

Transmasculinidade, raça e classe - a cilada das redes sociais digitais

Transmasculinity, race and class - the pitfall of digital social networks

*Igor Veloso Ribeiro*¹

*Luciane Tavares*²

*Marcio Caetano*³

RESUMO:

Um currículo pode estar feito da mesma matéria dos sonhos, nos quais tudo é possibilidade? Um currículo pode estar feito da mesma matéria da literatura, da filosofia vitalícia, da pintura, da poesia, de toda arte que sonha, delira, cria, encanta e faz sonhar? Um currículo pode estar feito da mesma matéria dos filmes que estão constantemente inventando outros possíveis? Em síntese: um currículo pode estar feito da mesma matéria de uma vida – que é como um mar aberto ou “uma onda do mar” onde “tudo move, tudo muda o tempo todo”? O objetivo deste artigo é discorrer sobre os paradoxos contemporâneos enfrentados pela transmasculinidade preta, pobre e periférica quando colocam suas corporeidades em diálogo com as espacialidades virtuais. Nesse contexto, a partir dos modos de subjetivação curriculares da transmasculinidade produzidas nas redes sociais digitais de Demétrio Campos, interessa discutir os modos como um currículo de masculinidade contra-hegemônica se constitui e orienta-se, muitas vezes, na trilha dos padrões da idealização de um ser universal “glamourizado” ostentado por marcadores hegemônicos de gênero, que por sua vez, produz armadilhas e capturam as vivências ao evidenciar a assimetria racial e sexual cotidiana. É indiscutível a permeabilidade da vida, ora hiperconectada, em constante fluxo com as múltiplas possibilidades existenciais e performáticas das espacialidades virtuais, assim é particularmente relevante problematizar as representações a partir de vivências que desafiam a lógica hegemônica, a fim de questionar as representações que a sustenta. Sugerimos que infirmar a narrativa e performatividade transmasculina preta, pobre e periférica desestabiliza e desloca as relações estruturais de poder. Ao considerar que as redes sociais projetam modos de subjetivações, esta pesquisa foi feita, por métodos mistos, com abordagem qualitativa, descritiva, por meio da interação interdisciplinar dos estudos *queer*, culturais contemporâneos e de gênero.

PALAVRAS-CHAVE: Transmasculinidade. Representações. *Queer*. Racismo.

ABSTRACT

The objective of this article is to discuss the contemporary paradoxes faced by black, poor and peripheral transmasculinity when they put their bodies in dialogue with real and virtual spatialities. In this context, based on the discursive representations of Demétrio Campos' digital social networks, it is interesting to discuss the ways in which a counter-hegemonic masculinity is constituted and orientates itself, many times, in the path of the patterns of idealization of a "glamorous" universal being, which in turn, produces traps and

¹Procurador do Estado de Rondônia (PGE/RO), advogado e ativista LGBTQI+. Mestre em Direitos Humanos e Desenvolvimento da Justiça pela Universidade Federal de Rondônia (DHJUS/Unir/Emeron). Vice- Líder do Grupo de Pesquisa Audre Lorde. Porto Velho, Rondônia, Brasil. E-mail: igorvelosor@gmail.com.

² Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Educação pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e professora da Rede Pública Municipal da Cidade do Rio de Janeiro.

³ Doutor em educação pela UFF (2011), docente da Universidade Federal de Pelotas e líder do Grupo de Pesquisa Políticas dos Corpos, Cotidianos e Currículos - POC's-. E-mail: mrvcetano@gmail.com

captures such experiences by showing daily racial asymmetry. The permeability of real life, now hyper-connected, in constant flux with the multiple existential and performative possibilities of virtual spatialities, is unquestionable, so it is particularly relevant to problematize the discursive representations from experiences that challenge hegemonic logic in order to question the representations that sustain it. We suggest that infirming the black, poor and peripheral transmasculine narrative and performativity destabilizes and displaces structural power relations. This research was done, by mixed methods, with a qualitative, descriptive approach, through the interdisciplinary interaction of queer, contemporary cultural and gender studies.

KEYWORDS: Transmasculinity. Discursive Representations. Queer. Racism.

* * *

O mundo não é um mar de rosas – anúncios

Quando Andy Warhol, artista plástico e cineasta estadunidense, profetizou ainda em meados dos anos 1960 que no futuro todo mundo seria famoso por pelo menos quinze minutos, jamais poderia imaginar que a sociedade contemporânea seria instada a conviver cotidianamente com um estado de celebração perpétua de efemeridades. Com efeito, passados meio século do movimento da contracultura que desafiou o *stablishment* conservador do sujeito *WASP*⁴, os cosmopolitas⁵ do agora se veem inseridos numa sociedade capitalista global supervigiada que roda as vicissitudes corriqueiras como que num grande “O Show de Truman”, filme de Peter Weir, que retrata os dissabores de um pacato vendedor de seguros cuja sua vida é televisionada em rede nacional. *Instagram*, *Youtube*, *Facebook*, *Tik Tok*, dentre inúmeras outras redes sociais providenciam o *streaming* de gotas diárias da vida de seus usuários que em apenas um toque renunciam

⁴WASP é a sigla que, em inglês, significa branco, anglo-saxão e protestante. Designa um grupo relativamente homogêneo de sujeitos que detêm significativo poder econômico, político e social na cultura ocidental.

⁵ A linguagem é instrumento que reforça a colonização do ser através dos esquemas categóricos de gênero, entretanto, apesar de reconhecermos a importância da busca pela neutralidade da escrita, especialmente num trabalho que evoca o desenquadramento de identidades, rendemo-nos à dificuldade tecnológica de escrever um manuscrito totalmente neutro. Ademais, em homenagem à inclusão das pessoas com necessidades especiais, uma vez que os recursos tecnológicos contemporâneos para leitura não conseguem traduzir aos interlocutores os verbetes quando das substituições das vogais enunciativas de gênero "a"/"o" por "x"/"@", mantivemos o vernáculo a fim de conferir leveza e inclusão.

às suas privacidades para vivenciar a sensação de pertencimento à cultura ocidental “instantânea”.

Andy Warhol de forma aforística também sentenciou o olhar analítico da cultura *pop* por intermédio do estado da superficialidade ao dizer que para saber tudo sobre alguém basta olhar apenas a superfície, é que está tudo sobre os nossos rostos (DANTO, 2012). Esse axioma tem sido levado às últimas consequências quando dia após dia compartilhamos “trivialidades” em redes sociais, sem nos darmos conta de que tais ações serão as que nos constituirão com seres humanos aos olhos de outrem, ou até mesmo nos constituirão para nós mesmos. Mas a pergunta que não quer calar é: quem é esse ser humano? Sugerimos que mesmo com as inúmeras transformações sociais, culturais e biotecnológicas ocorridas nas duas últimas décadas, que, por sua vez, alteraram sobremaneira os modos como as corporeidades, as espacialidades e as sociabilidades são produzidos e interagem, a ideiação da masculinidade hegemônica continua a exercer considerável impacto em vidas que desejam a legítima apropriação do seu corpo, pertencimento cultural, inserção afetiva e socioeconômica (CAETANO, SILVA JUNIOR, 2018).

Diante desse quadro, fomos provocados a refletir a partir do desabafo catártico que o modelo Demétrio Campos, autodesignado homem trans⁶, preto⁷, periférico, 23 anos de idade, proferiu em suas redes sociais em 4 de fevereiro de 2020, em que relatou, no chão da existência cotidiana, as sucessivas violências que sofria em sua trajetória de vida em transição de gênero. Tal desaforo espontâneo e inesperado antecedeu o seu suicídio que

⁶ Abreviatura para pessoas transexuais. Os movimentos transfeministas entendem que a cisgeneridade compulsória é uma norma de estruturação social, política e patriarcal cuja regulação espraia efeitos de expectativa de vidas e identidades rígidas por meio de uma leitura restrita aos aspectos meramente biológicos e essencialistas. Os transexuais reivindicam o reconhecimento como tal, muitas vezes nem iniciaram a transição, mas usam de muitos expedientes para alcançar a aproximação fenotípica desejada. Já os transgêneros fizeram a cirurgia de redesignação sexual.

⁷ Neste trabalho, abandonamos a tradição portuguesa que classifica e nomeia o corpo afrodescendente de "negro". O estado da arte designa que a palavra "negro" decorre do latim *niger*, que, por sua vez, significa inimigo – “lat. niger,gra,grum no sentido de 'negro, que tem a pele escura; sombrio, escuro, tenebroso” (HOUAISS, 2004, p. 2005-2006). Optamos pelo uso do termo “preto” por designar apenas uma cor, assim como “branco”, rechaçando-se, pois, qualquer adjetivação eventualmente negativa.

se deu em 17 de maio de 2020, Dia Internacional de Combate à Homolestransfobia.

Na perspectiva dos Estudos Culturais Pós-estruturalistas entendemos que a identidade é construída socialmente numa relação imbricada com sua diferença – o outro, indissociáveis, ambos são produtos de um sistema classificatório subjacente que estrutura e confere lógica às relações de poder. Sendo simplistas, a identidade é provida de predicativos positivos enquanto à diferença são dispensadas, antagonicamente, qualidades negativas. Nessa senda, enquanto o sujeito WASP (leia-se, qualquer descendente de europeu ocidental – não necessariamente britânico) é considerado “a identidade hegemônica ocidental”, sua diferença são os pretos, latinos, nativos americanos, asiáticos etc. Essa assimetria é traduzida em conflitos numa sociedade em que a ideia de uma identidade fixada é constantemente contestada a partir de sua diluição intermediada por um constante processo de significação ontologicamente instável (SILVA, 2014).

Este artigo cuida de discutir as representações discursivas de Demétrio Campos nas mídias digitais (redes sociais) em contraponto ao privilégio estrutural em que estão ubicados influenciadores digitais transmasculinos brancos. Sugerimos que a superexposição cibernética dos blogueiros transmasculinos brancos revela-se como fruto das relações coloniais de poder remanescentes re-atualizadas como instrumentos de dominação que obedece a ordem capitalista financeira e neoliberal, por intermédio de uma macropolítica inconsciente, alcunhada por Sueli Rolnik (2018, p. 37) de “inconsciente colonial-cafetinístico”; que, por sua vez, ao “viralizar” suas performances espraiam o desejo hegemônico da cultura moderna ocidental. Do outro lado estão os consumidores desse conteúdo, muita vez, homens trans, pretos e periféricos, que deslocam suas subjetividades da fronteira que habitam para seguirem o ideal universalizante o qual ontologicamente não lhes é permitido, gerando desconforto, sendo eufemísticos, a vulnerabilizar ainda mais suas vidas já precarizadas pelo racismo, transfobia e desigualdades econômicas.

Para desequilibrar o *status quo*: uma virada político-performativa

Suely Rolnik (2018), entende que o regime colonial-capitalístico atual está lastreado não mais na exploração econômica da força de trabalho, mas da própria vida e de suas potencialidades criativas. Tal mudança de paradigma expropriatório está umbilicalmente ligado à cultura e à subjetividade, a conferir um caráter de perversidade e crueldade, ao mesmo tempo ampla e sutil, às relações de poder as quais se estruturam em torno do trabalho e do capital. Os desejos e os processos de subjetivação encetam a consciência existencial e sustentam qualquer regime, ocorre que, para a autora, contemporaneamente está em marcha uma sofisticada forma de captura das subjetividades que ao abusar da potência de vida golpeia com uma cajadada só o autorreconhecimento e o movimento de reapropriação dessa individualidade. Enquanto a identidade/diferença são produtos de um processo de representação social simbólica, é a partir da análise do processo de subjetivação que se torna possível compreender o engajamento pessoal em aderir à uma identidade/diferença. A subjetividade implica no entendimento que temos sobre nós mesmos e como articulamos e negociamos socialmente nossas vivências (WOODWARD, 2014).

Dessa forma, a superexposição da vida privada a qual assistimos nas mídias sociais digitais tem a potência de instrumentalizar a captura não apenas da identidade, mas da própria subjetividade. Numa larga medida, não passa de uma reatualização do controle social que denuncia práticas de governabilidade de corpos, não mais por uma Administração central, como aquela havida quando do surgimento do Estado Nacional Moderno, mas diluída e pulverizada numa supranacionalidade que adere a um único senhor: o projeto ocidental colonial de poder euronortecentrado homogêneo dominante.

A influência digital tem recolonizado o nosso ser, estar e pensar em favor dessa autoridade. Assim, explorar as representações disseminadas

pelas mídias, problematizar os conteúdos e os argumentos apresentados nas mídias sociais digitais e discutir as possibilidades de elaborar de outras formas de representações é premente em uma sociedade que passa por uma aceleração dos fluxos informacionais do modo como temos vivido desde a popularização da internet e dos meios de produção, transmissão e recepção de conteúdo on-line (CASTELLS, 2003). Nessa senda, é particularmente relevante problematizar as representações discursivas a partir de vivências que desafiam a lógica hegemônica, a fim de questionar as representações que a sustenta.

As décadas de 1960 e 1970 foram marcadas por tensionamentos sociais que colocaram em xeque a homogeneidade e hegemonia da sociedade ocidental de forma múltipla. Nas expressões artísticas, a inserção de mulheres e de vários grupos étnicos e raciais no *mainstream* contestou a lógica e o entendimento daquilo que se entendia como uma arte “pura” - apegada à técnica e à história. A pintura marcada pela cultura expressionista abstrata tornou-se inadequada por sua associação ao machismo (DANTO, 2012). Nesse contexto, Andy Warhol apresentou uma arte heterogênea, introjetando na cena objetos inusitados, dança, música e cinema. O papel da arte tornar-se-ia, por fim, acessível – popular.

A sensibilidade da pluralidade artística de Andy Warhol representou os deslocamentos das regras de gênero, ao refletir sobre travestilidade, antecipou o que chamaríamos mais tarde de performatividade de gênero ao dizer que “[...] é uma tarefa árdua assemelhar-se ao oposto do modo como a natureza o fez, e depois virar uma imitação do que a natureza o faz, e depois virar uma imitação de que não passou de uma fantasia de mulher, desde o início” (WARHOL; HACKETT, 1990, p. 318). A inflexão multicultural nas artes plásticas e sua decodificação por Andy Warhol, em verdade, foi reflexo um processo de contestação das identidades que reverberam a partir das variações das relações de gênero, raça e classe.

Nos anos 1960 e 1970 assistimos aos movimentos pós-abolicionista da liberação preta, feminista e homossexual, defenderem a politização da esfera

privada uma vez que desigualdade social ia além do caráter econômico. O corpo, o desejo e a sexualidade, antes ignorados, passaram a ser lidos como veículo pelo qual se expressavam relações de poder (MISKOLCI, 2012; CAETANO, 2016). Segundo Berenice Bento (2012), as novas formas de reorganização emergem da absorção da ideologia individualista e da liberação feminina que marcaram a dinâmica social revelando o processo de hierarquização de modo a evidenciar a subalternização não somente das mulheres, mas daqueles homens que não socorrem à idealização estereotipada de uma masculinidade hegemônica.

Rolf Malungo (2013) ensina que o vigor da criação e manutenção dos estereótipos é justamente o de reforçar e perpetuar o poder de convencimento do grupo hegemônico ao converter em veracidade universalista sua ideologia. Nessa senda, os movimentos sociais ao questionarem tais ideias provocaram, para além de uma “crise de identidade”, um campo de pesquisa social insurgente a partir de novas categorias analíticas concernidas em investigar performatividades subjetivas e seus sistemas de representação em sociedade.

A masculinidade do sujeito universal ocidental se deu por meio de uma construção histórica e social arbitrária a partir das características visíveis biológicas do corpo humano. Ao seguir esquemas práticos acerca dos seus usos e funções, conferiu-lhes sentidos meramente simbólicos, especialmente quanto aos aspectos relacionados à reprodução biológica, foi atribuída uma significação social distintiva e objetiva positiva para o gênero masculino em relação ao feminino como também deu um alicerce supostamente “natural” à ideia androcêntrica dominante; e, por fim, fundou uma cosmovisão que se aperfeiçoa e se atualiza por intermédio de um complexo trabalho coletivo de sociabilização difusa e contínua. Nessa perspectiva, o homem é a presença fálica essencializada, enquanto sua diferença – a mulher – é marcada pela ausência. O homem é a identidade, a mulher é o outro (OYÉWÚMÍ, 2002).

Judith Butler (2019a) argumenta que o gênero é uma imitação. Para a autora, o corpo é uma superfície de impressão cultural que suplanta a condição natural por meio de práticas significantes que, por sua vez, normatizam inteligibilidade e historicidade. Na fronteira do corpo é cerzida a sociedade hegemônica. Na superfície corpórea, articulam-se os universos interno/externo a partir do binarismo que, por sua vez, estabiliza e dá coerência. Internamente, jaz a fixidez da identidade de gênero que apenas se sustenta pela existência do discurso público externo. O incessante jogo entre [re]inscrição da fantasia da ausência e da presença de significantes na superfície do corpo e os processos intrapsíquicos criam o gênero por meio da disciplina.

Nessa perspectiva, temos que os sistemas de representações sociais articulam culturalmente o processo de produção do que se entende por identidade e diferença imprimindo nos corpos seus significados de forma arbitrária, mas intrinsecamente relacionado à sistemas classificatórios e hierarquizante de poder. Corolário disso, é que se é um processo, está sempre em movimento, sendo indeterminado e capaz de incluir novos sentidos a partir do processo de subjetivação, é dizer, do investimento em se reconhecer e reivindicar um gênero por meio de atos performativos, por exemplo. Nesse contexto, o gênero é uma construção cultural histórica relacional que remonta a uma ancestralidade que não pode ser definida com precisão, mas que estrutura hierarquicamente a sociedade. As expressões de gênero podem ser entendidas como o conjunto de linguagens e comportamentos usados por alguém para exteriorizar sua identidade de gênero. A identidade de gênero, por sua vez, é considerada como aquela que, dentre o leque disponível, o sujeito reivindica para si.

Vimos que processo de subjetivação está umbilicalmente relacionado com a apreensão e percepção do mundo a partir da interpretação dos signos e significados pré-estabelecidos. Com efeito, a apropriação da linguagem e dos discursos públicos e o balizamento de nossas consciências e condutas a partir dessa apropriação nos constitui como seres humanos aptos a viver

socialmente. A performatividade individual somente é possível quando em sociedade, uma ação constantemente influenciada pelo processo de sujeição, aqui compreendido como a subordinação pelo poder e o tornar-se um ser. Com auxílio de Butler (2019b), o que pretendemos dizer é que é a performatividade do sujeito que inaugura a sua existência e sua repetição legítima.

O nascimento de demétrio: a construção de uma transmasculinidade preta, pobre e periférica

Os primeiros registros no perfil do Instagram de Demétrio Campos são de idos de 2014, época em que já se compreendia como um jovem trans, apesar de imagética mediada pelos marcadores culturais da feminilidade, ele reconstrói, desde então e no decorrer dos anos, será sua transmasculinidade e afetos. Em suas mídias digitais, Demétrio Campos colocou em pauta não apenas seu corpo em transição (com seios vistosos sobre um peitoral musculoso, barriga “trincada”, axilas e púbis hirsuta), mas as espacialidades, a sociabilidade transmasculina, preta, pobre e periférica, os seus modos de vida e saberes, mediante um constante diálogo e interação com seus seguidores, num exercício diuturno de reapropriação da sua própria narrativa.

É mister chamar a atenção para o fato de que, caso uma pessoa se autodeclare pertencente à comunidade trans, não são fatores de qualquer relevância as mudanças em relação à aparência fenotípica⁸. Os corpos trans estão sempre inacabados, as mudanças corporais não têm fim. Todavia, como veremos, além da necessidade pessoal de readequação corporal por parte do sujeito trans, é possível perceber também uma exigência social.

⁸ A socióloga Berenice Bento (2017, p. 21) anota: " [...] O corpo nunca está 'pronto' seja pelo uso continuado de hormônios, seja através de uma prótese ou de uma outra cirurgia plástica [...]". Assim, a travessia identitária ocorre muito antes da exteriorização e construção linguística e corporal. É perfeitamente possível que uma pessoa se entenda trans e não tenha ainda iniciado sua travessia entre os gêneros.

A partir de 2017, são notórias as mudanças de envergadura física de Demétrio Campos, a denunciar uma perseguição pela imagética de um homem negro, forte e bem vestido. Sem maquiar sua existência preta, pobre e periférica, ele se revela por meio de lentes de fotógrafos e produtores de moda anunciando com satisfação a habilidade de embelezamento e performatividade daquilo que desejava ser visto/reconhecido desde criança.

[...] 1 ano atrás eu lembro de estar correndo atrás de um médico para fazer o tratamento hormonal igual um doido. Antes eu não tinha a disposição que tenho hoje. Me vejo outra pessoa tlgd, me amo mais, me sinto muito mais seguro sobre meu corpo e minha mente [...] 10 meses em T corolho, passou rápido, daqui a pouco 1 ano e pqppppp tô MT feliz crl (CAMPOS, 2018).

As vezes eu mesmo fico desacreditado com meu progresso! Dois tempos Era meu sonho alcançar esse corpo e finalmente [...]. Só lembro do mlk que chorava na frente do espelho aos 10 anos por se achar diferente dos outros meninos (CAMPOS, 2020d).

Em 26 de março de 2020, por meio de um vídeo postado no *Instagram*, Demétrio, à moda dos blogueiros, é dizer, mostrando “o passo-a-passo” autoadministra mediante aplicação injetável uma dose de hormônio masculino ao fim, provoca com dedo em riste: “fala que nós não é (sic) homem de verdade [...]!”. Na legenda, de modo articulado, problematiza sua dissidência, estranhamento e angústia decorrentes da vivência em transição do corpo preto e periférico:

[...] tem 4 anos que me autodeclarei um homem trans e até hoje me questionam sobre "o homem de verdade". Principalmente homens negros cis heteros (pessoas nas quais me relaciono não romanticamente). Daí eu me questiono o que é ser homem de verdade se durante muito tempo nem como homens éramos vistos (cis ou não). Morar em periferia é um desafio pra (sic) construção da masculinidade do homem preto ainda mais por ser um lugar hostilizado. Por anos reproduzi uma masculinidade que não me representa e não representa a maioria de nós transmaculines e que me causou desastres

na vida e vai causar em nossos corpos até onde der. Em uma sociedade racista, o homem negro trás (sic) a escravidão impressa em seu corpo e com ela vários atributos associados aos criados "supermasculinos". O negro mesmo que não saiba disso, mesmo que tente buscar outras significações e corporeidades, será visto e terá de uma forma ou de outra dialogar com essa expectativa (sic) [...] (CAMPOS, 2020a).

A apreensão do mundo pelo corpo vivo possui interação em nossa própria condição humana “[...] decorrem dos encontros que fazemos – com gente, coisas, paisagens, ideias, obras de arte, situações políticas ou outras etc. -, seja presencialmente, seja pelas tecnologias de informação e comunicação à distância ou qualquer outros meios” (ROLNIK, 2018, p. 53). Tais experiências não apenas constituem a subjetividade, seja ela consciente ou inconsciente, inserta no seio da matriz colonial de poder como paradoxalmente produz um tensionamento a partir as potencialidades que nos são intrínsecas em constante difusão. Segundo Suely Rolnik (2018), a subjetividade é colocada em xeque ao confrontar a conservação das estruturas materializadas disponíveis e a persistência da potência de vida em latência. Tal antagonismo, ao tempo que causa estranhamento, orienta o desejo causando mal-estar, que, por sua vez, é convertido em angústia. Assim, o estado de euforia com os resultados de sua transição de gênero apresentado por Demétrio Campos logo se dissipa dando passagem a discursos que revelam um tensionamento existencial-estrutural-social multifacetado.

O que Demétrio Campos denuncia é chamado, a partir de uma leitura *foucaultiana*, por Berenice Bento (2017) de dispositivo de transexualidade, ou seja um conjunto de práticas discursivas e não discursivas que orientam a governabilidades dos corpos como estratégia de dominação. Apesar de inúmeros registros históricos de vivências que certamente seriam entendidas como vivências transexuais, somente em 1949 o termo “transexualismo” foi forjado como entendemos contemporaneamente, a

partir da taxonomia das condutas daqueles que desafiam a inteligibilidade das normas de gênero mediante a mobilidade, pelas ciências médicas, sociais e jurídicas. Essa classificação patologizante foi veiculada e estruturada por meio escrutínio público de tais corporeidades por meio de protocolos que investigam e perseguem o “verdadeiro transexual” (BENTO, 2017).

O “transexualismo” foi indexado no Código Internacional de Doenças (CID) e no Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-IV) em 1980 (BENTO, 2017), como um transtorno de cunho psicológico relacionado à identidade sexual. Em junho de 2018, a OMS lançou uma nova edição da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde, o CID-11, que substituiu o CID-10 e retirou o transexualismo do rol de transtornos mentais. Trata agora como transexualidade (travestilidade/transgeneridade), uma incongruência de gênero, inserida na categoria de saúde sexual. A CID-11 passará a vigorar a partir de 1º de janeiro de 2022 e será apresentada para que Estados-membros da OMS adotem sua nova forma, funcionando como ferramenta para desestigmatização.

Apesar do sensível avanço para a comunidade trans, é necessário buscar compreender as dificuldades enfrentadas diante das questões de saúde trans como reflexo da constante marginalização e indiferença do Estado quanto a essa parcela da população. A persecução pela despatologização institucional das pessoas desobedientes de gênero – alocando o problema como sendo um direito à autodeterminação de gênero, indo muito além de características biológicas ou culturais previamente definidas – é fundamental para a visibilidade e inclusão social. Qualquer abordagem patologizante deve ser definitivamente rechaçada. Segundo Frida Monteiro (2017), pessoas cis sofrem disforias relacionadas ao próprio corpo e buscam alterá-lo para alcançar uma satisfação para com suas próprias imagens. Entretanto, somente no caso dos transexuais essa disforia foi patologizada, exigindo-se laudo médico para a realização de intervenções nos próprios corpos.

A partir do que Demétrio Campos giza, é possível afirmar que ainda há a manutenção de critérios puramente biomédicos a orientar a leitura social e a própria sociabilidade dos sujeitos trans balizada pela busca da “veracidade” sobre o sexo, desconsiderando-se, portanto, o direito à autoconstrução e à autodeterminação corporal e identitária; o contexto histórico, econômico, político, cultural cosmopolita global atual, o que intensifica a situação de vulnerabilidade, invisibilidade e marginalização dessa população. Por outro lado, ele enreda uma disputa sobre os papéis de gênero esperados socialmente para se conferir legitimidade existencial, a evidenciar que há muitas negações de humanidade que desafiam a corporeidade do homem trans brasileiro, sempre atravessadas pelo racismo.

Lugones (2014) ensina que um dos efeitos da desumanização das pessoas colonizadas que evidenciam a colonialidade do gênero foi considerá-las reduzidas à condição de animais bestializados e excessivamente sexuais. Nessa perspectiva, a colonialidade do gênero lê pessoas colonizadas a partir da díade macho/fêmea, considerando o entrecruzamento de raça/gênero e sexualidade como fundantes do regime de autoridade colonial-capitalístico. Nesse regime, pessoas colonizadas/racializadas foram/são desprovidas de seu gênero e/ou diferença sexual.

A presença dos corpos pretos se constrói por meio de estratégias relacionais a partir das práticas que giram em torno das estruturas complexas, muitas vezes contraditórias, que informam o sentido e contexto do gênero e classe. Para Connell (1995), historicamente a interação das capacidades reprodutivas e das diferenças sexuais por intermédio do corpo confere significação à noção de gênero e engendra uma relação tautológica com a dinâmica social. Neste caminho seria um equívoco entender a masculinidade de forma uníssona, sob pena de se reconhecer uma espécie de “totalitarismo de gênero”. Com efeito, a masculinidade é plural, sendo que aquelas tidas por hegemônicas são elaboradas desde outras muitas numa relação dialética que envolve teias complexas de governabilidade dos corpos

por intermédio de forças institucionais e culturais que se impõe as demais, a exemplo das masculinidades pretas⁹.

Segundo Silva Junior e Caetano (2018, p. 194), enquanto a identidade social preta é forjada a partir de práticas submissas que visam a supressão política e econômica, a valorização afetiva e sexual preta se dá a partir do reconhecimento de seus atributos físicos relacionados à “reprodução, virilidade, potência e tamanho do órgão sexual”. A partir dessa articulação social brasileira é possível dizer que homens e mulheres colonizados/racializados disputam prestígio a partir de seu “aproveitamento” biológico e reprodutivo para o projeto colonial-capitalístico de País que, por sua vez, considera fundamental o embranquecimento do brasileiro como forma de “purificação” a partir da eliminação da raça preta.

A compreensão das transmasculinidades confirma não só a pluralidade da masculinidade em si, mas desafia inclusive a ideia de que possa haver uma homogeneidade transmasculina. Com efeito, da mesma forma que há pessoas que foram assinaladas como do gênero feminino ao nascer, se identificam como pertencentes ao gênero masculino e se autodeclaram como homens, há aquelas outras que foram designadas no nascimento como pertencente ao gênero feminino, mas anunciam outras possibilidades existenciais ao se reconhecerem no universo amplo do gênero masculino, pois rechaçam os paradigmas estereotipados afeitos à masculinidade lida como hegemônica, abandonando-a e inaugurando uma nova vivência.

Nessa cadeia de performatividades, as pessoas trans carregam consigo diversos grupos de pertencimento, muitas vezes, são consideradas pessoas “desviadas”, “anormais”, “excêntricas”, etc. Esses sujeitos colocam em xeque as práxis sociais impostas às corporeidades enquanto estratégias

⁹ Os privilégios da masculinidade são frutos dessa disputa de poder em que na arena guerreiam as masculinidades hegemônicas a fim de auferir vantagens tanto psicológicas como materiais. Em resposta, há um tensionamento contestatório que possibilita a revisão das condições que sustentam a hegemonia no transcurso do tempo.

de poder que supervalorizam a identidade cis-masculina, branca, heterossexual, cristã, com elevada bagagem econômico-sociocultural, proprietária dos meios de produção, enquanto identidade sólida e referência fidedigna em detrimento de todas as outras possíveis (FERNANDES; RIBEIRO, 2018). O corolário disso é o processo do desejo de expurgo e extermínio de todos aqueles que não lhes são espelhados, é dizer, a lógica de manutenção desse desempenho é narcisista.

A socióloga Berenice Bento (2012, p. 195) ensina que a construção da masculinidade hegemônica brasileira se dá por meio de uma “pedagogia da virilidade”, uma sucessão de interdições levadas a efeito pela família, escola, amigos e igreja capaz de constituir um padrão comportamental. Todavia, há uma coexistência conflituosa no mesmo substrato social de múltiplas masculinidades que, por sua vez, são apagadas pelas estratégias depreciativas engendradas pela ideologia da masculinidade hegemônica por intermédio de práticas homofóbicas, violentas, racistas e machistas. Em verdade, há uma contestação que causa desconforto ao colocar em xeque as crenças e os valores lastrados, em larga medida, nessa perspectiva homogênea sustentada na autoridade física, intelectual e sexual. Demétrio Campos denuncia essas estratégias de vigilância da masculinidade:

“O modelo de masculinidade ainda é baseado em expressar potências e esconder imperfeições e angústias. Isso não faz mais sentido” São poucos homens que vão chorar em público, ou até que vão admitir que choram. Acho que isso tem muito a ver com a criação. Se você é acolhido dentro de casa, se é encorajado a mostrar sentimentos, você vai levar isso para fora. Se você cresceu com um pai que fala “engole o choro senão vou te meter a mão na cara”, se você ouve isso a vida inteira, você engole o choro a vida inteira. E junto com o choro você engole todas as emoções que vêm com ele. Expressar sentimentos não é ser menos homem. Chorar é sempre um ato de coragem, seja para um homem, seja para uma mulher, porque você está expondo seus sentimentos. "O mundo precisa de homens sensíveis. E o homem precisa do seu lado feminino. O lado da

fragilidade, que dá passagem à sensibilidade, faz hoje um outro homem. Talvez um verdadeiro homem.” Cuidem de suas cabecinhas meus boys! (CAMPOS, 2020b)

O discurso de *digital influencer* evidencia que a transmasculinidade preta e periférica passa necessariamente pelo exercício exaustivo da desmistificação da leitura sociocultural do que se entende por homem trans preto. A construção de sua masculinidade, num primeiro momento, perpassa pela performatividade dos estereótipos essencializados pela virilidade, força, desempenho sexual, alinhada ao que se entende por uma masculinidade hegemônica (CAETANO, SILVA JUNIOR, 2018). Em contraponto, se faz presente, de modo concomitante, a perspectiva plural de vivenciar o “ser homem”, que rompe a estética binária, apropria-se da tecnologia, é fabricada e questiona por meio da própria subalternidade a supremacia homogênea.

Nery (2018, p. 401) ensina que os transmasculinos habitam numa espécie de limbo estrutural que de um lado não se vêem reconhecidos em suas masculinidades e por outro são constantemente entendidos como “aspirantes a privilégios machistas”. Denuncia, outrossim, que a empreitada de silenciamento, subalternização e violência contra as pessoas transmasculinas perdura mesmo após a transição, em decorrência do período de socialização e vivências em um corpo feminino. Nesse caminho, a transmasculinidade é alocada em uma posição de subalternidade ao articular uma construção de uma identidade de gênero marcada pelo uso de recursos biomédicos e demais tecnologias de transformação do corpo¹⁰, a desafiar a dinâmica social e ao estabelecer uma masculinidade polissêmica e existencial para além do discurso patologizante, binarista e hierárquico (BRAZ; SOUZA, 2018) centrado na estrutura falocêntrica.

¹⁰ O processo transexualizador é composto pelas exigências que os Programas de redesignificação definem como obrigatórias para as candidaturas. Os protocolos concretizam obrigatoriedades quanto ao tempo de terapia (hormonal e psicológica), aos testes de personalidade e exames de rotina. Se a candidatura conseguir cumprir todas as etapas e exigências, estará apta a submeter-se à cirurgia de transgenitalização.

Quando é uma questão que posso fortalecer e ajudar, tranquilo. mas porra não vou responder o caralho das suas mensagens hiper sexualizando meu corpo ou falando o quanto eu sou lindo com ar de que eu não sei disso, como se fosse caridade, sla. Mona demorou 24 anos pra eu construir minha autoestima sem referência nenhuma além da minha própria referência pra você me tratar como se todo trans odiasse a porra do próprio corpo e que vai ganhar um troféu pq quis fuder com um cara igual a mim. Sim caras com passabilidade cis como eu. Quero ver cair em cima assim de gente não hormonizada, gente gorda e NB. Quer piru de 20m procura homem cis, pois eu não tenho pau e muito menos quero ter, amo a minha buceta e tem quem ame tbm. E outra fico puto e com um monte de mulher preta em grupos de gente pretos no qual não me sinto contemplado pois quando falam de homem sempre se referem as suas enormes genitais. as vezes acho que nunca vou encontrar uma preta RETINTA de boa pra colar cm que não seja mega falocêntrica. (Algumas mulheres trans/travesti também conseguem ser hiperfalocentricas e nos tratam como apenas um genital). A quarentena não é uma competição de quem produz mais conteúdo. (CAMPOS, 2020c)

Na perspectiva destacada, Demétrio Campos, a despeito de reconhecer ter “passabilidade cis”, confessa seu desconforto com a leitura social que lhe é feita a partir dos estereótipos que giram em torno do “verdadeiro” transexual. A passabilidade implicada numa performatividade de gênero que opera por meio de um conjunto de ações reguladas e reiteradas que asseguram uma imagética semiótica substancial de gênero no registro da uma matriz cis-heteronormativa hegemônica. É, pois, a práxis cotidiana engendrada na produção e manutenção da corporalidade, uma vigilância constante e fronteira posta em ação a fim de suprimir qualquer vestígio de traço ambíguo que tenha o condão de expor a transição de gênero frente às normas de inteligibilidade, comunicando os possíveis riscos da não inteligibilidade naquele cenário (BUTLER, 2015).

Demétrio Campos desloca a construção biomédica de que para ser um transexual “de verdade” é necessário o repúdio ao próprio corpo a se

manifestar com por meio de desordens patológicas, reduzindo e essencializando a experiência transexual em critérios meramente biológicos que exigem a exata correspondência da díade gênero/genitália. Ao rechaçar essa visão, ele delata outro jogo de opressão traduzido na relação entre sexualização do corpo preto e a sua afirmação social por intermédio de características também biológicas — reprodutivas e fáticas.

A produção das cadeias de significados culturais em tornos dos sexos a partir das diferenças anatômicas foi construída a partir de um conjunto de signos e significados que encerram a potência masculina pela presença fálica e fundamenta a divisão das normas comportamentais distintivas entre os gêneros. Nesse sentido, a construção sociocultural dos órgãos sexuais registra e reitera no campo simbólico das relações de poder as propriedades naturais inquestionáveis, assim a metáfora fálica na cosmovisão androcêntrica é consubstanciada na potência sexual, sendo o exercício da virilidade uma condição ética relacionada à honra. Dentro dessa lógica, o “homem verdadeiro” só é possível a partir do falo e da prova ininterrupta de sua potência, mesmo que simbolicamente.

A perplexidade que Demétrio Campos anuncia reside tanto na performatividade da sua masculinidade contra-hegemônica como na recusa da fetichização sexual do corpo preto colonial. Decerto, tanto a feminilidade como a masculinidade preta foram construídas mediante representações negativas em contraposição às caucasianas. Como gizamos acima, enquanto a feminilidade preta teve como pressuposto a sua capacidade reprodutiva, a masculinidade preta foi ressignificada pelos homens pretos a partir dos mitos referentes à virilidade e superioridade do pênis africano (SOUZA, 2013; FANON, 2008). Ao renunciar essa disputa antagônica de poder e prestígio social entre homens e mulheres cisgêneros pretos e brancos, Demétrio Campos subverte a um só tempo todos aqueles predicados que conferem adequação social ao corpo preto. Primeiro, por refutar a lógica reprodutiva que confere humanidade à mulher cis preta. Segundo, por

performar uma masculinidade preta que prescinde do falo para se compreender e se autoafirmar socialmente.

Afeto não é levado em consideração quando corpos negros são sujeitos a violência e ao racismo estrutural, nos dificultando a dar um sentido diferente às nossas relações, sejam elas familiares, amorosas ou de amizades. Não sou seu fetiche, não tenho um pênis e não devo ser um "macho". Homem chora, alguns tem buceta, tem uns que são afeminados e outros com curvas e tetos e tá tudo bem. Não somos menos homens por conta dessas coisas. Se descubra irmão, a vida é uma só. Afeto entre os seus muda muito e é sempre bom mudar (pra melhorar claro shshshs). Só agradece aos envolvidos!! São Paulo 29.8.2019

O discurso de Demétrio Campos desafia a lógica taxonômica da matriz cis-heteronormativa euronocêntrica hegemônica exercitando a vivência fronteira a partir da diferença colonial. Noutras palavras, vai além das performatividades do imaginário colonial-capitalístico num desfazer-se e/ou a re-fazer-se multivetorial continuamente consciente a desafiar a normatividade social e renovar o processo de subjetificação relacional a partir da resistência às pressões que negam a complexidade de sua existência.

Coisa que gente branca não passa abaixo da linha do equador

O “ser-sendo” evidenciado a partir dos relatos de Demétrio Campos dribla tanto a invisibilidade do homem trans como as estratégias de disputa de prestígio que a falomaquia¹¹ exige. Esse raciocínio sugere que, à toda evidência, no Brasil periférico e pobre, a vivência do homem trans preto estaria mais distante das exigências da idealização do sujeito universal ocidental que a vivência da mulher trans preta, invertendo-se a assimetria

¹¹ Disputa de poder que toma como relevantes características masculinas tais como virilidade, honra, força física etc.

hegemônica da díade homem/mulher. Ao falar que “[...]Algumas mulheres trans/travesti também conseguem ser hiperfalocêntricas (sic) e nos tratam como apenas um genital [...]” e “[...] Não sou seu fetiche, não tenho um pênis e não devo ser um "macho" [...]”, o discurso de Demétrio demarca a essencialização inusitada da experiência transexual a partir da presença/ausência do falo, ademais, anuncia a partir desse mesmo jogo de significados uma certa invisibilidade/sulbaternização transmasculina.

Noutro giro, se o patriarcado se movimenta e se impõe a partir da presença simbólica do falo; se a falomaquia revela que a disputa de prestígio social entabulada entre homens cis brancos e homens cis pretos redundando na construção da masculinidade preta a partir da vantagem mítica do pênis africano, é possível deduzir que mulheres trans e travestis pretas se colocam hierarquicamente acima aos homens trans apenas pela suposição fetichizada da presença fálica, mesmo que inexistente. Noutro giro, esse silogismo revela que o corpo transmasculino preto é marcado por sucessivas ausências. Primeiro, por uma vivência feminina antecedente que renuncia à expectativa social atrelada ao papel reprodutor da mulher preta e depois pela impossibilidade de construção do falo em decorrência da atual indisponibilidade biotecnológica¹².

Em 4 de fevereiro deste ano, Demétrio Campos (2020e) chama à atenção sobre as diferenças que ocorreram socialmente após o início da sua transição. Novamente, demarcou sua identidade de gênero, raça, condição econômica e suas raízes periféricas. Rechaçou, igualmente, os conceitos “acadêmicos” além de reivindicar o direito de falar a partir do seu “dialeto” e

¹² O processo transexualizador foi instituído por meio das Portarias n. 1.707/GM/MS, de 18 de agosto de 2008 – Institui o Processo Transexualizador (PrTr) no SUS –, pactuada na Comissão Intergestores Tripartite (CIT), em 31 de julho de 2008; e n. 457/SAS/MS, de 19 de agosto de 2008 – Aprova a Regulamentação do Processo Transexualizador (PrTr) no âmbito do SUS. Todavia, somente em 2013, deu-se a regulamentação para a inclusão dos homens trans no processo transexualizador pelo Ministério da Saúde no SUS quando da edição da Portaria n. 2.803, que proporcionou a histerectomia, mastectomia, tireoplastia e hormonioterapia de forma regular. Todavia, previu, em caráter experimental, os procedimentos de vaginectomia e neofaloplastia com implante de próteses penianas e testiculares, clitoroplastia e cirurgia de cordas vocais, em razão da alta complexidade e riscos envolvidos.

suas “gírias”. Em seguida, ele aponta que, diferentemente dos discursos que são alardeados por pessoas trans brancas em redes sociais, a transição de gênero, em decorrência do racismo, não é “totalmente de boas” para as pessoas trans pretas. Em verdade, a despeito da gratificação pessoal proporcionada pelo exercício de adequação do gênero a partir das patentes mudanças físicas experimentadas, assevera que o rechaçamento social aumentou sobremaneira causando-lhe fortes abalos psicológicos. Demétrio Campos afirma que passou a ser alvo sistematicamente de agressões raciais, sendo considerável o aumento da abordagem policial. Exemplifica que não consegue correr na rua, porque tem medo de que alguém pense que poderá assaltar, roubar ou “fazer algo de ruim”.

A abordagem policial subiu o quádruplo de antes de eu transicionar... antes de transicionar eu era uma menina que era vista como uma “sapatão”... vamos dizer assim... tinha todo um rolê de assédio masculino... tinha beleza!...mas era um outro tipo de assédio... o assédio que eu sofro hoje é muito violento... é violento demais... eu não aquento mais sinceramente, eu não aquento mais! Eu tô puto, eu fico tô puto! Eu vejo essa galera branca aqui do Instagram influencer dizendo o quanto a vida deles é maravilhosa, o quanto tudo é maravilhoso sendo que que a vida não é maravilhosa! Ainda mais quando a gente é preto e tá num corre fudido. Mano, ninguém sabe o que eu passo aqui em São Paulo... quando eu falo quem vê close, não vê corre... eu falo mano... eu falo sabe por quê? Quem vê aqui minhas fotinhas bonitinha, meus negócio bunitinho, fala Demétrio é isso ou aquilo... Mas você sabe o que fiz aqui? Eu já vendi água, bolo de pote, trabalhei como garçom, estou trabalhando como garçom, faço aula de dança, me viro em 200... em 200...

Ocorre que ao reivindicar a identidade masculina, Demétrio Campos herdou a caçada brasileira em direção ao extermínio do homem preto. No Brasil, a assimetria racial é constatada por meio das estatísticas, 75,5% das vítimas de homicídios foram pessoas pretas (definidos aqui como a soma de indivíduos pretos ou pardos, segundo a classificação do IBGE), sendo que a

indexação de homicídios por 100 mil negros foi de 43,1, enquanto a não negros (brancos, amarelos e indígenas) foi de 16,0 (Atlas da Violência 2019).

No dia que Demétrio Campos suicidou-se, 17 de maio de 2020, Dia Internacional de Combate a homolestransfobia, uma pesquisa inédita foi publicada no País, revelando que 99% dessa população não se sente segura no Brasil, denunciando também uma amplificação dos discursos e práticas vexatórias e odiosas desferidas contra sujeitos LGBTI+ de um modo geral, mas não só, apenas em janeiro e fevereiro deste ano houve o aumento de 90% dos assassinatos em comparação ao mesmo interregno no período de 2019 (ANTRA, 2020).

A perenização da habitualidade e o modo sistemático das ofensas desferidas durante toda a vida de uma pessoa transexual as banaliza a ponto de causar um silenciamento a induzir a ausência de notificação das práticas violentas, atuando de forma pedagógica subjetivando a apreensão da impotência. A angustia aliada ao constante medo forjado pelo terror redundam na escalada de distúrbios psicológicos relacionados à estima e imagem, densificados “ [...] pela chegada da vida adulta e a reiterada marginalização da sua figura, com a exclusão do mercado de trabalho e das interações sociais e a inviabilidade de se construir uma família e perseguir seus objetivos” (FERNADES; RIBEIRO, 2018, p. 26). Em uma das poucas pesquisas recentes que abordam a saúde de transmasculinos, temos que dos 28 (100%) participantes, 24 (85,7%) já pensaram em suicídio e/ou tentaram cometer o ato, somente 3 (10,7%) informaram jamais ter considerado o ato (NUH-UFMG, 2015). Essa realidade é evidente nos discursos das mídias digitais de Demétrio Campos:

Quero dizer que tô cansado de perseguição, minha vida não foi maravilhosa depois que eu transacionei... É passar de uma pessoa assediada a uma pessoa oprimida pelo Estado.

Para Schumann e Martini (2016), estima-se que aproximadamente metade da população transexual tenta, em algum momento da vida, a morte voluntária. Problemas como invisibilidade, discriminação social, falta de apoio dos pais e familiares, estigma de doente mental e difícil acesso ao processo transexualizador são fatores de risco que contribuem para a ideação suicida ou mesmo para a sua concretização (BENEVIDES, 2019). Pessoas trans são, assim, impedidas de vivenciar aspectos que são comuns para a maioria das pessoas cisgêneras, tais como: acesso à educação, vivências familiares, saúde, mercado de trabalho. O espaço doméstico se torna violento, obrigando a saída de muitas de suas famílias; a escola não consegue acolher suas demandas; o mercado de trabalho limita-se à estética, arte ou prostituição (OLIVEIRA; ROSATO; NASCIMENTO; GRANJA, 2018).

Situamos aqui a discussão na reflexão que repousa na viabilidade de uma vida desejada, sobre como se desdobra essa vida e quais as condições para ela ser considerada boa. Judith Butler (2019c) assevera que a problematização de como levar uma vida boa é uma das mais primárias da moralidade, relacionando-a estreitamente com a biopolítica, entendida como todos os poderes que assenta a vida. A filósofa aproxima-se tanto de Achille Mbembe (2018) como de Paul Preciado (2018) ao inserir os poderes que desprotegem distintivamente as vidas à condição precária como parte de uma administração superior das populações, por meios governamentais e não governamentais, que reforça uma gama de atitudes para a valoração intrínseca da vida. É que ao perguntarmo-nos como conduzir nossas vidas, já estamos negociando-as.

Nesta senda, considerando a potência subversiva, discursiva e performática das pessoas trans, perguntamos: - Suas vidas importam? Suspeitamos que não! A partir da análise discursiva das mídias digitais de Demétrio Campos, não é difícil deduzir que as sucessivas interdições na trajetória de vida, por meio de violências físicas, simbólicas, psicológicas, densificados pela precária mobilidade espacial e social; e foram articuladas

pelas cordas que ainda administram os corpos e espaços destinados aqueles aos expurgados da matriz colonial poder a partir de um projeto necropolítico (MBEMBE, 2018).

O fato do suicídio de Demétrio Campos ter acontecido em 17 de maio não nos parece um dado a ser desconsiderado porque pode ser entendido como a captura das vivências dissidentes do padrão cis-heteronormativo euronorcêntrico hegemônico e seu poder de vigilância e controle. Para Achille Mbembe (2018), o terror, a morte e a liberdade articulam-se sobre os corpos inseridos na dimensão territorial onde a soberania é exercida com o desejo de extermínio daqueles que se caracterizam como inimigos para o poder político. Este por sua vez distanciou-se do que se entende por “povo” que passou a ser uma alegoria representativa do sujeito universal ocidental numa relação sinalagmática com o Estado moderno, reatualizando suas tecnologias e presentes contemporaneamente. O corolário dessa conjuntura é falta de liberdade, para o autor, “[...] viver sob a ocupação contemporânea é experimentar uma condição permanente de ‘viver na dor’ [...]”. Assim, a morte a partir do martírio surge como libertação da opressão estrutural que a tudo tangencia. Na perspectiva do filósofo camaronês, “[...] o corpo em si não tem poder nem valor. O poder e o valor do corpo resultam de um processo de abstração com o desejo de eternidade [...] na morte, o futuro é colapsado no presente [...]” (MBEMBE, 2018, p. 65). Dessa forma, o suicídio em um presente sem liberdade antecipa o futuro almejado em política redimindo-o e denunciando o que as necropolíticas produzem de extermínio.

À guisa das (in)conclusões da vida

Neste texto pensamos, a partir dos relatos do *digital influencer* Demétrio Campos, as representações discursivas de um corpo transmasculino preto, pobre e periférico. O panorama apresentado reflete, para além das incessantes violações de natureza física, psicológicas, materiais e espaciais, a perpetuação do pacto colonial capitalista hierárquico umbilicalmente ligado à própria conformação deste país. Na perspectiva

destacada, presente está a lógica de que a manutenção dos privilégios de uma determinada população depende da exclusão de outra, sendo necessária sua subjugação e/ou eliminação.

O regime hegemônico colonial-capitalístico neoliberal pseudo-democrático tupiniquim, aqui incluída a ideia de que não há racismo, sexismo e homotransfobia no Brasil; e que, agora, flerta com estratégias de dominação fascista, orienta-se para apagar as vivências dissidentes minimizando de forma sistemática suas experiências na diferença. Dessa feita, encadear saberes feitos que revelam há um só tempo os modos de subalternização contemporâneos como evidenciam estratégias de produção epistemológica e política para dar cabo à tais opressões. Nesse sentido, a ideia de raça, classe e gênero (aqui incluídas suas mais variadas expressões e identidades) estão intimamente imbricadas desde o início tanto na perpetuação desse regime quanto na sua superação.

As representações discursivas discutidas nesse texto evidenciam por um lado a complexa teia multivetorial de apropriação colonial que opera de forma sistêmica e orquestrada, num incessante reinventar de manutenção do *status quo* do sujeito universal por meio das mais diversas tecnologias. Por outro lado, a apropriação por Demétrio Campos de sua própria narrativa e performatividade ecoa a potência capaz de desestabilizar o poder tamanha a ruptura e o deslocamento dos pilares que estruturam o atual regime, num duplo movimento de insurgência. Nessa toada, ao rechaçar a leitura social que lhe é dada, Demétrio Campos desmonta a aproximação da masculinidade preta subalterna com a lógica da colonialidade.

Nessa senda, o presente estudo pretende ser alcançável para as vivências transmasculinas pretas e periféricas brasileiras que se veem premidas em dar conta desse paradigma intangível, a fim de provocar a reflexão sobre a recriação dos caminhos e iluminação das trajetórias de vida por intermédio da reapropriação de seus corpos e desejos; e, via de consequência, da retomada da potência de uma vida criativa e satisfativa.

Referências

- ANTRA. *Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2019*. [2020]. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violencia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2020.
- _____. Boletim Nº 03/2020 Assassinatos contra travestis e transexuais em 2020. Disponível em <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/06/boletim-3-2020-assassinatos-antra.pdf>, acessado em 01 de setembro de 2020.
- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. 3. ed. Rio de Janeiro: Devires, 2017.
- BENTO, Berenice. *Homem não tece a dor: queixas e perplexidades masculinas*. Natal, EdUFRN, 2012.
- BRAZ, Camilo; SOUZA, Érica Renata de. Trasmasculinidades, transformações corporais e saúde: algumas reflexões antropológicas. In: CAETANO, Marcio; SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da (Org.) *De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018. p. 28-42.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019a.
- BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019b.
- CAETANO, Marcio. *Performatividades reguladas: heteronormatividades, narrativas biográficas e educação*. Curitiba: Appris, 2016.
- CASTELLS, Manuel. *A galáxia da Internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- CAMPOS, Demétrio. *A 1 ano atrás*. São Paulo, 14 mai. 2018. Instagram: @demetriocampovive. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Biw-uS5lg J/>. Acesso em: 14 jul. 2020.
- CAMPOS, Demétrio. *"o homem de verdade"*. Barra de São João, 26 mar. 2020a. Instagram: @demetriocampovive. Disponível em: https://www.instagram.com/p/B-M_ebunrZM/. Acesso em: 11 jun. 2020.
- CAMPOS, Demétrio. *O modelo de masculinidade ainda é baseado em expressar potências e esconder imperfeições e angústias*. São Paulo, 17 setembro. 2020b. Instagram: @demetriocampovive. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B2hA5QWgiCP/>. Acesso em: 13 jul. 2020.
- CAMPOS, Demétrio (Demétrio Campos). *Gente qual o problema de vocês que ficam cobrando resposta*. São Paulo, 15 mai. 2020c. Facebook: Demétrio Campos. Disponível em: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100002348081423>. Acesso em: 11 jun. 2020.
- CAMPOS, Demétrio. *As vezes eu mesmo fico descreditado com meu progresso!* São Paulo, 7 mar. 2020d. Instagram: @demetriocampovive. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B9ctz8Anr0b/>. Acesso em: 14 jul. 2020.

CAMPOS, Demétrio. *Gostaria de falar sobre partes ruins da transição de um homem preto*. São Paulo, 4 fev. 2020e. Instagram: @demetriocampovive. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B8JEqYPHLD5/>. Acesso em: 22 jul. 2020.

DANTO, Arthur. *Andy Warhol*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Cosacnaify, 2012.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da Mente*. São Paulo: Gaia, 2002.

SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da.; CAETANO, Marcio. Roda de homens negros: masculinidades, mulheres e religião. In: CAETANO, Marcio; SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da (Org.) *De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018. p. 28-42.

FERNANDES, Estêvão Rafael; RIBEIRO, Igor Veloso. Transfobia: Incessante Tortura. *Clareira - Revista de Filosofia da Região Amazônica*. Porto Velho: UNIR, v. 5, n. 01, jan-jun. 2018. (p. 1-33) Disponível em: https://www.academia.edu/38815561/Transfobia_Incessante_Tortura. Acesso em: 27 jul. 2020.

NERY, João. Transmasculinos: indivisibilidade e luta. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (org.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018. p. 393-404.

NÚCLEO DE DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA LGBT. *Relatório descritivo projeto transexualidades e saúde pública no Brasil: entre a invisibilidade e a demanda por políticas públicas para homens trans*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2015. Disponível em <http://www.nuhufmg.com.br/homens-trans-relatorio2.pdf> Acessado em 20 Ago. 2020.

OYĚWÙMÍ, O. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (Eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Trad. livre de Wanderson Nascimento.

Recebido em dezembro de 2022

Aprovado em abril de 2023.