

“Não estamos aqui para brincar”: Considerações sobre transfeminismos, materialidades e audiovisibilidades do Projeto Existimos no Instagram

“We are not here to play”: Considerations about transfeminisms, materialities and audiovisibilities of “Projeto Existimos” on Instagram

“No estamos acá para jugar”: Consideraciones sobre transfemismos, materialidades e audiovisibilidades de lo “Projeto Existimos” en el Instagram

Thiago Neves

Pós-doutor em Comunicação pelo Programa de Pós Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo da ESPM/SP. Doutor e Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UFRN. Possui graduação em Rádio e TV (2006), em Jornalismo (2011) também pela UFRN e em Letras - Inglês (Formação Pedagógica) (2021) pela Estácio/RN. Vice coordenador do Grupo de Pesquisa "Comunicação e Culturas Urbanas" da INTERCOM (2019-2020), (2021-2024). Participante do grupo de Estudos Transdisciplinares em Comunicação e Cultura - Marginália. Pesquisador do grupo JUVENÁLIA - Culturas juvenis: comunicação, imagem, política e consumo da ESPM - Escola Superior de Propaganda e Marketing. Atua como professor de Inglês, Sociologia e Filosofia no Ensino Fundamental e Médio.

Gabriela Cleveston Gelain

É doutoranda em Comunicação no PPGCOM em Comunicação e Práticas de Consumo (ESPM-SP), com apoio da CAPES. Mestra em Ciências da Comunicação (2017) pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). É jornalista com graduação pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Ao longo do mestrado, também foi bolsista pela CAPES. Integra a rede de pesquisa Punk Scholars Network (PSN) Brasil e internacional (UK). É pesquisadora no gp Juvenália (PPGCOM/ESPM), coordenado por Rose de Melo Rocha. Possui interesse nas seguintes temáticas: culturas juvenis; cenas musicais e consumo cultural; gêneros, questões estéticas, mídia e práticas urbanas. E-mail: gabrielagelain@gmail.com

Milene Migliano

Professora do curso de Cinema e Audiovisual da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), pesquisadora do Grupo de Estudos em Experiência Estética: Comunicação e Artes (GEEECA) da UFRB e também do Grupo de Pesquisa Juvenália:

questões estéticas, geracionais, raciais e de gênero em comunicação e consumo do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Consumo (PPGCOM) da ESPM/SP. Doutora em Arquitetura e Urbanismo, na linha Processos Urbanos Contemporâneos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Publicou *Entre a Praça e a Internet: outros imaginários políticos possíveis na Praia da Estação*, pela Editora UFRB, em 2020. e-mail: milenemigliano2@gmail.com

RESUMO

O presente texto tem como objetivo principal problematizar o Projeto Existimos, perfil do Instagram que traz relatos de pessoas trans e travestis em situação de rua em São Paulo no período da pandemia do Covid-19. Fizemos uso dos seguintes operadores conceituais: liminaridades, transfeminismo, materialidades, audiovisibilidades e utilizamos a Cartografia dos Sentidos como método de pesquisa. O intuito é de iluminar o campo da comunicação a partir de cruzamentos epistemológicos e teóricos radicados nos estudos de gênero, nos estudos feministas e na antropologia urbana.

Palavras-chave: *Liminaridades; Transfeminismo; Materialidades; Audiovisibilidades; Projeto Existimos.*

ABSTRACT

This text has as main objective to problematize the “Projeto Existimos”, Instagram profile that brings reports of transgender and transvestite people who are homeless in São Paulo during the Covid-19 pandemic period. We used the following conceptual operators: liminalities, transfeminism, materialities, audiovisibilities and we worked with Cartography of the Senses as a research method. The aim is to illuminate the field of communication from epistemological and theoretical intersections rooted in gender studies, feminist studies and urban anthropology.

KEYWORDS: *Liminalities; Transfeminism; Materialities; Audiovisibilities; “Projeto Existimos”.*

RESUMEN

El objetivo principal del presente texto es problematizar el “Projeto Existimos”, perfil del Instagram que trae relatos de personas trans y travestis en situación de calle en São Paulo en el período de la pandemia del covid-19. Hacemos uso de los siguientes operadores conceptuales: liminaridades, transfeminismo, materialidades, audiovisibilidades e utilizamos la Cartografía de los Sentidos como método de pesquisa. El intuito es de iluminar el campo de la comunicación desde cruzamientos epistemológicos y teóricos radicados en los estudios de género, en los estudios feministas e en la antropología urbana.

PALAVRAS CLAVE: *Liminalidades; Transfeminismo; Materialidades; Audiovisibilidades; “Projeto Existimos”.*

A proposta deste artigo parte de uma inquietação entre os corredores do Grupo de Pesquisa Juvenália, ou seja, em São Paulo. Mas, desde março de 2020 os corredores tomaram outros territórios para acontecerem: mensagens privadas nos grupos do Zoom¹, mensagens pessoais no WhatsApp, e-mails trocados e finalmente a criação de um grupo no aplicativo de mensagens instantâneas, que se chama “Oi, lindezas”. Enunciamos parte do processo da escrita para apresentar a dimensão afetual e de produção de narrativas e experiências (BENJAMIN, 1996) neste espaço liminar do que foi vivido e conhecido sensivelmente em co-presença material e o que vem se desenrolando nas mediações infindáveis das condições de (im)possibilidade de encontros diante da crise atual do coronavírus.

As narrativas, enquanto modos de compor materialidade comunicativa às experiências vividas em suas temporalidades, podem ser apreendidas para constituir uma leitura possível dos territórios simbólicos. Tais territórios constituídos entre os espaços urbanos conhecidos pelo tato da sola dos pés, como a Praça da Sé em São Paulo, mas (re)apresentado² (AMARAL et al, 2005) por corpos falantes³ que vivem no contato com toda a pele do corpo, mediados pelas câmeras dos celulares e imagens postadas no Instagram do Projeto Existimos⁴.

¹ Empresa norte-americana de serviços de conferências, reuniões *on-line*.

² A perspectiva da (re)apresentação como desenvolvida no artigo citado considera a potência criativa e acessível das tecnologias de informação e comunicação, possibilitando uma auto-enunciação característica da condição pós-massiva, ao invés de uma representação estruturada por meios de comunicação de massa, legitimados midiaticamente.

³ De acordo com Beatriz Preciado, agora Paul B. Preciado, os corpos falantes reconhecem os outros corpos falantes como falantes. Reconhecem em si mesmos a possibilidade de aceder a todas as práticas significantes, assim como a todas as posições de enunciação enquanto sujeitos, que a história determinou como masculinas, femininas ou perversas. Os corpos falantes são máquinas de enunciação e expressão, máquinas afetivas e afetadas que estão sempre abertas às possibilidades do mundo circundante, são corpos livres, potentes (PRECIADO, 2014).

⁴ O Projeto Existimos (@projetoexistimos) pode ser encontrado no perfil <https://www.instagram.com/projetoexistimos/>. Em sua descrição, lemos “Visibilidade para trans e travestis em situação de rua. O projeto Existimos quer dar voz para suas narrativas”, e em 17/08/2020 contava com 96,8 mil seguidores.

A partir das narrativas e experiências das pessoas do Projeto Existimos tentamos olhar sob diversas lentes e trabalhar com alguns operadores conceituais que nos ajudaram a entender melhor as variadas camadas por trás deste perfil do Instagram. Conceitos como Liminaridade (ARANTES, 2000; BENJAMIN, 2009; ROSA et al, 2016); Transfeminismo (KOYAMA, 2003; JESUS, 2014; PRECIADO, 2018); Materialidade (BUTLER, 2019; GUMBRECHT, 2010; FELINTO, 2001); Audiovisibilidades (ROCHA, 2009; 2016; 2019) e Desidentificação (MUÑOZ, 1999) serão desvelados ao longo do texto e serão fundamentais para uma Cartografia de Sentidos (SILVA et al; 2008) do Projeto Existimos.

Diante das incertezas de nossa contemporaneidade, escolhemos trabalhar com a potência criativa da liminaridade (ARANTES, 2000; BENJAMIN, 2009; ROSA et al, 2016) destes territórios, zonas de contato que se diferem tanto da condição exclusiva de interação corpo a corpo como da condição imaterial dos territórios simbólicos que se constituem singularmente a partir das narrativas de experiências individuais ou coletivas. Trabalharemos a potência criativa da liminaridade sob três perspectivas: a) a condição liminar da Praça da Sé enquanto espaço público, privado, coletivo e individual; b) a condição liminar do espaço de construção simbólica de compartilhamento das narrativas entre a materialidade do espaço urbano e das audiovisibilidades das redes sociais articuladas em modo digital (MIGLIANO, 2020); c) a condição liminar dos corpos trans⁵ e travestis⁶ partindo do feminismo e transfeminismo.

Segundo Arantes (2000), os territórios são espacialidades plenas de sentidos atribuídos, constituindo territórios interpenetrados com temporalidades

⁵ “‘Trans’ é muitas vezes usado como um termo abrangente que engloba uma ampla gama de subversões da norma de gênero que envolvem alguma descontinuidade entre o sexo atribuído a uma pessoa no momento do seu nascimento e a sua identidade de gênero e expressão” (KOYAMA, 2003, p. 162 – *tradução nossa*).

⁶ É importante destacar que existem travestis que negam a aproximação com a transexualidade. Aqui entendemos o corpo travesti, o transexual, o transgênero e o “trans” como expressões de um movimento maior dos corpos dissidentes. Por isso, sempre que falamos em corpos trans ao longo do texto, mencionamos “corpos trans e travestis” para não reduzir as travestilidades e sua posição política apenas ao universo trans.

singulares, mas que, em uma observação cuidadosa, podem vir a ser reconhecidos em sua proporção de rede complexa em disputas de sentidos. Se Benjamin (2009) expõe a indeterminação temporal do limiar, “remetendo às experiências dos ‘ritos de passagem’, da infância, do sonho, da memória, dentre outras” (ROSA et al, 2016, p. 352), vinculando-a à imaginação, desejo e sublime, é importante lembrarmos que, na contemporaneidade

O encolhimento do tempo (que se transforma em sucessão de momentos indistintos, sem transição) e o esvaziamento de significado (ou mesmo a supressão) dos ‘ritos de passagem’ na vida moderna teria se tornado zona de detenção, caricatura de si mesmo, lugar de permanência, de paralisia, e não mais de passagem (ROSA et al, 2016, p.352).

A transição temporal e dos ritos de passagem também compõe a condição liminar e a dimensão da luta transfeminista e seu fundamento, pois esta é engajada em superar todas as violências provenientes da conquista colonial, patriarcal e monoteísta. Em *Transfeminismo*, Paul B. Preciado explicita que “Entre linguagem e moléculas bioquímicas, fabrica-se subjetividade política” (2018, p.4), que só é validada quando os outros reconhecerem a transição de gênero:

Gênero é algo que fazemos, não algo que somos - algo que fazemos juntos. Uma relação entre nós, não uma essência. O gênero pode ser usado como uma máquina, com uma única diferença: em relação ao gênero, você (corpo e alma) é o usuário e a máquina ao mesmo tempo. Pelo contrário, é uma máquina viva que você incorpora e usa sem possuí-la. Gênero não é uma questão de propriedade individual. O gênero nos é imposto em uma rede de relações sociais, políticas e econômicas, e é apenas dentro dessa mesma rede que ele pode ser renegociado (PRECIADO, 2018, p.4-5).

Acrescentamos à situação crítica dos corpos trans e travestis que vivem na Praça da Sé a condição pandêmica que estamos vivenciando e a sua potência de

agudizar sofrimentos, bem como proporcionar outros problemas relacionados ao confinamento e conseqüente esvaziamento das ruas; a violência doméstica cresceu, o assassinato de pessoas trans e travestis, também. A condição da vida das pessoas que moram nas ruas foi diretamente afetada, já que sua condição nutritiva e de nutrição são frágeis e tornaram-se mais escassas as possibilidades de conseguir alimento e outros auxílios⁷.

Em vários lugares do mundo, milhares de mulheres e dissidências sexuais nos encontrávamos na necessidade prática de nos mobilizar para sair do confinamento a que nos obriga o luto privado produzido pelas mortes e pelas formas de violência que se traduzem em existências em risco, ameaçadas diante de cada gesto de autonomia, só por sermos mulheres, lésbicas, trans e travestis (GAGO, 2020, p.38).

É a partir das narrativas dessas pessoas trans e travestis do Projeto Existimos que acreditamos serem dotadas de caráter epistemológico, epistemologia essa radicada numa perspectiva do *queer* decolonial (PEREIRA, 2015) que prega uma teoria transviada (BENTO, 2014), marica, sempre tendo como foco as vozes de pessoas subalternizadas pelo sistema patriarcal e heterocisnormativo.

Decolonizar é se desprender da lógica da colonialidade e de seus efeitos; é desapegar-se do aparato que confere prestígio e sentido à Europa. Noutras palavras, decolonização é uma operação que consiste em se desapegar do eurocentrismo e, no mesmo movimento em que se desprende de sua lógica e de seu aparato, abrir-se a outras experiências, histórias e teorias, abrir-se aos Outros encobertos pela lógica da colonialidade – esses Outros tornados menores, abjetos, desqualificados (PEREIRA, 2015, p. 415).

É a partir das narrativas destes Outros, menores, abjetos, desqualificados que reconhecemos os territórios simbólicos produzidos e configuramos um mapa, possibilidade de leitura que elegemos para nossa Cartografia de Sentidos (SILVA et

⁷ 28 moradores de rua já morreram em São Paulo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/06/28-moradores-de-rua-ja-morreram-por-coronavirus-na-cidade-de-sp.shtml> Acesso em 10/08/2020.

al, 2008) do Projetos Existimos. Acreditamos que tal cartografia pode se configurar como uma agência de luta, ao enunciar a dimensão feminista e transfeminista da ação mobilizadora de sobrevivências (DIDI-HUBERMAN, 2011) do perfil criado no Instagram. Sobrevivências de vidas e modos de vida que lampejam, como vagalumes, outras perspectivas de existir no século XXI, que enfrentam e confrontam em seus corpos trans e travestis políticos o patriarcado, a hetenormatividade compulsória (RICH, 2010), a sombra colonial que insiste em ordenar e traçar limites às organicidades que transbordam, entre outros territórios, nos corpos trans.

A Cartografia de Sentidos foi eleita como método, como modo de fazer, mas não como metodologia: a prática conforma a pesquisa que vai tomando materialidade a partir das emergências dos sentidos. Os sentidos mapeados são relacionados tanto com os sentidos sensoriais, tato, olfato, visão, audição e paladar, quanto com os afetivos, que remontam a lembranças e memórias, e cognitivos, como as referências de direção, localização territorial e contextual, além de categorização analítica e crítica. Esta proposta de cartografia é um dispositivo de memória (SILVA et al, 2008) que reúne narrativas e seus fragmentos (MIGLIANO, 2020) mediados por imagens, sons, vídeos, depoimentos, entrevistas e que quando experimentado apresenta lacunas intencionais, para que a leitura possa vir a ser complementada pela imaginação de seu leitor.

As questões neste caso específico são: Quais experiências anteriores e quais narrativas já produzimos ou atualizamos sobre os territórios dos corpos trans – transexuais, travestis e transgêneros⁸? Que tipo de materialidades e audiovisibilidades são edificadas a partir das narrativas do corpo dissidente? Da

⁸ “As/os transgêneros são pessoas que ultrapassaram as fronteiras de gênero que eram socialmente esperadas e que foram construídas pela cultura. Sendo que as travestis aceitam psicologicamente, geralmente, o sexo biológico de nascimento e sua genitália. Já as/os transexuais são pessoas que, geralmente desde a infância, sentem uma profunda desconexão psíquica, física e emocional com o sexo biológico de seu nascimento. Na busca de evitar um sofrimento incalculável, reconstróem seus corpos em consonância com seus desejos e seu Psiquismo” (SARAIVA, 2014, p. 53). Não podemos também esquecer de mencionar os intersexuais que são pessoas que biologicamente, sem qualquer intervenção médica, nascem com uma anatomia reprodutiva ou sexual que não se encaixa na definição típica de sexo feminino ou masculino.

vivência trans e travesti? E dos territórios afetivos, imagéticos, cognitivos e epistemológicos dessas pessoas? A partir da perspectiva crítica transfeminista, indagaremos ainda sobre existências e sobrevivências nos territórios possíveis da Praça da Sé e do Instagram. Partimos.

1. Guerra dos lugares: o início de uma Cartografia de Sentidos

Iniciamos nossa cartografia em busca dos sentidos que já compartilhávamos sobre a Praça da Sé, Marco Zero da capital paulistana que articula diversas memórias coletivas de luta, manifestações, comícios, disputas, expressões de indignação e produções artísticas. A praça, além de abrigar a Catedral da Igreja Católica na cidade, tem inúmeras entradas e saídas da estação de metrô com o entrecruzamento das linhas, onde muitas baldeações são feitas no cotidiano, seja embaixo da terra ou nos pontos de ônibus localizados em seu entorno.

Os habitantes da cidade deslocam-se e situam-se no espaço urbano. Nesse espaço comum, cotidianamente trilhado, vão sendo construídas coletivamente as fronteiras simbólicas que separam, aproximam, nivelam, hierarquizam ou, em uma palavra, ordenam as categorias e os grupos sociais em suas mútuas relações. Por esse processo, ruas, praças e monumentos transformam-se em suportes físicos de significações compartilhadas. (...) A meu ver, eles se superpõem e, entrecruzando-se de modo complexo, formam zonas simbólicas de transição, onde os sujeitos e os cenários de sua interação desenvolvem atributos análogos aos que Victor Turner conceituou como liminares. (...) E assim sendo, tornam-se culturalmente ambíguos, simbolicamente invisíveis e poluidores (ARANTES, 1992, p. 191, 192).

Espaço que conta com alguns espelhos d'água, projetados para decoração urbana, mas utilizado como espaço de lavanderia e banho, concentra uma disputa de territórios que se produzem entre usos públicos e privados, seja nos comércios ambulantes ou na apropriação da praça como espaço de moradia. À época da escrita do texto, Arantes e seu grupo de pesquisa haviam identificado um uso intenso dos espaços de convivência da Praça da Sé como moradia para incontáveis meninos de rua. Estas crianças e adolescentes que preferiram o espaço da praça ao da casa, se

ainda a tinham, contribuía(m) demasiadamente para a configuração daquele espaço público como zona liminar, ou limiar. “A contra-pelo dessa ordem pública ritualizada, outras contratualidades e racionalidades se constituem” (ARANTES, 2000, p.192).

A Praça da Sé de 2020, em tempos pandêmicos, abriga outras potências liminares. Assim como os meninos de rua da década de 90, as trans que ali se acomodavam com seus poucos objetos ou muitos animais de estimação constituíram na área pública seu espaço doméstico. Morada muito mais segura do que seus locais de origem, ou mesmo outros pousos que tiveram, como narrado em vários vídeos do Projeto Existimos no Instagram, territórios de pertencimento e de produção simbólica foram ali se refazendo e restando, mesmo depois que a cidade se fechou diante da pandemia da Covid-19. A Ladeira da Misericórdia, por se confirmar como um ponto de prostituição (PELÚCIO, 2009), única atividade possível para muitas delas, ainda mais durante a crise em que vivemos, passou a abrigar também a fome, o frio, o desamparo e a falta de medicamentos. Corpos em condição de deslocamentos – interestaduais, intermunicipais ou periferia-centro – desigualdades sociais e econômicas e diversidade sexual e de gênero que ultrapassam e muito o modelo heteronormativo cis vigente, foram notados por um jovem homem branco, cisgênero e homossexual (André) que se dispôs a ajudá-las, com a criação do perfil Projeto Existimos. Disputas narrativas, políticas e de materialidades passaram a tomar corpo e suas vozes a integrar a “revolução (que) está acontecendo agora, na sua frente” (PRECIADO, 2018, p. 6), transfeminista:

Oi meninas, me chamo Chiara. Já contei um pouco da minha história nos vídeos do André, sobre minha situação de vida, sobre meus sonhos. Não me orgulho muito das minhas escolhas. Minhas escolhas me gerou uma consequência, que me gera uma certa resistência, mas a resistência que a gente teve para sobreviver e chegar até aqui é a mesma resistência com a ajuda de vocês, com a oportunidade de vocês para mudar essa realidade. Eu comecei a minha vida com um sonho: queria fazer artes cênicas. Já trabalhei como telemarketing, como orientadora social, mas assim eu também tive outras escolhas porque eu queria sonhar mais ainda. Alcançar um sonho é uma coisa que a

gente não pode parar todos os dias, eu moro na rua mas eu sonho ainda. (...). É uma luta, uma luta que a gente está tentando, erra, dá muito erro mas também dá muito acerto, nós não estamos aqui para brincar. (CHIARA, 2020)⁹.

Blusa rosa, saia preta, sentada na mureta, vemos restos de embalagens de comidas e barracas ao fundo, acomodadas na terra. Postado há 8 semanas, Chiara pede uma dose para começar a falar. “Ou isso vai acabar comigo ou vai me levantar. Quem sabe me deixar rica? ou deixar a senhora, né, mais rica ainda!”. Ouvimos a voz de André, motivando-a, “Fala, conta, conta, conta”. Assistimos uma intimidade grande na interação entre os dois, dono do perfil e a trans que conquistou 155 mil visualizações até 08/08/20. Chiara tem uma desenvoltura enorme diante das câmeras como entrevistada, capaz de capturar a atenção de espectadores e cativar-nos, enquanto solicita ajuda e até desvela seu posicionamento crítico em relação ao que a filma, André, quando aponta a possibilidade de enriquecimento do mesmo.

No encontro com a cidade por meio dos vídeos com depoimentos no Instagram, um mapa de fragmentos sensoriais vai se contrastando com nossos próprios corpos sentados em cadeiras, camas, sofás, ambientes protegidos das mazelas do tempo frio vivido entre o concreto e a terra da performance de Chiara. Os odores dos restos de comida só podem ser imaginados, mas a empatia e o reconhecimento de uma enorme desigualdade social a ser superada são evidentes.

Em outro vídeo, Érica¹⁰ do Amazonas narra que já está há 10 anos na rua e pede ajuda para voltar para lá. Atrás do seu corpo recortado em primeiro plano, pessoas correm, uma delas subindo a bermuda. Ao seu ombro esquerdo vemos outra pessoa mexendo em uma bolsa, como que procurando avidamente não sabemos o quê. Ela está perto de um viaduto e é de noite no centro da cidade. Vemos ao fundo barracas, o que pode nos lembrar acampamentos que vivenciamos em situação idílica, diferentemente daquelas que constituem ali suas casas, mas sem qualquer

⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CBJ7A78gAAAd/>. Acesso em: 18 de junho de 2020

¹⁰ Disponível em: https://www.instagram.com/p/CBq_0Sbnzqp/. Acesso em: 18 de junho de 2020.

estrutura sanitária ou cozinha onde se possa preparar uma refeição saudável. Assim como outros vídeos, as 66.038 visualizações refletem todo o potencial da audiovisibilidade (ROCHA, 2009; 2016; 2019) que a postagem de 7 semanas acumulava.

Muitos outros depoimentos que podem ser montados e remontados (DIDI-HUBERMAN, 2016) em um palimpsesto de experiências e narrativas estão visíveis no perfil, como também fotografias¹¹ de outras pessoas que ajudaram as trans e as travestis da Praça da Sé, depois de terem por exemplo, sofrido um “rapa” dos fiscais e perdido sua barraca disponibilizada pelo projeto Existimos. Seguiremos nosso movimento cartográfico, afirmando a legitimidade epistemológica e teórica destes corpos em criar e imaginar mundos possíveis onde sobreviver, existir e brilhar, com ou sem maquiagem, é possível. Acreditamos na perspectiva do *queer* decolonial como acionadora de algo da supervivência e não mais sobrevivência. Trata-se de

movimentos de aproximação e de abertura a teorias e experiências, que possibilitam que esses saberes possam afetar e transformar. Qualquer pretensão de um *queer* decolonial implica abertura a essas teorias-outras. Abrir-se de tal forma e com tal intensidade que, no final da viagem, algo novo possa ser produzido (PEREIRA, 2015, p. 427).

Esse novo, essa abertura a epistemologias outras, não eurocentradas, epistemologias transviadas são fortes aliadas ao transfeminismo que aposta nessas vozes, nesses corpos.

2. Transfeminismo e materialidades – que corpos importam?

Trazer para o debate a pauta do transfeminismo é uma necessidade urgente na contemporaneidade. Historicamente, os corpos dissidentes, como o corpo travesti, transexual, transgênero, ou popularmente conhecido como ‘trans’¹² sempre

¹¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CBQQ-YcHlBm/>. Acesso em: 18 de junho de 2020.

foi visto pela sociedade ocidental como monstruoso, marginal, abjeto, anormal, vítima de exclusão e preconceito social, posicionando a existência dessas pessoas no plano da não existência. Nesse contexto, os meios de comunicação massivos e pós-massivos¹³ podem funcionar como aliados no processo de luta e visibilidade por parte da população trans e travestis como agentes de poder.

O Projeto Existimos é um evidente exemplo de visibilidade e sobrevivência¹⁴ para essa população, porém antes de pensarmos sobre a importância e a materialidade desses corpos considerados abjetos, gostaríamos de tecer alguns apontamentos sobre a genealogia do movimento transfeminista e sua importância como agente de transformação. O transfeminismo, vertente do feminismo, irá surgir como uma resposta ao equívoco do feminismo de base biológica em reconhecer o gênero como categoria diferente do sexo (JESUS, 2014).

O transfeminismo nasce como forma de embate a um feminismo feito por mulheres cisgêneras, heterossexuais, brancas com intuito de libertar o feminismo de lógicas identitárias para que ele passe a operar na política de desidentificação (MUÑOZ, 1999) e em perspectivas decoloniais. O transfeminismo faz uma análise crítica da segunda onda¹⁵ do feminismo e se apropria das pautas da terceira onda

¹³ Falamos aqui de fluxos de informação e de comunicação mais descentralizados, policêntricos e multidirecionais em relação ao massivo (LEMOS, 2007).

¹⁴ No livro “A sobrevivência dos vaga-lumes” o autor tematiza a imagem política a partir da perspectiva crítica de Pier Paolo Pasolini que aponta um genocídio cultural quando o modo de vida burguês toma conta das sensibilidades em seu país, impedindo a vida do que não se encaixa em um padrão estereotipado pelos “sitcoms” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p.28).

¹⁵ Sinteticamente, organizando o pensamento sobre os contextos históricos e políticos dos feminismos, a primeira onda está relacionada ao movimento de luta pelo voto e participação cidadã; a segunda onda, à luta pelo direito ao controle da sexualidade e do corpo; a terceira onda, à conquista da liberdade individual de cada mulher com emergência dos entendimentos de performatividade, interseccionalidade e visibilidade do feminismo negro; e a quarta onda está relacionada aos usos das redes sociais digitais: “Com efeito, o ciberespaço tornou-se um lugar muito importante para as novas formas de articulação e de representação da mulher. Além disso, também contribui para novas configurações do movimento feminista, pois agora as vozes, que não são mais silenciadas, também podem ser amplamente difundidas através da rede de compartilhamento nas redes sociais digitais.” (BATISTA, 2014, p.79). Seguindo a dissertação de Batista (2014), um exemplo de prática é a Marcha das Vadias, movimento organizado para a luta contra o assédio e estupro, inicialmente na Universidade de Toronto, no Canadá, mas que tomou o mundo, conectando cidades, mulheres e causas por meio das plataformas e das ruas, onde as marchas se efetivaram e produziram muitas das narrativas compartilhadas, associando as redes digitais à vida material, reconfigurando outros espaços de produção de sentidos.

como a interseccionalidade¹⁶, além de fazer jus ao espaço digital como arena de enunciação e luta, dimensão considerada por algumas como característica da quarta onda do feminismo.

Trazer questões atinentes não somente ao gênero, mas a classe social e a raça é uma das pautas do transfeminismo. É um feminismo que abraça os corpos marginalizados: travestis, mulheres não brancas, trabalhadoras sexuais, lésbicas, mulheres transexuais e transgêneras, homens trans, *queers*, pessoas intersexo e “mulheres não-trans, homens não-trans, e outros/as que se reveem na luta destas mulheres e que consideram uma aliança com estas como essencial para a sua própria libertação” (KOYAMA, 2003, p. 162 – *tradução nossa*).

“Transfeminismo” é o nome dessa revolução. Se você está cheio do seu gênero, cansado de binários (menino-menina, hetero-homo, branco-não branco, animal-humano, norte-sul), além do modelo “casal romântico”, perdendo as esperanças no capitalismo e vive verdadeiramente a utopia de se tornar outra pessoa, você é transfeminista. Transfeminismo não é pós-feminismo. Transfeminismo é o feminismo do século XXI *reloaded* (PRECIADO, 2018, p. 6).

A partir de leituras sobre transfeminismo, pudemos entender melhor o universo das pessoas do Projeto Existimos, suas lutas, reivindicações e inclusive pautas que vão além do transfeminismo e operam no campo dos direitos humanos. A maioria não tem consciência sobre o que é o transfeminismo, porém quase todas tem a percepção das suas identidades de gênero trans, travestis, e sentem orgulho disso, de acordo com Andrea Close:

Vim para São Paulo porque eu queria virar transexual, eu não estava querendo me conformar mais com aquela vida monótona de ser gay porque as pessoas me olhavam de forma diferente. É maravilhoso estar em São Paulo sendo uma mulher-trans, por mais que eu esteja nessa vida, eu não desejo isso para ninguém, essa vida de drogas. Ser para mim transexual é mais que tudo. Eu olho assim

¹⁶ “A interseccionalidade se refere às múltiplas divisões sociais que são construídas: gênero, classe, raça, etnicidade” (CHONG, 2019, p.428 - *tradução nossa*).

no espelho e me olho uma mulher, por mais que as pessoas olhem e falem assim: ‘você é um homem’. Eu me sinto realizada (CLOSE, 2020¹⁷).

A maioria das pessoas trans sente orgulho de sua identidade de gênero, pois durante muito tempo e até hoje essas “subjetividades políticas encorpadas” (GOMEZ; SALGADO, 2012)¹⁸ são vistas pela cultura ocidental e pelos meios de comunicação de massa como anormais, monstros e impossíveis de serem reconhecidos em relação a outras subjetividades, como a condição humana. Historicamente, o poder de normalização e os mecanismos disciplinadores (escola, igreja, família, hospitais, forças armadas, judiciário) foram responsáveis pelo sofrimento, mortes e a invisibilidade social, política e cultural dessas pessoas. Esses indivíduos precisavam ser corrigidos, disciplinados, normalizados.

Todas essas questões nos levam a problematização sobre a importância desses corpos, sua materialidade, sua inteligibilidade. Aqui pretendemos apontar duas perspectivas sobre a materialidade. A primeira diz respeito ao significado da palavra “*matter*” trazida por Judith Butler (2019) na sua análise dos corpos dotados/desprovidos de poder, *matter* entendido como aquilo que importa, algo material. A segunda perspectiva leva em consideração a materialidade de acordo com os escritos de Hans Ulrich Gumbrecht (2010) e Erick Felinto (2001) utilizada para pensar a materialidade no campo da comunicação.

A materialidade sob a ótica de Butler (2019) reitera normas reguladoras de caráter heterossexual e cisgênero que fazem parte da hegemonia dos discursos e práticas sexuais. Essa materialidade opera a partir de processos identificatórios pelos quais normas são assumidas e apropriadas na formação do sujeito e é demarcada no discurso que a legitima. Quem está fora da regra da

¹⁷ Disponível em: https://www.instagram.com/tv/CAit0KQntk5/?utm_source=ig_web_copy_link. Acesso em: 7 de julho de 2020.

¹⁸ Para os autores a “subjetividade política encorpada” trata-se de uma subjetividade calcada no plano público (o que é comum a todos), na coletividade e encarnada no corpo. O corpo adquire papel político como forma de resistência, de linha de fuga, sempre em relação com o corpo dos outros, o corpo passa a ser simbólico (GOMEZ e SALGADO, 2012).

heterocisnormatividade de sexo e/ou gênero é excluído e deslegitimado. “Materialidade’ designa certo efeito do poder, ou melhor, é o poder em seus efeitos formativos ou constituintes” (BUTLER, 2019, p.68).

Pensando a partir da reflexão de Butler os corpos do Projeto Existimos não possuem materialidade, operam na dinâmica da desidentificação (MUÑOZ, 1999), da diferença, da transgeneridade, logo são deslegitimados, invisíveis. De acordo com Butler (2019), a materialidade diz respeito ao poder em seus efeitos normativos ou constituintes, são os efeitos dos discursos sobre gênero na materialidade do sexo. Há campos de disputa. Assim, os corpos não são imateriais, mas são ininteligíveis, impossibilitados de serem compreendidos pela matriz de produção de inteligibilidade cisheteronormativa. Ou seja, os corpos dissidentes são inviabilizados a partir das práticas de apagamento de suas identidades, que negam a sua materialidade, exatamente porque tais identidades negam o status de estabilidade cisheteronormativa. É importante destacar que esses corpos dissidentes, ao pedir por legitimação de sua situação trans, reconhecem o poder do Estado de determinadas vidas possíveis de serem vividas, é uma dupla dádiva. A relação com o poder é sempre dupla: não há local sem poder e nem local com poder absoluto.

O intuito do projeto é visibilizar esses corpos, torná-los materialidade simbólica, mostrar que eles importam. Relatos como o de Naja Mística¹⁹ mostra o grau de vulnerabilidade e de imaterialidade dessas pessoas:

Meu nome é Naja Mística, tenho 31 anos, sou da Bahia, estou aqui em SP há quatro anos, não porque eu uso drogas, nem bebo, enfim, nada disso. Eu tô aqui devido eu ser homossexual e minha família evangélica. Então a religião não permite e eu vim me deparar na rua. Graças a Deus eu prefiro que um dia eu erga de vida, arrume um emprego e saia da rua, porque a rua não é para ninguém. Nesse momento estou trabalhando entregando panfletos para as lojas que estão todas fechadas, estou com pneumonia e sou portadora do

¹⁹ Disponível em : https://www.instagram.com/p/CA_eKODHPB4/?utm_source=ig_web_copy_link Acesso em: 19 de julho de 2020.

HIV, estava necessitando o mais rápido possível de uma barraca (MÍSTICA, 2020).

Butler legitima a situação vivida por Naja ao afirmar que a precariedade está diretamente relacionada às normas de gênero, uma vez que sabemos que aqueles que não vivem seu gênero de modos inteligíveis à norma estão expostos a um risco mais elevado de assédio, patologização e violência. São esses corpos que clamam por emprego, moradia, assistência médica, alimentação e um sentido de futuro. São esses corpos que vivem a condição de um meio de subsistência ameaçado, infraestrutura devastada e condição precária acelerada (BUTLER, 2018).

Por isso se torna tão importante a aparição e materialização desses corpos em diversas mídias e vídeos como os do Projeto Existimos no Instagram, torná-los potentes. Isso já nos leva a pensar a materialidade sob a perspectiva da comunicação. "Materialidades da Comunicação são todos os fenômenos e condições que contribuem para a produção de sentido, sem serem, eles mesmos, sentido" (GUMBRECHT, 2010, p. 28). A partir do pressuposto de Gumbrecht, podemos afirmar que os vídeos mostrando as mulheres trans e travestis que vivem na Praça da Sé podem produzir outros sentidos para suas vidas, para quem assiste. Esses corpos passam a existir, a mostrar poder, a materializar-se.

A materialidade aqui pensada é a partir das audiovisualidades e audiovisibilidades dos vídeos do Projeto Existimos e é encontrada na produção de sentidos levantada sobre a Praça da Sé na cartografia. A Cartografia dos Sentidos funciona como uma aliada nesse processo pois é também por meio dela que podemos desvendar a materialidade comunicacional. Os sentidos são desvelados e produzidos através de depoimentos como os de Nnando Colynah.

Nnando Colynah, 2 anos na rua, concluiu o curso de assistente administrativo. Maquiagem, espartilho, usa lenço preto e branco na cabeça como se fosse uma grande mecha de cabelo, que alisa com suas mãos. Há um mármore atrás de Nnando, onde vemos as luzes da vida na rua e na praça sendo refletidas; também é noite

quando seu depoimento é gravado. Passa um ônibus, passa uma viatura, passam carros e motos. No vídeo onde se apresentou há 7 semanas, temos 33 mil visualizações. Nele conta que morava em Interlagos, mas era um corpo invisível, mesmo para as pessoas do bairro que o conheciam, antes de perder a moradia. No vídeo seguinte, onde canta uma música gospel louvando e enaltecendo a “Deus”, mostra em nossa cara uma potência comunicativa performática. O perfil também aponta o talento de Nnando²⁰.

Os vídeos carregam em si materialidades, pois esses corpos passam a ganhar notoriedade, aparecem²¹, entram em campos audiovisíveis e por atuarem também na produção de sentidos são considerados materialidades comunicacionais. “Um pensamento como o das materialidades da comunicação aparece como extremamente útil para a reflexão em torno das chamadas novas tecnologias da comunicação e informação.” (FELINTO, 2001, p. 14). Nesse sentido, o Instagram é uma excelente ferramenta e aliada para pensar essas materialidades da comunicação, principalmente no campo do transfeminismo.

O transfeminismo nasce com o objetivo de trazer materialidade para esses corpos, tornar a existência desses corpos visíveis, inteligíveis, dar e produzir sentidos em suas existências seja por meio de mídias físicas ou por meio de expressões artísticas como teatro, música, cinema, pintura, escultura, performances, etc. Esses corpos necessitam de serem vistos, respeitados, ganharem realidade e poderem assim configurarem outros imaginários. As mídias desempenham um papel primordial no reconhecimento desses corpos enquanto humanos, dotados de existências e o transfeminismo é uma perspectiva ética principalmente quando falamos de políticas de audiovisibilidade.

²⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CBng3f0Hyhf/>. Acesso em 18 de agosto de 2020.

²¹ “Se aparecemos, devemos ser vistos, o que significa que nosso corpo deve ser enxergado, e seu som vocalizado deve ser ouvido: o corpo deve entrar no campo visual e audível” (BUTLER, 2018, p.95).

3. Audiovisibilidades, desidentificações e guerrilhas narrativas no Projeto Existimos: o caso de Jéssica Piovani

As políticas de audiovisibilidade são constituídas por sujeitos subalternizados que têm encontrado lugares de enunciação significativos, ligadas à apropriação de tecnologias e expressões audiovisuais, reconstroem e atravessam o campo das materialidades mutuamente. Isso tem o sentido de revelar que indivíduos que publicamente exibem suas existências dissidentes confrontam o silenciamento. No entanto, “Isto não significa dizer que esta plasticidade do resistir, do fazer ouvir e do poder falar esteja livre de contradições ou conflitos” (ROCHA, 2019, p.55), como podemos visualizar no rompimento de Jessica Piovani com o Projeto Existimos.

Em nossa Cartografia de Sentidos atentamos que o Projeto Existimos ganhou certo destaque nas redes sociais a partir de um vídeo postado no dia 23 de junho de 2020, onde a travesti Jessica Piovani relatou a triste história de como foi parar nas ruas de São Paulo associada ao assassinato de sua irmã Luana (também transexual) em Natal (RN). Após essa postagem, o vídeo foi amplamente compartilhado, passando de 137 mil curtidas quando ainda estava no *feed* do Instagram do Projeto Existimos. Jessica afirmou em seu depoimento que

Hoje eu tô aqui em São Paulo. Pra poder ficar viva. Eu amava muito a minha irmã. Eu não quero que ninguém seja feita... o que fizeram com a minha irmã. E eu to aqui em São Paulo. Eu tava trabalhando, eu sou cabeleireira. Chegou esse vírus. Não consigo pagar aluguel. Tô aqui na rua. Tenho outras amigas. Eu não uso droga. Até quem tá gravando achou que eu não tava morando na rua. Eu gosto de me cuidar. E tô na rua. Dormindo na rua. Quem puder me ajudar, me dar uma oportunidade em algum salão, que o meu dom, sempre foi salão. E eu queria deixar para vocês que não é um erro nós não escolhemos ser assim. E pela memória da minha irmã, Luana Piovani, foi morta apedrejada, que ficou impune lá no Rio Grande do Norte, que eu bati de frente com o delegado tudo, que até hoje...um ano... laudo não saiu. Deixei minha mãe sozinha, tudo que eu mais amava [chorando]. E to aqui, morando na rua, mas eu sei

que eu vou sair dessa, entendeu? Eu vou deixar o meu cabelo crescer, minha identidade. Eu to usando peruca. Comprei. Deixei de comer, mas eu comprei. Vivo de doação, como vocês vê. É a única que eu tenho, se vocês puderem me ajudar com uma peruca, com uma barraca. Eu to aqui, tá. Eu quero dizer para vocês outras, que não desista. Porque eu ia desistir, porque foi forte, foi eu que achou o corpo da minha irmã, morta apedrejada. Aí tantas pessoas falam de Deus e até na Bíblia fala, que atire a primeira pedra que não tem pecado. Desculpa, gente. Meu nome é Jéssica, do Nascimento de Souza, sou do Rio Grande do Norte, Natal, sou ex-transformista, Drag Queen, e eu quero mandar um abraço para todos que estão em Natal, pra Cléo, pra Talita Iohana, pra Shakira Kiloshana, pra Vogue e pra minha mãe, que eu te amo. Um dia eu vou te buscar, mãe. Eu não te abandonei, não. É pra não me matarem²².

A partir do depoimento de Jessica, Marcelo Zill (nordestino e homossexual) ofereceu um lar para a transexual, onde também abriga outras transexuais e travestis da Praça da Sé. Desse modo, o corpo de Jessica pode ser considerado um corpo-mídia²³ (GREINER; 2005) quando o audiovisual viraliza nas redes sociais (Instagram e Youtube) e depois, aparece em um ensaio para a revista Vogue; corpo que se tornou um ponto de inflexão em nossa Cartografia de Sentidos.

No final de julho de 2020, Jessica fez um relato em seu Instagram pessoal onde apresenta uma ruptura com o Projeto Existimos, alegando que André distribuiu arrecadações para outras ONGs e não priorizou as trans da Praça da Sé. Percebemos diversos comentários no Instagram tanto do projeto quanto no Instagram pessoal de Jessica, onde os seguidores e apoiadores (do projeto e de Jessica) se dividiram em opiniões que reverberaram em sentidos de ingratidão sobre o caso da trans e pedidos de transparência sobre as notas fiscais.

No momento da escrita deste artigo, a trans se autodenomina uma *digital influencer* (@jessicapiovanioficial). Depois de fazer sua própria conta no Instagram, Jessica passa a integrar o salão de beleza Mega Studio Be Emotion em São Paulo, no

²² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2b2kjbTkaLU&t=17s> Acesso em: 26 de julho de 2020.

²³ De acordo com Christine Greiner (2005), o corpo-mídia é aquele em que é tratado não apenas como um meio por onde a informação simplesmente passa. O corpo é efeito desses cruzamentos. É com esta noção de mídia de si mesmo que o corpo-mídia lida, e não com a ideia de mídia pensada como veículo de transmissão. A informação se transmite em processo de contaminação.

bairro Moema. A partir do ingresso de Jessica na equipe do salão, a empresária do local divulgou vídeos mostrando o bem-estar da transexual, assim como a sua rotina no novo emprego.

A partir de Rocha (2019), entendemos que há várias camadas, não só de subalternização, mas também de resistência por parte de sujeitos que praticam audiovisibilidades e enfrentam normatividades de gênero. “Se a dominação se dirige aos corpos, também deles partem as resistências” (ROCHA, 2019, p.58). Seguindo com Rancière (2009), a autora entende que é neste espaço público que podem ser localizados traços de dissenso, um confronto de múltiplos processos de sensorialidade, além de uma possibilidade de emancipação de sujeitos engajados.

Em meio às imagens em movimentação e deslocamento, não existimos apenas como sujeitos capturados, mas também enquanto atores e indivíduos ativos, gerando imagens (visualidades) que obtêm potência e multiplicação, conquistando legitimidade e atuação em negociações simbólicas e enfrentamentos políticos, ou seja, formulando visibilidades. O visível não é apenas o que se dá a ver, ou o que se constrói enquanto uma materialidade ou efetividade simbólica. A visibilidade, que pressupõe uma estratégia política, se refere a uma visualidade, sendo esta portadora de legibilidade, delimitadora de uma experiência cultural. Deste modo, compreendemos a audiovisibilidade enquanto uma audiovisualidade com apelo político, dotada de legibilidade e legitimidade (ROCHA, 2009).

O transfeminismo pode utilizar essas políticas de audiovisibilidade como recurso *político*, tática (CERTEAU, 2004) política. Para Preciado (2018), o projeto transfeminista significa resgatar o movimento feminista de suas próprias armadilhas, mover este feminismo, deslocá-lo para uma autocrítica. Os corpos que compõem o transfeminismo não são “as mulheres” (pensando aqui, em uma categoria essencialista) mas sim os “usuários críticos das tecnologias de produção das subjetividades políticas”, uma “revolução somatopolítica”:

Deslocar-se do feminismo como política identitária para uma extensiva política de desidentificação. Para resistir às identificações normativas, em vez de brigar para produzir identidades. Se o feminismo foi uma resposta às configurações do poder do século XIX, o transfeminismo busca desfazer o poder neoliberal contemporâneo. Depois do movimento feminista negro, depois das lutas de 1969, depois da crise da aids e do manifesto ciborgue, vivemos no tempo transfeminista (PRECIADO, 2018, p.10-11).

Desde uma leitura do que entendemos por transfeminismo, as imagens compartilhadas nas redes do Projeto Existimos são aqui analisadas por uma lente da imagética do consumo (ROCHA, 2009), uma forma de analisar o impacto da produção de imagens na construção de imaginários urbanos. A partir dos vídeos coletados e postados no Instagram, o Projeto Existimos potencializou ações políticas através de linguagens audiovisíveis, como: a) marcações de pessoas famosas nas postagens, na tentativa de atrair a atenção de outras mídias e um maior alcance pós-midiático; b) o uso do IGTV, que disponibiliza vídeos maiores de um minuto na plataforma, nos quais André relata a prestação de contas, por exemplo; c) *stories* fixados na barra da página com registros de doações, além de fotos de transexuais que receberam ajudas, infográficos com o investimento feito a partir do projeto e captura de tela sobre reportagens do projeto em outras mídias, como na Revista Carta Capital²⁴.

A partir de um olhar sobre os territórios onde as pessoas transexuais do Projeto Existimos (re)existem na cidade de São Paulo, percebemos que as imagens midiáticas acionadas no Instagram agenciam sensibilidades, cenas de dissenso e comportamentos, como propõem Rocha (2009) e Rancière (2012), geram novas perspectivas de visibilidades socioculturais:

De um lado, advogamos a necessária avaliação do agenciamento midiático da visibilidade social. Em outra ponta do iceberg,

²⁴ <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/eu-moro-na-rua-mas-ainda-sonho-a-vulnerabilidade-das-pessoas-trans-que-vivem-nas-ruas-de-sp/> Acesso em 20/08/20.

localizamos um desafio, este claramente assumido a partir de um ponto de vista acadêmico e educacional. Neste caso, trata-se de um investimento na promoção de uma crítica da mídia – e de suas visualidades – capaz de estimular o exercício de leitura e ressignificação dos próprios processos e lógicas midiáticas dos quais participamos, seja como consumidores, seja como produtores, seja, obviamente, como analistas (ROCHA, 2009, pp.270-271).

O “agenciamento midiático da visibilidade social” (idem) em nossa Cartografia de Sentidos do Projeto Existimos possibilita audiovisualidade para “subjetividades políticas encorpadas” pelas pessoas que concedem seus depoimentos e performam suas transcrições, transgressões e dissidências em praça pública, na cidade e no Instagram. Para Rocha (2009), a politicidade foi primeiramente expressada por Paulo Freire (2001) para pensar a articulação entre conhecimento e emancipação dos sujeitos, conectada a processos de consciência social de sujeitos implicados na construção de autonomia e criação de modos de ser e estar no mundo. Entendemos que há uma expressividade política, um sentido de politicidade latente e emergente no Projeto Existimos. As narrativas “são relatos que trazem em sua materialidade as marcas do vivido, a entonação existencial dos sujeitos que relatam” (ROCHA, 2016, p. 38), são modos de dizer o seu lugar de fala, seu espaço enunciativo, são contornos que abrigam corpos que narram, um ou mais corpos que narram suas temporalidades e, concomitantemente, na materialidade do relato produzido, operam como barômetro do tempo experienciado:

Meu nome é Jessica... no nome social é Jéssica, ainda não mudei. No registro é Joel. Sou de Natal, Rio Grande do Norte. Muitos me conhecem, lógico, né, minha cidade conterrânea. E pra contar minha história eu preciso também contar...diversos outros LGBTs, né, trans, e principalmente de uma pessoa que eu amava muito, que eu coloquei aqui o nome dela, mas como homem: Luan, que era a Luana, né. Hoje eu to assim, sem cabelo, sabe por quê? Pra se esconder da sociedade. Por que se esconder da sociedade? Porque meu irmão foi assassinada, a pedrada, no Rio Grande do Norte, Natal. E ela também era trans. Eu to com o cabelo curto porque eu

fiquei em depressão. Tive que cortar o meu cabelo para esconder a minha identidade. Pra ninguém não me caçar, ninguém não me bater. Ou...me matar. (PIOVANI, 2020²⁵)

A (re)apresentação de corpos transexuais relatando suas histórias de vida no espaço público da cidade de São Paulo em uma página do Instagram é entendida aqui enquanto uma instância política de visibilidade. As “subjetividades políticas encorpadas” na rede social ocupam as ruas da Praça da Sé enquanto uma estratégia de guerrilha narrativa: “Ocupar para ressignificar encarceramentos simbólicos, para forçar as grades da linguagem, para tomar para si o narrar a si mesmo em um mais além do espelho de narciso. Ocupar como luta por representação – política, estética, midiática” (ROCHA, 2016, p.37).

Comprendemos que os corpos transexuais carregados de politicidades do Projeto Existimos são também sujeitos desidentificados. Para Muñoz (1999), a desidentificação é uma tentativa de compor um mundo *Queer* trabalhando com e contra uma ideologia dominante. É através dessa desidentificação que os sujeitos *Queer* podem enxergar um futuro, trabalhar em prol de uma coletividade que não assimila ou se opõe estritamente ao regime dominante. O autor analisa como os sujeitos de grupos minoritários negociam as suas identidades em um mundo que julga e tenta apagar a existência dos que não se localizam enquanto pessoas heterossexuais, brancas, cisgêneras, classe média. Assim como Muñoz (1999), compreendemos que o projeto Existimos conforma um processo estético que promove um certo idealismo político.

As audiovisibilidades explicitadas nos vídeos do Instagram também podem ser pensadas ao que Muñoz (1996) propõe como *ephemera* para pensar as performances de corpos *queer*, ou seja, o performativo como um evento tanto discursivo quanto intelectual. Muñoz entende por *ephemera* (o efêmero), em uma performance, o que não desapareceria - como o vídeo de Jessica Piovani, que foi

²⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2b2kjbTkaLU> Acesso em 09 de agosto de 2020.

apagado na rede social do Projeto Existimos, a pedido dela. Seria uma modalidade de "anti-rigor", uma "anti-evidência", ligado a modos de textualidade e narratividade enquanto performance e memória. O *ephemera* é sobre a resistência aos sistemas de dominação que fazem classificações e hierarquias estéticas e institucionais, inclui rastros de experiências de vida, vivências que mantêm políticas e urgências muito além das estruturas de sentimento (inspiradas em Raymond Williams) experienciadas.

Considerações Finais

Reconhecemos a potência *queer* decolonial dessas falas, narrativas, dotadas de legitimidade, resistências, poder, materialidades, reveladoras de todo seu potencial de audiovisibilidades. A existência dessas pessoas cuja liminaridade é expressa nos corpos em trânsito, no espaço urbano e nas audiovisibilidades das redes sociais digitais é pauta do feminismo e do transfeminismo. Não podemos esquecer que:

A tarefa do feminismo, a tarefa da teoria e do ativismo queer, a tarefa da teoria e do ativismo trans, é seguramente a de fazer com que respirar seja mais fácil, com que andar pelas ruas seja mais fácil, obter reconhecimento quando necessitamos tê-lo, uma vida que possamos afirmar com prazer e alegria, mesmo em meio a dificuldades (BUTLER, 2016, p. 24).

Agindo deste modo, o Projeto Existimos compõe temporalidades de corpos-mídia, de corpos desidentificados, de audiovisibilidades e de politicidades. Transcrições que se realizam no entrecruzamento de zonas de liminaridade entre espaço urbano e mediado por dispositivos que acionam redes sociais digitais, corpos dissidentes e sobreviventes que ocupam o espaço público da Praça da Sé como espaço privado; corpos que se mostram e são mostrados em sua condição de risco e vulnerabilidade, que mesmo que em condição *ephemera*, brilham, sonham, nos cativam e inspiram uma política da esperança ainda porvir pós-pandemia; corpos que são imprescindíveis para pensar e reconfigurar as noções de espaço público e

de resistência e re-existência de gêneros, sexualidades e as condições de possibilidade que podemos dispor: “A gente não pode perder a esperança de um dia conseguir ser feliz e ter um bom lar para a gente poder morar. (...). Estou vivendo, não deixo de ser feliz do jeito que eu tou” (CORREIA, 2020).

Referências bibliográficas

GOMEZ, Alvaro Días; SALGADO, Sara Victoria Alvarado. Subjetividade política encorpada. *Revista Colombiana de Educación*, N.º 63, p. 111-128, segundo semestre de 2012.

AMARAL, Adriana; BARBOSA, Camila; POLIVANOV, Beatriz. Subcultura, re(a)apresentação e autoironia em sites de rede social: o caso da fanpage “gótica desanimada” no Facebook. *Revista Lumina - Revista do Programa de Pós-Graduação da UFJF*, n. 2, v. 9, p. 01-18. dez. 2015.

ARANTES, Antônio. “A guerra dos lugares: mapeando zonas de turbulência”. In: ARANTES, Antonio. *Paisagens Paulistanas: transformações do espaço público*. Campinas: Editora Unicamp, 2000.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas Vol. I – Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1996 [1940].
_____. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BATISTA, Beatriz Beraldo. *Por saias e causas justas: Feminismo, comunicação e consumo na Marcha das Vadias*. Manuscrito da dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Consumo da ESPM; São Paulo: 2014.

BENTO, Berenice. Queer o quê? Ativismo e estudos transviados. *Revista Cult*. São Paulo, 2014, pp. 43-46.

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

BUTLER, Judith. *Corpos que importam - os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: N-1 edições e Crocodilo Edições, 2019.

BUTLER, Judith. “Corpos que ainda importam” In: COLLING, Leandro (org). *Dissidências sexuais e de gênero*. Salvador: EDUFBA, 2016.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 2004.

CHONG, Natividad Gutiérrez. Interseccionalidad. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (org.). *Dicionário crítico de gênero*. Dourados, MS: Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

_____. *Remontar, remontagem do tempo*. Caderno de Leituras n.47, Edições Chão da Feira, 2016. <http://chaodafeira.com/cadernos/remontar-remontagem-do-tempo/>.

FELINTO, Erick - "Materialidades da Comunicação: Por um novo Lugar da Matéria na teoria da Comunicação". *Revista Eletrônica Ciberlegenda*, n. 5, 2001.

FREIRE, Paulo. *Política e educação*. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2001.

GAGO, Veronica. *A potência feminista ou o desejo de transformar tudo*. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

GREINER, Christine. *O corpo – pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Transfeminismo: Teorias e Práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia Editora, 2014.

KOYAMA, Emi. "The Transfeminist Manifesto". In: DICKER, Rory; PIEPMEIER, Alison (Orgs.). *Catching a wave: reclaiming feminism for the 21st Century*. Boston: Northeastern University Press, 2003.

LEMOS, André. Cidade e mobilidade. Telefones celulares, funções pós-massivas e territórios informacionais. *Matrizes*, São Paulo, v. 1, n. 1, out., p. 121-137, 2007. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/38180/40911> Acesso em: 23 jul. 2020.

MIGLIANO, Milene. *Entre a praça e a internet: outros imaginários políticos possíveis na Praça da Estação*. Cruz das Almas: Editora UFRB, 2020.

MUÑOZ, José Esteban. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 1999.

MUÑOZ, José Esteban. Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts', *Women & Performance: a journal of feminist theory*. 1996.

PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer decolonial: quando as teorias viajam. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 5, n. 2, jul.-dez. 2015, pp. 411-437.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrassexual* – práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRECIADO, Paul B. *Transfeminismo*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

_____. *O espectador emancipado*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.

RICH, Adrienne. Heteronormatividade compulsória e existência lésbica. *Revista Bagoas*, n. 05, 2010, p.17 - 44, Natal: UFRN.

ROSA, Thais *et al.* Liminaridades In: *Corpocidade: gestos urbanos*. Salvador: Edufba, 2017.

ROCHA, Rose de Melo. É a partir das imagens que falamos de consumo: reflexões sobre fluxos visuais e comunicação midiática. In: CASTRO, Gisela Granjeiro da Silva; BACCEGA, Maria Aparecida (orgs.). *Comunicação e consumo nas culturas locais e global*. São Paulo: ESPM, 2009. p. 268-293.

ROCHA, Rose de Melo. Eram inconoclastas nosso ativistas? A representação na berlinda e as práticas comunicacionais como formas (políticas) de presença. In: ROXO, E. J. E. T. J. J. M. (Ed.). *Reinvenção Comunicacional da Política: modos de habitar e desabitar o século XXI*. [s.l.] Compós; EDUFBA, 2016. p. 292.

ROCHA, Rose de Melo. Críticas do audiovisual. *Rumores (USP)*, v. 13, p. 50-65, 2019.

SARAIVA, Márcio Sales. “Gênero e orientação sexual: uma tipologia para o movimento transfeminista” In: JESUS, Jaqueline Gomes de ... [et al.]. *Transfeminismo: teorias & práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia Editora, 2014.

SILVA, Regina Helena Alves *et al.* Dispositivos de memória e narrativas do espaço urbano: cartografias flutuantes no tempo e espaço. *E-Compós*, Brasília, v. 11, p. 1-17, 2008.