

# 'Arte *Queer*' no Brasil? Relações raciais e não-binarismos de gênero e sexualidades em expressões artísticas em contextos sociais brasileiros

Queer art in Brazil? Race relations and non-binary gender and sexualities in artistic expression in Brazilian social contexts

*Glauco B. Ferreira*<sup>1</sup>

## Resumo

Este ensaio aborda relações raciais, de gênero e sexualidade em manifestações artísticas realizadas por criadora/es brasileira/os que se auto definem como 'não-binário/as' ou trans e que demarcam de forma bastante presente estes pertencimentos e posições subjetivas em suas criações. Ao analisar expressões artísticas destes criadores busco avaliar a possibilidade de considerarmos o não-binarismo ou mesmo a *queerness* em práticas artísticas realizadas no Brasil a partir de uma pergunta: existiria 'Arte Queer' no país? Estas relações se manifestam tensamente nos processos criativos da/os artistas analisados e tornam-se maneiras interessantes para pensar sobre as manifestações 'não-binárias' e trans no Brasil.

**Palavras-chave:** Arte; Performance; Teoria *Queer*; Não-Binarismo de gênero; Relações étnico-raciais no Brasil.

## Abstract

This essay addresses race relations, gender and sexuality in artistic practices fashioned by Brazilian creators who define themselves as non-binary or trans persons and who also express quite well these subjective identity positions into their art creations. By analyzing the artistic expressions of these creators, I seek ponder the possibility of recognizing non-binary traits or even queerness, as categories, in artistic practices held in the country, starting from the following question: there would be the possibility a 'Queer Art' in Brazil? These relationships manifest themselves tautly in the creative processes of the artists discussed here and become interesting ways in which we can start to think about the non-binary and trans expressions in Brazilian social contexts.

**Keywords:** Art; Performance Art; Queer Theory; Non-binary genders; Ethnic-racial relations in Brazil.

ISSN: 1414.5731  
E-ISSN: 2358.6958

---

1 Antropólogo e Prof. Ms. em Antropologia na Universidade Federal de Goiás (UFG). Doutorando em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Arte/educador e artista visual, formado pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). [glaucart@gmail.com](mailto:glaucart@gmail.com)

## Introdução

Este ensaio<sup>2</sup> aborda relações raciais, de gênero e sexualidade em manifestações artísticas realizadas no Brasil. Sugiro que analisar<sup>3</sup> algumas expressões artísticas em contextos brasileiros talvez possa constituir-se como um exercício interessante para pensar sobre as manifestações 'não-binárias' e sobre suas relações com identidades/identificações trans e *queer* no país. Em um ensaio que se divide em quatro partes busco primeiramente refletir sobre as dificuldades quando buscamos definir *queer* enquanto categoria; na segunda parte visio delinear algumas das críticas que os estudos *queer* sofreram em sua articulação institucional acadêmica nos Estados Unidos, naquela que ficou conhecida como *Queer of Color Critique*; na terceira parte discuto sobre os processos de recepção e definições conflitantes sobre como a Teoria *Queer*, *queer* enquanto conceito e a não-binariedade como processo identitário são reinventados em contexto brasileiro; e na quarta e última parte analiso as obras de alguns artistas brasileiros que refletem sobre expressões de gênero e sexualidade não-binárias e trans a partir de suas próprias vivências, ali transpassadas por processos de racialização, manifestando alguns destes marcadores de diferença em suas performances, textos e vídeos.

## Difíceis definições sobre *queer*

Quando tentamos definir o que seja *queer* nos defrontamos com impasses, no difícil exercício para delinear os significados de uma categoria que recusa ou escapa às definições prontas, bem-acabadas e restritas. Como categoria acusatória corrente em contextos anglôfonos, se dirigia àqueles/as que de algum modo resvalavam entre as dissidências em relação às normas binárias de gênero, designando todos/as aquele/as percebidos/as como "estranhos/as" e "exóticos/as" em suas sexualidades. Desafiando um sistema binário coercitivo, as existências de pessoas não-binárias, trans, ou *queer* colocam em jogo a predominância pressuposta das normativas sociais que ditam apropriadamente o que deve ser "masculino" ou "feminino". Nessa lógica normativa e binária, tudo o que é ambíguo ou que momentaneamente foge desse dualismo poderia ser assim incluído nesse espectro *queer*.

Nesse jogo contextual a respeito dos significados dessa categoria, pela positiva ocorre ao menos desde os anos oitenta um processo de (re)apropriação e ressignificação do termo *queer*, procurando livrar a palavra de seus significados prejudiciais e transformando essa categoria de acusação e injúria em espaço potencialmente útil em processos de configuração identitária. Apresentando-se como uma forma de resistência aos processos de construção subjetiva e identitária muito estritos e encap-

---

2 Ao finalizar minha pesquisa de doutorado, realizada com um grupo de ativistas e artista *queer* na Califórnia (EUA) comeci a refletir sobre questões relativas às artes, nas possibilidades de uma estética que pudesse também ser definida como propriamente *queer* em contextos brasileiros. O presente texto trata de algumas de minhas primeiras reflexões a respeito de tais questões, ganhando assim, por isso mesmo, um formato bastante ensaístico. A pesquisa no doutorado foi desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina e o trabalho de campo nos Estados Unidos foi realizado com financiamento da CAPES através de bolsas de pesquisa PDSE e D/S.

3 Uma versão anterior deste ensaio foi apresentada no SPG 29: 'Sexualidade e gênero: corpos e identificações em trânsito', no 40º Encontro Anual da Anpocs (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais) realizado em Caxambu, em 2016. Agradeço aos coordenadores Carolina Branco Ferreira e Roberto Marques, assim como às/aos participantes pelos comentários e sugestões na ocasião. Cabe aqui agradecimento especial às/aos editoras/es da Urdimento pelo aceite e pelas sugestões recomendadas, que derivam na versão do ensaio aqui publicada.

sulados em noções tais "gays", "lésbicas" e "bissexuais", *queer* sinalizava uma alternativa que talvez demarcasse outros processos de construções subjetivas e identitárias um pouco mais fluidos. Como uma crítica às políticas de identidade segmentadas, ser ou estar *queer* procurava a reafirmação combativa de táticas, estéticas, políticas e de práticas sexuais e de gênero que evitassem uma assimilação aos modelos normativos em geral.

Considerando essa situação de surgimento bastante contestatório podemos notar um processo de modificação nos usos e abusos do *queer* enquanto categoria em diferentes circunstâncias - seja no terreno e nas articulações de novas teorias no "mercado de ideias acadêmico", nos debates realizados entre movimentos sociais ou mesmo na forma como sujeitos entendem suas próprias subjetividades e identidades. No contemporâneo *queer* passa em algumas situações por um processo de assimilação em alguns casos bastante normativo (Halperin, 2003, p.341), seja nos complexos modos de absorção acadêmica ou no debate público entre movimentos sociais, tornando-se ironicamente muito semelhante à uma "nova identidade" entre as variadas já existentes (gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, travestis, trans, intersexuais, assexuais), agregando agora mais uma letra (a letra Q) à já enorme sigla LGBT, agora designada talvez como LGBTQIA<sup>4</sup> e também uma nova teoria acadêmica.

Outra contradição enfrentada em certas situações em que se discute *queer* como processo de questionamento de identidades de gênero e de sexualidades é a ausência de debates que dediquem maior atenção às articulações entre sexo/gênero com outros marcadores sociais produtores de diferença e de posicionalidade, tais como etnicidade, nacionalidade e de processos de racialização locais e transnacionais que são e estão geralmente atravessados por questões relativas à classe social e localizações específicas entre periferias e centros (acadêmicos, simbólicos, geográficos e geopolíticos), estas mesmas sempre relativas. Este tem sido um dos esforços de certa vertente de estudos *queer* realizados principalmente em contextos acadêmicos estadunidenses e que vem sendo designada por seus proponentes como *Queer of Color Critique*.

## Debates estadunidenses na *Queer of Color Critique*

Como é notório, a partir dos debates sobre *queer* como categoria de análise e como vetor de práticas e discursos políticos, se instituiu nos Estados Unidos um prolífico campo de estudos e Teorias *Queer* (*Queer Theories*) ao longo das últimas duas décadas. Curioso notar como este fértil campo de estudos acadêmicos difere de forma marcante de algumas das discussões e práticas realizadas por grupos de ativismo LGBTQAI e, especialmente, no contexto das diversas orientações políticas presentes nestes movimentos sociais estadunidenses, dos grupos e coletivos formados de pessoas QTPOC<sup>5</sup>.

A sigla QTPOC, mesmo com seus aspectos limitantes e algumas vezes generali-

---

4 Sigla que sinaliza pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, *Queer*, Intersexuais, Assexuais.

5 A sigla QTPOC se refere no original em inglês às "pessoas de cor" (*People of Color*, em inglês) que se identificam como *Queer* e/ou Trans.

zantes<sup>6</sup>, serve também para demarcar certa distinção política e racial em contraposição a uma parcela da população e do movimento social LGBT mais *mainstream* nos Estados Unidos, composto em grande parte por pessoas brancas, de classe média ou classe média alta e que se identificam como gays e lésbicas principalmente. Em muitos desses espaços mais institucionalizados de ativismo discussões sobre classe social, questões referentes aos pertencimentos raciais e étnicos e também debates mais específicos que desafiem certas categorias identitárias mais estanques nem sempre encontram muita audiência, propiciando assim um contexto no qual pessoas *queer* e trans "de cor" não encontram acolhida, visibilidade ou representação política.

Muitas das pessoas *queer* e trans "de cor" buscam assim a constituição de outros fóruns sociais e de outros debates políticos que visibilizam e deem legitimidade às suas demandas subjetivas, identitárias e políticas. É neste contexto de ativismo, de vivências e de construção de comunidades QTPOC que se reafirmam certos pertencimentos raciais e de classe e se realizam também importantes críticas ao modo como certa parcela dos/as acadêmicos/as que gravitam em torno e através da Teoria *Queer* ignoram certos debates sobre classe, raça e etnicidade. Geralmente muitas das críticas se direcionam aos modos pelos quais Teoria *Queer* se tornou parte significativa de um *mainstream* acadêmico pouco afinado com os aspectos contestatórios e de resistência através das quais muitas das pioneiras elaborações sobre o *queer* ou sobre a *queerness* surgiram.

É nessa conjuntura também que despontam certas distinções entre estudiosos vinculados à Teoria *Queer* no país, expressas nas diferentes formas como se posicionam no jogo acadêmico estadunidense, marcado por processos de exclusão social e de racismo institucional. Estas críticas se realizam tanto a partir de práticas de ativismo QTPOC como no trabalho de alguns acadêmicos/as que mesmo associados aos estudos *queer* institucionalizados em universidades estadunidenses elaboram análises destes processos de cooptação e normatização da Teoria *Queer* e dos apagamentos de questões relativas à raça, etnicidade, nacionalidade e classe em seu interior. Estes estudiosos ganham atualmente certa notoriedade naquela que ficou conhecida como *Queer of Color Critique*.

Nessa frutífera discussão realizada no interior desta vertente teórica nos Estados Unidos, algumas investigações que se sobressaem são aquelas justamente voltadas a entender as relações entre políticas, estética, performance e a *queerness*, com trabalhos já bastante conhecidos/as e associados à pesquisadores/as tais como José Muñoz (Muñoz, 1999), Gayatri Gopinath (Gopinath, 2005), Juana María Rodríguez (Rodríguez, 2003), Marcia Ochoa (Ochoa, 2011), Jasbir Puar (Puar, 2007), Martin Manalansan IV (Manalansan IV, 2003), entre outros/as. Inspirados por debates feministas interseccionais, estes pesquisadores/as reafirmam as potencialidades *queer* para além das compreensões que identificam esse espectro com um ideário unicamente relacionado a certo tipo de branquitude anglo-americana. Reivindicando os sentidos outros que o termo pode adquirir na experiência de pessoas latinas, que o incorporam enquanto parte de seus processos identitários, a autora Juana María Rodríguez nota que o

---

6 Como uma sigla e definição coletiva generalizante a expressão *People of Color* muitas vezes mascara diferenças étnicas e raciais marcantes existentes entre todos aqueles que são ou que se auto identificam como não-brancos no contexto social estadunidense (pessoas negras, latinas, asiáticas e nativo-americanas) e também nos modos distintos pelos quais estes grupos e pessoas lidam com situações de discriminação e preconceito racial no país.

*queer* não é simplesmente um termo guarda-chuva que engloba lésbicas, bissexuais, homens gays, pessoas *two-spirited* e transexuais; é [sim] um desafio às construções da heteronormatividade. [O *queer*] não precisa subsumir as particularidades destas outras definições de identidade; ao invés disso, [o *queer*] cria uma oportunidade para questionar os sistemas de categorização que serviram para definir a sexualidade. [...]. Para muitas/os das latinas/os vivendo nos Estados Unidos, a apropriação da linguagem para nossos próprios usos faz e forma parte de rituais de sobrevivência. [O *queer*, tal como outros termos de identificação sexual, racial e étnica, ] [...] são então apropriados e transformados no interior destas comunidades. *Queer* se torna um, numa série de termos, que nós podemos empregar para definir a nós mesmos. (Rodríguez, 2003, p. 24-25. Tradução nossa)<sup>7</sup>.

O que fazem estes/as pesquisadores/as é propor ressignificações da categoria *queer* através da experiência das pessoas racializadas como não-brancas ao mesmo tempo em que se colocam em relevo as categorias locais ou nativas que também questionam, em alguma medida, o binarismo de gênero e sexualidade. Muitas destas pesquisas visam um desafio aos padrões homonormativos presentes no interior de certas tendências dos estudos *queer* estadunidenses e europeus, marcados por certas lógicas subjetivas algumas vezes exclusivamente gays, masculinas e brancas, num mecanismo que despreza e exclui subjetividades *queer* racializadas como não-brancas. Busca-se assim tornar legível certos arranjos de homosociabilidade que pouco se assemelham “à versão universalizada de ‘identidade gay’ delineada no interior de imaginários gays eurocêntricos” (Gopinath, 2005, p. 11. Tradução nossa.)<sup>8</sup> e estadunidenses. Nesta tendência dos estudos da *Queer of Color Critique* o que se pretende é descentrar certas lógicas hierárquicas intrínsecas aos processos de racialização constituídas no interior de matrizes nacionais e transnacionais, desconstruindo

a “branquitude” e os paradigmas Euro-Americanos ao teorizar sexualidades tanto em termos locais e também transnacionalmente [...], [buscando] desafiar certas noções etnocêntricas que advogam uma ‘identidade gay globalizada’ universal, comprometida com narrativas coloniais sobre desenvolvimento e progresso e que julga todas as ‘outras’ culturas sexuais, comunidades e práticas em contraste ao modelo Euro-Americano de identidade sexual. (Gopinath, 2005, p. 11. Tradução nossa).<sup>9</sup>

Nesta proposta se constroem modos alternativos para pensar sobre a pertinência e usos de *queer* enquanto espectro potencial de identificação e como categoria no norte e no sul globais, refletindo também sobre a possibilidade de tomar este conceito numa dimensão que possa ser considerada em termos transculturais, seja nos

7 No original, em inglês: “*Queer*’ is not simply an umbrella term that encompasses lesbians, bisexuals, gay men, two-spirited people, and transsexuals; it is a challenge to constructions of heteronormativity. It need not subsume the particularities of these other definitions of identity; instead it creates an opportunity to call into question the systems of categorization that have served to define sexuality. [...] Yet, for most Latinas/os living in the United States, the appropriation of language for our own uses forms part of the rituals of survival. [...] Like “*queer*,” the words *Chicano*, *Pocho*, and *Nuyorican* entered the vernacular with decidedly negative connotations, which were then appropriated and transformed within these communities. *Queer* becomes but one more in a series of terms we can employ to define ourselves.” (Rodríguez, 2003, p. 24-25).

8 No original, em inglês: “An emerging body of *queer of color* scholarship has taken to task the “homonormativity” of certain strands of Euro-American *queer* studies that center white gay male subjectivity while simultaneously fixing the *queer*, nonwhite racialized, and/or immigrant subject as insufficiently politicized and ‘modern’.” (Gopinath, 2005, p. 11).

9 No original, em inglês: “My articulation of a *queer diasporic* framework is part of this collective project of decentering whiteness and dominant Euro-American paradigms in theorizing sexuality both locally and transnationally. On the most simple level, I use ‘*queer*’ to refer to a range of dissident and non-normative practices and desires that may very well be incommensurate with the identity categories of “*gay*” and “*lesbian*.” A *queer diasporic* formation works in contradistinction to the globalization of ‘*gay*’ identity that replicates a colonial narrative of development and progress that judges all “*other*” sexual cultures, communities, and practices against a model of Euro-American sexual identity.” (Gopinath, 2005, p. 11).

seus usos analíticos em teorias acadêmicas ou nos modos como sujeitos e coletivos articulam suas identidades em diferentes contextos nacionais em torno dessa categoria. O que parecem propor estes pesquisadores é uma tarefa política no interior da produção de ideias em contextos acadêmicos centrais, tomando processos de racialização e etnicidade em seus aspectos históricos e na influência real e decisiva que estes têm nos modos como sujeitos e coletivos entendem suas constituições subjetivas e identidades de gênero, sexuais e raciais.

Estas pesquisas parecem sugerir também um modo de pensar sobre o *queer* que seja mais plástico e localizado étnico e racialmente, atentando para as potencialidades não limitantes que o termo, na origem de seus usos positivados e como desafio aos binarismos identitários, também sugeria. Nessas vertentes teóricas da *Queer of Color Critiques* busca-se entender *queer* como uma categoria plástica que engloba variadas práticas, identidades, gêneros e sexualidades não-binárias que "são configuradas e reconfiguradas através da história, movimentos sociais e de localizações geopolíticas" (Kuntsman, 2009, p. 10)<sup>10</sup>. Um aspecto importante que surge ali é a proposta de considerar as localizações geopolíticas nas quais se encontram os sujeitos e também os estudiosos que refletem sobre estas questões, pois isso também afetaria os resultados de certas análises, estejam elas na produção de novas teorias ou na criação de obras expressivas em termos artísticos.

O que significaria pensar sobre o *queer* em contexto brasileiro nestes termos? Como poderíamos tomar seriamente os processos de racialização, de estratificação social e de classes existentes em contexto brasileiro em suas relações com marcadores de gênero e sexualidade? Como *queer*, como conceito, se transformaria plasticamente em contexto brasileiro? Estas perguntas parecem estar já sendo levadas em conta no Brasil, influenciando disputas públicas entre ativistas, militantes, acadêmicos e também entre artistas, como veremos mais a seguir. Aqui a contenda parece constituir-se nessas relações de tensão e reinvenção, articulando novos significados através do espectro *queer*, seja na sua reelaboração situacional, na sua negação anticolonial/de-colonial ou na subversão de linguagens e de grafias que desafiem sistemas binários locais.

## Definições em contextos brasileiros: Não-binário, Trans, Bicha

É importante pensar como certas categorias e conceitos circulam de uma forma mais ou menos ligeira, ganhando conotação de novidade quando articuladas em contextos sociais diversos daquele no qual se originaram. Atualmente *queer* enquanto categoria leva-nos a pensar sobre as maneiras como conceitos viajam através de fronteiras nacionais sendo reinventados nesse trânsito (Ochoa, 2004, p. 254). Com circulação massiva nos últimos anos, *queer* ganhou aqui novos significados e usos em grande parte devido ao sentido de novidade que sugeria em terras e em debates brasileiros sobre gênero e sexualidade. Ao mesmo tempo passou também a ser rejeitado em algumas situações em que análises críticas o identificavam como parte um

---

<sup>10</sup> No original, em inglês: "Secondly, I use *queer* as an analytical tool to trace and map this variety, following the ways categories of sexuality are figured and refigured through history, movement and geo-political localization." (Kuntsman, 2009, p. 10).

processo de "colonização conceitual" estrangeira.

Apontando para as origens dessa categoria e de outras teorias por ela influenciadas, se nota como seu uso descontextualizado pode ser em alguns casos muito alheio à realidade brasileira, ao desconsiderar os arranjos locais de sexo/gênero e das sexualidades aqui atuantes. Um exercício interessante nos modos pelos quais *queer* é concebido em discussões no sul global seria pensar na necessidade de um exercício de comparação, colocando em perspectiva sistemas de classificação raciais, de gênero e sexualidade que em alguns conjunturas apresentam palavras e categorias muito semelhantes, mas com significados bem distintos.

Presentemente toda uma discussão se desenrola a respeito da pertinência de utilizarmos os estudos *queer* em contexto sul-americano<sup>11</sup> ou mesmo de utilizarmos um enquadre teórico e analítico inspirado em teorias e debates *queer* em qualquer outro contexto no qual *queer* não se trate, digamos assim, de uma categoria 'nativa', provinda e elaborada a partir de debates e acúmulos políticos e identitários que partem de movimentos sociais locais. Mesmo com estas dúvidas e ressalvas, o que parece estar ocorrendo em contextos brasileiros é uma apropriação do termo em um tipo de significação pontual que transforma o conceito em outras coisas, produzindo novas significações para essa categoria ou mesmo subvertendo a grafia anglófona para criar novas palavras ('cuier', 'cuir' e 'kuir' são alguns exemplos) e implicar novas formas de entender e dar significado a esse conceito.

Muitas das críticas realizadas recentemente partem de pressupostos que também se encontram refletidos de forma semelhante nas elaborações da *Queer of Color Critique* estadunidense, se parecendo principalmente na ênfase dada aos debates sobre as posicionalidades dos pesquisadores e artistas na produção de teorias e de práticas relativas às vivências de gênero e sexualidades. Assinala-se nestas críticas realizadas no Brasil a necessidade de considerar como outros marcadores sociais de diferença (principalmente aqueles relativos à classe social e aqueles vinculados às relações étnico-raciais) são articulados às questões de gênero. Leva-se em conta também como estes marcadores se relacionam e se influenciam mutuamente na produção conceitual e política sobre o *queer* no Brasil, considerando ainda que estes aspectos posicionais geralmente não são levados em conta ou mesmo simplesmente ignorados em muitas das análises que se fazem aqui.

Tratando de definir o não-binarismo de gênero Vitor Grunvald e Leonora Dias<sup>12</sup> assinalam que essa definição em si encapsularia também expressões de gênero trans. Certamente, nessa sugestão dos autores se reconhecem influências das elaborações teóricas célebres no campo de estudos sobre sexualidades fluídas, inauguradas por autoras pioneiras dos estudos *queer* em outras paragens em suas críticas aos esquemas de heterossexualidade compulsórios, tal como articuladas por Adrienne Rich (Rich, 1980), Eve Sedgwick (Sedgwick, 1990), Judith Butler (Butler, 1990) e Teresa de Lauretis (Lauretis, 1991) entre outras. O que essas sugestões teóricas parecem supor é que as identidades trans, para alguns desses autores e autoras, já pressuporiam um

---

11 São pesquisas realizadas em contextos acadêmicos no/do sul global, principalmente na América Latina buscando levar em conta os contextos de produção intelectual sobre gênero e sexualidade em suas especificidades locais. Conferir Ochoa, 2011; Pereira, 2012; Rios, 2011; Viteri, Serrano & Vidal-Ortiz, 2011, Lugarinho, 2001 e 2010; Pelúcio, 2014.

12 Texto original disponível no site *Flash Mag* no seguinte link: <http://flesh-mag.com/a-nao-binariedade-em-questao/>. Acesso: set. 2016.



trânsito e um desafio, em si mesmas, ao binarismo de gênero e, em alguns casos, à heterossexualidade quanto um regime normativo compulsório.

Para isso os autores recorrem aos exemplos de pessoas que não se identificando com o gênero que lhes foi atribuído ao nascer e que acabam por não necessariamente se sentirem como pertencentes ou identificados com as representações do gênero oposto, isto é, resistem a se enquadrarem necessariamente nas representações sociais definidas e fixadas para o que seja específico de "masculinidades" e de "feminilidades" em dado contexto social. Buscam assim transitar entre estes aparentes opostos masculinos e femininos, sem definir especificamente serem "homens" ou "mulheres" em termos estritos e são assim, em alguns casos, consideradas como pessoas trans não-binárias.

Nessa compreensão as expressões e identificações subjetivas não-binárias seriam englobadas dentro das possíveis articulações de identidades trans, mesmo que nem todas as pessoas trans sejam, a priori, não-binárias - muito pelo contrário. No rol possível de identificações entre pessoas trans muitas poderiam ser descritas ou descreverem a si mesmas como pessoas trans com identidades de gênero que condizem com sistema de orientação binário e mesmo que tenham seu desejo e orientações sexuais articulados a partir de padrões heterossexuais.

O que se afirma nesse debate é que também são possíveis as existências de pessoas trans não-binárias, que resistem a pensarem e refletirem sobre si mesmas, a partir de seus próprios processos de subjetivação e identidade, em termos exclusivamente binários articulados rigidamente em sistemas de gênero e sexualidade. Nas palavras de Vitor Grunvald e Leonora Dias (2016) seria necessário considerar esta relação entre trans e *queer* como categorias inter-relacionadas, pois para eles:

Falar de não binariedade é falar de transgeneridade. Entretanto, pensar em transgeneridade requer que se pense em cisgeneridade, pois é a partir da transgressão da cisgeneridade que se funda a experiência trans. [...] Introduzindo uma rearticulação de masculinidades e feminilidades que não passe necessariamente pelas ideias de homem e mulher, a não binariedade pode ser entendida como um (des) fazer gênero para além da cartilha cis. [...] Identidades de gênero não binárias são trans por não estarem alinhadas com o gênero atribuído no nascimento em função dos genitais, e são não binárias por não estarem contidas nesse binômio mulher-homem do binário de gênero tradicional. (Dias & Grunvald, 2016, s/p).

Outro aspecto interessante da elaboração dos autores e aqui digna de nota seria entender que as expressões não-binárias de gênero e sexualidade também podem levar em conta os sistemas sexuais locais, isto é, a existência de categorias que já são vivenciadas em contexto por sujeitos que nelas se reconhecem (tais como bicha, sapatão, travestis, por exemplo) e para nomear ou definir certas sexualidades dissidentes que desafiam certos binarismos e que podem ou não ter algum tipo de relação ou semelhança com o que vem sendo definido como *queer* em conjunturas estrangeiras. Seria primordial considerar estas categorias e sistemas sexuais em suas configurações locais e como estas estão influenciadas ou mesmo transpassadas por questões de classe e raça que "longe de apagar outras categorias tidas como marginais, [pressuporia que em nosso contexto social] pessoas trans não-binárias se aproximam de outras identidades que podem ser não-binárias, como as bichas, por

exemplo" (Dias & Grunvald, 2016, s/p).

É nessa direção que outra contribuição interessante ao debate surge como apontada em um texto elaborado por ativistas e pessoa não-binária Ariel Silva para ao blog *Tranfeminismo*<sup>13</sup>. Em seu artigo<sup>14</sup> Ariel Silva (2016) busca articular a ideia de que a categoria "bicha" possa ser pensada como identidade de gênero e não somente como um dos termos pejorativos atribuídos aos sujeitos assignados como masculinos e que diferem das normas sociais associadas aos estilos de masculinidades hegemônicas brasileiras. Tal com um exercício de ressignificação de um termo originalmente articulado como acusação e injúria (tal como *queer*, em seus usos originais em contextos anglôfonos) Ariel Silva busca resgatar a "bicha" com um sentido positivado e bastante semelhante, em comparação possível, com um tipo de processo subjetivo e identitário não-binário. Em sua elaboração Ariel descreve o modo como articula este resgate, positivando da categoria "bicha":

Utilizo este conceito para me valer dessa explicação como base para a defesa da bicha enquanto identidade de gênero e não orientação sexual e ilustrar como mesmo em debates LGBT, ainda estamos encobertos de traços patriarcais que precisam a todo tempo ser combatidos. [...] Ser bicha é estar no entremeio entre o tido como homem e mulher, dividir a marginalização com as travestis que também transitam por esse limbo social, é utilizar o que se tem vontade sem a importância dada para o que a sociedade dirá sobre ser coisa "de menino" ou "de menina", é ser decolonialista e não aceitar que se imponha sobre a própria vida um ideal [...]. Ser bicha é, então, uma identidade de gênero e resistência. Não se contentar com o que foi dado, não receber só o esperado e não viver oficialmente. Ser bicha é subverter o papel de subalterna que a sociedade dá e dizer que não irá assimilar, não irá falar grosso se não quiser e não irá também aceitar ser essa voz subalterna e calada. (Silva, 2016, s/p)

As elaborações atuais de Ariel Silva são interessantes tanto no que diz respeito aos modos de tradução e recepção das tendências *queer* em contextos brasileiro, no modo como relaciona estes marcadores sexuais com debates sobre classe e sobre resistências de-coloniais. Na sua proposta de reivindicar a palavra "bicha" como uma categoria positivada, Ariel Silva sugere uma nova identidade de gênero "afeminada" que está intimamente relacionada com identidades sexuais coletivas e individuais, mas que não necessariamente se define em termos de desigualdade ou em relação a um polo masculino que ocupasse posição de superioridade relativa num sistema hierárquico.

Nas palavras de Ariel Silva a "bicha" poderia até relacionar-se sexualmente com homens cisgênero ou gays, mas não seriam estas práticas homoeróticas que definiriam seu processo identitário enquanto "bicha". Para ele/a se trate talvez já de uma reinvenção positivada de um termo local, bem conhecido em diversos contextos sociais brasileiros, mas que começa a ganhar outros significados e a ser incorporado de forma orgulhosa e dissociada da figura dominante do "bofe" opressor. Trata-se de um termo que começa a permear a experiências de identificação de jovens, ativistas e artistas que de algum modo resvalam na dissidência de gênero e sexualidade e visam valorizar os termos à mão para pensarem sobre suas próprias vivências. Estes sujeitos

13 Acesse o blog no seguinte endereço eletrônico: <http://transfeminismo.com/>. Acesso: set. 2016.

14 Texto original pode ser acessado em: <https://is.gd/HWluS3>. Acesso: set. 2016.

parecem tomar a categoria "bicha" como uma das possíveis imagens e dispositivos de subjetivação quando falam de suas próprias identidades e às vezes quando articulam algumas práticas artísticas, como veremos.

De um modo geral as análises dos autores aqui abordados denotam uma preocupação em assinalar o modo como o *queer*, a dissidência de gênero e sexualidade e as experiências trans podem ganhar sabores e expressões diversas em terras brasileiras, de forma que esse *queer* (ou Cuir, ou Kuír) em contexto brasileiro, mesmo que semelhante ao *queer* estadunidense ou europeu não signifiquem as mesmas coisas lá e cá. Por um lado, pode ser um modo de assinalar certos processos de "colonização epistemológica" no interior dos jogos e relações de poder no mercado de ideias acadêmicas em terrenos transnacionais. Por outro se trata também de reafirmar certas genealogias das categorias locais que, tal como "bicha", significam ou nos remetem às ambiguidades e fluidez já inerente presente nos arranjos e sistemas locais de sexo e gênero. E, por outra perspectiva, nessas análises, também estão buscando discutir como um campo de saberes acadêmicos instituídos em terreno nacional adota teorias *queer* como referências, divorciando esta adoção de práticas e vivência marginais e subalternas existentes localmente.

Em algumas revisões teóricas, diversos autores<sup>15</sup> já apontam para o fato de que em variadas pesquisas realizadas na América Latina muitas categorias locais já implicam em noções que desafiam os binarismos de gênero ao mesmo tempo em que desconstróem certas definições mais estritas de identidade e as relacionam aos marcadores locais de 'raça', etnicidade e de classe, destacando assim os significados e riquezas particulares destas categorias locais. Em algumas vertentes dessa abordagem se nota que o *queer*, em si mesmo um termo guarda-chuva, deixaria de distinguir exatamente essas especificidades e localizações socioculturais e que seu uso acabaria por privilegiar um termo, em si, 'gringo'.

Em contraposição a estas perspectivas alguns autores notam que talvez fosse interessante considerar a multidimensionalidade potencial que o *queer* apresenta, buscando dar conta das diferentes genealogias possíveis para sua conformação em conjunções locais e pondo em cheque a ideia de que seja essencialmente categoria/teoria 'colonizadora' e estrangeira (Ochoa, 2011, p. 253). Sem desconsiderar processos de "colonização epistemológica" que certamente também a afetam a maneira como recebemos as contribuições dos estudos *queer* no sul global, talvez o que fosse possível seja "ver a questão dos estudos *queer* na América Latina como uma oportunidade de perguntar: "Quais estudos *queer*? A partir de quais genealogias de pensamento *queer* articulamos o conceito? Como podemos utilizá-lo como ferramenta e ao mesmo tempo questionar seus fundamentos? (Ochoa, 2011, p. 253-254).<sup>16</sup> Seria então um modo de trabalhar com as dinâmicas de racialização e com as categorias sexuais locais, constituindo um campo de estudos que questione o binarismo de gênero e tome em conta alteridades sexuais em contexto.

Tal como apontando pela antropóloga Marcia Ochoa (2011, p.253) e de outros

---

15 Conferir Miskolci & Simões, 2007; Viteri, Serrano & Vidal-Ortiz, 2011.

16 No original, em espanhol: "Propongo que en vez de preocuparnos de la contaminación yanqui quizás debemos ver a la cuestión de los estudios "queer" en América Latina como una oportunidad de preguntar: ¿qué estudios "queer"? ¿Desde qué genealogía de pensamiento "queer" articulamos el concepto? ¿Cómo lo podemos utilizar como herramienta y a la vez cuestionar sus fundamentos?" (Ochoa, 2011, p. 253).

pesquisadores<sup>17</sup>, talvez não se tratasse de reverenciar um paradigma teórico 'estranheiro' ou mesmo rechaçar o *queer* como algo importado e, por tanto, não compatível com possíveis debates que possam ser realizados em situações locais, mas sim de considerar o dinamismo na produção de conhecimentos sobre gênero e sexualidade desde perspectivas desestabilizantes, ressaltando a riqueza das investigações acadêmicas 'regionais' e das categorias sexuais e de gênero ali articuladas. Seriam assim situações nas quais diálogos *queer* podem frutificar, tanto no processo de criação de novas discussões teóricas na produção acadêmica local, como nas práticas artísticas que se realizam em nosso país.

Como veremos a seguir, este parece ser o caminho já traçado por alguns artistas ao tomarem suas posicionalidades relativas ao gênero, sexualidade e aos pertencimentos étnico-raciais como espaço e motor para muitas de suas produções performáticas. Estas/es criadoras/es parecem de algum modo influenciar-se pelas discussões *queer* em suas práticas contestatórias ativistas e artísticas, que apontam para a necessidade de de(s)colonizar os espectros *queer*. Situados em país com um passado colonial ainda bastante presente, como é o caso do Brasil, estes artistas consideram os processos de racialização que vivenciam cotidianamente, desenvolvendo modos de pensar sobre conflitos relativos à raça, etnicidade e classe e relacionando-os à sexualidade e ao gênero, ao projetarem performances que visibilizam certas relações de poder muitas vezes desiguais.

### **'Arte *queer*' (Cuir? Kuír?) no Brasil?**

Levando em consideração estes debates sobre *queer* e sobre expressões de gênero não-binárias em solo brasileiro podemos chegar a formular a pergunta que dá título a este ensaio: existiria a possibilidade de pensar e analisar algo que pudesse ser definido como uma arte *queer* em nosso país? Ao mesmo tempo em que a própria definição *queer* abre espaço para uma série de debates a respeito da categoria em si mesma, também no leva a questionar seus usos como um adjetivo que pudesse ser atribuído ou mesmo associado às práticas artísticas em geral, seja fora ou dentro do Brasil.

Seria talvez, para muitos, um paradoxo afirmar que exista uma arte *queer* em si mesma justamente pelas dificuldades e fluidez que a própria categoria *queer* sugere, escapando de fáceis definições estritas, sinalizando a recusa em cristalizar certas identidades sexuais e de gênero em termos binários. Como falar então numa arte que, de modos diversos, anuncie algumas destas expressões não-binárias ou mesmo que discuta, de forma direta ou indireta, questões reconhecidas como *queer*?

Alguns pesquisadores apontam para a impossibilidade em falar de uma arte *queer* ou em classificar, no Brasil, certas obras como pertencentes ao âmbito das expressões não-binárias em termos de gênero atentando para o perigo e evitando certas "colonizações epistemológicas" nos contextos de práticas artísticas realizadas no sul global. Um destes pesquisadores é justamente Matheus Araújo dos Santos, que em seu artigo "As impotências de uma arte *queer*" (Santos, 2016) reflete sobre

---

17 Conferir Viteri, Serrano & Vidal-Ortiz, 2011, ps. 53-54.

algumas destas impossibilidades, potencialidades e paradoxos de no país discutirmos não-binarismo ou *queerness* em práticas artísticas brasileiras de uma forma um tanto quanto leviana e sem considerar outras relações de poder e dominação atuantes.

Para esse autor seria necessário não seguir cânones artísticos ou teóricos de nenhuma natureza numa leitura que se proponha em realizar uma análise influenciada pelas perspectivas *queer*. Para Santos este exercício se caracterizaria por uma tentativa de não reproduzir sistemas hierárquicos de análise, contradizendo por si mesmos uma aproximação analítica influenciada por epistemologias *queer* que se queiram desestruturantes e fugidias em seus desafios aos binarismos. Para Santos seria interessante distinguir uma análise das artes realizadas no Brasil em uma perspectiva *queer* sem que isso levasse necessariamente à classificação de uma Arte *Queer* nacional ou brasileira, pois isso contribuiria muito provavelmente para o surgimento de mecanismos de cooptação de certas obras e artistas, constituindo um possível nicho de mercado (o da arte *queer*) no campo da arte institucionalizada em museus, galerias e afins, isto é, um mecanismo que para autor criaria novamente processos de hierarquização, desigualdades e classificações que nada tem a ver com a *queerness*.

Para Matheus Araújo dos Santos seria necessário manter a análise numa chave que pudesse continuar questionando as identidades fixas definidas em termos binários - seja na análise realizada ou no questionamento do conjuntura de produção dessas obras artísticas realizadas na América Latina e Brasil - em uma aproximação que considere também, em suas palavras, um "contexto marcado pela colonização, exploração escravagista e processos de miscigenação amparados por projetos estatais de embraquecimento" (Santos, 2016, s/p.).

Uma possibilidade seria justamente levar a sério estas questões relativas aos processos de colonização e racialização bem como os procedimentos nos quais se busca ressignificar de modos locais estes tantos termos estrangeiros (*queer* entre eles). Citando os exemplos de outros produtores e criadores artísticos, Santos afirma que seria "preciso deformar o *queer*". São assim palavras e categorias que não significam o mesmo em todos os lugares e que acabam ganhando "sabores", "curvaturas fonéticas", formas gráficas (Cuír, Quier, Kuir...) e significações muito distintas no trânsito entre tradições e sistemas sexuais, de gêneros e raciais locais e transnacionais e que ainda assim implicam em formas dissidentes que tomam certas expressões de gênero e sexualidade no país.

Ainda que não necessariamente pudéssemos definir ou mesmo classificar certas práticas artísticas como *queer* (pelas hesitações intrínsecas em nomear coisas, pessoas e identidades a partir dessa categoria), pode apontar para certas obras performáticas que flertam e discutem em si mesmas questões referentes aos binarismos de gênero, às identidades trans e aos processos de racialização mais específicos e próprios do caso brasileiro. Recentemente uma série de artistas vinculados ao meio musical vêm se mostrando abertos a discutirem suas sexualidades em público nestes termos não-binários e de como esses marcadores de diferença relacionados à sexualidade, gênero e raça e identidade influenciam de diversos modos a música e a arte que produzem. Exemplos marcantes que despontam recentemente são a/os cantore/as Jaloo, Liniker e MC Linn da Quebrada. Todos/as ele/as parecem expressar em diferentes momentos suas posicionalidades como pessoas que se entendem como

não-binárias, trans ou mesmo como dissidentes de certas normativas binárias de gênero e sexualidade vigentes no Brasil, na "tradição" transgressiva de Ney Matogrosso e dos Dzi Croquettes.

Em outra esfera de produção artística, que gravita principalmente em torno da produção de ações performáticas, estão artistas<sup>18</sup> que buscam incorporar suas posicionalidades em termos de gênero e sexualidade numa discussão que lida com corporalidades, pertencimentos raciais ou processo de racialização e localizações periféricas que desafiam noções estanques sobre centros e margens. São práticas artísticas que flertam com a *queerness*, catalisando processos de produção criadora para expressão de identificações e modos de subjetivação não-binários ou trans, ao mesmo tempo em que discutem localizações geopolíticas e modos de pensar sobre os demandas de racialização no Brasil a partir de recortes de-coloniais.

Rosa Luz é uma artista que se auto identifica em suas próprias palavras como "mina trans da quebrada, travesti, mulher negra de pau e peito, pobre e periférica" e que desenvolve sua produção como um modo de explicitar suas vivências cotidianas enquanto trans ao mesmo tempo em que simbolicamente se remete ao situação de violência e descaso que as populações de travestis, transexuais e transgêneros vivenciam no Brasil, especialmente se estas são não-brancas e empobrecidas. Como uma artista autodidata, Rosa nota que seu trabalho se desenvolve a partir de uma estética do "faça você mesmo/a", numa produção espontânea de vídeos para seu canal na plataforma de *streaming Youtube*, na produção de poesia<sup>19</sup> e de música rap, na criação de fotografias<sup>20</sup> e de performances que constroem uma relação de pertencimento com a "quebrada", modo pelo qual se refere ao seu local de moradia, Gama (DF), uma cidade-satélite localizada a trinta quilômetros de Brasília.

Participando como estudante de graduação no curso de Teoria, Crítica História da Arte da Universidade Federal de Brasília seu trabalho parece apontar para uma relação direta entre arte e ativismo. Sua produção performática, que se desdobra em registros fotográficos e videográficos, chama a atenção pelo desconforto aparente que provoca nos espectadores presentes nos espaços públicos nos quais Rosa executa suas ações. Um de seus trabalhos se trata da performance intitulada "*The Silente Path*"<sup>21</sup>, idealizada ao longo de 2014 e realizada em 2015 em Londres. Nessa peça a artista age a partir seu próprio corpo para remeter ao silenciamento, invisibilidade e agressão associada às vivências de travestis no Brasil.

Como componente de uma residência artística que seria realizada na Inglaterra e para qual foi selecionada, Rosa incorpora voluntariamente uma forma de "recusa comunicativa", interiorizando-se em certo "regime de silenciamento". Se propõem

---

18 Cabe aqui mencionar que (ainda) não conheço pessoalmente as/os dois/duas artistas aqui mencionadas/os. Tratei assim de analisar somente aquilo que está disponibilizado na internet (em sites pessoais, em plataformas de *streaming* de vídeo e em textos publicados em portais virtuais). Como um ensaio que se propõem através de leituras iniciais sobre estas obras, imagino e gostaria que fosse possível, em contato pessoal posterior com estas/es artistas, produzir outras análises em parceria e quem sabe em coautorias no futuro. Para além somente de um contato direto com essas performances imagino que as análises iniciais de suas obras aqui propostas também podem ser produtivas, ao trabalharmos por meio desses registros fotográficos e fílmicos disponibilizados em diversas redes por elas/es mesmas/os. Ainda que não tenha como contar com impressões e com as afecções produzidas a partir da apresentação imediata de uma performance, estou dando valor ao registro dessas ações e também buscando dialogar com estas/es artistas a partir daquilo que elas/es fizeram público nesses fóruns *on-line*.

19 Alguns dos vídeos de seu canal e em parceria com outros coletivos de artistas, Rosa exercita suas habilidades como artista da palavra falada: <https://www.youtube.com/watch?v=bZCjilPjKBU> e <https://www.youtube.com/watch?v=qwzEZNvb5vE> Acesso: set. 2016.

20 Algumas de suas fotografias estão disponíveis em blog: <http://rosadobarraco.tumblr.com/>. Acesso: set. 2016.

21 Título que poderia se traduzido como "O Caminho Silencioso". Tradução Livre do autor. Registros videográficos da performance podem ser acessados em: [https://www.youtube.com/watch?v=QaZTb\\_qqK3U](https://www.youtube.com/watch?v=QaZTb_qqK3U) e em <https://www.youtube.com/watch?v=WzF4RrYq10>. Acesso: set. 2016.

então a passar por um período silêncio que persiste ao longo de dezesseis dias antecedentes à execução da ação, que se materializaria em espaços públicos em Londres, na Inglaterra. Até o dia de materialização da ação performática, que se efetiva intencionalmente no dia de seu aniversário, ela tinha permanecido em silêncio por quase vinte dias seguidos, numa indicação de oposição contra com os modos de exclusão e silenciamento vivenciados pelas travestis e por outras pessoas trans em diferentes situações.

Na performance Rosa iniciava a ação despindo-se no espaço de um cemitério e tomando em seu corpo nu um vestido de noiva que tinha trazido consigo em um pequeno embrulho revestido de barbantes, conformando uma trouxa branca. Vestida como noiva ela inicia seu caminho silencioso, partindo do cemitério em direção aos espaços urbanos na cidade de Londres nos quais passantes circulam; a artista ora rasteja e ora se desloca numa posição quadrúpede, arrastando o vestido branco que vai se desmanchando e se manchado em contato no solo de barro, com as superfícies das calçadas e das ruas nas quais se move a artista.

Nesse percurso fica visível no registro videográfico toda sorte de reações que a performance provoca naqueles que entram em contato com Rosa no seu trajeto silencioso, que parece provocar na artista e nos expectadores certa aflição, desconforto, violência e perplexidade. Alguns passantes param seu trajeto, surpreendidos com situação tão inusitada quanto aquela de uma noiva negra rastejante, em seu caminho obstinado e silencioso; alguns aplaudem como sinal de incentivo, mesmo que enfrentem certa indiferença por parte da *performer*.

Num processo que parece ter levado algumas horas observamos a artista várias vezes pausando a ação de rastejar, sentada, analisando suas mãos e roupas de forma silenciosa, numa atenção solene que contrasta com o barulho e movimentação que se desdobra ao seu redor e com os olhares questionadores incessantes de passantes. Como um ente estranho no espaço público e por isso mesmo um tanto quanto *queer*, Rosa parecia querer causar um "ruído" no modo pelo qual muitas destas pessoas cruzam o espaço público de forma automática ou mesmo como, em certas situações, este tipo de postura cidadina "despreocupada" não é possível para algumas pessoas trans e para algumas travestis em especial, seja em cidades europeias ou no Brasil. Ao final da ação observamos a artista levantando-se lentamente e se afastando da câmera que permanece fixa, para desaparecer nas proximidades de uma rua escura.

Um ponto interessante de sua narrativa, numa entrevista concedida para um blog<sup>22</sup>, é o fato de que Rosa não se considera necessariamente uma "artista" (ela seria mais uma "cartomante", em suas próprias palavras) e que esse termo, em si, seria mais uma via de comunicação para que outras pessoas pudessem se conectar com as imagens, textos e ações que executa, como meios pessoais de expressão criativa. No processo de discussão e narração<sup>23</sup> subjetiva sobre a performance e também na peça escrita que complementa a ação performática realizada na Inglaterra, publicada

---

22 Entrevista concedida ao blog de Danilo Castro em 2016. Disponível em: <http://odanilocastro.blogspot.com.br/2016/02/rosa-marginal-preta-puta-pobre-e-trans.html>. Acesso: set. 2016.

23 Em vídeo realizado pela artista em junho de 2016 ela também narra um pouco de suas impressões sobre a performance, entre outras impressões relativas à sua viagem à Europa. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1RHxoOf2dts>. Acesso: set. 2016

na revista britânica *Novelty* (Luz, 2015, s/p.)<sup>24</sup>, a artista nota que para ela a performance poderia sinalizar em outros contextos seus pertencimentos raciais, sua posicionalidade periférica e pobre. Aponta também para o fato de que aprendeu inglês no contato com seriados televisivos de língua inglesa e à realidade de mulheres trans e travestis no Brasil, que morrem aos milhares todos os anos em proporções crescentes. Busca assim ressaltar as condições de vida precárias que muitas delas enfrentam no acesso à educação e saúde ou nas trocas muitas vezes arriscadas envolvidas no trabalho sexual.

Nas palavras da artista a performance buscava evidenciar o modo como as populações de travestis e trans vivenciam intensos processos de silenciamento, exclusão, e apagamento ao mesmo tempo em que experimentam cotidianos processos de violência e extermínio. Realizar a performance em Londres, uma das mais famosas capitais europeias, talvez pudesse ser lido como um modo bastante desafiante frente a certas narrativas que tornam subalternos os sujeitos não-brancos provindos do sul global que ousam adentrar estes espaços e discutirem suas localizações e especificidades em termos identitários em arenas centrais, seja através de performances ou de modos mais diretos de intervenção política. Declarando que "uma mulher transgênero não é um alienígena" (Luz, 2015, s/p.)<sup>25</sup> ela buscava metaforicamente responder às situações de violência vivenciadas pela maioria da população LGBT no Brasil.

Alguns destes artistas se apresentam também como não-binários trazendo discussões sobre pertinência ou não de utilizarmos o *queer* como categoria no no Brasil e ao mesmo tempo discutindo questões relativas aos centros e periferias na constituição de subjetividades e marginalidades relativas. Um/a destas/es artistas se trata justamente de Jota Mombaça (também denominada/o como Monstrx Errátika ou K-trinx Errátika) e que se auto define como "bicha não-binária, racializada como parda, nascida e criada no nordeste do Brasil". Vivendo na cidade de Natal, Jota realiza pesquisa de pós-graduação em ciências sociais na universidade Federal do Rio Grande do Norte e têm se destacando como uma das referências mais frequentes quando pensamos nas relações entre produção artística, processos de-coloniais, recepções críticas de teorias estrangeiras sobre *queerness* e em suas relações com os sistemas de gênero e sexualidades locais.

Discutindo diretamente questões de gênero e raciais em perspectiva de-coloniais, Mombaça busca colocar em relevo certas localizações geopolíticas conjunturais, ao mesmo tempo em que discute sexualidades e processos de racialização. Uma de suas performances, denominada "*Gordo Pass. 94036546*"<sup>26</sup> busca trazer um tipo de sociabilidade homoerótica para o centro da ação, propondo encontros furtivos em banheiros públicos como parte de um compartilhamento íntimo e sexual bastante característico, presente tanto em grandes centros urbanos como em pequenas cidades brasileiras. Recebendo os participantes da ação performática num banheiro público o artista buscava um tipo de interação tátil, efêmera e silenciosa muitas vezes

24 O componente textual da ação performática de Rosa pode ser encontrado no site da revista no seguinte link: <http://www.noveltymag.co.uk/a-transgender-woman-is-not-an-alien/>. Acesso: set. 2016.

25 No texto original estava escrito em inglês: "A transgender woman is not an ALIEN". Tradução Nossa. O "alien" também poderia ser traduzido do inglês como "forasteiro" ou "ilegal", dependendo da tradução, situações e significados envolvidos.

26 Fotografias realizadas na ocasião podem ser encontradas em: <http://cargocollective.com/jotamombaca/Gordo-Pass-94036546>. Registros videográficos da performance podem ser acessados em: <https://www.youtube.com/watch?v=MQCXk2zIX8c>. Acesso: set. 2016.



interditada em espaços institucionalizados de arte.

Alçando o ambiente e a prática de "pegação" no "banheirão" ao contexto de prática e de espaço de afecção e provocação artística Mombaça busca recortar uma parte bastante conhecida na experiência dos sujeitos que transitam (homens cisgênero, bichas, bofes, travestis e gays) e que fazem sexo nestes espaços através desses fluxos desejantes muitas vezes contraditórios, articulados através e entre espaços públicos. Nessas tramas de sociabilidade homoerótica é que certos espaços, tais como o banheiro público utilizado como lócus de trocas sexuais, poderia constituir-se como um ambiente de intercâmbios não somente sexuais, mas também de diferentes registros sobre culpa e prejuízo social, sinalizando diferentes formas pelas quais diferentes sujeitos vivenciam suas sexualidades, colocando em evidência certa economia sexual que define lógicas de exposição e de encobrimento de algumas práticas e desejos.

Mombaça, em outro de seus trabalhos que lidam com as questões de limites, espaços ou com aquelas fronteiras e contextos que são impostos, elaborou a ação denominada "Corpo-colônia"<sup>27</sup>, uma peça performática realizada na ocasião do seminário "Que pode um Korpo?", ocorrido Universidade Federal do Rio Grande do Norte em 2013. A performance consistia numa ação em colaboração com a *performer* Vendaal Caprichosa (Patrícia Tobias) que jogava cascalhos sobre o corpo de Jota Mombaça com o auxílio de uma pá de metal. Mombaça se encontrava no chão, numa posição curvada e apoiada/o em seus quatro membros enquanto declamava e repetia as palavras de um manifesto, emitidas através de um alto-falante. As palavras declamadas eram parte da ação em si, aqui transcritas do seguinte modo:

Corpo, território ocupado pelo sex-Império. Objeto a ser moldado pela tecnocultura heterocapitalista. Corpo de macho. Corpo de macho castrado de cu. Corpo-colônia. Corpo marcado. Corpo usurpado pelos sistemas classificatórios. Corpo lacrado, embalado a vácuo ou triturado e encapsulado para facilitar o tráfego. Tráfico de corpos. Corpo produto. Corpo de macho emburrecido enlatado. Corpo-colônia. Corpo desencarnado. Corpo submisso ao Eu, à identidade transcendente. Corpo de macho dominador submisso. Corpo de macho enclausurado em seus privilégios. Corpo de macho vigiado. Corpo de macho drogadiço e vigiado. Corpo de macho covarde drogadiço e vigiado. Corpo devastado. Corpo photoshopado devastado. Corpo photoshopado sarado devastado vazio. Corpo desabitado. Ruína de corpo. Corpo bombardeado em Gaza. Corpo que se atira da ponte. Corpo suicidado. Corpo sem vida. Corpo impensável. Corpo, território isolado pelo sex-Império. Corpo prozac. Corpo scotch. Corpo cocaine. Corpo desidratado. Corpo de nóia. Corpo amputado de nóia desidratado. Economia de corpos. Corpo, objeto a ser moldado e descartado pela tecnocultura heterocapitalista. Corpo gramacho. Corpo de lixo. Lumpencorpo. Então.... Como vergar esse corpo? Como dobrá-lo? (Mombaça, 2013, s/p.)

No processo de despejo de cascalho sobre as costas do/a artista uma situação de estranhamento se produz no momento em que uma ação considerada tão violenta (como jogar pedras sobre o corpo do outro) adquire certo caráter punitivo voluntário, afetando o corpo do/a *performer* que declama passagens textuais que se direcionam tão pontualmente aos processos de limitação das "corporalidades colonizadas" e de como estes corpos reagem passivamente ou resistem às tecnologias

<sup>27</sup> Fotografias realizadas na ocasião podem ser encontradas em: <http://cargocollective.com/jotamombaca/Corpo-colonia>. Registros videográficos da performance podem ser acessados em: <https://vimeo.com/64778343>. Acesso: set. 2016.

de dominação; seja aquelas relacionadas à "heterocultura capitalista" que conforma "corpos machos" ou no processo de deterioração físico-química (no abuso de substâncias psicotrópicas) ou aos processos de sujeição do "eu" às identidades sexuais dotadas de legibilidade num sistema de relações e normas binárias em termos de gênero e sexualidade. Como "vergar, influenciar, moldar este corpo sujeitado?" pergunta-se o/a artista? Como possível resposta, talvez um dos modos seja desafiar certas sujeições através de novos estilos de corporalidade, como parte de possíveis dispositivos de resistência micropolíticas instaurados através dessas práticas artísticas.

Um modo de pensar sobre esta ação em específicos é ponderar sobre as relações entre sistemas de sexo/gênero situados em ambientes nacionais e como estes sistemas são influenciados por relações de poder coloniais e pós-coloniais. Para um/a artista como Mombaça pensar sobre sexualidades não-binárias está necessariamente atravessado por reflexões a respeito dos processos de racialização que produzem classificações raciais hierárquicas e que se articulam de formas desiguais com marcadores de gênero e de sexualidades configurados na realização de suas ações e performances.

O que se pretende parece ser questionar certas imagens normativas tais como a figura do corpo "macho dominador", que na performance se encontra submisso, ou mesmo questionar certos privilégios que ao mesmo tempo em que autorizam também limitam esse "corpo masculinizado", fazendo com que possamos nos dar conta do "modo vigilante" como certos estilos de masculinidade são mantidos cotidianamente, performados e reproduzidos em oposição aos "corpos marginais", "corpos estranhos", corpos *queer*, corpos não-binários que desafiam esses regimes sexo-políticos, tal como se refere o/a artista.

A/o artista elabora uma interessante abordagem dessas questões em alguns textos recentes que têm publicado em blogs e revistas online<sup>28</sup> e através conferências e de entrevistas<sup>29</sup> que concedeu em diferentes situações. Nestas ocasiões Jota Mombaça observa como seria possível elaborar um tipo de aproximação do *queer* que não se deixe levar por processos inconscientes de "colonização epistemológica estrangeira", num modo de apreensão crítica desta categoria, utilizada como uma referência, mas também revista em seus processos de elaboração e em sua consolidação como parte de certos cânones acadêmicos para sobre gênero e sexualidade no Brasil.

Suas falas apontam também para a importância de não esquecer nossas próprias histórias de colonização e os sistemas locais de classificação racial, que influenciam tanto as teorias que se produzem e também os privilégios e posicionalidades relativas dos pesquisadores e artistas no jogo acadêmico local. São questões que devem também afetar, para ele/a, o tipo de arte que poderia ser produzida em diálogo crítico com os estudos *queer* estrangeiros (Mombaça, 2016).<sup>30</sup>

Talvez pudéssemos questionar até que ponto as obras destes artistas aqui ana-

28 Mombaça elabora questões interessantes sobre subalternidade em textos publicados independentemente na internet, tal como no artigo "Pode um cu mestiço falar?". Texto original disponível em: <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee#ehlvaoax43> Acesso: set. 2016.

29 Algumas entrevistas (em português e inglês) podem ser conferidas nos seguintes endereços: <https://www.youtube.com/watch?v=7PZnQ4m-ySg>; <https://www.youtube.com/watch?v=OJqz8LZi68U>; <https://www.youtube.com/watch?v=YwCCzEF2CzI> Acessados em setembro de 2016.

30 Tal como analisa no texto "Para desaprender o *queer* nos trópicos: Stonewall não foi aqui." disponível em: <http://www.ssexbbo.com/para-desaprender-o-queer-dos-tropicos-stonewall-nao-foi-aqui/>. Acesso: set.2016.

lisados poderiam ser denominadas como parte de expressões estéticas *queer* em ambientes sociais brasileiros, visto que em alguns casos (de forma mais explícita na narrativa de Jota Mombaça; e na construção de uma "arte travesti", no caso de Rosa Luz) essa categoria é lida de uma forma crítica e como parte de processos de do que se define como "colonização epistemológica" em nosso país, ainda que seja utilizada como uma referência para construir um debate mais acabado sobre os processos identitários de pessoas não-binárias ou então trans no campo das artes. São obras que buscam visibilizar certas vivências marginalizadas ao mesmo tempo em que põem em relevo os processos transversais pelos quais pessoas pensam e constituem suas próprias identidades e subjetividades, para buscar escapar de certas normativas heterossexistas, cisgêneras e binárias em termos de gênero e sexualidade.

De certo modo nessas obras e no modo como seus autores/as depositam ali certos fragmentos de seus próprios processos subjetivos e identitários contingentes, observamos expressões referentes ao não-binarismo, à *queerness* e às transexualidades que surgem como matéria e motor para criação artística e para constituição de estilos e estéticas da diferença, de táticas imagéticas *queer* e não-binárias que possam promover debates coletivos e questionamentos individuais sobre estas questões em arenas públicas. Estas obras parecem apontar para construção de uma estética da resistência que ao mesmo tempo em que lida de forma jocosa com certas normatividades binárias e despreza certas investidas teóricas ditas modernas e globalizadas (como a Teoria *Queer*) aponta também para panoramas de futuridade possíveis, existentes para além das definições estanques em termos identitários.

Mesmo com as impossibilidades de necessariamente classificarmos estas artes performáticas como *queer*, tal como aponta Matheus Araújo do Santos (Santos, 2016) em seu artigo, poderíamos também pensar que o *queer* nesse caso é um marco utilizado como referência somente inicial e que é logo a seguir "desconstruído" para criar novas potencialidades, numa conjunção possível de leituras críticas, sejam estas teóricas ou artísticas. Estou aqui considerando a potencialidades do conceito *queer* em seus aspectos multidimensionais, tal como propõe Marcia Ochoa (Ochoa, 2011), nos usos plásticos e desdobrados que esse conceito pode tomar ao se transformar, em contexto brasileiro, em outra coisa, em uma categoria local com outros nomes e características, mas que busca também questionar o binarismo de gênero e servir como mote de práticas de resistência à assimilação e institucionalização de certas identidades.

Talvez fosse mais interessante nos perguntar não se existiria realmente uma arte *queer* no Brasil, mas sim, como uma arte realizada em contextos brasileiros reflete sobre binarismo de gênero e sexualidade ao mesmo tempo em que questiona os processos históricos de racialização e colonização (econômica, militar, cultural, epistemológica, etc.) específicos de nosso país. Parece ser justamente isso que estes artistas já estão a dar forma na realização de suas performances, textos, vídeos e entrevistas.

## Referências

- BUTLER, Judith. *Gender Trouble*. New York: Routledge, 1990.  
DIAS, Leonora & GRUNVALD, Vitor. A não binariedade em questão. *Blog da Revista*

*Flash Magazine*. MACIEL, João & MEDINA, Rafael (editores). Brasil, agosto de 2016. Disponível em: <http://flesh-mag.com/a-nao-binariedade-em-questao/> . Acessado em: 10 set. 2016.

GOPINATH, Gayatri. *Impossible desires: queer diasporas and South Asian public cultures*. Durham (UK): Duke University Press, 2005.

HALPERIN, David M. The Normalization of *Queer Theory*. *Journal of Homosexuality*, vol.45:2-4, p. 339-343, London: Routledge, 2003.

KUNTSMAN, Adi. *Figurations of violence and belonging: queerness, migranhood and nationalism in cyberspace and beyond*. New York: Peter Lang, 2009.

MANALANSAN IV, Martin. *Global divas: Filipino gay men in the diaspora*. Durham (UK): Duke University Press, 2003.

MISKOLCI, Richard & SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidades disparatadas. Número especial 'Quereres', *Cadernos Pagu*, vol. 28, p. 19-54, Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2007.

MOMBAÇA, Jota. Para desaprender o *Queer* dos trópicos: Stonewall não foi aqui. *Blog do Projeto Ssex Bbox*. BERTUCCI, Priscilla (coordenação). Brasil, junho de 2016. Disponível em: <http://www.ssexbbox.com/para-desaprender-o-queer-dos-tropicicos-stonewall-nao-foi-aqui/>. Acesso em: 10 set. 2016.

MOMBAÇA, Jota. *Texto componente da performance "Corpo-colônia", ação realizada em 2013*. Site do/a artista, Brasil, 2013. Disponível em: <http://cargocollective.com/jotamombaca/Corpo-colonia> . Acesso em: 10 set. 2016.

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

LAURETIS, Teresa de. *Queer Theory*. Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction. Special issue of *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 3, no. 2. Summer, pp. iii-xviii, Duke University Press, 1991.

LUGARINHO, Mário César. Antropofagia Crítica – Para uma teoria *queer* em português. *Revista Olhar*, ano 12, nº 12, p. 106-112, São Carlos: Universidade Federal de São Carlos: Jan-Jul de 2010.

LUGARINHO, Mário César. Como traduzir a teoria *queer* para a língua portuguesa, *Revista Gênero*, vol.1, nº 2, p. 33-40, Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2001.

LUZ, Rosa. A transgender woman is not an ALIEN. *Novelty Magazine*. Reino Unido, Issue #2 - "The exception to the rule", Julho de 2015. Disponível em: <http://www>.

noveltymag.co.uk/a-transgender-woman-is-not-an-alien/#

Acesso em: 10 set. 2016.

OCHOA, Marcia. Diáspora *Queer*: mirada hemisférica y los estudios *queer* Latinoamericanos. In: BALDERSTON, Daniel & CASTRO, Arturo Matute. *Cartografias queer: sexualidades y activismo LGBT en América Latina*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Latinoamericana, 2011.

OCHOA, Marcia. "Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la 'localización'". En Daniel Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, p. 239-256, 2004.

PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos *queer* no Brasil?, *Revista Periodicus*, Vol. 1, nº 1, p. 01-24, Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2014.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. *Queer* nos Trópicos. Contemporânea – *Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v.2 n.2, p. 371-394, São Carlos: Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, 2012.

PUAR, Jasbir. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press, 2007.

RICH, Adrienne. Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs - Journal of Women in Culture and Society*, Chicago, vol. 5, n.4, Summer, p. 631–660, University of Chicago Press, 1980.

RÍOS, Paola. ¿Ser o estar "*queer*" en Latinoamérica? El devenir emancipador en: Lemebel, Perlongher y Arenas. *ÍCONOS - Revista de Ciencias Sociales (FLACSO)*, Quito -Ecuador, n.39, enero, p. 111-121, 2011.

RODRIGUEZ, Juana Maria. *Queer Latinidad: Identity Practices, Discursive Spaces*. New York: New York University Press, 2003.

SANTOS, Matheus Araújo dos. *As impotências de uma arte queer*. Site do Grupo de pesquisa em Cultura e Sexualidade (CUS) da Universidade Federal da Bahia. COLLING, Leandro (Coordenação). Brasil, maio de 2016. Disponível em: <http://www.politicadocus.com/index.php/noticias/item/479-arte>. Acesso em: 10 set. 2016.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.

SILVA, Ariel. *Materializando as Identidades Não-Binárias: A Bicha Enquanto Identidade De Gênero Brasileira (A Fluidez De Gênero Para Além Dos Muros Universitários)*.

Blog Transfeminismo. KAAS, Hailey & BAGAGLI, Bia Pagliarini (Editoras). Brasil, março de 2016. Disponível em: <http://transfeminismo.com/materializando-as-identidades-nao-binarias-a-bicha-enquanto-identidade-de-genero-brasileira-a-fluidez-de-genero-para-alem-dos-muros-universitarios/> . Acesso em: 10 set. 2016.

VITERI, María Amelia, SERRANO, José Fernando e VIDAL-ORTIZ, Salvador. Cómo se piensa lo "queer" en América Latina?. ÍCONOS.- *Revista de Ciencias Sociales* (FLACSO), Quito-Ecuador, n. 39, enero, p. 47-60, 2011.

Recebido em: 09/01/2016

Aprovado em: 13/11/2016