

Transantropologia: cenas de ontografias poéticas para uma travessia

Transanthropology: scenes of poetic ontographies for a crossing

Manuela Rodrigues Santos¹

Resumo: A transescrita é evocada como uma forma de tecer outros modos de se relacionar, outras perspectivas, outros modos de existência. Dessa maneira, o presente trabalho objetiva analisar como a transescrita visceral de Atena Beauvoir em seus “Contos Transantropológicos” (2018) evoca retratos ontológicos de produção de vida, modalidades outras de existência, visto que, para ela, a cisgeneridade é o sujeito-cogito do humano sartreano; a transgeneridade é este outro: a segunda humanidade. Ao problematizar os conceitos de quem somos e quem são os outros, a escritora revisa a ideia de outridade enquanto torna a fabulação e a imaginação ferramentas importantes para a definição do real e para a construção de mundos outros possíveis.

Palavras-chave: Transescrita. Transantropologia. Literatura Brasileira. Modos de existir.

Abstract: Transwriting is evoked as a way of weaving other ways of relating, other perspectives, other modes of existence. Thus, this work aims to analyze how Atena Beauvoir’s visceral transwriting in her “Contos Transantropológicos” (2018) evokes ontological portraits of life production, other modalities of existence, since, for her, cisgender is the subject-cogito of the Sartrean human; transgender is this other: the second humanity. By problematizing the concepts of who we are and who others are, the writer revises the idea of otherness while making fabulation and imagination important tools for defining reality and constructing other possible worlds.

Keywords: Transwriting. Transanthropology. Brazilian Literature. Ways of existing.

¹ Doutora em Literatura. Professora de Língua Portuguesa e suas respectivas literaturas do Instituto Federal de Sergipe, Campus São Cristóvão. E-mail: manuela.rodrigues@ifs.edu.br. .



No que venho chamando de transescrita, as corporalidades transvestigêneres usam a escrita para engendrar-se, para inventar-se e para ensaiar outras formas do humano. Uma vontade de criar e criar-se que busca a noção de existência no modo de pensá-la na escrita, disseminada nas personagens cujo corpo emerge como sustentáculo da realidade. A narrativa, então, torna-se “um pedaço do que já fui & tive de inventar para que eu pudesse não apenas sobreviver, mas também, e principalmente, existir” (Quebrada, 2021, p. 2). Estabelece-se um processo de relatar a si mesmo que, para Butler (2015), seja inventando, seja existente, articula tanto a capacidade de narrar; quanto a voz e a autoridade narrativa, direcionadas a um público com o objetivo de persuadir. Em um jogo, no qual atua, vive e desvela a existência. Neste aspecto, salienta Camila Sosa Villada,

é como ter uma gama de ferramentas que me ajudam a enfrentar o mundo que sempre me foi dado através de uma ferida e agora quem o marca sou eu. O instrumento da escritora é sempre a linguagem, para dizer, para calar, para ferir, simplesmente existir. [...] Escrever é sempre escrever sobre si mesma. como já disse, sobre a ferida que o mundo te inflige ou sobre a que você pode lhe infligir (Villada, 2022, online, tradução nossa)².

É claro que, quando se trata da obra de Atena Beauvoir³, o que chamamos de humano é concebido em termos sartreanos como um ser-para-si, um ser pensante que não tem em si um sentido ou uma essência determinada. Ele consiste tão somente na possibilidade de fazer a si mesmo a partir de sua liberdade. Em outras palavras, o ser humano escolhe o que projeta ser, pois a liberdade nada mais é do que uma decisão desse corpo-*cogito* diante do mundo que lhe exige uma tomada de atitude. Ser livre em determinada condição é um exercício cotidiano. São as decisões tomadas enquanto a vida está acontecendo.

Entretanto, essa configuração do humano de que trata Sartre diz respeito, na leitura de Atena Beauvoir, às existências cisgêneras; enquanto às corporalidades transgêneras são concebidas como esse outro, cuja existência é negada, vivendo uma situação de marginalidade existencial. Por conseguinte, acabam despossuídos, vulneráveis, precários e, portanto, fora dos

² No original: “Es como tener un abanico de oficios que me ayudan a enfrentar un mundo al que siempre recibí a través de una herida y ahora la que deja su estría soy yo. Y el instrumento de la escritora es siempre lenguaje, para decir, para callar, para lastimar, simplemente para existir. [...] Escribir siempre es escribir sobre una misma. Ya te dije, sobre la herida que te hace el mundo o la que vos podés hacerle a él” (Villada, 2022b, online).

³ Atena Beauvoir Roveda (1991) é uma travesti, filósofa, escritora, militante e defensora da cultura de rua. Atualmente está como vereadora pela cidade de Porto Alegre (RS).



enquadramentos da vida. A cisgeneridade não é um dado da natureza, nem da religiosidade; ao contrário é uma ficção farmacopornográfica que a consolidou como norma; enquanto as transgeneridades são invisibilizadas, são existências inexistentes. Assim, para Beauvoir (2018a), a cisgeneridade é o sujeito-cogito do humano sartreano; a transgeneridade é esse outro: a segunda humanidade.

E não, cisgêneros. Vocês não são mais reais, verdadeiros e essenciais que nós. Vocês, cisgêneros, são invenção da história que vos domina. A vossa história individual é fruto do acasalamento forçoso do estupro existencial entre o desejo e o ser, entre existir e o não existir, entre ser alguém que você não reconheceu. Vocês não são a própria obra, senão o resultado destinado pelas forças da humanidade histórica. Nós, transgêneros, somos os criadores da nossa própria existência. Nós não temos destino senão aquele que somos. O nosso ser é autônomo, o de vocês, autômatos. O vosso ser é preso. O nosso é livre (Beauvoir, 2018a, p. 168).

É justamente este *plot* que organiza seus *Contos Transantropológicos*⁴ (2018a), uma coletânea formada por trinta e um contos que constroem um painel existencial transvestigênera em uma espécie de biodrama no qual a experiência da escritora oferece testemunho de uma transexistencialidade, transformada pela ficção em uma alegoria do macrocosmo social que não reconhece a humanidade transgênera: “este livro carrega minha existência. Mesmo que o livro apresente tantas personagens, ainda há uma unidade: a luta por existir. A sobrevivência por existir. O esforço de existir e resistir” (Beauvoir, 2018a, p. 169). Assim, seus contos evocam uma escrita-pintura que realiza um registro fotográfico instantâneo da realidade, marcado por uma visualidade gráfica, estabilizada durante o instante no qual se desvela a brutalidade da vida e o absurdo da inexistência transgênera. Cria-se modos outros de ver a realidade.

Como consequência, seus contos conjuram um realismo que procura desvelar o mundo e as feridas que ele nos infligi, acrescentando-lhe maior precisão e nitidez, mais força e expressão ao que está sendo focalizado: retratos ontológicos de produção de vida; modalidades outras de existência. Com sua transescrita transforma medo, violências, intolerância e incompre-

⁴ A obra foi publicada em 2017 com recursos da autora. Contudo, em 2018, tem-se uma nova edição publicada pela Editora Taverna e, em 2022, ganha uma edição especial intitulada: *A segunda humanidade* pela Nêmesis Editora. O cotejamento entre as edições apontou que entre as duas primeiras houve uma ampliação do número de contos, passando de dezenove (2017) para trinta e um (2018). Já a edição especial é composta por vinte e sete contos da edição de 2018, um oriundo do livro *Contos Transantropofágico* (2021) e dois inéditos. Para nossa análise, optou-se pela edição de 2018 da Editora Taverna.



ensão em uma prosa indisciplinar, insubmissa que vibra “na contradição entre a impossibilidade de morte social e as nossas vidas irreduzíveis a ela. Não vão nos matar agora porque estamos aqui” (Mombaça, 2021, p. 13). Nesse sentido, a escritora defende que “a literatura é a existência humana na concretude” (Beauvoir, 2018b, online) e, por esta razão, seus contos configuram um conjunto narrativo vibrante, com uma transescrita visceral, carregada de fúria, rasgos e suturas: “minha literatura é um ato de vingança. Vingam a vida, fazendo gerar vida” (Beauvoir, 2018b, online).

É neste contexto que a escritora demarca uma matriz conceitual e existencial que ela denomina transantropologia a partir da qual convoca a desconstrução da ficção biológica do gênero, assumindo que “não há um modelo humano. Não há verdade de uma unidade humana. Não há destino para a espécie humana senão aquele que ela mesma constrói para si, querendo chamar de natural, comum ou normal (Beauvoir, 2018a, p. 12). Com isso, demonstra no plano literário, filosófico e existencial que os sujeitos passam a construir sua própria experiência existencial no mundo, uma vez que, defende Susi Shock, “não queremos mais ser esta humanidade” (Shock, 2017, p. 24-25), transbordamos o sistema ao declarar que “não sou homem, não sou mulher, hoje vou sendo travesti. Este gerúndio explica-me somente por hoje e não encerra a crise e a transformação” (Wayar, 2018, p. 25, tradução nossa)⁵. A transantropologia, portanto, refere-se ao conhecimento do ser humano para além daquilo que a história da humanidade fez dele. A transgeneridade emerge como experiência existencial que constrói saberes outros sobre o mundo, por isso,

esse não é um livro escrito para pessoas trans. Elas já sabem sobre tudo o que está escrito. Talvez não sabem no sentido da forma posta, mas do conteúdo exposto. Esse livro é para pessoas cis, que desconhecem o universo ontológico da existência inexistente. Sempre são o que são, pois nasceram assim: existências dadas. E as aceitaram. Onde quer que se diga – *eu sou trans* – será entendido não como uma nova existência, mas uma inexistência. As estruturas históricas sempre se esforçaram para nos fazer sentir que devemos viver aquilo que nunca viveu em nós (Beauvoir, 2018a, p. 169).

Seus contos, então, movem-se entre as reflexões em torno das transexistencialidades e sua configuração na segunda humanidade, ao mesmo tempo em que delineia seu quadro existencial por meio da exposição de

⁵ No original: “No soy hombre, no soy mujer, hoy voy siendo travesti. Este gerundio explica mi sólo por hoy pero no lo cierra a crisis y transformación” (Wayar, 2018, p. 25).



vidas transvestigêneres, desvelando o absurdo de suas existências inexistentes como humanidade. Surgem, como afirma Amara Moira na quarta capa do livro, “narrativas de figuras que ousam se afirmar e se fazer trans num mundo que não foi feito para eles, para nós”. E, ao fazer isso, demonstram a “inescapabilidade do ato do/a espectador/a [leitor/leitora] sobre sua própria experiência” (Leal, D., 2021, p. 88).

Retratos de regimes existenciais: a segunda humanidade

Após compreendermos a transantropologia de Atena Beauvoir, seguimos observando como ela tece cenas das vidas transvestigêneres, entrelaçando experiências e reflexões, compondo um panorama das vivências de personagens transvestigêneres em diferentes momentos de suas vidas. Vivências atravessadas pela invisibilidade e pelo sentimento absurdo de se perceber uma existência inexistente. Com isso, tanto revela como o corpo transvestigênera faz uma revolução sobre si, explodindo na própria carne em outros modos de existir, em transmutação que dão à luz uma humanidade transgênera; quanto coloca em cena travestilidades e transgeneridades que se desenham como condição onto-epistemológica e como debate político, dobrando a teatralidade do corpo enquanto desdobra nosso entendimento do mundo.

Começemos, então, pela infância⁶ e pela dor existencial a qual nos atravessa a partir do momento em que tomamos consciência do que acontece conosco ao nos depararmos com uma humanidade que nos constitui como outro, através de uma lógica perversa, angustiante e produtora de esgotamentos do corpo, dos afetos, da vida. Como aponta Dodi Leal, “ainda que eu atribua sentidos em relação a mim mesma, terei de negociar sentido o tempo todo com as leituras que fazem sobre mim” (Leal, D., 2021, p. 22) em meio ao modo como a cisgeneridade elabora suas normas, suas leis, sua cosmovisão, eleitas como paradigma de única existência possível ao mesmo tempo em que nossas existências parecem apontar para seu fracasso. Por esta razão, Marlene Mayar (2018) defende que é preciso abordar a transgeneridade em nós mesmas a partir de uma abordagem localizada:

⁶ O termo infância é tomado neste trabalho como um conceito que engloba todo ser humano do nascimento aos 12 anos incompletos, conforme Convenção sobre o direito das crianças adotada pela ONU em 1989 e em vigor a partir de 02 de setembro de 1990, bem como, Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA (lei nº 8.069/1990). Não entraremos aqui nos debates em torno da noção de crianças trans. Entretanto, para que deseje aprofundar tais questões sugiro a leitura de: FÁVERO, Sofia. **Crianças trans**: infâncias possíveis. Salvador: Devires, 2020.



Observamo-nos em nossas infâncias e vemos as violências que cada um padeceu em virtude do regime heterossexista e adulto-cêntrico, o que foi sonhado e o que foi esmagado, dando voz e ouvidos à nossa própria criança e a tudo que ela viveu como ausência, como pactos falhos entre o mundo adulto e essa infância (Wayar, 2018, p. 24, tradução nossa)⁷.

Assim, em “Humana régua”, um narrador heterodiegético nos conta a história de Valentin, jovem branco, de olhos verdes, designado menino ao nascer, filho mais velho de uma família de classe média brasileira que mergulha em um processo de autoconhecimento, desencadeado por uma suposta “brincadeira” realizada pelos meninos da escola. Uma situação que tanto lhe causa dor; quanto o lança no absurdo, naquele momento que inaugura um movimento de consciência, um mal-estar diante da desumanidade do próprio ser humano.

Naquela manhã, Valentin se olha no espelho e percebe o reflexo se sua sensação presente: a desesperança. Ou melhor, cansaço. Suas características masculinas eram suaves e retratavam um rosto delineado por uma encantadora feminilidade. Seus cabelos, de cor de madeira, contrastavam com seus grandes olhos verdes. E agora, seus olhos pareciam mais verdes, mais intensos, mais humanos. Eram as lágrimas pesadas de uma sensação. E dentro do próprio abraço que se dava sentado na beira da cama, entre o material escolar e as roupas amassadas, sentia que o líquido vertido ocularmente aumentava sua expressão de agonia no peito. Era o atestado de que tudo estava ruindo (Beauvoir, 2018a, p. 20).

Ao arrancar de sua existência um grito abafado, ele vai recordando momentos de sua vida: aos sete anos, quando saía com sua mãe para passear e as pessoas o tratavam como menina; a solidão na escola decorrente de sua aparência ambígua que não o definia como rapaz, nem como moça, relegando-o à categoria de inexistência; os passeios no sítio da avó permeados pelos olhares de zombaria das primas: “entre as risadas das primas, um olhar de indignação da avó. Valentin não sentiu o doce gosto daquele café. Não era amargo. Não era nada. Era um gosto inexistente” (Beauvoir, 2018a, p. 23). Assiste-se a uma travessia, a um devir que vai das dores e aflições íntimas alimentadas pela memória à lucidez diante do presente e da certeza de que já não se é um estranho a si mesmo.

7 No original: “Nos observamos en nuestras infancias y vemos las violencias que cada quién padeció por el régimen heterossexista y adultocêntrico, aquello anhelado y aplastado, le prestamos voz y oídos a nuestra propia niña/o y todo aquello que vivió como falta, como pactos rotos entre el mundo adulto y esa infancia” (Wayar, 2018, p. 24).



Uma dor ainda maior surgiu no seu peito. Era como se uma lança estivesse atravessando sua existência. Não era uma simples dor emocional. Era uma dor no seu ser. Brotava não de seus pensamentos, mas de seus desejos. Era uma dor existencial tão profunda que Valentin só pensava em uma frase: “tudo não passou, ainda” (Beauvoir, 2018a, p. 22).

Juntamente com sua dor existencial, Valentin é atravessado por uma sensação de náusea, de incômodo diante de um quarto construído para outra pessoa e de um corpo que não era seu; reiterando o sentimento de que seu existir sempre fora dado pelos outros: “por seus vizinhos, por seus professores, por seus colegas, por sua mãe e por toda a sua família. Era como se um cálculo existencial fosse feito por sua própria existência. Estava posto. Era dado por seu próprio existir” (Beauvoir, 2018a, p. 24). Como se pode observar, esses cenários disfarçados pelo hábito afastam-se de modo que se pode vê-los com certa estranheza. A personagem é penetrada por uma sensação de absurdez que se agiganta até irromper no desconforto da palavra gay presente na mensagem do rapaz que estava em seu celular e no confronto consigo mesmo.

Alguma força dentro de Valentin havia despertado naquela experiência. Sentia-se profundamente incomodado com os seus pertences. Olhou ao redor, seu quarto estava construído para outro ser. [...] não pertencia ao corpo que foi destinado a ele. [...] não se reconheceu. Se incomodou. Algo na sua vida sempre esteve desacomodado. [...] Valentin não recebeu em si questionar. Talvez ele nunca quisesse ter sido um menino. Talvez ele nunca tenha se sentido um homem. A própria palavra gay o fez sentir que não desejava essa definição [...]. Ele não queria ser gay, pois não queria ser garoto (Beauvoir, 2018a, p. 23-24).

A angústia da personagem a conduz a uma situação limite que provoca a tomada de consciência de si, experimentando a percepção de si mesma e sua relação com o mundo: “Ficou surpreso. Perscrutando um silêncio existencial para que ninguém o percebesse, disse a si mesmo: ‘Eu sou uma garota’” (Beauvoir, 2018a, p. 24). O conto, então, termina com uma compreensão de si que irrompe desse absurdo nascido do encontro entre o apelo humano e o silêncio irracional do mundo; bem como da percepção de que ser trans significa estar em cena o tempo todo; ou seja, defende Dodi Leal, “estar em cena o tempo todo sugere uma experiência de sofrimento não apenas com relação ao tempo propriamente dito, mas com as condições nas quais se estabelecem esta cena em que o corpo trans precisa se colocar”



(Leal, D., 2021, p. 60). Valentin realiza seu parto existencial ao tempo em que os afetos vão organizando os meios por meio dos quais se produz. Ele realiza uma estética de si, uma estética da existência, plasmada a partir de sua dor.

No entanto, se a dor norteia o devir-garota de Valentin, em “Maria cicatrizada”, somos guiadas pela fome de existência de uma subjetividade que deseja apenas existir: Maria, garota pobre, negra e travesti, sentia-se a garota mais feliz do bairro por existir nela mesma; por existir em uma realidade inexistente, pois nos deixam de fora daquilo que chamam de seres humanos. Para Abigail Campos Leal, “ter a sua existência preta circunscrita num mundo anti-preto significa se deparar com uma existência condicionada pelo imperativo do não-ser, o que implica, também, se deparar com a morte e o assassinato, físico e/ou onto-lógico, vindo em sua direção” (Leal, A., 2021a, p. 120). Assim, narrado por uma narradora heterodiegética, vão sendo apresentadas as cicatrizes inscritas em seu corpo, marcadas em sua pele pelas violências quotidianas.

A primeira é feita pela família tanto pela mãe que a expulsa de casa por considerá-la obra do capeta; quanto pelo pai que irrompe em violência física ao vê-la vestida em roupas femininas: “um pedaço de madeira voa em direção ao rosto de Maria, deixando uma marca roxa. Em seguida, ela é arrasada para dentro de casa. Recebe outra surra, dessa vez nas costas. Um chute mordaz e violento é desferido em sua boca” (Beauvoir, 2018a, p. 69). Ou ainda por sua avó que também se nega a ajudá-la: “cansada, suja, fedendo a um sangue terroso, ela volta para a rua” (Beauvoir, 2018a, p. 70). Então, quem defende a criança transvestigênere? Maria tem pai e mãe, mas eles não foram capazes de protegê-la da repressão, da humilhação, da violência e da exclusão. Maria tem família, mas ninguém protegeu seu direito à livre determinação de gênero e sexual. Não à toa, segundo o Censo Trans (2020), 71,7% das pessoas transvestigêneres foram excluídas da família e acabam nas ruas, sozinhas ou cooptadas por cafetinas para o trabalho sexual compulsório.

Maria tinha apenas 15 anos. Só queria viver a vida da garota que sempre fora, mas que nunca existira. Era virgem de corpo e alma, pois sua inocência não a permitia descobrir quem realmente era. Até aqueles dias. [...] Maria escutou de sua família, ou de quem deveria ser sua família, que não a queriam. Ela sentiu que não existia (Beauvoir, 2018a, p. 70).

Ainda lutando para seguir existindo na inexistência, Maria é acolhida por uma tia distante que parecia reconhecer sua existência. Puro engano. Maria sofre mais um golpe, sendo presa em um quarto com dois primos



adultos que a estupram durante toda a madrugada. Ao tentar defender-se, é considerada louca e levada para uma casa de detenção para menores, na qual todos eram meninos, exceto Maria. Mais uma vez fora estuprada durante duas semanas. Na sua ânsia por existir, cria para si uma existência inexistente forjada no sofrimento e na violência sexual: “ali criara-se uma inexistência para não sofrer. Utilizava-se dos momentos de sexualidade violentada para que pudesse existir. Se era isso que a sociedade queria, era isso que ela teria” (Beauvoir, 2018a, p. 71). É importante ressaltar o sentimento paradoxal que a violência sexual imprime nesse contexto. Se por um lado é violência, dor e sofrimento; por outro parece ser o único momento em que nossas existências são reconhecidas.

Hospitalizada, com hemorragias internas e desnutrição severa, a protagonista denuncia que sua fome não é de alimentos; mas de existência. Ao ser enviada para um abrigo, depois de algumas semanas, ela foge e nunca mais é encontrada. Na fuga, ela parece alimentar o ideal de que encontrará um solo ontológico fértil no qual poderá, enfim, germinar existencialmente, mesmo que de forma precária, “em uma das quadras da existência destinal e não facultativa. Maria só queria ser Maria. Mas não pôde” (Beauvoir, 2018a, p. 72).

O conto termina com uma reflexão que parte da vida de Maria para apresentar a condição das pessoas transvestigêneres no país que mais as mata e, paradoxalmente, mais as deseja, revelando os mecanismos da vida em um mundo que segue criando existências inexistentes ao mesmo tempo em que elas seguem resistindo, buscando caminhos possíveis de trilhar para além da órbita da dor e das violências. Por isso, alerta Susi Shock (2016), a questão não é discutir a respeito de crianças trans, mas sim questionar essa sociedade cisheteropatriarcal que segue destruindo infâncias e negando a algumas crianças, como Maria, o direito ao afeto e aos abraços: “mas não há vida sem existência. E Maria existe? Maria não está aqui para responder. Só podemos lembrar dela. Perdoe eles, Maria, pois não sabem o que fazem” (Beauvoir, 2018a, p. 72). Ou talvez saibam e é por isso que precisamos, como diz Abigail Campos Leal, escuireser de modo que “minhas formas não-existência preta e trans não esgotem minhas afirmações existenciais” (Leal, A., 2021a, p. 132).

No entanto, a adultez também traz experiências por meio das quais vamos tomando consciência de nós mesmas ao mesmo tempo em que vamos nos fazendo e refazendo à medida que refletimos sobre o significado da existência frente ao absurdo da vida em um mundo construído sobre a égide do cisheteropatriarcado. Para poder ir além da humanidade que nos foi dada, é preciso experimentar o mal-estar, a náusea que o sentimento do



absurdo traz ao colocar em confrontação o mundo e suas normas. Como diz Camus, o sentimento do absurdo nasce “da comparação entre um estado de fato e uma certa realidade; uma ação e o mundo” (Camus, 2018, p. 45). Eis a força das personagens de Atena Beauvoir que na adultez enfrentam os desafios de existir neste mundo. Tornamo-nos, portanto, testemunhas de uma ruptura entre tal mundo e as subjetividades transvestigêneres que se agudiza até romper com o sufocamento ontológico, com a falta de ar existencial que as dominam. E, ao fazê-lo, “a existência é invadida, cortada por um dique de lava sufocante, pálida, fantasmal que toma tudo, cada mísero pedaço do tecido da vida” (Leal, A., 2021b, online).

Como podemos observar no conto “No sofá da existência”, no qual um narrador autodiegético narra a estranheza de seu encontro com uma desconhecida de olhos verdes, sentada em seu lugar preferido no sofá de sua casa a observá-lo silenciosamente. Aquela presença o inquietava tanto pelo fato de que morava só; quanto pelo seu olhar silencioso e perscrutador que o confrontava. Os dias passavam e “lá estava ela. Fui me acostumando com sua presença feminina no meu lar. Talvez a solidão de ser quem eu era me conformasse com a tutela de um olhar tão presente” (Beauvoir, 2018a, p. 26). Um olhar que lhe provocava memórias, questionamentos, inquietações acerca de si mesmo e do mundo circundante. O que significava tudo aquilo? Por que aquela presença silenciosa parecia arruinar seus dias aparentemente tão calmos e resolutos? As respostas não viam e, embora não comesse nem bebesse, sentia que “ela tinha fome e sede, sim. E era de existência. Eu poderia sentir que era uma ávida vontade de existir” (Beauvoir, 2018a, p. 27). E essa avidez impacta o narrador cujo desejo de existir irrompe violentamente:

Acordei no outro dia, muito cansado. Observei meus braços, que pareciam pulsar. Estava totalmente arranhado. Olhei ao redor e meu quarto estava em pedaços. Roupas para todos os lados. Lixo no chão. Papeis e livros espalhados. Corri para a sala e presenciei o caos de toda a minha casa. Olhei para meu sofá preferido na intenção de questionar por que ela fez isso, por que me agrediu, logo a mim que a recebi com tanta solicitude, mesmo que de maneira acanhada, nunca a expurguei do meu lar. Ela não estava mais ali. E eu me senti sozinho. Comecei a chorar (Beauvoir, 2018a, p. 27).

O caos e o mal-estar que o envolvem continua e se agigante com a maneira como os outros o encaram no trabalho, seguido pela demissão e pela sensação de abandono que o assolava. Solidão, distância do amor materno, desemprego e até mesmo a ausência da mulher misteriosa levam-no a confrontar-se até desembocar em um processo de autodescoberta no qual,



diz Jota Mombaça, “a transição é o ponto de chegada, mas também uma ontologia da diáspora. É uma travessia no sentido de que estamos sempre atravessando” (Mombaça, 2018, online). Rompem-se silêncios, emergem caminhos arrejados que permitem pensar a existência encarnada e faz vibrar a vida, alimentando nossa força e intensidade de existir e persistir na existência, potencializando a vida. Trata-se de liberar a vida lá onde ela é prisioneira. Como se deu com nossa personagem:

Ao encostar minhas costas no tecido macio e repousar meus braços nos braços do sofá, um conforto atingiu minha existência. Percebi que aquela mulher era eu. E eu era uma mulher estranha a mim mesma por todo esse tempo. [...] E era isso. Me chamaria Simone. Não com o mesmo sobrenome. Mas simplesmente Simone. Agora talvez, eu pudesse existir. Sentei novamente no meu sofá e me pus a chorar até eu ouvir de minha própria boca: “Calma Simone, isso vai passar!” Eu não era mais muda (Beauvoir, 2018a, p. 28).

Já em “A vendedora de carne”, um narrador heterodiegético nos apresenta Bibiana, uma travesti que vive na prostituição em meio ao capitalismo *gore* e sua produção de exploração, de morte e de existências inexistentes. Subjetividades recolonizadas por uma nova realidade baseada na violência, no narcotráfico e no necropoder. Para Sayak Valencia (2010), a invisibilização desse necroempoderamento também invisibiliza e neutraliza as possibilidades de ação e resistência contra ele, principalmente se considerarmos que seus processos normalmente incidem sobre os corpos de todas aquelas que constituem o devir minoritário que é onde toda uma violência explícita recai, como acontece com Bibiana que, depois de ser expulsa da família, é cooptada por uma rede de escravidão sexual de menores.

Aquela casa tornara-se seu lar no qual vivia sob a guarda existencial da cafetina que além de prendê-las por meio de empréstimos, também ficava com seus documentos, inclusive a certidão de nascimento. Naquele prédio, conhecido como Palácio, “para além da prostituição de menores, especificamente, de garotas travestis e transexuais, o tráfico se inseriu através de acordo entre a Mãe e JX, o homem responsável pelo narcotráfico de toda a região daquela cidade” (Beauvoir, 2018a, p. 124). Constrói-se um cenário em que prostituição e narcotráfico organizam as dinâmicas da vida e da morte, nas quais os corpos estão em risco, pois podem ser mutilados, torturados, assassinados: “Bibiana era espancada verbalmente no início das relações sexuais por não parecer uma mulher de verdade. Suas dores se tornaram marcas de uma existência na inexistencialidade. Sua força era regida pela



vingança de construir a si mesma e jamais receber a crueldade humana e embriaguez” (Beauvoir, 2018a, p. 125).

Certa noite, contudo, Bibiana é surpreendida por um cliente diferente. Ele demonstrava preocupação, carinho e cuidado; o oposto de seus clientes habituais. Quando ele a beijou, ela sentiu que os lábios, o perfume dermal e até mesmo a respiração lhe era familiares, mas como aprendera com a Mãe, ela era apenas uma vendedora de carne e nada mais. Deixou-se levar, “um ímã de existências. Era uma paixão de corpos que se unia pela própria vontade de se fundir num fôlego” (Beauvoir, 2018a, p. 126). Pela primeira vez, ela não desejou que o programa acabasse rapidamente. Pela primeira vez sentiu que havia um tanto de afeto:

diferente de outros tantos clientes que, após o gozo, criavam uma inexistência para Bibiana, aquele fora o primeiro rapaz a convergir no coração da garota uma vontade de que ele permanecesse por mais algum tempo no seu quarto. [...] Aquela sensação de ser vista, vivida e existir com alguém lhe foi suficiente para querer viver outras experiências para além daquele mofado e pequeno quarto (Beauvoir, 2018a, p. 127).

Como já vimos, o capitalismo *gore* engendra subjetividades e modos de vida. Aqui, Bibianas, vidas marcadas para a exploração, conforto e satisfação do Outro (heterossexual, cisgênero, masculino, branco e urbano) e Mães, uma espécie de sujeito endríago, responsável pela manutenção do sistema, tendo o poder necropolítico de levar a morte aos outros. Bibiana vê o rapaz ir embora, enquanto horas depois é chamada pela Mãe e descobre estarrecida de que ele era seu irmão e seu pai, o chefe do narcotráfico. Em um contexto marcado pela prostituição de corpos e pelo tráfico de drogas, Bibiana torna-se uma mercadoria encarnada que, segundo Valencia (2010), reconfigura o conceito de trabalho através de um agenciamento perverso que se materializa na comercialização necropolítica da vida. Além disso, para Rita Segato (2016), nesta necropolítica que inside sobre os corpos que habitam o feminino, os assassinatos passam a comportar-se como um sistema de comunicação que reitera as redes de poder envolvidas. Após contar a história e supostamente acalmar Bibiana, a Mãe propõe que ela deixe o Palácio, indo para outro lugar.

Debitar o que falta com a Mãe e construir uma vida sua. Uma casa, talvez um esposo. Quem sabe até um filho adotivo. Bibiana se preencheu de esperança. Saiu, fechando a porta do quarto de Laurette. A matriarca serviu mais uma xícara de café e se sentou na poltrona



virada para a grande janela. Minutos se passaram, a grande Mãe permaneceu em silêncio. Um silêncio. Ouve-se um grito. Um tiro. Dois tiros. [...] Prostituir-se naquelas condições poderia ser o último espaço de existência daquelas meninas sem família, sem amizades, sem educação, sem nada. E agora Bibiana, a vendedora de carnes, não possuía nem carne e nem vida (Beauvoir, 2018a, p. 130-131).

Em um contexto em que vidas e corpos tornam-se mercadorias, nota-se que quem realiza os crimes ostenta a coesão, a vitalidade e o controle da rede corporativa que controla. Bibiana havia se tornado um problema para o sistema. A violência, então, aparece não só como mecanismo de autoafirmação e controle; mas também como uma linguagem que funciona eficazmente nas engrenagens do capitalismo *gore* e na manutenção de sua ordem. A violência, afirma Segato (2016), constituída e cristalizada em forma de sistema de comunicação se transforma em linguagem estável e passa a comportar-se com o quase automatismo de qualquer idioma. Como podemos notar na expressão da Mãe depois da execução de Bibiana: “pensou em todas as garotas que já executara, tudo aquilo era simplesmente um negócio. Um frigorífico humano. [...] quantas Bibianas já não estiveram ali. [...] Se a prostituição é contexto de vida, a morte é um destino de todo viver” (Beauvoir, 2018a, p. 131). Como se pôde observar, há um controle necropolítico dos corpos, tornados bens e uma precarização da vida em todas as suas esferas, inclusive existencial.

Ainda na construção de seu painel existencial, em “Quando um homem aborta”, Atena Beauvoir traz vivências das transmasculinidades. O conto, de forma breve, nos apresenta Vinicius, um rapaz trans, de 26 anos que, como Bibiana, encontra no trabalho sexual como garoto de programa a única forma possível para assegurar sua existência inexistente, já que não era considerado um humano válido em uma sociedade cisgênera e sua masculinidade hegemônica que, segundo carú de paula seabra, “tece sua relação com o mundo com todo o ímpeto de uma subjetividade que opera para manter a estrutura que o cria, [...] ou sobre o qual estabelece uma relação de poder, onde é a referência central de toda y qualquer afetividade” (Seabra, 2022, p. 53) e com a mesma potência aniquila masculinidades outras.

Não possuía família, amigos, universidades ou segurança. Garoto de programa, a prostituição desde sempre foi sua mãe. Como a sexualidade humana é complexa, os homens com vagina são considerados pelos obstinados usuários do comércio sexual, uma espécie rara. [...] Mas Vinicius não possuía escolha. Se não fizesse seus trabalhos sexuais morreria de fome, sem lar e sem o próprio afeto (Beauvoir, 2018a, p. 78).



No conto, encontramos Vinicius em uma sala de uma clínica clandestina onde esperava para realizar seu terceiro aborto, mesmo tendo sido avisado pelo médico de que seu corpo não suportaria outra intervenção. Nesse momento, o conto aborda a questão da morte em um contexto no qual sua presença significa que em algum momento sua existência fora reconhecida, uma vez que só se morre quem está vivo: “morreria existindo. Morreria, dizia rindo, porque só morre o que vive. E só vive o que existe” (Beauvoir, 2018a, p. 78). A morte emerge como possibilidade última de reconhecimento da existência. Um corpo esgotado, saturado de afetos tristes que despotencializam nosso desejo de seguir na existência, vendo na morte a possibilidade de acabar com o absurdo de sua existência inexistente. A morte “tem mãos patricias que esmagam, porém libertam” (Beauvoir, 2018a, p. 73). Para Vinicius, ela é o único direito existencial que o assiste.

Ao encenar seu teatro das existências transvestigêneres, Atena Beauvoir, reitera que “a nossa epistemologia não é um laço que pode envolver qualquer proximidade do corpo, do afeto, do prazer ou do espaço. É na relação existencial que vocês nos entenderão” (Beauvoir, 2018a, p. 168) ao mesmo tempo em que sua transescrita transmuta-se em transantropologias capazes de construir um mundo para si à medida que questionam o mundo que nos é dado a conhecer. Seus contos também nos leva a tocar “a quebra uma das outras” (Mombaça, 2021, p. 26), as diferentes quebras que cada uma traz inscrita em si e, ali, também tocam as minhas em um processo que me permite continuar existindo por meio de um toque que possibilita cicatrizar feridas, juntar as quebra(da)s, tecer o combinado de não morrer e romper os grilhões da nossa existência inexistente ao tornar visível as humanidades transgêneras.

Referências

- BEAUVOIR, Atena. **Contos transantropológicos**. Porto Alegre: Editora Taverna, 2018a. 174p.
- BEAUVOIR, Atena. **Literatura, poesia e transantropologia**. [Entrevista concedida a] Newton Silva. Programa Papo Selfie, #5, Porto Alegre, 12 set. 2018b. 1 vídeo (6min 57). Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YIJhQtesqrk>. Acesso em: 20 jul. 2025.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Tradução: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. 198p.
- CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Tradução: Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2018. 160p.



LEAL, Abigail Campos. **Ex/orbitâncias**: os caminhos da deserção de gênero. São Paulo: GLAC Edições, 2021a. 216p.

LEAL, Abigail Campos. Os sopros da res: o problema do sufocamento na ontologia colonial y a imaginação radical preta. **Kuir**, Berlin, 2021b. Disponível em: <https://www.kuirpoetry.com/articles/the-sights-of-res-the-problem-of-suffocation-in-colonial-ontology-and-the-black-radical-imagination>. Acesso em: 15 jul. 2025.

LEAL, Dodi. **Performatividade transgênera**: equações poéticas de reconhecimento recíproco na recepção teatral. São Paulo: Hucitec, 2021. 303p.

MOMBAÇA, Jota. **Facas para uma travessia**. [entrevista concedida ao] Grupo de pesquisa e extensão África nas Artes (CAHL/UFRB). Conferência Ecos do Atlântico Sul, Salvador/Ba, 24 abr. 2018, 5 vídeos (média de 06min por vídeo). Disponível em: https://www.youtube.com/playlist?list=PLDROBbUuWit1u1fbJWK63_NGEfD_2ZPav. Acesso em: 08 jun. 2025.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021. 144p.

QUEBRADA, Linn da. Fissura. **ABEBE**: Caixa Pretas, Série Pandemia. São Paulo: N-1 Edições, 2021a. 42p.

SEABRA, carú de Paula. **Ynunda(ção)**: (um conjuro). Uberlândia: O sexo da palavra, 2022. 88p.

SEGATO, Rita. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016. 220p.

SHOCK, Susi. **Crianzas**. Buenos Aires: Muchas Nueces, 2016. 60p.

SHOCK, Susi. **Hojarascas**. Buenos Aires: Muchas Nueces, 2017. 32p.

VALENCIA, Sayak. **Capitalismo gore**. Barcelona: Melusina, 2010. 238p.

VILLADA, Camila Sosa. Con mis cuentos intento demostrar de qué clase de veneno está hecha mi escritura. [Entrevista concedida a] Rebeca Yanke. **El Mundo** – diário online, sección literatura, Madrid, 14 mar. 2022. Disponível em: <https://amp.elmundo.es/cultura/literatura/2022/03/14/622df86521efa0671c8b4578.html>. Acesso em: 15 jul. 2025.

WAYAR, Marlene. **Travesti**: una teoría lo suficiente buena. Buenos Aires: Muchas Nueces, 2018. 128p.

