

anômala 
Revista do Grupo de Pesquisa Anômalos/UECAT/CNPQ

V. 4 N.1 JAN./JUN. 2024

Saberes trans/travestis em disputa

Organização
Brume Dezebembro lazzetti
Ruby Mascarenhas (FU-Berlin)



Universidade
Federal de
Catalão



Universidade Federal de Catalão
Instituto de História e Ciências Sociais

ANÔMALAS

Dossiê Saberes trans/travestis em disputa

ANÔMALAS, Catalão – GO, v.4, n.1, 194p, jan./jun. 2024

ANÔMALAS, Catalão – GO, v.4, n.1, 194p, jan./jun. 2024

ISSN: 2764-4200 (On-line), Catalão-GO

Apoio:

Laboratório de Gênero, Etnicidade e Diversidade (LaGED) – UFCAT

<https://periodicos.ufcat.edu.br/ra/index>

Revisão

Rhanielly Pereira do Nascimento Pinto (PPGH-UFSC)

Editoração

Izabela Pereira e Lopes (UFCAT/UEG)

Capa

Izabela Pereira e Lopes (UFCAT/UEG)

Editora Chefe

Eliane Martins de Freitas (UFCAT)

Editores

Rhanielly Pereira do Nascimento Pinto (PPGH-UFSC)

Izabela Pereira e Lopes (UFCAT/UEG)

Editoras de Seção deste número

Brume Dezembro Iazzetti - Doutoranda em Science and Technology Studies (STS) na Cornell University. Mestra em História Pública pelo programa History in the Public Sphere (HIPS) (Erasmus Mundus). Mestra em Antropologia Social e Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Ruby Mascarenhas - Doutorande em Antropologia Social e Cultural e Assistente de Pesquisa no Colégio Internacional de Graduados “Temporalities of Future” Lateinamerika-Institut Freie Universität Berlin. Mestre em Antropologia Social e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas.

Conselho Consultivo

Alejandra Oberti (UBA), Ana Maria Colling (UFGD), James Naylor Green (BROWN), Luciana de Oliveira Dias (UFG), Olga Magalhães (UNIVERSIDADE DE ÉVORA), Renan Honório Quinalha (UNIFESP), Sarah Wagner York

Conselho Editorial

Flávia Pereira Machado (IF-GOIANO), Jorge Luiz da Silva Alves (PPGH – UFSC), Nina Acácio (UFRGS), Inácio Saldanha. Tui Xavier, Amadeu Cardoso do Nascimento (UFRJ), Mozart Matheus Carvalho (UFRGS), Yordanna Rego (UFG – PPGAS), J.P. Klinkerfus (UFSC).

SUMÁRIO

Dossiê Saberes trans/travestis em disputa

Apresentação

- Do “Cisminário Queer” ao “Caso Miskolci”: traçando controvérsias.....7
Brume Dezembro Iazzetti e Ruby Mascarenhas

Artigos Dossiê

- "Bicha a senhora é destruidora mesmo": um pouco de raiva, desesperança e sujeira pra contaminar as suas mentes"24
Julia Pereira Bueno e Pietro Benedito

- Paris em Copacabana: boate Favela, travestilidades e históricas experiências no Rio de Janeiro (1960).....39
Paulo Vitor Guedes de Souza

- Corpo Sonoro: o ateliê de travestilidades58
Luca D'Alessandro

- Transcrevivências de uma travesti: etnografando antropologias outras79
Samantha Vallentine Cabral de Souza

- Entre papéis e películas: imaginando novos mundos com Donna Haraway e Jack Halberstam.....98
Pol Iryo

- Seria eu um Homem?: investigações decoloniais sobre os percalços das transmasculinidades nos feminismos.....120
Bruno Latini Pfeil, Bení Milanski e Nicolas Pustilnick

- Sobre um transfeminismo libertário.....142
Cello Latini Pfeil

Artigos Livres

- Políticas de educação para o combate à lgbtqiafobia no brasil: Avanços e desafios161
Cleverson de Oliveira Domingos

Entrevista

- "Precisamos trapacear a língua": entrevista com Renata Carvalho175
Renata Carvalho, Brume Dezembro Iazzetti, Ruby Mascarenhas

CONTENTS

Trans/transvestite knowledge in dispute dossier

Presentation

- From “Cisminário Queer” to “Caso Miskolci”: tracing controversies.....7
Brume Dezebrow Iazzetti e Ruby Mascarenhas

Articles Dossier

- “Bitch, you’re a real destroyer”: a little anger, hopelessness and dirt to contaminate your minds”.....24
Julia Pereira Bueno e Pietro Benedito
- Paris in Copacabana: Favela nightclub, transvestites and historical experiences in Rio de Janeiro (1960)39
Paulo Vitor Guedes de Souza
- Corpo Sonoro: the transvestite studio.....58
Luca D'Alessandro
- Transcrevivências de uma transvestite: ethnographing other anthropologies79
Samantha Vallentine Cabral de Souza
- Between roles and films: imagining new worlds with Donna Haraway and Jack.....98
Pol Iryo
- Would I Be a Man?: decolonial investigations into the pitfalls of transmasculinities in feminisms.....120
Bruno Latini Pfeil, Bení Milanski e Nicolas Pustilnick
- On a libertarian transfeminism.....142
Cello Latini Pfeil

Free Articles

- Education policies to combat LGBTIphobia in Brazil: Advances and challenges.....161
Cleverson de Oliveira Domingos

Interview

- "We need to cheat the language": interview with Renata Carvalho.....175
Renata Carvalho, Brume Dezebrow Iazzetti, Ruby Mascarenhas

SUMARIO

Expediente de conocimientos trans/travestis en disputa

Presentación

- De la “Discriminación Queer” al “Caso Miskolci”: rastreando controversias.....7
Brume Dezembro Iazzetti e Ruby Mascarenhas

Artículos del dossier

- “Bicha, realmente eres una destructora”: un poco de ira, desesperanza y suciedad para contaminar tus mentes”.....24
Julia Pereira Bueno e Pietro Benedito

- París en Copacabana: discoteca de favela, travestis y experiencias históricas en Río de Janeiro (1960).....39
Paulo Vitor Guedes de Souza

- Corpo Sonoro: el estudio de travestis.....58
Luca D'Alessandro

- Transcripciones de un travesti: etnografía de otras antropologías.....79
Samantha Vallentine Cabral de Souza

- Entre el papel y el cine: imaginando nuevos mundos con Donna Haraway y Jack Halberstam.....98
Pol Iryo

- ¿Sería un hombre?: investigaciones decoloniales sobre los peligros de las transmasculinidades en los feminismos.....120
Bruno Latini Pfeil, Bení Milanski e Nicolas Pustilnick

- Sobre el transfeminismo libertario.....142
Cello Latini Pfeil

Artículos Libres

- Políticas educativas para combatir la LGBTIfobia en Brasil: avances y desafíos.....162
Cleverson de Oliveira Domingos

Entrevista

- "Necesitamos engañar al idioma": entrevista con Renata Carvalho.....175
Renata Carvalho, Brume Dezembro Iazzetti, Ruby Mascarenhas

Do “Cisminário Queer” ao “Caso Miskolci”: traçando controvérsias

From “Queer Cisminary” to “Miskolci Case”: Tracing Controversies

De la “Controversia Queer” al “Caso Miskolci”: rastreando controversias

Brume Dezembro Iazzetti¹

Ruby Mascarenhas²

Em 7 de novembro de 2023, durante o “Seminário Identidades Trans e Travestis: cidadania, memória e coletividades”, promovido pela revista Cult e pelo SESC Pompéia, em São Paulo, o professor de Sociologia da UNIFESP Richard Miskolci foi reconhecido como *persona non grata* “no âmbito epistêmico e ético do transfeminismo brasileiro”, na leitura pública de uma carta aberta publicada, dois dias depois, nas redes sociais, por um conjunto de trinta ativistas, intelectuais (cis e trans) e entidades, incluindo docentes universitários/as e coletivos históricos do movimento transsexual, travesti e transmasculino brasileiro, como ANTRA, FONATRANS, IBRAT e Rede Trans Brasil. A carta, que destacou a discordância do professor em relação ao conceito de cisgeneridade, conclui com o chamado de que “enquanto o mesmo continuar a publicamente reafirmar tais posições cisativistas sem adotar ações reparadoras, consideramos sua presença inaceitável e contraditória nos espaços dedicados à luta anti-transfobia”.

Para além das microrrelações que estruturam esse momento particular, nosso objetivo, nesta Apresentação, é introduzir brevemente algumas das principais movimentações históricas que possibilitaram uma transformação significativa nas dinâmicas públicas de circulação dessa controvérsia, em seus atores e redes, desde os anos 2010, assim como apontar possíveis caminhos na pesquisa trans/travesti³ nacional a partir de tal historicidade, aqui esboçada.

¹ Doutoranda em Science and Technology Studies (STS) na Cornell University. Mestra em História Pública pelo programa History in the Public Sphere (HIPS) (Erasmus Mundus). Mestra em Antropologia Social e Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). E-mail: brume.dezembro@gmail.com

² Doutorande em Antropologia Social e Cultural e Assistente de Pesquisa no Colégio Internacional de Graduados “Temporalities of Future” Lateinamerika-Institut Freie Universität Berlin. Mestre em Antropologia Social e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail: rubensmascneto@hotmail.com

³ Optamos pelo termo “trans/travesti” de modo a não reproduzir o apagamento da identidade “travesti”, no contexto latino-americano, frente ao termo guarda-chuva “trans” - embora compreendemos que “travesti” possa também ser assim entendido. Outros termos também são possíveis de serem utilizados nessa circunscrição sempre limitada e sob rasura de identidades, saberes, e modos de existência, como “trans*”, “transpologia”, “transvestigênera”, e “transcentrado”.

Entendemos esse ocorrido, conceitualmente, enquanto uma “controvérsia sociocientífica” – particularmente (embora não apenas) nos Estudos de Gênero e nos Estudos Queer, historicamente constituídos, no Brasil, nos enredamentos entre produção acadêmica e movimentos sociais. Enquanto controvérsia, esse caso esgarça tais fronteiras e explicita conexões históricas, assim como torna público uma série de dinâmicas comumente ocultas na produção científica (no caso, nas Ciências Sociais), principalmente no que se refere a relações de saber/poder, e a construção de regimes de autoridade e legitimidade, incluindo através de redes institucionais e burocráticas. Outro elemento fundamental, a partir desse conceito, é a compreensão de uma ruptura histórica simbolizada nesse caso – que, conforme pontuaremos, conecta essa a outra controvérsia, de quase uma década antes, em seu caráter público e contestatório, delimitando uma passagem histórica.

Entendemos que a declaração de *persona non grata* parte, de fato, de um conjunto de tensões acumuladas ao longo de quase uma década – iniciadas em uma primeira controvérsia, ao final de 2015. Conforme rememora Sant’Ana (2016), ocorreu nos dias 9 e 10 de setembro de 2015, também em São Paulo, e também pela Revista Cult, o “I Seminário Queer” – que veio a ser apelidado jocosamente de “Cisminário Queer”, dada sua visível ausência de pessoas trans/travestis, assim como de pessoas negras, entre as pessoas palestrantes, principalmente as brasileiras. Neste evento, Miskolci afirmou, em resposta a uma pergunta sobre a ausência desses sujeitos neste espaço, que “você pode trazer às vezes as pessoas e dar o microfone para elas, e falta vocabulário”⁴, fazendo menção ao texto “Pode o subalterno falar?”, de Gayatri Spivak. O professor também se mostrou relutante ao conceito de “cisgeneridade”, que germinava naquele momento em circuitos transfeministas⁵. Suas declarações no evento geraram reações fervorosas da plateia, e um conjunto de respostas publicadas nas redes sociais, através de textos críticos. No entanto, a controvérsia parecia, naquele momento, restrita a tais redes digitais e circuitos mais limitados em universidades, sem grandes repercussões institucionais diretas.

Entre 2015 e 2023, acumularam-se declarações controversas do mesmo professor, gerando réplicas mais localizadas. Em entrevista em outubro de 2021, por exemplo, Miskolci sustentou a posição crítica a noção de cisgeneridade, além de associar pessoas não-binárias a um “modismo”⁶. O professor seguiu produzindo academicamente, ao longo dessa quase uma

⁴ Disponível no Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=mu3LceR3CU0> a partir de 01h19 (os comentários estão desativados).

⁵ A mesma pergunta foi direcionada a Judith Butler – que fazia sua primeira visita ao Brasil naquele momento. Butler respondeu que não tinha opinião formada, naquele momento, sobre o conceito, mas que entendia sua importância, pelo conceito ter sido gestado em circuitos transfeministas.

⁶ Fonte: Extra Classe, <https://www.extraclasse.org.br/geral/2021/10/avancos-equivocos-e-retrocessos-nas-lutas-identitarias/>

década, sobre a comunidade trans e travesti, sustentando argumentos em perceptível discordância com intelectuais e ativistas da própria comunidade. Com isso, o mal-estar frente a essa produção foi crescente, sendo percebido como cada vez mais contraditório e isolado, e criticado enquanto uma prática “extrativista” e “transepistemicida” - culminando, após sucessivas frustrações nesse diálogo, na nota pública em questão, e na declaração de *persona non grata*.

De fato, houve uma presença pública das pessoas envolvidas naquele primeiro momento do “Cisminário” na posterior controvérsia em 2023 – numa declaração nominal de apoio a Miskolci, publicada por cinco docentes universitárias/os no “Outras Palavras”⁷ (grande parte, de autorias com produções sobre a população trans/travesti) – reforçando nosso argumento esboçado aqui de uma conexão histórica entre tais controvérsias, inclusive no que se refere a seus atores, e suas redes profissionais e institucionais. A distinção está, no entanto, na escala notavelmente mais ampla desse segundo momento, inclusive com repercussões institucionais significativas, com desdobramentos ainda no presente.

Desta controvérsia em novembro de 2023, sucederam notas públicas em apoio ao professor por parte de organizações de peso, notavelmente a breve nota publicada pela SBS (Sociedade Brasileira de Sociologia)⁸, no dia 10, com a afirmação de repúdio a “nota emitida por transativistas”, configurando a carta aberta como uma ameaça à “liberdade de cátedra”, a “ciência” e “seus profissionais”; e no dia 14, a ANPOCS (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais) publicou a “Nota do Fórum de Coordenadores de Programas de Pós-Graduação em Sociologia e Ciências Sociais pela liberdade intelectual e de cátedra”⁹, também pontuando uma “tentativa de silenciamento” por parte de “transativistas”.

Por fim, a nota publicada pelo Núcleo de Estudos de Gênero PAGU/UNICAMP¹⁰, no dia 17, sem assinaturas nominais, “pela possibilidade do dissenso, do respeito democrático aos embates conceituais e sem censura ou banimento”. Em resposta à carta do PAGU – que, vale pontuar, tinha e tem em sua composição pesquisadores/ies/as trans/travestis –, um grupo de mais de trinta integrantes e ex-integrantes do Núcleo (cis e trans) se manifestou demandando esclarecimentos sobre a nota em questão, em carta publicada nas redes no dia 18¹¹: “a nota foi

⁷ Fonte: Outras Palavras, <https://outraspalavras.net/movimentoserebeldias/em-defesa-de-richard-miskolci/>

⁸ Fonte: SBS, <https://sbsociologia.com.br/nota-de-apoio-ao-prof-dr-richard-miskolci-em-favor-a-liberdade-de-catedra/>.

⁹ Fonte: Página da ANPOCS no Instagram, https://www.instagram.com/anpocs/p/Cz4CGunp85h/?img_index=1.

¹⁰ Fonte: Página do PAGU no Instagram, https://www.instagram.com/p/CzwEMxv9EB/?img_index=1.

¹¹ Fonte: Página do NCT no Instagram, https://www.instagram.com/nct_unicamp/p/Cz2FjJExODh/?img_index=1.

publicada em nome de todo o Núcleo (...) sem especificar quais foram as pessoas responsáveis pelo seu texto, e que efetivamente se responsabilizam por ele”.

Notas e cartas de destaque solidárias à carta aberta publicada no dia 9 incluem a nota publicada pela ABETH (Associação Brasileira de Estudos da Trans-Homocultura), no dia 12¹², desacando “a autonomia das pessoas ativistas e pesquisadoras transfeministas”; e o posicionamento coletivo do CÓCCIX, Inserto, e Corpas Trans¹³, no dia 20, enfatizando o “reconhecimento e legitimidade das epistemologias trans e não binárias na produção de conhecimento”. No dia 22, a Rede Brasileira de Estudos Trans/Travestis - assinada por 15 pesquisadoras/es trans/travestis - publicou a “Nota de enfrentamento ao transepistêmico”¹⁴. Outras respostas foram mais indiretas, como o evento realizado pela ABA (Associação Brasileira de Antropologia) - que também integra a ANPOCS - no dia 4 de dezembro, com o tema “Saberes e epistemologias trans e travestis? interfaces entre academia e política”, mediado pela professora de Antropologia da UFRGS Vi Grunvald¹⁵.

Uma análise cuidadosa das notas revela divergências importantes postas nessa controvérsia: de um lado, a declaração de *persona non grata* foi descrita como uma ameaça e uma tentativa de censura e banimento escrita por “transativistas”; de outro, ela foi descrita como uma manifestação legítima, nas articulações entre movimentos sociais e produção acadêmica, tanto por pessoas trans, quanto pessoas cis aliadas. Embora, comumente, tais disputas tenham sido descritas, naquele período, sob definições conflituosas de “liberdade de cátedra” (e seus correlatos, como “liberdade de expressão”), pontuamos aqui que compreendemos que tais distinções, de fato, se referem a discrepâncias sobre princípios de responsabilidade, autoria, e alinhamentos político-éticos nessas articulações, assim como do lugar epistemológico possível de ser ocupado por pessoas trans/travestis na produção acadêmica - debate que, de fato, data muito antes dos anos 2010, quando a controvérsia do “Cisminário” veio a tona.

Conforme destacamos, em novembro de 2023 estava instaurada uma controvérsia de dimensões muito mais amplas que aquela de setembro de 2015, incluindo posicionamentos que surgiam quase diariamente e o impacto que tais disputas tiveram nas relações interpessoais e institucionais ali atravessadas - inclusive no impacto psicológico às pessoas diretamente envolvidas. Vale destacar, aqui, as dimensões de saber/poder que se revelavam, também, nessa

¹² Fonte: Página da ABETH no Instagram, https://www.instagram.com/p/Czjeld_py27/?img_index=2.

¹³ Fonte: CÓCCIX, <https://coccixorg.wordpress.com/2023/11/20/nota-de-apoio-a-organizacoes-pensadorias-e-ativistas-trans/#:~:text=E%20ATIVISTAS%20TRANS-,Nota%20de%20apoio%20a%20organiza%C3%A7%C3%B5es%2C%20pensadorias%20e%20ativistas%20trans,-Nota%20de%20apoio.>

¹⁴ Disponível no Medium, <https://medium.com/@rededeestudostravestis/nota-de-enfrentamento-ao-trans-epistemic%C3%ADdio-b7cedf25c20b>

¹⁵ Disponível no YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=CXPf4mF8HZo>.

disputa: se afirmava, de um lado, o lugar do “professor” e da “ciência”; enquanto, de outro, se pontuava a importância do reconhecimento de múltiplas epistemologias nos emaranhados entre ativismo e produção acadêmica, e da legitimidade de disputar e redefinir tais posições de poder (ou seja, um passo anterior da discussão sobre o conceito de “cisgeneridade” em si). Em outras palavras, estava em disputa “quem pode falar por quem”, em quais contextos, e quais são os vocabulários que compõem essa legitimidade - uma questão ética, epistemológica e política, que atravessa uma historicidade específica de desumanização de pessoas trans/travestis re/produzida historicamente na produção acadêmica, inclusive brasileira. É em resposta a esse processo histórico mais amplo - tornado público na controvérsia em questão - que organizamos este dossiê. Para tanto, optamos por um breve histórico da produção trans/travesti brasileira entre 2015 e 2023, assim como apontamentos possíveis para seu futuro.

Um breve histórico das pesquisas trans/travestis brasileiras

Em 2015, alguns dos destaques na pesquisa trans/travesti nacional centravam-se em espaços online, a exemplo do texto “Pode um cu mestiço falar?”, de Jota Mombaça, publicado em janeiro de 2015 – destacando a racialização de violência epistêmica contra corpos trans – enquanto as primeiras produções transfeministas circulavam em blogs como o *Transfeminismo.org* (COACCI, 2014), com nomes como Hailey Kaas e Beatriz Bagagli. Pouco-a-pouco, surgiam também as primeiras produções trans/travestis em periódicos, já em conceituações de noções como “cisgeneridade” e “cissexismo” – um destaque na pesquisa nacional¹⁶ – a exemplo de “Ensaio (travesti) sobre a escuta (cigênera)”, de Leila Dumaresq, publicado em 2016, e “O Cis pelo Trans”, de Amara Moira, publicado no ano seguinte.

Anos antes, no começo dos anos 2010, as notícias das “primeiras” pessoas trans/travestis alcançando títulos de doutorado circulavam pelo país e ganhavam notoriedade pública, notavelmente com o doutoramento de Luma de Andrade pela UNILAB, no campo da Educação, em 2012, com a tese “Travestis na Escola” – um ano antes de Leilane Assunção, na História, assumir o posto de professora substituta na UFRN, no primeiro registro de uma docência trans/travesti que temos no país. Ao longo dos anos, dissertações e teses de pessoas trans/travestis ganhavam destaque e circulação, a exemplo de “Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes”, de Viviane Vergueiro, publicada em 2016, que

¹⁶ Nos últimos anos, conceitos como “cisness” e “cishnormativity” têm surgido na produção anglófona, mas eles, de fato, datam historicamente de quase uma década antes, de modo significativo, na produção transfeminista latino-americana.

fundamentou a decolonialidade como dimensão central da produção transfeminista nacional, o método autoetnográfico, assim como conceitualizou “cisgeneridade” e “cistema”.

Se, em um primeiro momento, a produção transfeminista brasileira se inspirava diretamente na produção anglófona em seu aparato conceitual, ao longo dos anos, contornos próprios dessa produção ganharam forma, em uma produção transfeminista (e, mais amplamente, trans/travesti) interseccional e decolonial – com destaque a produção feminista negra, conforme pontuado por Leticia Nascimento (2021). Expandiram-se, também, as pesquisas em diferentes áreas de conhecimento, em áreas como Educação, Saúde Coletiva, Serviço Social, História, Ciências Sociais, e Psicologia, nos entrelaçamentos com políticas de acesso e permanência (IAZZETTI, 2021). Há ainda uma expansão de iniciativas coletivas protagonizadas por pessoas trans/travestis, a exemplo da Revista Estudos Transviades¹⁷, iniciada em 2020 e coordenada por Bruno Pfeil, Cello Pfeil, Thárcilo Hentzy, Nicolas Pustilnick, Daniel de Brito e Cauê Moura, centrada em produções de autorias transmasculinas; o Museu Transgênero de História e Arte (MUTHA), criado no mesmo ano por Ian Habib, contando com arquivos artístico e histórico; e o Centro de Pesquisa Transfeminista (antigo *Transfeminismo.org*), coordenado por Hailey Kaas.

Se antes a ausência nos referenciais bibliográficos em trabalhos “sobre” a população trans/travesti, assim como ementas de disciplinas, era justificada pela ausência de produções desses (nossos) sujeitos na academia, tal justificativa parece cada vez mais infundada ao longo dos anos. Para além de uma política de citações que atravessa necessariamente um processo redistributivo e reparativo contra o transpistemicídio, pontuamos que tal produção de pesquisa trans/travesti tem se constituído de modo extremamente produtivo no país, ao longo dessas duas décadas. Não por acaso, temos hoje, crescentemente, intelectuais trans/travestis brasileiras/os/es circulando também pelo exterior (tanto em universidades quanto em organizações internacionais de destaque) e, cada vez mais, a presença de pessoas trans/travestis na docência, em diferentes universidades brasileiras - exemplos incluem Dodi Leal, Guilherme Almeida, Jaqueline Gomes de Jesus, Megg de Oliveira, Lino dos Santos, Letícia Nascimento, Luma de Andrade, Sara Wagner York, e Vi Grunvald, além de diversos cargos temporários e substitutos (dada que essa presença ainda é majoritariamente nova, no sentido de trajetória acadêmica).

A controvérsia envolvendo Miskolci em 2023, de fato, revelou um campo de circulação extenso dessa produção pelo país (senão uma política de alianças, e compartilhamento de responsabilidades) que não se percebia anos antes, principalmente no campo dos Estudos de

¹⁷ Site da Revista: <https://revistaestudostransviades.wordpress.com/>.

Gênero – um dos pólos históricos da produção científico sobre pessoas trans/travestis no país, junto de áreas da saúde. Tal produção data desde os anos 90, com as primeiras etnografias publicadas sobre travestis em contextos de prostituição, pouco após a reestruturação das universidades públicas brasileiras no pós-ditadura. Na passagem dos anos 2000 aos anos 2010, sucederam publicações de destaque sobre transgeneridade e transexualidade, ainda escritas apenas por pesquisadores/as cis, em pesquisas de grande circulação - atravessando categorias como “transsexual”, “transgênero”, “trans”, “FTM”, e “homem trans”, nos emaranhados entre ativismos, políticas públicas, e saberes médicos¹⁸. Tais produções, vale destacar, têm maior ou menor proximidade com os movimentos trans/travestis, assim como distintas presenças de autorias trans/travestis na sua bibliografia - o que se refletiu, por vezes, em posicionamentos opostos nas controvérsias aqui apontadas.

Esse cenário passaria por transformações significativas nos anos 2010, no contexto de um conjunto mais amplo de transformações nas universidades brasileiras: notavelmente com a expansão das políticas de uso do nome social em universidades, desde o final dos anos 2000, e do espraiamento de políticas afirmativas para pessoas trans em programas de graduação e pós-graduação, ao longo dos anos 2010 e 2020 (IAZZETTI, 2021). De modo mais amplo, “questões trans” ganharam dimensões públicas e políticas cada vez mais extensas nessa mesma trajetória histórica – da conquista de direitos até a centralidade em pânico morais, da representatividade em novelas até a circulação em redes institucionais de arte, em meio, ainda, às transformações institucionais e políticas pós-2015, e na onda de políticas “anti-trans” no Brasil e no mundo.

Essas conquistas, vale pontuar, são resultado da atuação histórica de organizações trans/travestis, que datam no país desde os anos 90, de modo formalizado, e pelo menos desde os anos 60 e 70, por meio de manifestações públicas. Vale destacar ainda que tais organizações – como a ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) e o IBRAT (Instituto Brasileiro de Transmasculinidades) – produziram e produzem publicações de pesquisa por meio de relatórios e notas públicas, prática que data desde os primórdios do movimento homossexual brasileiro, tendo em vista a ausência de dados oficiais pelo Estado (COACCI, 2018). No

¹⁸Destacamos, em ordem alfabética “*Abjeção e Desejo: Uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*”, de Larissa Pelúcio; “*FTM, transhomem, homem trans, trans, homem: a emergência de transmasculinidades no Brasil contemporâneo*”, de Simone Ávila; “*Nomes e diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transsexual*”, de Bruno Cesar Barbosa, “*Nossos corpos também mudam: Sexo, gênero, e a invenção das categorias ‘travesti’ e ‘transsexual’ no discurso científico*”, de Jorge Leite Júnior; “*O que é transsexualidade?*”, “*A reinvenção do corpo: Sexualidade e gênero na experiência transsexual*”, de Berenice Bento; “*Que mulher é essa?: identidade, política, e saúde no movimento de travestis e transexuais*”, de Mário Carvalho; “*Travesti: Prostituição, sexo, gênero, e cultura no Brasil*”, de Don Kulick; “*Travestis, carne, tinta e papel*”. de Elias Veras; “*Travestis: Entre o espelho e a rua*”, de Hélio Silva; entre outros.

contexto das universidades, nota-se, nas últimas décadas, a presença crescente de coletivos específicos para pessoas trans/travestis, assim como coletivos interseccionais com seu protagonismo, nos imbricamentos entre gênero, sexualidade, raça, etnia, território, e deficiência, comumente operando nas fronteiras dos espaços universitários (IAZZETTI, 2021).

Desafios e possibilidades das produções trans/travestis

Um dos principais desafios desse novo giro da pesquisa trans/travesti talvez seja, justamente, de questionar tais historicidades em seus “mitos fundadores”, tendo em vista tais complexos e contingentes atravessamentos de diferenças e desigualdades. Uma das questões mais pulsantes, hoje, tem sido a presença de transmasculinos, homens trans, e pessoas não-binárias, nessa trajetória. Ainda em 2012, por exemplo, Guilherme Almeida (professor em Saúde Coletiva na UFRJ) publicava o influente artigo “Homens trans: novos matizes na aquarela das masculinidades?” - um texto de importante circulação, porém pouco mencionado em seu pioneirismo no que se refere à produção trans/travesti nacional. Em outros exemplos, temos a existência de pessoas transmasculinas durante a Ditadura Civil-Militar, ainda invisibilizada e pouco estudada no campo histórico (com exceção de iniciativas como o MUTHA), e sua presença hoje em espaços transfeministas - que ainda sucede disputas e tensões.

Isso indica, também, diferenças geracionais também pouco trabalhadas em termos de pesquisa - na emergência de espaços “transcentrados”, por exemplo, ou nos imbricamentos dos movimentos com os novos desafios políticos postos após tal conquista formal de direitos ao longo dos anos 2000 e 2010, assim como novas estratégias de combate a desigualdades históricas, entre gênero, raça, e classe, como por exemplo no transfeminicídio. Outro destaque é a crescente presença de intelectuais intersexo realizando pesquisas em universidades, também em atravessamentos com espaços ativistas e de política pública – com nomes como Amiel Vieira (2024) e Vidda Faustino (2024). De fato, os emaranhados teóricos, assim como as convergências políticas, do “T” com outras partes da sigla, necessitam como um todo de maior investigação, o que também nos desloca as nuances das intersecções entre gênero, sexualidade, sexo, e marcadores como deficiência, raça, e classe.

Perspectivas interseccionais e decoloniais (ou anti-coloniais) – já enraizados na produção trans/travesti nacional, principalmente transfeminista – têm sido matizadas e complexificadas ao longo dos anos. Em seu projeto afrotransfeminista, Maria Clara Araújo (2022) destaca os profundos imbricamentos entre racismo e transfobia no país, assim como aponta para redes transnacionais, tanto na América Latina quanto em contextos diaspóricos.

Nomes como Dediane Souza (2022) e Pietra Paiva (2020), por sua vez, destacam a dimensão territorial apagada historicamente nessa produção dita “nacional”, reforçando a centralidade da intelectualidade travesti nordestina, assim como da realidade de travestis em zonas rurais. Cauê Assis de Moura (2021), por sua vez, reforça a necessidade da presença de transmasculinos em espaços transfeministas, apontando uma trajetória histórica e política comum. Finalmente, em dossiê para a Estudos Transviades, transmasculinos indígenas tomam voz nos emaranhados entre colonialidade, ancestralidade, gênero e corpo (2023). Entre outros diversos exemplos, seguindo a proposição de Favero (2020) da necessidade de abertura ao dissenso e ao contraditório em uma “ética pajubariana” compartilhada, pontuamos a escrita colaborativa (inclusive no que se refere a sua autoria) como central nessa nova leva de produções trans/travestis, assim como na expansão e diferenciação de teorias, métodos, perspectivas éticas, e estratégias político-epistemológicas nessas pesquisas.

Nesse sentido, cresce, também nos últimos anos, uma produção trans/travesti que extrapola temáticas comuns, e talvez mais óbvias nos enlaçamentos com movimentos sociais e políticas públicas – invertendo a direção analítica para a própria cisgeneridade, por exemplo, ou explorando dimensões como as fronteiras entre animalidade e humanidade a partir de discussões sobre materialidade, conforme navega Emilia Braz (2024), nas junções entre os estudos trans e os estudos feministas de ciência. Não por acaso, em diálogo com a produção intelectual crítica negra, com a produção indígena, e com os saberes de terreiro, conceitos como “recusa”, “fugitividade”, “captividade” e “segredo” têm ganhado também destaque na pesquisa (MOMBAÇA, 2021). Em grande medida, tal produção parece responder não apenas ao espraio dessa presença em diferentes campos de estudo, mas a uma resposta crítica às restrições das possibilidades criativas postas sobre esses (nossos) sujeitos, frente a novos desafios nesses diálogos institucionais – num crescente interesse pela promoção de “diversidade” que tende a cristalizar tais narrativas e reduzir existências a apenas uma dimensão subjetiva, principalmente na leva de “interesse” (inclusive econômico) sobre temáticas trans/travestis.

No mais, tais intelectualidades, e tais contestações sobre “extrativismo intelectual” e “(trans)epistemicídio”, devem ser entendidas, ainda, de modo mais extenso que as universidades e a “academia” em si. Um marco histórico, aqui, está na obtenção do título de doutora *honoris causa* de Keila Simpson - importante ativista do movimento de travestis e transexuais brasileiro, e sobrevivente da Ditadura - pela UERJ (Universidade Estadual do Rio de Janeiro), em 2022. Pensemos, por exemplo, nas próprias origens históricas que pontuamos aqui, nas primeiras etnografias urbanas sobre travestis na prostituição, nos anos 90. Embora

nesse segundo momento elas se revestiram de um “caráter científico” (que permanece até hoje), seu formato, em grande medida, se assemelha aos relatos jornalísticos da década de 70, por exemplo no “Lampião da Esquina”, onde já eram observadas disputas no que se refere a tal produção sobre travestis pelas próprias travestis “pesquisadas”, reforçando que tal produção (protagonizada, naquele momento, por homens cis gays brancos) as expunham e as prejudicavam, sem qualquer tipo de compromisso ético ou ganho direto (IAZZETTI, 2023).

Dito isso, é necessário pontuar que tais “pioneirismos” respondem sempre a um conjunto de dinâmicas públicas e políticas historicamente contingentes, inclusive enquanto prática de essencialismo estratégico (SPIVAK, 1996), mas que podem resultar em novas exclusões e ocultamentos, se não na cristalização de tais existências trans/travestis em novas e antigas narrativas redutoras e restritivas,. Entendemos que, para além dos marcos individuais, seja necessário pontuar, para além da constituição de cânones e da necessária produção de memória - frente a apagamentos e negacionismos históricos - um conjunto de possibilidades que compõem tais conquistas e, para além disso, a compreensão de que tais transformações dependem necessariamente de movimentações e transformações coletivas. Não apenas sobre pioneirismo, portanto, essa trajetória histórica marca, de modo amplo, a notável expansão da presença de estudantes trans/travestis em universidades brasileiras - em seu número, conteúdo, forma, e imbricamentos dentro e fora da academia, através de crescentes políticas de aliança.

Conforme pontua Vergueiro (2015), pessoas trans/travestis foram historicamente o objeto de investigações médicas, científicas, e jornalísticas, mas não foram entendidas como possíveis leitoras desses mesmos trabalhos - “objetos”, mas não “sujeitos”, “ativistas”, mas não “pensadoras”, “emocionais”, mas não “racionais”, “artificiais”, mas não “naturais”... Dito isso, embora a violência extrema seja um elemento chave da transfobia – principalmente no transfeminicídio de travestis e mulheres trans negras e/ou trabalhadoras sexuais, e no suicídio, pauta levantada historicamente pelo movimento transmasculino, também nos imbricamentos de raça, classe, e etnia – é necessário ter em vista a complexidade das dinâmicas sociais, culturais e políticas que estruturam e legitimam essa violência através de processos de desumanização (IAZZETTI, 2023) – incluindo nos modos em que a população trans/travesti é reduzida a corpos violentados e brutalizados, até hoje, em produções bibliográficas escritas por autorias cis, e em análises que reduzem os espaços de agência, criatividade, e reflexividade desses (nossos) sujeitos frente a essas violências (CAVALCANTI & SANDER, 2019).

Por fim, vale destacar que a histórica objetificação de pessoas trans no âmbito acadêmico e científico é contestada não apenas no Brasil, mas em pesquisas ao redor do mundo, a exemplo de autorias como Blas Radi (2019), na Argentina, e Viviane Namaste (2009), no

Canadá. De fato, a produção trans anglófona data desde os anos 80, nos chamados *trans studies*, com a publicação de “The Empire Strikes Back”, de Sandy Stone – traduzido para o português apenas em 2024, por iniciativa de pesquisadores/ies/as trans (STONE, 2024). Conjuntamente com o movimento brasileiro, os movimentos argentino e mexicano – entre outros, na América Latina – contam com notória produção, ao longo das décadas, tanto na academia, quanto na literatura e na poesia, em articulações que tem sido pouco-a-pouco tecidas numa nascente bibliografia (trans)nacional, incluindo na publicação em outros idiomas (ARAÚJO & VERGUEIRO, 2022). Em conjunto, tal produção transcetrada (IAZZETTI, 2021), ou transpológica (na definição de Renata Carvalho, neste dossiê), compõem um conjunto complexo e crescente de conceitos, métodos, e teorias, que se estende para diversas áreas do conhecimento, atravessando e excedendo o espaço da universidade, assim como as próprias fronteiras desses países, nos novos rumos dessa produção político-epistemológica.

No mais, ainda no âmbito histórico, para além de dinâmicas de exclusão, e da atenção às nuances e atualizações de violências transfóbicas, é necessário pontuar que há uma produção histórica que extrapola o espaço universitário, incluindo nos ativismos e nas artes, de intelectuais trans/travestis. Autobiografias são um exemplo marcante, incluindo, no Brasil, nomes como João W. Nery, Fernanda Farias de Albuquerque e Ruddy Pinho. Dito isso, cabe a provocação: quais os efeitos de trabalharmos tais produções históricas enquanto conceituais, metodológicas, e teóricas, para além de “materiais primários”? Quais os efeitos de “levarmos a sério” essas produções enquanto intelectuais? E se aplicássemos esses mesmos princípios às performances de Claudia Wonder, em meio a Ditadura, ou a poesia de Linn da Quebrada? Parafraseando Erica Malunguinho, em fala em defesa das políticas afirmativas para pessoas trans/travestis (conforme etnografia de IAZZETTI, 2021) - “ter os nossos corpos dentro desses espaços (...) [é] um benefício para a universidade, que terá a oportunidade e o privilégio de lidar com mentes que resistiram e construíram intelectualidade a despeito de toda a opressão”. Entendemos esses atravessamentos como fundamentais na produção trans/travesti nacional contemporânea – assim como a que está por vir, nessa e em outras circunscrições, sempre sob rasura – que tem sido caracterizada por um forte caráter inter- e transdisciplinar, marcado pela criatividade e pela experimentação nesse jogo de fronteiras de gêneros (literários) e (in)disciplinas.

Saberes trans/travestis em disputa

Ao observarmos a amplitude que as polêmicas envolvendo os saberes trans, travestis e não-binários tem suscitado na última década no Brasil, e diante das valiosas contribuições feitas

por pessoas pensadoras trans, travestis e não-binárias, podemos perceber que os nossos saberes se encontram em disputa. Que lugar ocupa o conhecimento, as reflexões e os questionamentos de pessoas trans, travestis e não-binárias? Como podemos dialogar com distintos campos disciplinares? Que aportes teóricos, metodológicos e políticos as nossas perspectivas trazem para as reflexões feitas na academia? Em última instância também se recoloca a questão sobre quem pode ou não nomear a norma e quem por ela é nomeada.

Foi partindo desses questionamentos que aceitamos o convite da Revista Anômalas para coordenar o presente dossiê. Refletir sobre as disputas envolvendo os saberes trans, travestis e não-binários, é refletir sobre as estruturas de poder/saber que conformam o saber acadêmico e a ciência e o lugar de outros corpos e outras subjetividades na produção de conhecimento. Nesse sentido, o dossiê é composto por um conjunto de pessoas dedicadas a pensar sobre o lugar e a importância dos saberes trans, travestis e não-binários em distintos campos disciplinares, estágios de formação e com uma rica pluralidade de temas abordados. Vale destacar que este dossiê conta majoritariamente com a participação de jovens pessoas pesquisadoras trans e travestis.

Qual é o papel da sujeira e da desesperança na imaginação de outros futuros para além da cisnorma? No ensaio "Bicha a senhora é destruidora mesmo": um pouco de raiva, desesperança e sujeira pra contaminar as suas mentes", Julia Pereira Bueno e Pietro Benedito nos provocam a pensar sobre a necessidade de ação de pessoas trans e travestis a partir da raiva. Dialogando com Sofia Favero, Aílton Krenak, Audre Lorde, Paulo Freire, Jota Mombaça, Sara Wagner York, Bruna Benevides, Megg Rayara, Letícia Nascimento, Leonardo Peçanha e Octavia Butler, Bueno e Benedito nos conduzem por uma reflexão sobre os modos de imaginação de outros futuros e escapar do higienismo e das violências coloniais. Partindo de suas experiências com transfobia, as pessoas autoras oferecem uma valorosa contribuição sobre as perspectivas de pessoas trans e travestis.

Como os espaços podem participar na formação de subjetividades travestis? Em que medida as experiências históricas da travestilidades se conectam a espaços de sociabilidade? Em "Paris em Copacabana: boate Favela, travestilidades e históricas experiências no Rio de Janeiro (1960)", o historiador Paulo Vítor Guedes de Souza aborda essas e outras questões através de uma rica análise da história de um importante espaço de expressão artística travesti na Copacabana dos anos 1960, a Boate Favela. Somada a distintas fontes documentais, a narrativa oral da artista e transcestral Suzy Parker permite ao autor reconstituir o contexto social bem como elementos que formaram aquele espaço. Ainda, vale destacar que a narrativa de Suzy

Parker, tão cuidadosamente tratada por Guedes de Souza, transpira elementos de formação de subjetividade travesti a partir da interação com o universo artístico da Boate Favela.

"O que um corpo travesti pode criar sonoramente?" A instigante pergunta inicial feita pela violoncelista e antropóloga Luca D'Alessandro no artigo "Corpo Sonoro: o ateliê de travestilidades" é um convite a pensar nas conexões entre a travestilidade e a Livre Improvisação. Partindo de uma autoetnografia, de um diálogo com uma literatura produzida por pessoas trans e travestis e de sua experiência como instrumentista, D'Alessandro nos conduz por uma adensada discussão sobre metodologia e sobre processos criativos a fim de refletir sobre como a travestilidade enquanto potência se manifesta nos processos criativos musicais.

O que acontece quando o outro antropológico passa a produzir conhecimento? O que fazem corpos marginalizados na disciplina antropológica quando passam de objetos de estudos a produtores de saber? A antropóloga Samantha Vallentine Cabral de Souza em "Transcrevivências de uma travesti: etnografando antropologias outras" nos convida a refletir sobre a produção antropológica a partir de uma densa autoetnografia. A partir dos conceitos próprios de "transnarrar" e de "transcrevivência", a autora reflete sobre parte de sua trajetória no bairro da Várzea, na capital pernambucana, até o Mestrado em Antropologia na UFPE. Sua escrita aguçada nos conduz por uma trama institucional e uma rede de relações e afetos desenvolvidos na comunidade Padre Henrique, às margens do Rio Capiberibe, que a levaram a tornar-se uma travesti antropóloga. Desafiando a transfobia, a exclusão, o caos deixado pelo governo autoritário de Bolsonaro, a violência policial e o racismo ambiental, a autora nos mostra a tessitura de relações e de alianças com moradoras e moradores daquela região.

Como as mídias alternativas podem oferecer um caminho para a imaginação de novos mundos? Analisando, livros filmes e videogames, Pol Iryo, em "Entre papéis e películas: imaginando novos mundos com Donna Haraway e Jack Halberstam", nos convida a pensar outros caminhos para escaparmos da realidade colonizadora imposta a pessoas dissidentes da cis-heteronorma. A partir de um intenso diálogo com Haraway e Halberstam, Iryo analisa um conjunto amplo de obras literárias, filmes de animação, que ao recorrerem a uma linguagem mais acessível logram discutir questões complexas. Iryo também nos oferece um rico panorama sobre as contribuições de Haraway e Halberstam.

"Quem tem medo das transmasculinidades?" Com essa pergunta Bruno Latini Pfeil, Bení Milanski e Nicolas Pustilnick nos convidam a uma reflexão sobre o papel das transmasculinidades nos movimentos feministas no artigo "Seria eu um Homem?: investigações decoloniais sobre os percalços das transmasculinidades nos feminismos". A partir de uma discussão sobre o lugar que as transmasculinidades ocupam na contraposição a um sistema

colonial de gênero, as pessoas autoras discutem os impactos das reivindicações transmasculinas bem como seu potencial destabilizador das masculinidades hegemônicas. O artigo nos brinda com um interessante diálogo com o pensamento decolonial e contribui sobremaneira para futuras discussões e reflexões sobre os feminismos contemporâneos e, em especial, articulações e formação de alianças.

Quais são os entrelaçamentos entre princípios anarquistas e iniciativas dos movimentos trans? No ensaio "Sobre um transfeminismo libertário", Cello Latini Pfeil nos leva a uma adensada reflexão sobre o trans-anarquismo. Observando o encontro de princípios anarquistas como ação direta, autogoverno, apoio mútuo e a crítica à imposição de autoridade com reivindicações pela despatologização, pelo fim da violência policial, pelo direito à nomeação e a desnaturalização da cisgeneridade, o ensaio de Pfeil nos apresenta com um panorama sobre a patologização histórica da transgeneridade e os aspectos libertários da demanda por despatologização. Vale destacar que o ensaio propõe uma perspectiva transfeminista do anarquismo, demonstrando a vitalidade dos saberes trans, travestis e não-binários na reflexão teórica e na ação.

Tendo em vista as torções epistêmicas entre arte, produção acadêmica, e ativismo, convidamos para nossa entrevista neste dossiê a atriz, diretora, travaturga¹⁹ e transpóloga Renata Carvalho. Renata Carvalho é um exemplo pujante da riqueza dos trânsitos e das transições por esses modos de conhecimento, atuando nos palcos e também fora deles. Na entrevista, que intitulamos "Precisamos trapacear a língua", frase dita pela nossa entrevistada, conversamos sobre sua trajetória artística, política e intelectual, sua paixão pelos livros e pela palavra, seus trabalhos e projetos futuros e sua perspectiva sobre a pluralidade e vitalidade dos saberes trans e travestis. Conversamos também sobre o vasto arsenal conceitual que ela elaborou e cunhou, que fornece ferramentas importantes para pensarmos sobre nossas realidades, bem como discutir e analisar contextos políticos e sociais distintos.

Renata Carvalho finalizou a entrevista com um chamado bastante potente que condensa o objetivo deste dossiê e que reproduzimos aqui: "Então, acho que empoderar na escrita, para que a gente possa escrever, falar dessas vivências, falar do que está sentindo com qual idade for, em qual momento for. A gente precisa criar essas memórias". É no sentido de empoderar e celebrar a escrita e o registro dos saberes trans, travestis e não-binários, de todas as gerações e momentos de formação, a fim de criar memórias, que desejamos a você uma boa leitura.

¹⁹ Travaturgia foi um termo cunhado por Ave Terrena, como nos explicou Renata Carvalho.

Referências

- ALMEIDA, G. "Homens trans': novos matizes na aquarela das masculinidades?". *Revista Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, p. 513–523, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/wkWvfpf58vHyvr35KTZyvtr/abstract/?lang=pt>.
- ANDRADE, Luma Nogueira de. *Travestis na escola: assujeitamento ou resistência à ordem normativa*. 2012. 279f. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Ceará, 2012.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (ABA). *Saberes e epistemologias trans e travestis: interfaces entre academia e política*. Mediado por Vi Grunwald. Palestras de Carolina Iara, Ian Habib, Megg Rayara Gomes de Oliveira e Sil Nascimento. 4 dez. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CXPf4mF8HZo>. Acesso em: 9 out. 2024.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS DA TRANS-HOMOCULTURA (ABETH). *Nota de Desagravo Acadêmico*. Instagram, 12 nov. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/p/Czjeld_py27/?img_index=2. Acesso em: 9 out. 2024.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS (ANPOCS). *Nota do Fórum de Coordenadores de Programas de Pós-graduação em Sociologia e Ciências Sociais pela liberdade intelectual e de cátedra*. Instagram, 17 nov. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/anpocs/p/Cz4CGunp85h/?img_index=4. Acesso em: 9 out. 2024.
- BARRETO, M. M. "Avanços, equívocos e retrocessos nas lutas identitárias.". *Extra Classe*, 15 out. 2021. Disponível em: <https://www.extraclasse.org.br/geral/2021/10/avancos-equivocos-e-retrocessos-nas-lutas-identitarias/>. Acesso em: 9 out. 2024.
- BENTO, Berenice; BESSA, Karla; PELÚCIO, Larissa; PEREIRA, Pedro Paulo Gomes; DUQUE, Tiago. "De que lado estamos." *Outras Palavras*, 14 nov. 2023. Disponível em: <https://outraspalavras.net/movimentoserebeldias/em-defesa-de-richard-miskolci/>. Acesso em: 9 out. 2024.
- BRAZ, Emília. *Hair is everything: materializando a cisgeneridade a partir dos pelos corporais*. 2024. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul.
- CAVALCANTI, Céu & SANDER, Vanessa. (2019). "Contágios, fronteiras e encontros: articulando analíticas da cisgeneridade por entre tramas etnográficas em investigações sobre prisão". *Cadernos Pagu*, (55). 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/gN4ZdVsJwfnYkxyc7VQhtjj/abstract/?lang=pt>.
- COACCI, T. *Conhecimento precário e conhecimento contra-público: a coprodução dos conhecimentos e dos movimentos sociais de pessoas trans no Brasil*. Tese (Doutorado em Ciência Política). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais. 2018.
- _____. *Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão*. *História Agora*. 2014.
- COCCIX. "Nota de apoio a organizações, pensadores e ativistas trans". *Coccix*, 20 nov. 2023. Disponível em: <https://coccixorg.wordpress.com/2023/11/20/nota-de-apoio-a-organizacoes-pensadores-e-ativistas-trans/>. Acesso em: 9 out. 2024.
- DE MOURA, Cauê Assis. “E não posso ser eu um transfeminista?” *Revista Estudos Transviados*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, 2021.
- DISCENTES E EX-DISCENTES DO NÚCLEO DE ESTUDOS DE GÊNERO PAGU. *Carta resposta ao Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu da Unicamp quanto ao caso do sociólogo Richard Miskolci*. 18 nov. 2023. Disponível em:

https://www.instagram.com/nct_unicamp/p/Cz2FjJExODh/?img_index=1. Acesso em: 9 out. 2024.

FAUSTINO, Vidda. *"Eu sou seu glitch": ativismo intersexo no Brasil [2006-2021]*, 2024. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Universidade Federal de Brasília, Brasília, Distrito Federal.

FAVERO, Sofia. "Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais." *Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, [S. l.], v. 7, n. 12, p. 1–22, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/18520>. Acesso em: 10 out. 2024.

HENTZY, Thárcilo Luiz da Silva (org.). Dossiê Especial: Transmasculinidades e Não-binariedades em Perspectivas Originárias. *Revista Estudos Transviades*, Belo Horizonte, v. 4, n. 9, dez. 2023. Disponível em: <https://revistaestudostransviades.wordpress.com/2023/12/21/dossie-especial-transmasculinidades-e-nao-binariedades-em-perspectivas-originarias-revista-estudos-transviades-v-4-n-9-dez-2023/>. Acesso em: 9 out. 2024.

IAZZETTI, Brume. *Between tarantulas and razor blades: 'Travesti' history and the public sphere in Brazil's democratic transition*. 2023. Dissertação (Mestrado em História Pública). Central European University, Budapeste, Hungria.

_____. *Existe 'universidade' em pajubá?: transições e interseccionalidades no acesso e permanência de pessoas trans**. 2021. 311 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1641814>.

NAMASTE, Viviane. Undoing Theory: The "Transgender Question" and the Epistemic Violence of Anglo-American Feminist Theory. *Hypatia* (v.24, 3), p. 11-34, Routledge, 2009.

NASCIMENTO, Letícia. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

NÚCLEO DE ESTUDOS DE GÊNERO PAGU/UNICAMP. *Nota em favor do professor Richard Miskolci, pela possibilidade do dissenso, do respeito democrático aos embates conceituais e sem censura ou banimento*. Instagram, 17 nov. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CzwwEMxv9EB/?img_index=1. Acesso em: 9 out. 2024.

MOMBAÇA, Jota. Pode um cu mestiço falar?. Medium, 6 de janeiro de 2015. Disponível em <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>

_____. *Não vão nos matar agora*. Editora Cobogó, 2021.

PASSOS, Maria Clara Araújo. *Pedagogias das travestilidades*. Civilização Brasileira, 2022.

_____ & SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. "A transfeminist enunciation locus in Latin America: geopolitical issues for a decolonial project from the world's south." *Global Public Health*, Oct. 17(10): 2415-2427, 2022. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17441692.2022.2062027#abstract>.

PAIVA, Pietra. *"As travas de jardim são unidas": etnografia da performance identitária das travestis em contextos rurais e interioranos do sertão potiguar*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, Rio Grande do Norte, 2020.

RADI, Blas. "Políticas del conocimiento: hacia una epistemología trans." In LÓPEZ, Mariano, *Los mil pequeños sexos. Intervenciones críticas sobre políticas de género y sexualidades*. Sáenz Peña, Argentina, EDUNTREF, 2019.

REDE DE ESTUDOS TRANS-TRAVESTIS. Nota de enfrentamento ao trans-epistemicídio. Medium, 22 nov. 2023. Disponível em:

<https://medium.com/@rededeestudostranstravestis/nota-de-enfrentamento-ao-trans-epistemicídio-b7cedf25c20b>. Acesso em: 9 out. 2024.

RODOVALHO, Amara Moira.. "O cis pelo trans." *Revista Estudos Feministas*, v. 25, n. 1, p. 365–373, jan. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/Ct6B9JMscBjgK4DZgjXQkgn/?lang=pt>. Acesso em: 9 out. 2024.

SANT’ANA, T. dos S. de. Outras cenas do Queer à brasileira: uma incursão sobre artes e geopolíticas queer no Brasil. *Ambivalências*, São Cristóvão-SE, v. 4, n. 8, p. 13–49, 2017. DOI: 10.21665/2318-3888.v4n8p13-49. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/Ambivalencias/article/view/5997>. Acesso em: 10 out. 2024.

SPIVAK, Gayatri. *The Spivak Reader*. Routledge, 1996.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA (SBS). *Nota de apoio ao Prof. Dr. Richard Miskolci, em favor à liberdade de cátedra*. 11 nov. 2023. Disponível em: <https://sbsociologia.com.br/nota-de-apoio-ao-prof-dr-richard-miskolci-em-favor-a-liberdade-de-catedra/>. Acesso em: 9 out. 2024.

SOUZA, Dediane. "Dando o nome": *Eu e Dandara na construção de narrativas de humanidades de travestis em Fortaleza-CE a partir de um recorte do Jornal O Povo*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Estadual de Ceará, Fortaleza, Ceará, 2022.

STONE, Sandy. "O Império contra-ataca: um manifesto pós-transexual." *Revista Periódicus*, [S. l.], v. 2, n. 19, p. 254–277, 2023. DOI: 10.9771/peri.v2i19.53117. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/53117>. Acesso em: 7 out. 2024.

SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise etnográfica da cisgeneridade como normatividade*. 2015. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade), Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia.

VIEIRA, Amiel. *Uma autoetnografia bioética: há cuidado em saúde para a pessoa interssexo com genital atípico?*. 2024. Tese (Doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva), Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro.

“Bicha a senhora é destruidora mesmo”: um pouco de raiva, desesperança e sujeira pra contaminar as suas mentes

“Bicha a senhora é destruidora mesmo”: A little bit of anger, hopelessness, and dirt to contaminate your minds.

“Bicha a senhora é destruidora mesmo”: Un poco de ira, desesperanza y suciedad para contaminar sus mentes.

Julia Bueno¹

Pietro Benedito²

Resumo: Ligando as ideias de Sofia Favero, Audre Lorde, Paulo Freire e Octavia Butler, queremos sujar, desesperançar, enraivecer e moldar a o mundo a nossa volta, transformá-lo. Neste ensaio, relacionamos essas obras com nossas experiências com a transfobia, para assim provocar nossos leitores a pensar estratégias de fuga do higienismo das violências coloniais.

Palavras-chave Transfobia; sujeira; raiva; desesperançar; mudança

Abstract: Connecting the ideas of Sofia Favero, Audre Lorde, Paulo Freire, and Octavia Butler, we aim make filth, to make hopelessness, to enrage, and shape change in the world around us, transforming it. In this essay, we relate these works to our experiences with transphobia, to provoke our readers to think about strategies to escape the sanitization of colonial violences.

Keywords Transphobia; filth; anger; hopelessness; change

Resumen: Conectando las ideas de Sofia Favero, Audre Lorde, Paulo Freire y Octavia Butler, nuestro objetivo es ensuciar, desesperanzar, enfurecer y moldear el cambio en el mundo que nos rodea, transformándolo. En este ensayo, relacionamos estas obras con nuestras experiencias con la transfobia, para provocar a nuestros lectores a pensar en estrategias para escapar de la sanitización de las violencias coloniales.

Palabras clave Transfobia; suciedad; ira; desesperanza; cambio

¹ Graduada psicologia pela Faculdade de Guarulhos-SP (2013), especialista em psicologia política pela USP (2016), mesTrava em psicologia UFPE (2024) e doutoranda em psicologia pela Ufpe, pesquisadora no GEMA (Grupo de estudos de gênero e masculinidades). Também é redutora de danos, psicóloga clínica e poeta. E-mail julia.p.bueno29@gmail.com

² Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (2019), foi membro da equipe do projeto “Encontros de Cura” sediado no CNRS, Paris (2023). Atualmente é professor substituto no INCIS da Universidade Federal de Uberlândia (2024) e também atua como redutor de danos. Email: pietro.benedito89@gmail.com

Introdução

Somos uma autora travesti e um autor transmasculino que se sentem sufocados em um mundo onde a misoginia e a transfobia atravessam nossos corpos, onde o silenciamento das nossas vozes e a diminuição do valor dos nossos trabalhos constantemente produzem raiva em nós. Um mundo que ameaça nossas existências através do abandono, do assassinato e do suicídio, violências que nos movem a gritar. Porém, quando gritamos, somos culpabilizadas, criminalizadas e re-violentadas. Quando sentimos raiva e fazemos um barraco, somos contidas por uma força oposta imensa e desproporcional. Nossa raiva é vista com um potencial destrutivo, porém nossa raiva grita por reparação dos efeitos do ódio que quer nos exterminar. Grita por mudança. Neste ensaio, queremos pensar a experiência com a transfobia e a raiva através da psicologia suja de Sofia Favero (2022), os usos criativos da raiva por Audre Lorde (2018), a proposta de desesperançar através do diálogo com Paulo Freire (2021) e a possibilidade de moldarmos o futuro, a partir de Octavia Butler (2021a; 2021b).

Jaqueline Gomes de Jesus (2013) define a transfobia como a estigmatização, a marginalização e a perseguição da população trans. Como ela aponta, a transfobia leva à negação de direitos básicos, como o uso do nome social ou a dificuldade para a retificação de documentos legais, ao impedimento de acesso à educação, a empregos qualificados e até mesmo a banheiros públicos. A transfobia também torna pessoas trans sujeitas a diversas formas de violência que, no limite, se efetivam no assassinato e no suicídio de pessoas trans (BENEVIDES, 2024; PFEIL, 2022).

Na chave da transfobia, em “Manifestações textuais (insubmissas) travesti”, Sara York, Megg Rayara de Oliveira e Bruna Benevides (2020) elencam barreiras enfrentadas por travestis no espaço de disputa intelectual. Entre as barreiras estão o trans-epistemicídio, ou seja, o aniquilamento de epistemologias e saberes trans; a demarcação daquelas que denunciam as violências que sofrem como vitimistas; o ato de colocar as pessoas trans como super-humanas (divas, deusas) ou sub-humanas (demônias, difíceis), mas jamais enquanto pessoas comuns, com potências e falhas; a precarização e subalternização das vidas trans e travestis, exemplificada quando, apesar do destaque no mundo público a pessoa vive em situação de vulnerabilidade; o abandono de si mesmas, que é quando a transfobia e o abandono social geram o abandono de si, de sonhos, de carreira; as denúncias que não funcionam; e, por fim, as denúncias que revitimizam.

Na raiz da transfobia, dessas violências e cislenciamentos³, está a cisnorma. Viviane Vergueiro (2016) define a cisnorma como a imposição social de que todos os indivíduos devem se identificar e viver de acordo com o sexo designado ao nascimento, ignorando ou marginalizando identidades trans e outras dissidências de gênero. Essa norma é um dos pilares da cisheteronormatividade, que estrutura a sociedade a partir de expectativas rígidas sobre gênero e sexualidade, invisibilizando e excluindo pessoas trans e não conformes.

A cisnorma, forçada e reforçada violentamente por instituições religiosas, biomédicas, jurídicas e acadêmicas, é uma tecnologia colonial que coloca pessoas trans às margens da existência, da nação, da limpeza civilizatória. Quando a educadora transfeminista Letícia Carolina Nascimento (2021) fala do conceito de cisgeneridade, ela identifica os corpos cisgêneros como tão datados e tão artificiais quanto as corpos trans. Em outras palavras, ela desloca as corpos trans do local exotizado de “outro”, de “diferente” e de “novo”, marcando que a cisgeneridade e a ideia de uma naturalidade do gênero baseada nos genitais e na performance e no desejo cisheteronormativo, são também uma construção histórica. Essa marcação é urgente para se questionar uma naturalidade universal da cisgeneridade, e para visibilizar as violências da cisnorma. Afinal, como diz a artista plástica Jota Mombaça (2021, p. 17): “A não marcação é o que garante às posições privilegiadas (normativas) seu princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico, sua habilidade de perceber a si como norma e ao mundo como espelho.”

O Uso do Pajubá e a Expressão “Bicha, a Senhora é Destruidora Mesmo”

A linguagem desempenha um papel crucial na formação de identidades e na construção de resistências culturais e sociais, particularmente para comunidades historicamente marginalizadas. No contexto das travestis no Brasil, o Pajubá, uma linguagem codificada e usada pela comunidade LGBTQIA+, especialmente pelas travestis, é um exemplo de como a resistência linguística pode funcionar como ferramenta de justiça epistêmica. Combinado com as teorias do giro decolonial, que buscam desafiar estruturas coloniais de poder e conhecimento (BALLESTRIN, 2013), o Pajubá se revela como um meio essencial para subverter a normatividade imposta pela colonialidade. Este artigo justifica o uso da expressão “Bicha, a senhora é destruidora mesmo” como um símbolo dessa resignificação e resistência, dentro do

³ *Jogo de palavras unindo “cis”, de cisgêneridade ou cisnorma, e “silenciamento”.*

escopo do giro decolonial⁴.

O giro decolonial, conforme teorizado por autores como Luciana Ballestrin (2013), propõe a desconstrução das estruturas de poder estabelecidas pelo colonialismo e perpetuadas pela colonialidade. A proposta é revalorizar saberes marginalizados, rompendo com a hegemonia eurocêntrica que define o que é considerado conhecimento legítimo. Nesse contexto, as epistemologias do Sul se apresentam como contraponto, revelando que as formas de saber e ser de grupos subalternizados, como as pessoas LGBTQIA+ e as travestis, não são apenas válidas, mas também fundamentais para uma compreensão ampliada das dinâmicas de poder e resistência.

O Pajubá, por sua vez, funciona como uma manifestação concreta dessas epistemologias marginalizadas. Com raízes nas línguas africanas e elementos de resistência à ciscolonialidade (VERGUEIRO, 2016), o Pajubá não é apenas um código de comunicação entre corpos dissidentes, mas também uma estratégia de sobrevivência e resiliência. Dodi Leal (2024) defende o Pajubá como um patrimônio imaterial, apontando para sua importância como uma ferramenta de preservação da memória coletiva e fortalecimento das identidades subalternizadas.

É nesse contexto que a expressão "Bicha, a senhora é destruidora mesmo" pode ser compreendida. Trata-se de uma frase que, à primeira vista, poderia ser interpretada apenas como parte de uma gíria popular ou um meme. No entanto, quando analisada sob a luz do giro decolonial e da resignificação proporcionada pelo Pajubá, a expressão adquire uma nova dimensão. Segundo Gonçalves Jr., Oliveira e Benevides (2020), a linguagem travesti é caracterizada por "reapropriação dos termos" e "antropofagia criativa". A expressão "bicha" foi historicamente utilizada de forma pejorativa para descrever pessoas LGBTQIA+, mas foi resignificada como um símbolo de poder e orgulho dentro da própria comunidade.

Assim, "Bicha, a senhora é destruidora mesmo" reflete um processo de empoderamento que subverte a cisheteronormatividade e transforma a linguagem em uma ferramenta de resistência. A palavra "destruidora", nesse contexto, remete à capacidade de romper com as expectativas impostas pela colonialidade de gênero, celebrando a força, a criatividade e a resiliência das pessoas LGBTQIA+.

O giro decolonial e o Pajubá, então, justificam a expressão como uma forma de "guerra de denominação" (NEGO BISPO, 2023), uma estratégia para enfraquecer os sentidos coloniais

⁴ Eomo essa expressão ficou famosa pela fala de Sangalo no programa "Glitter: em busca de um sonho", exibido pela TV Diário em 2014, escolhemos deixar a frase em seu original, no português, nos resumos deste ensaio em inglês e em espanhol.

das palavras e dar-lhes novos significados dentro da resistência cultural e política. A ressignificação do termo "bicha" exemplifica como as comunidades subalternizadas recriam suas identidades e desafiam as estruturas opressivas.

Portanto, o uso da expressão "Bicha, a senhora é destruidora mesmo" no artigo não apenas ilustra a riqueza e complexidade da linguagem no contexto LGBTQIA+, mas também se alinha com as propostas de justiça epistêmica do giro decolonial. Ao resgatar e valorizar o Pajubá, reafirma-se a importância de incorporar essas vozes no campo acadêmico, reconhecendo sua contribuição essencial para a construção de saberes plurais e contra-hegemônicos.

Vamos nos sujar?

Para pensar um pouco na ética com a qual queremos olhar a revolta, começamos pela psicologia suja proposta pela psicóloga e pesquisadora travesti Sofia Favero (2022). A psicologia suja não é uma alternativa à psicologia, mas uma arte de guerra. Ela é uma estratégia de saqueamento e sobrevivência. Com esses princípios que escrevemos aqui, queremos construir uma arte de guerra, na cama com a literatura, assim como Sofia Favero (2022) pretende com sua Psicologia Suja. A psicologia suja é um protesto, um grito pela nossa sobrevivência, queremos questionar as "causas nobres" que constantemente nos silenciam. Nos geram abandono, violências e ainda querem abafar a nossa raiva, querem criar literaturas e formas de pensar onde a nossa raiva é uma ameaça à civilidade, uma ameaça à racionalidade. Um mundo filosófico que olha os sentimentos sujos como para quem olha o esgoto e o lixo que produz. Sabe aquela cara de nojo para quando o lixo tá fedendo? É assim que olham para nossa revolta.

É exatamente esse o nojo que queremos capturar com uma visão suja. Sofia Favero (2022) ainda nos provoca em seu livro dizendo que a psicologia suja é o significante que ela encontrou para digerir o nojo a que foi exposta desde criança. Com a psicologia suja, propomos aqui uma aventura híbrida, como a própria autora demarca, um caminhar de mãos dadas com o humano e com o que há de mais abjeto nele.

Você aqui deve estar se perguntando, mas que sujeira é essa? E na real não é nossa intenção e muito menos a de Sofia definir o que é a sujeira em si, afinal estamos olhando para tudo o que é gerado em oposição ao que a sociedade capitalista e colonial chama de normal ou limpo. Não queremos determinar o que é a sujeira, mas queremos olhar para o que a limpeza gera. Limpar, higienizar enquanto uma perspectiva política, implica em olhar para aquilo que é

controlável e possível de se medir, mas queremos aqui olhar para o avesso disso. Normatizar e medir produz sujeira, higienizar e limpar, produz sujeira, as “causas nobres e as boas intenções” também estão cheias de sujeira e aqui não queremos dizer de fato o que é sujeira, apenas queremos, assim como Sofia Favero (2022), sujar nossas imaginações. Sujar nossas compreensões de mundo, queremos que nos sentemos juntas nesse lixão, produto da sociedade em que vivemos, e analisemos essas sujeiras com a gente. Sem querer limpar nada, vamos lidar com a sujeira, da forma que ela é. Sofia (2024) nos diz que abrir espaço para o sujo é fechar espaço para o nefasto. Talvez você também faça parte desse lixão ou por aqui se encontra há tempos, também quero pensar aqui como normalidade social, a natureza se impõe a nós, produzindo diferença, miséria e segregação.

Sofia Favero (2023) nos diz que só mesmo a pulsão de morte nos faz pensar sobre a vida. As pessoas evitam a pulsão de morte como se ela fosse nossa condição de aniquilação. Entretanto vamos pensar sobre como somente o contato com a morte é capaz de nos fazer pensar e refletir sobre a vida. Essa fala da Sofia traz a mim, Julia Bueno a memória de uma paciente no consultório. Ela, minha cliente, uma travesti, me disse que foi a uma reunião com algumas feministas (cisgêneras) na Universidade Pública que estudava, e que achou a reunião estranha, isso mesmo ela usou a palavra es-tra-nha. Ela dizia que faltava pulsão de morte naquela reunião. Essa fala me intrigou e me fez compreender que eu também me sinto constantemente estranha, ou talvez suja, em espaços feministas cisgêneros não racializados, porque também acho que falta pulsão de morte, falta desesperança. Sinto como se somente eu estivesse desesperada pela vida.

Quase ninguém se levanta quando uma travesti é ofendida ou subalternizada, muito pelo contrário, é quase como um fetiche o desejo enorme e a satisfação que muitas feministas têm ao ver uma travesti que, mesmo em situações desumanas, é capaz de manter sua dignidade e a cabeça erguida. Elas aplaudem e não conseguem se conectar com a morte, só a ignoram querendo limpar e tornar a vida das travestis mais apresentáveis, mais higiênicas. Nos querem no topo, sem olhar para todo processo, que ignora a sujeira em nós, do que significa subir ao topo. Não queremos o topo, como Sofia Favero (2024) também nos provoca, o que queremos é destruir o topo, que a produção de hierarquia e diferenciação não seja nosso objetivo. Queremos ver o topo queimando com todo poder que ele produz. Gênero é um campo de batalha e não uma arma de guerra.

A sujeira está inscrita em nós, pessoas trans. Sofia diz que é nesse sentido que se sujar passa a ser agenciamento. Queremos sujar suas compreensões sobre o mundo, jogar a sujeira

que está em nós na visão de mundo de vocês. Sofia nos convida para construir uma lente que seja uma lente opaca, ao contrário de transparente. Ela não quer tornar a nossa visão mais limpa, clara, visível, muito pelo contrário, a psicologia suja é uma lente opaca que nos dificulta olhar, porque primeiro vemos a sujeira.

Numa ponte com Audre Lorde (2018), poderíamos dizer que a sujeira é raiva, mas a limpeza é ódio, extermínio. Como isso pode nos ajudar com uma visão ética sobre como escutamos a raiva? Nossa intenção é dialogar com a sujeira, queremos perguntar algo à sujeira. Queremos que notem a limpeza dos nossos pensamentos, que se apressa em colonizar respostas, queremos olhar como os processos de limpeza e higienização nos atrapalham e nos condicionam a um mundo muito *clean*, limpo. Nossa limpeza mora no acúmulo de esgoto nos rios e afluentes, nossa produção de lixo plástico contamina os oceanos, mares, praias e organismos mais inocentes desse planeta, nosso ato de limpar joga para debaixo do tapete a sujeira, faz com que um dia ela volte para se vingar.

Violências coloniais e usos criativos da raiva

Os conceitos de limpeza e de sujeira se relacionam ao capitalismo colonial, como bem aponta Ailton Krenak (2022), ao falar sobre como as cidades e o conceito de modernização se sustentam no conceito de higiene. A limpeza é a exploração de territórios e de povos. É a dominação que produz a diferença entre o limpo e o sujo. O Brasil é um país de raízes coloniais e escravocratas, cuja elite branca enriqueceu através da exploração de minérios e de pessoas, do solo pela monocultura e a criação extensiva, gerando rastros de sujeira e lama tóxica que invade casas e rios, como em Brumadinho, em Mariana e no Rio Doce.

Não à toa, a retórica do ódio da extrema direita do país ainda hoje olha para territórios quilombolas e indígenas como “desperdício” de recursos naturais ou de “terras produtivas”⁵. Ou, como diz Ailton Krenak “essa gente que está empestecendo o planeta só percebe os rios como potencial energético (...) ou como volume de água a ser usado na agricultura” (2022 p.12). E ainda vemos o campo progreCISTa de esquerda, ainda majoritariamente ocupado por pessoas brancas, de classe média e cisgêneras, dando continuidade aos pactos raciais e de gênero, defendendo o espectro de uma (irreal) classe trabalhadora universal, composta por pessoas igualmente oprimidas no capitalismo, ou por agendas reformistas que olham a demanda por vida digna por pessoas trans como um risco para o sucesso da esquerda no país.

⁵ <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-celebra-que-governo-nao-demarcou-nenhuma-terra-indigena/>

No capitalismo colonial, a cisgeneridade, a heterossexualidade e o corpo branco se impõem como universais. E, “[s]e o colonialismo nos causou um dano quase irreparável foi o de afirmar que somos todos iguais” (Ailton KRENAK, 2022, p. 22). Somos uma autora e um autor trans que sofrem dos efeitos da cisnorma e da transfobia mas, ainda assim, enquanto pessoas brancas, possuímos alguns acessos garantidos pela branquitude. Corpos trans brancos e negros são diferentemente afetados pelas violências coloniais. Destacamos isso, para apresentar como muitas das referências que citamos neste ensaio são de autoras e autores negros que apontam cirurgicamente as brutalidades do capitalismo colonial, a partir das experiências de quem vive as especificidades do racismo em sua intersecção com outras opressões.

Para se falar da raiva, Audre Lorde (2018) é uma referência incontornável. Logo no início de “Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo” Lorde diz:

[m]ulheres que reagem ao racismo são mulheres que reagem à raiva; a raiva da exclusão, do privilégio que não é questionado, das distorções raciais, do silêncio, dos maus-tratos, dos estereótipos, da postura defensiva, do mau julgamento, da traição e da cooptação.” (LORDE, 2018, p. 155),

Neste texto, Audre fala da raiva trazendo exemplos de experiências violentas e racistas que viveu na academia, mais especificamente em eventos organizados por acadêmicas feministas brancas⁶. No decorrer do texto, Lorde nos explica a diferença entre o ódio e a raiva, descrevendo o ódio como aquilo que movimenta os processos de extermínio e a raiva como o sentimento que nasce nas pessoas que são alvo deste ódio. Destacando a importância de expressar a raiva, ela apresenta como esse sentimento tem a possibilidade criativa de demandar e de construir outros mundos.

Mas para a possibilidade de transformação (e de diálogo), Audre Lorde afirma que pessoas brancas devem se desarmar tanto do medo da expressão dessa raiva, como da culpa imobilizante. Inclusive, ela fala sobre como a raiva das mulheres negras são tantas vezes vistas como mais ameaçadoras e agressivas, do que os próprios atos racistas que geraram essa raiva. Sobre isso, destacamos a citação a seguir:

Minha raiva é uma reação às atitudes racistas, assim como aos atos e pressupostos que surgem delas. Se sua relação com outras mulheres reflete essas atitudes, então minha raiva e o seu medo dela são refletores dos quais podemos nos valer para o crescimento, da mesma maneira que tenho me

⁶ Historicamente, os espaços feministas brancos (e podemos dizer também cisgêneros) se posicionaram na guiança de uma luta universal por “todas as mulheres”, ao mesmo tempo que fomentavam o silenciamento das pautas e das experiências específicas de mulheres negras (DAVIS, 2022)

valido do aprendizado de expressar minha raiva para crescer. Mas como uma cirurgia para corrigir problemas de visão, não para sanar a culpa. A culpa e a postura defensiva são tijolos em uma parede contra a qual todas nos chocamos; elas não servem aos nossos futuros. (Lorde, p. 155-156, 2018)

Nós, que autoramos este ensaio, nos conhecemos pessoalmente trabalhando na Redução de Danos⁷ em uma grande rave no sul da Bahia, em 2023. Neste contexto, vivenciamos uma série de violências transfóbicas no contexto da rave, e não tivemos apoio da equipe organizadora da ação de redução de danos no festival, muito menos da produtora do evento. Ao mesmo tempo em que vivíamos as violências, tínhamos que provar por que o que vivíamos eram violências indesculpáveis, para um júri cisgênero. E ainda estávamos sem acesso à alimentação e água, que haviam sido pactuadas em nosso contrato de trabalho naquele festival, mas nosso trabalho deveria ser entregue. Muita raiva nos acompanhou naqueles dias - e muitas barreiras foram erguidas pelo júri cisgênero sobre sermos difíceis, raivosos, com muitos problemas e poucas soluções e energias elevadas... Mas como não enraivecemos naquele contexto? Como não subir o tom de voz se o CISlenciamento nos abafava?

A possibilidade de criação de outros ambientes de trabalho, de ação, até mesmo de mundo, com condições dignas de existência para todes, depende da escuta da raiva, e o reconhecimento de que essa raiva é gerada pelo ódio, pela violência do extermínio, da higienização, da limpeza, da transfobia. A raiva, como “uma cirurgia para corrigir problemas de visão”, tal qual proposta por Audre Lorde, pode ter suas potências pelas lentes opacas da psicologia suja de Sofia Favero. Mas ela precisa da desesperança sobre a continuidade deste mundo higienizado e higienizador em que vivemos, e da vontade de mudança, de moldar o futuro.

Desesperançar

Seguindo as intenções sujas e movidas pela raiva que propomos nesse texto, podemos pensar uma reflexão crítica e politizada sobre a desesperança. O que será que negamos ou que perpetuamos, quando olhamos para um horizonte possível e belo, em um mundo impossível e feio?

Antes disso, queremos nos permitir dialogar, de mãos dadas, com Paulo Freire. Talvez se ele estivesse aqui, nos dias de hoje, iria entender que no nosso momento histórico e cultural

⁷ Numa descrição simplificada, a redução de danos é uma abordagem de saúde pública que busca minimizar os impactos negativos do uso de substâncias psicoativas, promovendo práticas seguras sem exigir abstinência. Uma característica importante da redução de danos, é que ela é uma prática de cuidado entre pares.

a esperança se encontra na suavização de pontos fundamentais que nos mostram que o mundo como está, ruirá. Se não por nossas guerras culturais e religiosas, por nossa ganância capitalista que extrai do mundo tudo o que pode sem nada devolver.

Na *Pedagogia da Esperança* (2021), Paulo Freire traça uma proposta ética e também crítica sobre a esperança como uma metodologia pedagógica. Embora isso, quando dito em voz alta, soe tanto quanto liberal demais, Paulo Freire, em oposição à ideias liberais, posiciona o esperar não como um sentimento apenas, uma ilusão baseada em esperança cega, mas sim como uma forma de olhar a realidade e entender quais ações práticas devemos produzir no mundo para que a esperança seja um horizonte possível. Não adianta ter esperanças na transformação social e ficar sozinho, no sofá, esperando a transformação chegar na sua rede social. O horizonte do esperar é ação prática no mundo. Paulo Freire, como um pensador na redemocratização do país, ao olhar para a ditadura, entendia muito bem o poder da organização política para barrar o crescimento e a dominação fascista, inclusive é por isso que sua pedagogia é reverenciada no mundo todo.

Nossa tarefa aqui é sujar, também, a esperança. Ilustramos isso a partir de algo que é cotidiano na vida das pessoas trans no Brasil. Muitas vezes, na adolescência, sonhamos em estudar, ter profissão e poder crescer e viver em sociedade. Entretanto as estatísticas mostram que existe uma evasão escolar imensa, que expulsa as travestis e outras identidades trans, ainda na adolescência, das escolas. Isso vira uma bola de neve, que faz com que tenhamos poucas oportunidades de trabalho, baixa inserção no mercado de trabalho e uma expectativa de mortalidade em torno de 35 anos (Benevides, 2023). Tudo isso agravado pelo racismo, afinal 77% das pessoas trans assassinadas no Brasil são travestis e mulheres trans negras. O que essa realidade te faz sentir? Muitas vezes quando pensamos em empregabilidade, caímos na realidade da evasão escolar e isso vira uma bola de neve, onde se torna desesperador lidar com uma realidade tão dura. Podemos também ouvir e prestar atenção em um sentimento sujo, como a desesperança e aprender algo com ela.

Paulo Freire, em seus estudos, também fala da desesperança, isso não passou despercebido de suas reflexões. O pedagogo compara a desesperança com a depressão, e diz que diante da sua própria realidade, a desesperança o paralisava. Ele conta até que era muito difícil se sentir esperançoso com a miséria assolando sua família. Freire mesmo conta que sentir esperança era algo difícil, mas que quando sentia, era como uma fonte de energia que o tirava da inércia e o colocava em movimento.

Assim queremos dialogar com algo que Paulo Freire deixou registrado na Pedagogia da Esperança. O momento narrado é quando sua mãe, ao encontrar dificuldades para conseguir uma escola para ele estudar, foi invadida por um desespero que a fez, em 1937, entrar em uma escola e logo pedir para falar diretamente com o diretor. Em uma explícita atitude de desespero, quebrou as hierarquias e assim recebeu o "sim" do diretor, possibilitando que seu filho entrasse na escola. O seu desespero naquele momento a fez pular etapas e conseguir seu objetivo.

Gostaríamos de provocar quem nos lê a pensar em algo que fez a existência de muitas pessoas trans e travestis serem possíveis: o desespero. Quero te provocar a pensar na pedagogia da desesperança. Essa pedagogia da desesperança faz com que, na base do surto, da raiva e da destruição do presente, a gente arranje uma forma de fazer um futuro nascer na força da raiva.

O desespero de muitas travestis e pessoas trans, é visto de forma pejorativa, quem gosta de desespero? De barraco? Mas você já viu alguém respeitar uma pessoa trans senão na base do grito? Da lei? Na base da ciência? Na base da comprovação material que às vezes se materializa pela expressão da raiva? Pelo barraco? Pela gritaria? Somos obrigades a nos impor, pois do contrário merecemos o esquecimento e o abandono. Quando olhamos para raiva, pro barraco, pro desespero podemos entender quais mundos aqueles sentimentos desejam construir ou destruir. Até podemos não gostar, mas somos capazes de entender e muitas vezes a partir de então criar laços de identificação para que o desespero do outro possa me afetar e criar a sua rebelião no mundo.

Isso é um convite para que a gente não romantize a esperança sobre e para corpos que conhecem melhor o desespero. Devemos olhar o mundo também com a desesperança que ele merece, pois só assim seremos capazes de destruir aquilo que não nos deixa existir. O desespero das travestis no auge da epidemia da AIDS e da perseguição policial sobre essas corpos (BUENO, 2024), em uma época em que a necropolítica (MBEMBE, 2018) era a única alternativa, transformaram o mundo e as organizaram politicamente.

Uma desesperança para o capitalismo colonial, para suas violências. Olhar para o futuro e vislumbrar ideias para adiar o fim do mundo que não estejam querendo a manutenção do capitalismo colonial.

Enraivecides e desesperançades em direção a outros futuros

Lauren Olamina olhou de frente para as violências de higienização deste mundo, sentiu raiva, e buscou estratégias coletivas de fuga moldando o futuro.

Ela é a protagonista de “A Parábola do Semeador” (2021a) e de “A Parábola dos Talentos” (2021b), da renomada escritora de ficção científica Octavia Butler. Butler é mais uma referência negra trazida para este ensaio, e que nos ajuda a pensar o futuro reconhecendo as violências do passado e do presente, e assim dialogando com o que falamos sobre o sujar, sobre o enraivecer, sobre o desesperançar.

No livro publicado em 1993, Olamina começa sua história em 2024, no apocalipse climático. Com sua família, mora em um bairro fechado para um mundo volátil e repleto de violências, às quais reconhece também dentro dos muros de seu bairro, e sobre os quais ela se organiza vislumbrando o momento em que esse espaço seguro será invadido. Filha de um pastor, ainda adolescente dá aulas para as crianças do bairro, toma posições de liderança e, quando sozinha, escreve as parábolas de sua religião, na qual Deus é mudança e existe para ser moldado - o futuro serve para ser moldado -, e a humanidade um dia habitará as estrelas. Como uma Erika Hilton ou uma Linn da Quebrada da literatura, seu carisma e sua capacidade de falar em público e de liderar pessoas são excepcionais.

Em “Lauren Olamina e eu nos portões do fim do mundo”, Jota Mombaça (2021) fala dessa protagonista referenciando Fred Moten e Stefano Harney e a ideia dos *black studies*, ou estudos negros no português, como um estudo para a fuga: “É estudar para fugir, para habitar o desterro, a catástrofe e os outros mundos possíveis que se precipitam ao fim deste”. O mundo criado por Octavia Butler e habitado por Lauren Olamina é um mundo outro, mas com as violências deste em que habitamos. Ela compartilha de nossa habitação. São livros que, nas palavras da própria autora “olham para onde estamos agora [1993], o que estamos fazendo agora (...), para imaginar onde alguns de nossos comportamentos atuais e problemas negligenciados podem nos levar” (BUTLER, 2021a, p. 425). Sua visão foi tão potente que, em *A Parábola dos Talentos*, o presidente dos Estados Unidos se elegeu sob o slogan *Make America great again*, tal qual Donald Trump em 2016.

Olamina com certeza tem esperança, é a esperança que move ela, junto à fé na mudança. Porém é uma esperança mais parecida com a vontade original de Paulo Freire, também educador, do que da esperança vazia e violenta que criticamos a partir do desesperançar. Podemos dizer que é uma esperança desesperançada, pois não a romantiza sobre corpos que conhecem melhor o desespero, ela os escuta. Nos Estados Unidos de Lauren Olamina, a escravidão é uma realidade histórica cujos efeitos são sentidos pelas personagens. Misoginia e homofobia também são temas tratados nos livros, com efeitos sobre diferentes personagens. Finalizar seus livros nos dá o sentimento de uma alegria amarga. Um amargo que

talvez sintamos por conta dos ultraprocessados super açucarados de hollywood, que nos têm sido enfiados guela abaixo há décadas. Filmes nos quais resoluções finais e “satisfatórias” são apresentadas por heróis de Bruce Willis ou algum Hemsworth que resolvem todos os problemas do mundo - inclusive o apocalipse.

Mombaça descreve essa alegria amarga muito bem ao dizer que a aposta de Octavia Butler no futuro “não deve ser confundida com um otimismo, porque não resta dúvida de que as coisas pioraram, mas é justamente a partir dessa consciência trágica do colapso em curso que é possível elaborar as rotas e táticas para a fuga” (p. 80; 2020). Se nos filmes da Disney temos uma fórmula de conflito sempre resolvida em uma resposta única que nos leva ao “felizes para sempre”, n’As Parábolas de Octavia Butler temos uma fórmula de conflito que não se resolve por uma resposta única, mas nos convida a lembrar que respostas são coletivas, e respostas são múltiplas.

Para Butler e para Lauren Olamina podemos ser essa resposta ao moldar o mundo - mas se assim escolhemos. Então escolhemos não acatar uma esperança vazia, nem engolir a legítima raiva que sentimos como um sapo que fere nossas entranhas só para manter a cisgeneridade confortável em seu conceito de nobreza e limpeza. Escolhemos o desesperançar e a raiva contra as violências coloniais para moldar a mudança. Escolhemos sujar sua compreensão do mundo, enfiar o nariz de vocês no lixão produzido pela cisnorma, pelas violências coloniais. Por que, no final das contas, buscamos dignidade e direito à vida, ao prazer, ao envelhecimento. À moradia, ao trabalho, à construção de conhecimento e de cuidado. Dizer sim à água e talvez às drogas (parafraseando Favero). A certeza da possibilidade de sentir o sol no rosto e no peito em paz, a qualquer momento. E isso só é possível olhando e atuando de frente contra a transfobia, o racismo, a misoginia, o classicismo, e demais violências.

Considerações finais

Construindo uma ponte entre Sofia Favero, Audre Lorde, Paulo Freire e Octavia Butler, queremos sujar, desesperançar, enraivecer e moldar a mudança. Nesse ensaio, tentamos entrelaçar essas obras com nossas experiências como pessoas trans, uma autora travesti e um autor transmasculino enfrentando cotidianamente as violências da cisnorma junto a amigos, amigas e amigues trans. Nosso objetivo é que vocês saiam dessa leitura mais sujos, enraivecidos e desesperançados, prontos para, coletivamente, moldarmos o futuro.

A partir das reflexões sobre raiva, sujeira e desesperança, vemos que esses sentimentos e estados, muitas vezes vistos como negativos ou indesejáveis, podem ser reconfigurados como ferramentas potentes de resistência, transformação e sobrevivência. Audre Lorde nos ensina

que a raiva pode ser organizada, canalizada e utilizada para questionar e combater sistemas opressores, oferecendo uma crítica constrói caminhos de luta e mobilização. Assim, a raiva das pessoas trans, negras e pobres não é apenas uma resposta à violência cotidiana, mas um grito legítimo por dignidade e justiça.

Ao sujar as normas, como propõe Sofia Favero com a sua “Psicologia Suja”, desafiamos as ideias de pureza e controle que tentam enquadrar nossas vidas em padrões rígidos e opressores. A sujeira, que marca corpos trans, travestis, negros e marginalizados, é também um lugar de força e reinvenção. Ao abraçar o que é visto como inferior, resistimos às violências coloniais e cisnormativas, utilizando o caos e a desordem como formas de escapar e criar novos mundos possíveis.

A desesperança, por sua vez, surge como um sentimento de que, apesar de sua carga aparentemente negativa, pode ser transformadora. No Brasil, para muitas pessoas trans e travestis, a realidade de violência, marginalização e expectativa de vida reduzida torna o desespero uma constante. No entanto, como apontado por Paulo Freire e Jota Mombaça, o desespero também pode ser uma fonte de ação. A pedagogia da desesperança nos convida a não apenas olhar para um futuro idealizado, mas a consciência da brutalidade do presente, utilizando o desespero como motor para buscar alternativas e resistir às estruturas de opressão.

Essas três dimensões – raiva, sujeira e desesperança – convergem como forças que, longe de nos paralisarem, podem ser usadas como ferramentas de luta, fuga e construção de novos horizontes. Como ensinamos a personagem Lauren Olamina, de Octavia Butler, não há uma única solução ou caminho para os problemas que enfrentamos. O futuro se constrói a partir de múltiplas respostas, múltiplas formas de resistir e existir, e cabe a nós escolhermos o caminho da resistência.

Portanto, ao sujar a compreensão do mundo e nos mover com raiva e desesperança, podemos criar novas possibilidades, onde nossas existências, até então subalternizadas e desumanizadas, se tornam protagonistas de uma nova narrativa. Esse movimento é necessário para que possamos existir com dignidade, não apenas na luta, mas também na sobrevivência cotidiana. Afinal, resistir é, acima de tudo, uma criação constante de mundos possíveis, onde corpos que são considerados sujos e raivosos podem finalmente viver, envelhecer e prosperar.

Referências

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-117, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>.

BENEVIDES, B. G. *Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023*. [s.l.] ANTRA - Associação Nacional de Travestis e Transexuais, 2024. Disponível em: <<https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2024/01/dossieantra2024-web.pdf>>.

BUENO, J. *A encruzilhada também é ponto de partida: experiências e práticas políticas em redução de danos com/por pessoas trans*. Masters dissertation—Recife: UFPE, 2024.

BUTLER, O. *A parábola do semeador*. Editora Morro Branco, 2021a.

BUTLER, O. *A parábola dos talentos*. Editora Morro Branco, 2021b.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. Boitempo, 2022.

FAVERO, S. *Psicologia Suja*. Salvador, BA: Editora Devires, 2022.

FREIRE, P. *Pedagogia da esperança*. Editora Paz e Terra, 2021.

JESUS, J. G. DE. “Transfobia e crimes de ódio: Assassinatos de pessoas transgênero como genocídio”. *História Agora: A revista de história do tempo presente*, (In)Visibilidade Trans 2. v. 16, n. 2, p. 101–123, 2013.

KRENAK, A. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia Das Letras, 2022.

GONÇALVES Jr, S. W. Y. W. P., OLIVEIRA, M. R. G., & BENEVIDES, B. (2020). Manifestações textuais (insubmissas) travesti. *Revista Estudos Feministas*, 28(3). <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n75614>

LEAL, Dodi Tavares Borges. Pajubá: Justiça Estética e Patrimônio Imaterial. *Urdimento - Revista de Estudos em Artes Cênicas*, Florianópolis, v. 1, n. 50, p. 1–23, 2024. DOI: 10.5965/1414573101502024e0104.

LORDE, A. “Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo”. In: *Irmã Outsider*. Autêntica Editora, 2018.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 1ª ed. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MOMBAÇA, J. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro, RJ, Brasil: Cobogó, 2021.

NASCIMENTO, L. *Transfeminismo*. 1a edição ed. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PEÇANHA, L. *Homem trans negro, Leonardo Peçanha diz: “Deixei de ser objeto para ser ameaça”*. 2015. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/homem-trans-negro-leonardo-pecanha-diz-deixei-de-ser-objeto-para-ser-ameaca/>>

PFEIL, C. L. *Relatório OBSERVATÓRIO ANDERSON HERZER: DAS VIOLÊNCIAS E SUICÍDIOS CONTRA AS TRANSMASCULINIDADES*. IBRAT, 2022. Disponível em: <<https://revistaestudostransviades.wordpress.com/relatorio-transmasculinidades/>>.

VERGUEIRO, V. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: MESSEDER, S., CASTRO, M.G., and MOUTINHO, L., orgs. [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 249-270. ISBN: 978- 85-232-1866-9. <https://doi.org/10.7476/9788523218669.0014>.

YORK, S. W.; OLIVEIRA, M. R. G. DE; BENEVIDES, B. Manifestações textuais (insubmissas) travesti. *Revista Estudos Feministas*, v. 28, n. 3, 2020.

Submetido em 25/05/2024

Aceito em 13/10/2024

Paris em Copacabana: boate Favela, travestilidades e históricas experiências no Rio de Janeiro (1960)

Paris in Copacabana: Favela Nightclub, transvestites and historical experiences in Rio de Janeiro (1960).

París en Copacabana: Discoteca Favela, travestis y experiencias históricas en Río de Janeiro (1960).

Paulo Vitor Guedes de Souza¹

Resumo: Este artigo tem como foco historicizar os processos de subjetivação e a produção de históricas subjetividades travestis na cidade do Rio de Janeiro durante a década de 1960. A análise se constrói a partir do bairro de Copacabana e da boate Favela, a primeira casa a montar um espetáculo exclusivamente com travestis na cidade. Assim, evidencio a boate como um importante espaço para a constituição de redes de sociabilidade e amizades, sem esquecer os possíveis conflitos e tensões que contribuíram para a invenção e reinvenção das subjetividades dessa época. Para a historiografia, essa é a “primeira geração” de travestis da cidade. Para reflexão e análise, serão utilizadas fontes da imprensa, imagens e a narrativa oral de Suzy Parker, uma travesti reconhecida como parte dessa geração. É neste campo que será possível pensar em desejos, trocas, sonhos, negociações e afetos que possibilitaram a criação e imaginação de novos desejos e prazeres no processo de emergência de novas subjetividades.

Palavras-Chave: Travestilidades; Boate Favela; Primeira geração; Subjetividades.

Abstract: This article focuses on historicizing the processes of subjectivation and the production of historical transvestite subjectivities in the city of Rio de Janeiro during the 1960s. The analysis is constructed from the Copacabana neighborhood and the Favela nightclub, the first house to set up a show exclusively with transvestites in the city. Thus, I highlight the nightclub as an important space for the creation of sociability and friendship networks, without forgetting the possible conflicts and tensions that contributed to the invention and reinvention of subjectivities at that time. For historiography, this is the “first generation” of transvestites in the city. For reflection and analysis, press sources, images and the oral narrative of Suzy Parker, a transvestite recognized as part of this generation, will be used. It is in this field that it will be possible to think about desires, exchanges, dreams, negotiations and affections that enabled the creation and imagination of new desires and pleasures in the process of emergence of new subjectivities.

Keywords: Transvestites; Favela Nightclub; First generation; Subjectivities.

Resumen: Este artículo se centra en historizar los procesos de subjetivación y producción de subjetividades travestis históricas en la ciudad de Río de Janeiro durante la década de 1960. El análisis se construye a partir del barrio de Copacabana y la discoteca Favela, primera casa que montó un espectáculo exclusivamente con travestis en la ciudad. Así, destaco la discoteca como un espacio importante para la creación de redes de sociabilidad y amistad, sin olvidar los posibles conflictos y

¹ Doutorando em História das Ciências e da Saúde pela Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) e Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Pesquisador do LabQueer - Laboratório de estudos das relações de gênero, masculinidades e transgêneros/UFRRJ. E-mail: pvguedesdesouza@gmail.com

tensiones que contribuyeron a la invención y reinvenición de subjetividades en aquella época. Para la historiografía, esta es la “primera generación” de travestis en la ciudad. Para la reflexión y análisis se utilizarán fuentes periodísticas, imágenes y la narrativa oral de Suzy Parker, una travesti reconocida como parte de esta generación. Es en este campo que será posible pensar en deseos, intercambios, sueños, negociaciones y afectos que permitieron la creación e imaginación de nuevos deseos y placeres en el proceso de emergencia de nuevas subjetividades.

Palavras-Clave: Travestis; Discoteca Favela; Primera Generación; Subjetividades.

Introdução

O objetivo deste artigo é historicizar processos de subjetivação e produção de históricas subjetividades travestis² na cidade do Rio de Janeiro, no início da década de 1960. A reflexão proposta se dá a partir da análise de fontes oriundas da imprensa, entre jornais e revistas selecionados, de imagens fotográficas e narrativa oral de Suzy Parker, essa, travesti nascida em 15 de janeiro de 1945 no Rio de Janeiro e, reconhecida como integrante da chamada “primeira geração” da cidade do Rio de Janeiro. Segundo Fábio Henrique Lopes e Marina Silva Duarte (2021) é possível defender determinada nomenclatura como de geração. Pois essas, se conformam em um mesmo momento/espço, década de 1960, nas cidades do Rio de Janeiro ou de São Paulo, visto que, pela primeira vez, ousaram evidenciar e externar uma “não adequação” com o corpo e com a imagem de gênero que têm de si em relação a processos de autodeterminação em detrimento de determinada feminilidade como de vedetes e atrizes do teatro de revista, cantoras do rádio, estrelas de *Hollywood* e misses de concursos de beleza, como também acessórios, roupas e posteriormente tratamentos hormonais e mudanças estéticos-corporais.

Assim, evidencio o papel das boates, aqui, em especial da boate Favela enquanto espaços de significativa importância para a constituição de sociabilidades e redes de amizade, mas não só, também de conflitos, disputas e tensões que, de certa maneira, colaboraram para invenções e reinvenções subjetivas da mencionada geração de travestis. A boate Favela foi a primeira casa a montar um espetáculo de travestis na cidade do Rio de Janeiro, no início da década de 1960. O show conseguiu destaque e sucesso devido à transgressão³ que foi

² Sublinho que ao longo desse artigo alguns termos serão usados às vezes no masculino e, em outras, no feminino, ora o travesti, ora a travesti. Aparecerá no feminino como estratégia política de visibilidade, autoexpressão e autorreconhecimento, já que as próprias travestis aqui citadas se reconhecem e se nomeiam no feminino. No entanto, em alguns discursos e saberes datados, transformados em fontes de pesquisa e análise, a grafia estará no masculino.

³ Reconheço que essa transgressão é datada em meio ao tempo e espaço analisado, assim, merece ser compreendida. Destaco a existência de uma ordem binário de gênero normativa que conecta sexo e gênero, assim, compreendo que as performances femininas empreendidas por essas artistas eram percebidas, nomeadas e enquadradas enquanto “transgressoras” para a época.

determinada performance de feminilidade das estrelas do espetáculo. A partir da perspectiva é que apresento tal casa de espetáculos.

Boate Favela: uma Paris em Copacabana

Sobre a Boate Favela – localizava-se na Avenida Atlântica, próximo ao Posto 2, região da Praça do Lido, no bairro de Copacabana, no início da década de 1960. Essa, preparou e ofereceu um novo espetáculo, somente com travestis e transformistas em seu elenco. Por isso, esse pode ser considerado o pioneiro na década na cidade do Rio de Janeiro e, talvez do Brasil.

O espetáculo da Boate Favela tinha como objetivo apresentar um show inspirado no “*Carrousel de Paris*” e suas vedetes travestis. Esse último, um famoso Cabaré localizado em Paris, França, conhecido por realizar grandes espetáculos de travestis, não só na capital francesa como em outras cidades ao redor de todo o mundo. De acordo com Marina Duarte, “é a partir dos anos 1960 que a sociedade brasileira assiste à formação desse novo modo de existência” (Duarte, 2018, p. 179). Para Duarte, isso foi um referencial:

(...) da cultura francesa que ressonou no Brasil foi a tradição cabaré. Se compararmos a cultura cabaré alemã, igualmente próspera na primeira metade do século XX, constatamos que a imagem do cabaré francês era muito mais difundida no Brasil (Ibidem, p. 187).

A respeito da cultura francesa, os cabarés são importantes espaços artísticos e de sociabilidade localizados na cidade de Paris, colorindo e compondo a paisagem urbana. Nas palavras de Duarte, “após o sucesso internacional de grandes cabarés como *Le Chat Noir*, *Le Lido*, *Crazy Horse* ou *Le Moulin Rouge*, um novo tipo de cabaré apareceu na década de 1940, a saber, os cabarés-trans, cujos artistas principais eram transformistas e travestis” (Ibidem, p. 187). Em Paris, havia três cabarés de referência, que marcam grande impacto na história das travestis brasileiras: *O Carrousel de Paris*, inaugurado em 1947; o *Madame Arthur*, 1948; e o *Elle et Lui*, 1959. Os três cabarés pertenciam a Marcel Oudjman, mais conhecido como “Monsieur Marcel”; apenas o Madame Arthur era gerenciado por sua companheira, Germaine Cartan, conhecida como Madame Germaine. Segundo Duarte:

Os cabarés do Monsieur Marcel, marcados pelo elenco cosmopolita, fizeram um grande sucesso internacional, especialmente o *Carrousel*, que fazia regularmente turnês no Sul da França e também em outros países. A reputação do *Carrousel* teve grande impacto nas artistas trans ao redor do mundo. Para elas, trabalhar nesse cabaré era uma ambição suprema. Travestis e Transexuais das Américas do Norte e do Sul, da Ásia e da África se deslocavam para Paris com a esperança de serem recrutadas pelo Sr. Marcel ou pela Sra. Germaine.

Nos anos 1950 e 1960, Paris se impôs como a capital europeia da cultura trans cabaré, como afirma Joanne Meyerowitz: “O mundo dos travestis tinha sua hierarquia. No topo da escada estavam os artistas que tocavam no *Carrousel de Paris* ou *Chez Mme Arthur*, ou no *Clube 82* em Nova York ou *Finocchio's* em San Francisco (Ibidem, p. 188).

De certo, a cultura francesa teve grande impacto no mundo dos espetáculos de travestis e transformistas na cidade do Rio de Janeiro. Defendo que a Boate Favela é um local que representa meio e estratégia, através dos quais percebo ressonâncias e referências da cultura francesa, o que pode ser percebido, por exemplo, na escolha do nome do espetáculo: *Carrousel de Paris*. Abaixo, segue um anúncio de divulgação de estreia do show, publicado no *Jornal Correio da Manhã (RJ)*, no dia 24 de setembro de 1960:



Figura 1. Anúncio de divulgação do show realizado na Boate Favela, 1960. Fonte: Jornal Correio da Manhã (RJ), edição 20706, 24 de setembro de 1960, 1º Caderno, p. 5. Disponível em:

http://memoria.bn.br/DocReader/089842_07/10158. Acesso em: 09 de fevereiro de 2021. #PraTodoMundoVer
No anúncio consta divulgação de estreia do show de travestis “Carrousel de Paris” ocorrido no Bar Favela Restaurante às 22h em Copacabana.

Através deste anúncio é possível verificar a data de estreia do espetáculo no segundo semestre do ano de 1960. A Boate Favela teve protagonismo, pois foi responsável por colocar em evidência, e na mídia, importantes nomes de artistas travestis e transformistas da época. Sobre esse espetáculo e suas artistas, a *Revista do Rádio (RJ)* fez uma publicação com fotografias do show, no ano de 1960:



Figuras 2, 3, 4 e 5. Publicação com fotografias do show da boate Favela. Fonte: Revista do Rádio (RJ), edição 587, p. 14-15 e p. 16-17, 1960. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/144428/33881>, <http://memoria.bn.br/docreader/144428/33882>, <http://memoria.bn.br/docreader/144428/33883> e <http://memoria.bn.br/docreader/144428/33884>. Acesso em: 08 de janeiro de 2021.

#PraTodoMundoVer Na matéria da revista aparecem 11 fotografias do show com todas as artistas em cena.

A respeito das fotografias acima, nas figuras 2 e 3, destaco as poses e indumentárias que reforçam e são permitidas por uma determinada performance feminina travesti. Nota-se a utilização de perucas, maquiagem, roupas. Entre essas, peças como vestidos, luvas e sapatos de

salto alto, além das expressões faciais e corporais, como os sorrisos e os gestos das mãos. Destaco, ainda, elementos que marcam de certo modo a classe social que vem a ser performada pelas artistas, essa, inspirada em senhoras da alta sociedade carioca. Devo também sublinhar que todas são brancas, usam perucas de cabelo liso. Todas apresentam uma expressão jovial; logo, é possível notar inclusive, uma ideia de faixa etária ideal, a jovem. A respeito das expressões faciais, ressaltos os olhares, sobretudo o sedutor, bem convidativo. O que permite identificar indícios do processo de sexualização e erotização dessas experiências. No que diz respeito às expressões corporais, a gesticulação das mãos, através dos dedos colocados na boca e a pose das pernas ajudam a promover determinado tipo de “feminilidade frágil” e sensual.

Sobre as imagens 4 e 5, algumas características se repetem em relação às primeiras: a presença dos sapatos de salto alto, dos maiôs, vestidos, luvas, pernas retraídas, mãos bem gesticuladas e elegantes sorrisos. Esse jogo de imagens e sentidos favorece a invenção histórica e espetacular do feminino travesti, apresentado e performado no palco da Boate Favela, no ano de 1960. Ao mesmo tempo, pode ser interessante explorar e evidenciar os significados presentes nessas imagens. De acordo com Leopoldo Waizbort:

Em que medida essa ressignificação mantém elementos do sentido original? E em que medida se contrapõe aos sentidos antigos? O problema é precisamente discernir as transformações sofridas por certos modelos, ao serem apropriados e reutilizados, em maior ou menor medida, mais ou menos literalmente (...). Estamos falando, então, de processos de apropriação que são na mesma medida processos de ressemantização (Waizbort, 2015, p. 7).

A questão proposta por Waizbort pode ser relevante para reflexão. Por isso, cruzo a ideia para explorar as imagens de travestis e transformistas expostas acima. Naquele momento histórico, seria a travestilidade uma ressignificação do feminino? Uma contraposição de sentidos (passados e novos)? Uma nova possibilidade e modo de se autoconstruir subjetivamente? Os ornamentos, os vestuários, as performances e poses mostram e sugerem camadas de sentidos e de referências, alguns deles forjados no espaço da Boate Favela, inclusive pela espetacularização das travestilidades. Desta forma, outros sentidos são criados, novas subjetividades se escrevem e se constituem. Para Waizbort “(...) essas formas e linguagens se apresentam no domínio da exterioridade – vestidos esvoaçantes, cabelos ao vento –, remetem também ao domínio da interioridade, aos movimentos e as paixões da alma” (Ibidem, p. 7).

Assim, os corpos analisados através das imagens são vislumbrados a partir da espetacularização de atos performáticos em torno e sobre uma dada feminilidade. São gestos e adereços que se apresentam nas imagens e ressignificam categorias de gênero, sejam elas de uma dada masculinidade ou feminilidade. De acordo com Judith Butler (2018), dizer que o

corpo de cada um é feito por nós ou, por um “eu”, como se uma espécie de agência desencarnada precedesse e governasse um exterior corporificado, é uma gramática infeliz. Ainda de acordo com a autora, esse “eu” que é seu corpo seria indispensavelmente um modo de corporificar, e “o que” ele corporifica são possibilidades. Assim, como uma materialidade intencionalmente organizada, o corpo é sempre uma corporificação de inúmeras possibilidades, tanto as condicionadas quanto as circunscritas por convenções históricas. Desta forma, compreendo que o corpo é uma situação histórica, sendo esse, forjado, dramatizado e produzido um determinado tempo e espaço.

Em ressonâncias a partir de Butler, percebo nas fontes imagéticas uma ruptura em relação à forma específica de performance de gênero, sobretudo nos espetáculos da Boate Favela. Espaço esse que favoreceu escritas e imagens de si, investimentos e processos subjetivos, pois afetou pessoas que passaram e que vivenciaram aquele espaço, seja nos palcos ou na plateia.

A nota encontrada entre as páginas 15 e 17 da edição 587 da *Revista do Rádio (RJ)*, de 1960, ajuda a ornamentar e a perceber nuances e sentidos presentes no show da Boate Favela, esse, um dos espetáculos mais discutidos do Rio de Janeiro na época:

Aqui está o show que a TV não pôde mostrar

Um dos espetáculos mais discutidos no Rio, atualmente, é o chamado “show de travesti”, apresentado pela “Boate Favela”, na Avenida Atlântica. Ali, um grupo faz algo que, se não é novidade no mundo inteiro, pelo menos é sempre curioso no Brasil: eles se vestem, cantam e caminham como se fossem simplesmente mulheres. E mulheres “glamourosas”. Vão ao requinte da imitação. E imitam senhoras famosas, artistas e damas da alta-sociedade. Quem são os imitadores? Seus nomes, no caso, não interessam. O que vale é o espetáculo, num exotismo que surpreende aos turistas e a gente da casa. E de tal forma o “show de travesti” se fez famoso que emissoras cariocas de televisão quiseram penetrar na Boate, levando até ali suas câmeras. Com isso mostrariam o espetáculo a milhares de espectadores. Não se pôde concretizar a idéia. A transmissão foi proibida pelos proprietários da Boate. Por isso surgiu essa reportagem. Veja as fotos, leitor amigo. E responda sinceramente, se elas são eles, ou se eles são elas...

Como já mencionado, a boate Favela foi um importante espaço de espetáculos de travestis e transformistas no início da década de 1960. Não é forçoso imaginar que o Favela ganhou grande destaque por parte da imprensa por causa de suas artistas que performavam papéis, estilos e modos de ser socialmente considerados femininos. Outros pontos devem ser sublinhados. Por exemplo, a necessidade de dar visibilidade ao espetáculo e as possíveis razões dele ir ao ar na televisão. Não se sabe o motivo que levou os proprietários a não permitirem que as filmagens fossem realizadas. No entanto, foi por esse motivo que a matéria em questão foi

publicada. Como em fontes já analisadas, para essa também, devo destacar a dimensão possivelmente cisgênera⁴ e masculina presente no texto da matéria, pois o modo e a forma como o autor trata a temática em questão é fruto de seu lugar de fala e evidência uma tentativa de exotificação desse gênero de espetáculo. Ainda sobre a mesma reportagem, resalto através do autor e sua escrita que constrói a ideia de que rapazes se vestem como mulheres glamourosas, “indo ao requinte da imitação”. O público era surpreendido pelo fato de todas parecerem muito com dada imagem feminina naturalizada como a de senhoras famosas, artistas e damas da alta-sociedade.

A respeito do público que frequentava os shows da Boate Favela, Suzy Parker, uma travesti que frequentava Copacabana durante a década de 1960, conta um pouco do que via pelas calçadas. Em suas palavras, ela não podia entrar na Boate Favela na época, pois era menor de idade, tendo por volta de 15 anos. Mesmo assim, ficava na porta porque gostava de ver a movimentação. Naquele momento, Suzy presenciava todo o entra e sai da Boate. A partir daquele contato, ela moldou projetos e sonhos de um dia adentrar ao mundo dos espetáculos. De acordo com suas palavras, aquele show foi um importante marco em sua vida. Em um de nossos encontros partilhados no dia 24 de abril de 2017 na cidade do Rio de Janeiro, quando é questionada sobre quando e onde começaram os shows de travestis, ela afirma:

No princípio nos anos 60 aqui era um escândalo. Tinha a Boate Pigalle, Bolero, Holliday... Tinha Praça Mauá, Lapa... Tinha tudo aqui, era uma maravilha. (...) Começou no Rio. Fundamento [fundação] foi no Rio de Janeiro. A Boate Favela foi antes do Stop e já foi um sucesso, foi aqui no Rio na Avenida Atlântica, com a Sofia Loren, a alta sociedade toda, já foi um boom aqui no Rio. As mulheres chegavam menino, eu ia pra porta, eu era menor de idade, não podia entrar né, mas eu gostava de ver. Elas chegando, aquelas mulheres... Chofer abrindo as portas dos carros, descendo. Elas usavam... Como que chama isso? Estola! Estola de cetim ou então de pele, se usava muito. Carmen Mayrink Veiga, Lourdes Catão, Maria Tereza Souza Campos, Marta Rocha... Aqueles perfumes...

A partir da narrativa de Suzy, a década de 1960 foi um importante marco para o início dos espetáculos de travestis no Brasil. Para ela, o início desses espetáculos se deu na cidade do Rio de Janeiro, tendo sido a Boate Favela a primeira a oferecer esse formato. Ainda sobre a Boate, Suzy diz que toda a alta sociedade carioca por ali passava. Ela se lembra de ter visto ícones da época, como Carmen Mayrink Veiga, Lourdes Catão, Maria Tereza Souza Campos e Marta Rocha, essa última Miss Brasil 1954, segundo lugar no Miss Universo, ícone de beleza

⁴ Ver, a respeito: NASCIMENTO, Leticia Carolina Pereira do. *Cisgeneridade, despatologização e autodeterminação: nós por nós mesmas*. In: _____.(org.). *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021, p. 92-122.

nas décadas seguintes. Essas frequentadoras eram nomes recorrentes nas páginas das colunas sociais, ditavam a moda e as tendências de boa parte daquela geração. Suzy Parker destaca que elas chegavam em carros de luxo com motoristas particulares, recorrentes nas portas da boate, as roupas de grife e aromas de seus perfumes. Desse modo, podemos perceber quem frequentava esses espaços e quem assistia a esses espetáculos, sobretudo uma classe elitizada, branca e cisgênera. A elite se fazia presente na plateia da Boate Favela, inclusive pelo fato de a mesma estar localizada na Avenida Atlântica, em Copacabana, zona sul. Esse, Logradouro elitizado e requintado da cidade do Rio de Janeiro.

As contribuições de Suzy Parker para este artigo são inúmeras e múltiplas. Sobre o show da boate Favela, ela sublinha a participação de Sofia Loren, naquele momento uma transformista que atuava no show. Sofia teve sua estreia na Boate Favela em 1960 e graça a sua atuação e a esse espaço, ganhou visibilidade na imprensa. A mesma boate, segundo Suzy Parker, contribuiu diretamente na construção subjetiva não só de Sofia Loren, mas de outras da mesma geração, como Manon e Nadja Kendal.

Através do espaço proporcionado pela boate Favela, Sofia Loren, Manon e Nadja Kendal formaram um grupo de nome: “*Les Coccinelles Bresiliennes*” em homenagem à famosa estrela francesa Coccinelle. Essa, naquela época, a travesti mais famosa do mundo, referência para qualquer artista que investisse no universo dos espetáculos de travestis e transformistas.



Figura 6. Coccinelle no início dos anos 1960. Fonte: O Cruzeiro: Revista (RJ), edição 48, 10 de setembro de 1960. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/003581/132022>. Acesso em: 25 de maio de 2021.

#PraTodoMundoVer Na fotografia Coccinelle aparece com vestido branco, salto alto e as mãos no quadril.

Segue imagem publicada na edição 9630 do *Jornal dos Sports (RJ)*, do dia 27 de janeiro de 1961 das: *Les Coccinelles Brésiliennes*:



Figura 7. *Les Coccinelles Brésiliennes*, 1961. Fonte: *Jornal dos Sports (RJ)*, edição 9630, 27 de janeiro de 1961, p. 10. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/112518_03/4778. Acesso em: 02 de maio de 2021.

#PraTodoMundoVer Na imagem aparecem da esquerda para a direita os rostos de Nadja, Manon e Sofia Loren.

Através da imagem é possível perceber como as artistas nomeadas por “*Les Coccinelles Brésiliennes*” se apresentavam. Vemos, também, como a cultura francesa impactava esse gênero de espetáculo, pois, como já explicado, trazia elementos dos cabarés franceses para suas chamadas. Nas palavras de Marina Duarte, “nos trilhos dos cabarés trans parisienses, o Brasil começou a produzir seus próprios espetáculos. A história da criação desses espetáculos tem duas vedetes francesas como personagens de referência” (Duarte, op. cit., p. 188). Talvez *Les Coccinelles Brésiliennes* tenha sido muito mais do que uma homenagem ingênua à grande artista da época. Minha hipótese é que a presença de referências francesas ajudou a destacar e a trazer certa relevância para o show, pois agenciavam determinados signos de luxo e de qualidade dos espetáculos franceses.

Com tamanho sucesso e repercussão das estrelas e do grupo oriundo da boate Favela, jornais e revistas começaram a destacar em suas páginas e capas algumas dessas personalidades. Assim, Sofia Loren ganhou destaque e foi capa da edição 473 da *Revista Manchete (RJ)*, publicada no dia 13 de maio de 1961.

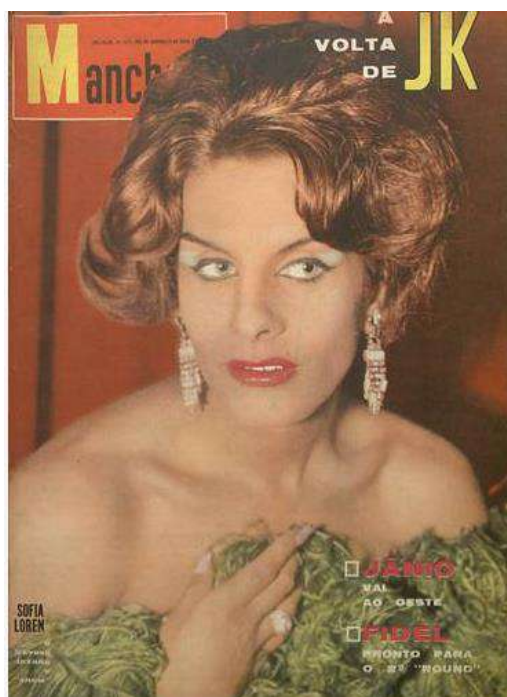


Figura 8. Sofia Loren, Capa da Revista Manchete (RJ), 1961. Revista Manchete (RJ), edição 473, Capa, 13 de maio de 1961. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/004120/39009>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2021. #PraTodoMundoVer Na imagem de capa da revista Manchete (RJ) aparece o rosto de Sofia Loren.

Na imagem da capa, Sofia usa uma peruca, com brincos em suas orelhas, maquiagem e unhas bem-feitas. Além do olhar sensual, centraliza a mão em seu peito, conferindo uma aparência mais suave e feminina. A partir da imagem de capa, sugiro que tal destaque é fruto de seu sucesso inicial no espetáculo realizado na Boate Favela. De acordo com o texto:

Sofia Loren Triunfa Novo Rei do Travesti Artístico

Há um movimento de surpresa na platéia quando, alta, esguia, sedutora, elegantíssima, surge no palco do Nighth and Day uma figura em tudo por tudo semelhante à atriz cinematográfica Sofia Loren, cantando seus números com uma voz quente e sensual como a da bela napolitana. É um dos pontos altos do “show”, essa imitação artística de alta categoria, através do qual se revela vitoriosamente um novo “entertainer”. Trata-se do jovem Irajá Hoffmeister, nascido há 21 anos, no Rio Grande do Sul, e radicado no Rio de Janeiro. Seu desejo era seguir a carreira de cantor. Um dia, por brincadeira, começou a imitar a voz e os gestos de Sofia Loren. Um sucesso de estarrecer todos os seus amigos. “Você enganaria o próprio Carlo Ponti!”, exclamou um deles. Foi encorajado a levar a imitação aos Teatros e Boates. Um deles falou à direção de uma das nossas casas noturnas, a Favela, de Copacabana. Na semana seguinte, depois dos ensaios com um pianista, estreava discretamente, quase sem nenhum reclame, temeroso, talvez, do insucesso. Mas os amigos tinham razão: Irajá abafava, como Sofia Loren. Corre a notícia, Carlos Machado foi vê-lo e ofereceu-lhe, logo, um contrato, para lançá-lo no primeiro “show” que organizasse. Foi assim que o môço Hoffmeister, belo como um bom Dorian Gray, com uma vocação artística inequívoca, se transformou numa das figuras vitoriosas da noite carioca e ganhou a capa desta edição de MANCHETE. Sua interpretação e “allure” deixam a perder de vista todos os que, anteriormente, se especializaram na arte do travesti em nossos palcos.

O início da reportagem destaca a aparência de Sofia, reforçando um específico modo de ser socialmente reconhecido como feminino. Ela era alta, esguia, sedutora e elegantíssima, com uma voz quente e sensual. Além disso, há uma comparação com a atriz internacional italiana Sophia Loren, inspiração para seu nome. As referências iniciais não são ingênuas: em conjunto, forjam a ideia de construção de um “feminino glamouroso”. De acordo com Thiago Barcelos Soliva e João Gomes Junior:

É possível sugerir que as vedetes do Teatro de Revista contribuíram para construção de um imaginário acerca do “feminino glamouroso”, pois em nenhum outro espaço o *glamour* foi tão abertamente dramatizado quanto nesse mundo, e as figuras que o materializaram de forma mais bem-acabada foram certamente essas mulheres. Nenhum outro corpo ou performance também foram tão representativos do *savoir-faire* do Teatro de Revista quanto o dessas moças que, sobretudo na fase *féerie*, foram retratadas com trajes sensuais e acessórios que acentuariam ainda mais as curvas de seus corpos (Barcelos; Junior, 2020, p. 141).⁵

Para os autores, o espaço dos espetáculos ligado ao Teatro de Revista foi fundamental para a construção de uma ideia de “feminilidade glamourosa”. A relação desse espaço não haveria de ser diferente com Sofia Loren. Ela apendeu a construir e a apresentar todos os atributos socialmente atribuídos às vedetes e/ou à mulher fatal.

Ainda sobre a matéria acima, importante destacar que o nome de registro civil masculino do ator intérprete de Sofia foi propositalmente lembrado: Irajá Hoffmeister. Provavelmente, a matéria em questão apresenta o nome de registro civil para causar um impacto nos leitores em relação ao gênero da personagem, sendo Irajá, naquele momento, um ator transformista. Além disso, no título e no fim da reportagem é nítida a exaltação ao trabalho performático de Sofia, apresentada como “o Novo Rei do Travesti”.

Ainda sobre a boate Favela, espaço que projetou Sofia Loren como “o Novo Rei do Travesti” entre outras artistas. Suzy Parker, durante uma ligação de telefone, narrou alguns esquetes que Manon, uma das artistas do espetáculo em questão fazia durante sua apresentação. Apesar de ainda não poder entrar para assistir aos shows, Suzy sabia de alguns detalhes dos espetáculos, possivelmente por já ter contato com algumas das estrelas em seu cotidiano. Ela chega a se lembrar de detalhes que a ela foram narrados, como o início da apresentação de Manon, que cantarolava:

⁵ SOLIVA, Thiago Barcelos; JUNIOR, João Gomes. Entre vedetes e “homens em travesti”: um estudo sobre corpos e performances dissidentes no Rio de Janeiro na primeira metade do século XX (1900-1950). *Locus: Revista de História, Juiz de Fora*, v. 26, n.1, 2020, 141.

Viajando todo ano eu passei
E a volta ao mundo eu dei
Conheci tantos lugares
Mas nunca me enamorei
Mas o homem que tanto quero
Em Paris eu achei...⁶

Em seguida, ainda de acordo com Suzy⁷, Manon fazia um número com a música “Eu não Morro sem ver Paris”, de autoria Alcyr Pires Vermelho, Arlindo Marques Junior e Roberto Roberti, gravada por Luiz Cláudio, em 1955, um famoso cantor da época. Nas palavras de Suzy, para o show a música ficava graciosa de acordo com o que lhe contaram. Segue a letra:

Eu não morro sem ver Paris
É uma jura que a muito tempo eu fiz
Paris, Paris, Paris
Minha gente eu quero ver
O que todo mundo diz
O americano é colossal
Inventou o telefone e a gillette
Mas o francês é mais original
Inventando o perfume e a Suzete
Suzete é uma francesinha
Que faz qualquer um feliz
Por isso minha gente
Eu não morro sem ver Paris
Paris d’amour
Paris toujours l’amour
Eu não morro sem ver Paris
É uma jura que a muito tempo eu fiz
Paris, Paris, Paris
Minha gente eu quero ver

⁶ Trecho cantado e confirmado por Suzy em várias de nossas conversas.

⁷ Suzy canta essa canção em um encontro realizada no dia 24 de abril de 2017.

O que todo mundo diz

Paris, Paris, Paris.

Com a letra da canção acima, fica ainda mais evidente o impacto que a cultura francesa exercia sobre o espetáculo da boate Favela no início da década de 1960. Inspirado nas performances de travestis da noite parisiense, destaco que a inovação do show foi lançar uma produção protagonizada somente por travestis, que interpretavam musicais e performavam uma feminilidade inspirada em mulheres glamourosas que impressionava o público. A partir de então, temos um show completo, somente com performances de travestis, transformadas em estrelas principais. Destaco que, anteriormente, na década de 1950, haviam apenas participações pontuais de artistas em alguns espetáculos do teatro de revista, um nome importante que atuará antes do espetáculo da boate Favela é o de Ivaná⁸.

Certamente, Ivaná foi uma importante presença nos palcos cariocas durante a década de 1950, anos esses que antecederam o espetáculo da Boate Favela. Contudo, reconheço que a presença o show montado no ano de 1960 impulsionou e sofisticou o gênero na cidade, além de evidenciar outras artistas, como Sofia Loren, de maneira que, permitiu e facilitou a projeção nacional do gênero.

Deste modo, reconheço que a Boate foi, também, estratégia, meio e condição que possibilitou e favoreceu a invenção de si, criação de uma imagem, uma subjetividade e uma outra percepção dessas artistas para consigo mesmas. Inspirado em Foucault, lembro que a escrita de si e a subjetividade podem ser percebidas através de gestos e construídas a partir de locais, relações, encontros e desencontros. De fato, as percepções de si se forjam a partir de jogos de verdade de si para consigo; a escrita é uma forma de se colocar e demarcar em determinados locais. Nesse sentido, nas palavras de Foucault:

A escrita como exercício pessoal feito por si e para si é uma arte da verdade díspar; ou mais precisamente uma maneira racional de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita com a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam seu uso (Foucault, 2004, p. 151).

Por isso, penso que a Boate Favela pode ser pensada como meio, estratégia, condição de possibilidade que facilitou, permitiu e favoreceu relações de amizade, processos de

⁸ De acordo com Antonio Ricardo Calori de Lion, Ivaná foi a persona feminina do ator-transformista francês Yvan Victor Ulysse Monteiro Damião desempenhada no teatro de revista brasileiro no período entre 1953 e 1963. Ver, a respeito em: LION, 2024.

subjetivação, redes de afetos, tensões e hierarquias. Afinal, como nos lembra Margareth Rago, para Foucault:

O sujeito não é condição de possibilidade da experiência, não preexiste aos acontecimentos; ao contrário, constitui-se na ação e em redes de relações em que vivencia a experiência. Nessa perspectiva, Foucault entende por “modelos de subjetivação” os processos pelos quais se obtém a constituição de uma subjetividade, ao contrário dos “modos de sujeição” que supõem obediência e códigos normativos como ocorre desde a ascensão do cristianismo e com a emergência da sociedade disciplinar, na Modernidade (Rago, 2013, 42-43).

Assim, pensar a subjetividade é, também, pensar a histórica percepção de si, indagando como as relações, saberes, instituições e espaços participam dos processos de subjetivação. Por exemplo, a imprensa, no caso de Sofia Loren, ao divulgar sua trajetória, ao selecionar imagens e referências participou e afetou, de alguma forma, sua percepção de si, sua imagem de si, moldando, de certo modo, sua subjetividade.

Sobre a questão acima, lembro de algumas proposições de Judith Butler:

(...) Parece claro que, embora as representações teatrais possam se deparar com censuras políticas e críticas mordazes, as performances de gênero em contextos não teatrais são regidas por convenções sociais claramente mais punitivas e reguladoras. (...) No Teatro é possível dizer “isto é só atuação”, e assim desrealizar o ato, ou seja, separar completamente a atuação da realidade. Com essa distinção, reforça-se o sentido do que é real face a esse desafio temporário a nossas premissas ontológicas quanto a configurações de gênero; as várias convenções que anunciam que “isso é apenas uma peça” nos permitem traçar linhas rígidas entre a performance e a vida (Butler, 2018, p. 12).

Como feito anteriormente, evidencio mais uma vez que as fontes aqui destacadas pela imprensa desses espetáculos que ocorriam na boate Favela muito possivelmente foram produzidas por uma perspectiva cisgênera e masculina por parte da imprensa. Cisgeneridade essa que se coloca através de uma condição de possibilidade de ver, de anunciar e de oferecer sentidos. Como bem observou Antonio de Lion:

O corpo montado perpassa pelo paradoxo de existir e não existir ao mesmo tempo. Porém, a/o artista parte de uma existência para criar outra(s) enquanto sua/seu sujeita/o sai de si para si tomando e sendo formas. A carne e osso presentes ali por debaixo da imagem que se vê não é menos real do que se vê em cena – ou durante a performance. “O que se evidencia aí é que nem todo o corpo foi pego no processo de alienação e que a saída da alienação implica o confronto com esse resíduo corporal, com a dimensão da carne (Lion, 2018, 276).

A partir da reflexão de Lion, considero que o modo como a imprensa forja, divulga e anuncia os espetáculos e as artistas, sobretudo evidenciando a figura elegante, divina e

glamourosa, muito se assemelha a um verdadeiro “*freak show*”, ou seja, “circo de horrores”. Digo que se assemelha, pois o público é atraído pela curiosidade de enxergar aquela figura que, até então, era incomum na sociedade. Afinal, como pode um “homem” ser tão feminino e parecido com uma “mulher” (cisgênera)? A cisgeneridade e a heterossexualidade compulsória promovem recorrentes exotificações. Nesse sentido, Fábio Henrique Lopes argumenta que recorrentemente a cisgeneridade exotifica corpos que não se enquadram dentro de sua norma. Saberes, imagens e instituições participam de uma mesma ordem discursiva que exotifica aqueles e aquelas que escapam, borram, confundem as históricas normas de gênero. No que diz respeito a tal prática no campo da produção historiográfica, Lopes indaga:

Exotificamos? Sim, sobretudo quando transformamos a historiografia em um palco circense para a exposição de pessoas, experiências, corpos e subjetividades inconformes, aquelxs transformadoxs em anormais, infames, bizarros, não só no passado, como no presente (Lopes, 2019, 274).

Assim, destaco que muitas dessas artistas em seu início de carreira estavam em travesti somente para a atuação nos espetáculos, fazendo assim a arte do transformismo. Elas estavam “de travesti”, não “eram travesti”. Sobre essa diferenciação, forjada historicamente, Lopes argumenta que:

De um lado, aqueles que se atraíam afetivo-sexualmente por pessoas de gênero igual àquele com o qual se identificavam, os chamados homossexuais, e aqueles que se atraíam afetivo-sexualmente por pessoas de gênero diferente daquele com o qual se identificam, os heterossexuais. Ambos, por exemplo, “estavam de travesti” apenas durante o carnaval, se vestiam como mulher ou de mulher por um dia, para a folia e a festa. Do outro, aqueles que não se identificavam com o gênero a eles atribuídos no nascimento, e que, a partir de então, deixam o “estar de travesti” e investem no “ser travesti”. Esta diferenciação entre ser e estar marca e singulariza a primeira geração de travestis no Rio de Janeiro. Estar em travesti e ser travesti são, portanto, experiências e práticas históricas diferentes. Mas sobre essa diferenciação devo ressaltar que não renaturalizo o “ser travesti”. O que destaco é sua construção datada, histórica, específica, relativa a determinadas condições de possibilidade, ou seja, “ser travesti” é um processo histórico e subjetivo de devir sem fim (Lopes, 2018, p. 58).

É nesse mesmo momento, a partir da década de 1960, que muitas deixaram de “estar de travesti” e, graças à experiência com os palcos (Boates e Teatros), passaram a forjar e a estilizar novas subjetividades e modos de vida, passando a investir em “ser travesti” 24 horas por dia, 7 dias da semana. A partir das reflexões expostas acima, destaco duas notas publicadas na coluna Mexericos da Candinha, na edição 608 e 609 da *Revista do Rádio (RJ)* no ano de 1961:

E aquele rapaz do “travesti”, chamado de “Sophia Loren”, levou uma bruta surra do seu amor...⁹

Um dos que fazem travesti na Boate Favela foi, em roupas femininas, à Boate “Apache” e dançou (rosto colado) com um de seus amigos. Outros rapazes que lá estavam o convidaram para dançar e o “travesti” recusou, na rua como vingança lhe arrancaram a roupa e o botaram pra correr.¹⁰

Essas duas notas foram publicadas na mesma coluna da *Revista do Rádio (RJ)*. A primeira nota informa que Sofia Loren levou uma bruta surra de seu amor; a segunda, não cita o nome, mas diz que um dos que fazem travesti na boate Favela havia sido agredida, pois essa se recusou a dançar com rapazes na boate Apache e, como vingança, eles arrancaram a roupa e a botaram para correr. A partir do exposto, é possível supor que a travesti que tomou uma “bruta surra do seu amor” foi provavelmente Sofia Loren. Os dois textos reforçam e divulgam a agressão, demonstrando o impacto e o incomodo que a presença de corpos em travesti causava pelo simples fato de existirem, de estarem visíveis nas ruas e em diversos estabelecimentos da cidade. Sobre essa questão Judith Butler (2018) sublinha que determinados atos se tornam perigosos quando realizados na rua, por não haver convenções como a dos espaços dos teatros. No caso de Sofia, as convenções estavam diretamente ligadas ao espaço que a boate Favela oferecia e proporcionava diante do show. Ainda de acordo com a autora, na rua não existe presunção de que o ato é diferente da realidade, causando assim, efeito perturbador pois derivam de ausências das convenções que as demarcam.

Sobre tais aspectos que matizam, demarcam convenções e suas ausências. Ressalto que essas experiências forjam e matizam os processos de subjetivação daquelas que compõem a “primeira geração” de travestis no Rio de Janeiro. Além do palco das boates e teatros em que elas atuavam, surgem nos anos seguintes dessa mesma década as primeiras experiências com os hormônios, responsáveis por realizar mudanças no estéticos-corporais. O que em um futuro próximo, impulsionou algumas dessas travestis a viajarem em busca da carreira internacional nos cabarés europeus ainda na década de 1960 para realizar o sonho de cruzar os mais longínquos oceanos para viver de arte e como diz a música, não morrer sem ver Paris.

⁹ *Revista do Rádio (RJ)*, edição 608, 1961, p. 18. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/144428/34973>. Acesso em: 11 de fevereiro de 2021.

¹⁰ *Revista do Rádio (RJ)*, edição 609, 1961, p. 18. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/144428/35023>. Acesso em: 8 de janeiro de 2021.

Considerações Finais

Considero que a análise histórica da boate Favela como espaço de sociabilidade é imprescindível para entender os processos de subjetivação e produção das subjetividades da “primeira geração” de travestis na cidade do Rio de Janeiro na década de 1960. Essa abordagem é fundamental para construir uma história e historiografia que valorizem as travestilidades e suas memórias. Sofia Loren, Nadja Kendal, Manon e Suzy Parker desafiaram normas e papéis de gênero em busca de seus sonhos, diversão, arte e da possibilidade de viver com alegria. Tornar-se glamourosas, caminhar como divas, vedetes, cantoras, atrizes de hollywood, misses e as mais fabulosas rainhas marcou o início de um gênero de espetáculo em ascensão no Brasil, que se popularizaria nos anos e décadas seguintes.

Para concluir, destaco que a boate Favela, assim como seus espetáculos, foi crucial para a trajetória de várias artistas. Apesar dos possíveis conflitos e tensões que ocorreram no local, o espaço ajudou a promover relações de sociabilidade e a formação de redes de amizade e afeto. Neste espaço, foi possível sentir, criar e imaginar desejos, prazeres e sorrisos em meio à emergência dessas experiências históricas. Assim, é com e através de tais resultados que vejo a beleza das artes de viver. Ousar ser e fazer a diferença é a provocação e o estímulo que deixo através deste texto. Por uma ciência e um mundo mais lúdicos, criativos e afetivos, para amar e nunca deixar de sonhar.

Referências

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. **Caderno de Leituras**, n. 78. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2018.

DUARTE, Marina. Corpos Migrantes: a presença da primeira geração de travestis brasileiras em Paris. In: NETO, Miguel Rodrigues de Sousa; GOMES, Aguinaldo Rodrigues. (orgs). **História e Teoria Queer**. Salvador: Editora Devires, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade e política**. Organização e seleção de textos de Manuel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

LOPES, Fábio Henrique; DUARTE, Marina Silva. A Primeira Geração de Travestis no Brasil: desvios e (re)invenções das sexualidades e do gênero na década de 1960. **Revista Territórios & Fronteiras**. Cuiabá, vol. 14, n. 1, jan-jun., 2021.

LION, Antonio Ricardo Calori de. **O dom de iludir**: ambiguidades de gênero em Ivaná no teatro de revista brasileiro (1953-1963). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Assis, Universidade Estadual Paulista, 2024.

RAGO, Margareth. **A Aventura de Contar-se**: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.

SOUZA, Paulo Vitor G..

Paris em Copacabana: boate Favela, travestilidades e históricas experiências no Rio de Janeiro (1960)

SOLIVA, Thiago Barcelos; JUNIOR, João Gomes. Entre vedetes e “homens em travesti”: um estudo sobre corpos e performances dissidentes no Rio de Janeiro na primeira metade do século XX (1900-1950). *Locus: Revista de História*, Juiz de Fora, v. 26, n.1, 2020.

SOUZA, Paulo Vitor Guedes de. **Glamour das Divas**: uma reflexão sobre espaços de sociabilidade, redes de amizade e subjetividades travestis na cidade do Rio de Janeiro, década de 1960. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2022.

WAIZBORT, Leopoldo. Introdução. In: WARBURG, Aby. **Histórias de Fantasma para Gente Grande**. Escritos, esboços e conferências. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Submetido em 25/05/2024

Aceito em 06/09/2024

Corpo Sonoro: o ateliê de travestilidades

Corpo Sonoro: the transvestite workshop

Corpo Sonoro: el estudio de travestis

Luca D'Alessandro¹

Resumo: Este ensaio foi escrito com fragmentos de uma investigação artística que dá seus primeiros passos enquanto pesquisa de doutoramento. Tendo como sul o pensamento transfeminista foi criado um ateliê, nele as práticas de Livre Improvisação são as ferramentas para investigar sonoridades através do corpo e do violoncelo. Com auxílio da autoetnografia e da teoria dos dados as experiências deste ateliê serão registradas num caderno artístico, analisadas posteriormente onde prevê-se a compilação dessas sonoridades em um *zibaldone*, e reflexões sobre os processos criativos e investigação a fim de responder a pergunta “O que um corpo travesti pode criar sonoramente?”. Neste ensaio trarei o panorama da pesquisa dividindo este artigo em quatro sessões, a Livre Improvisação, as travestilidades e nas duas sessões finais, a metodologia e algumas reflexões sobre o ateliê.

Palavras-Chaves: Transfeminismo, Travesti, Livre Improvisação e Processos Criativos

Abstract: This essay was written with fragments of an artistic investigation that is taking its first steps as a doctoral research. With transfeminist thinking as a guide, a studio was created, where Free Improvisation practices are the tools to investigate sounds through the body and the cello. With the help of autoethnography and data theory, the experiences of this studio will be recorded in an artistic notebook, analyzed later, where the compilation of these sounds in a *zibaldone* is expected, and reflections on the creative processes and research in order to answer the question “What can a transvestite body create sonically?”. In this essay, I will present an overview of the research, dividing this article into four sections: Free Improvisation, transvestisms, and in the two final sections, the methodology and some reflections on the studio.

Keywords: Transfeminism, Transvestite, Free Improvisation and Creative Processes

Resumen: Este ensayo fue escrito con fragmentos de una investigación artística que da sus primeros pasos como investigación doctoral. Con el pensamiento transfeminista como base, se creó un estudio, donde las prácticas de Improvisación Libre son las herramientas para investigar los sonidos a través del cuerpo y el violonchelo. Con ayuda de la autoetnografía y la teoría de datos, las experiencias de este estudio serán registradas en un cuaderno artístico, posteriormente analizado donde se espera compilar estos sonidos en un *zibaldone*, y reflexiones sobre los procesos creativos y de investigación para responder a la pregunta. “¿Qué puede crear sonido un cuerpo de travesti?” En este ensayo daré una visión general de la investigación, dividiendo este artículo en cuatro sesiones, Improvisación libre, travestis y en las dos sesiones finales, la metodología y algunas reflexiones sobre el estudio.

Palabras clave: Transfeminismo, Travesti, Improvisación Libre y Procesos Creativos

¹ Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Instituto de Artes (IA), Música, Linguagem e Sonologia, Campinas - SP Brasil. contatealuca@gmail.com

Prelúdio

Era final de manhã, um dia de semana e eu estava na sala de aula, uma adolescente tentando sobreviver ao final da puberdade. Tinha 17 anos e estudava num colégio numa cidade do interior de São Paulo. Nessa época eu tocava contrabaixo elétrico numa banda de metal, imaginem só! Adolescentes de Lençóis Paulista querendo tocar metal numa cidade onde o sertanejo imperava, não combinava, não é atoa que tivemos apenas uma apresentação antes da banda acabar. Em um determinado momento daquela manhã a diretora veio até a sala de aula convidando as estudantes para irem ao pátio escutar um comunicado geral.

Chegaram ao pátio cerca de 100 estudantes, sentamos em cadeiras em frente a um grupo de musicistas com seus instrumentos, tinha um clarinete, um trombone, percussão, contrabaixo acústico e violino. Eles disseram para aquela centena de estudantes sobre um projeto que ensinava música de graça, o Projeto Guri, tocaram algumas músicas e no encerramento da apresentação perguntaram: “Alguém se interessou em tocar algum instrumento?” Sem pensar duas vezes levantei a mão, e ao olhar a minha volta, percebi que eu era a única com a mão levantada, a diferente. Surge um sentimento de vergonha, ser diferente me incomodava, logo abaixei a mão, desejei que ninguém tivesse notado meu interesse, por sorte, os professores do projeto notaram.

Após a volta da maioria das estudantes para a sala de aula, um dos professores me chamou de canto e me passou o endereço do projeto. Fui ao Projeto Guri na quebrada de Lençóis Paulista, acompanhada de minha mãe, na tarde daquele fatídico dia para me inscrever na aula de contrabaixo elétrico. Na hora descobri que não tinha, era apenas o acústico. Por algum motivo eu decidi me inscrever no violoncelo e de lá pra cá tem sido o meu instrumento, minha voz. Curioso, lembro que naquela época dizia que escolhi o violoncelo porque não sabia cantar, talvez por vergonha do timbre da minha voz.

Com a gana de aprender a tocar este instrumento e com a forte convicção de que seria uma solista de orquestra, pois essa era a única possibilidade que contaram que poderia ser, fui estudar num conservatório e lá ser diferente era péssimo. A minha frustração de não conseguir me encaixar naqueles moldes, por não conhecer outras possibilidades de caminhos, me fez abandonar os estudos no conservatório e buscar outras vias com o violoncelo. Foi com este ímpeto da busca que o binarismo de música erudita e popular começou a se borrar. Ao participar de um festival étnico, descobri outras formas de tocar e que, mesmo sendo violoncelista, poderia tocar música popular.

Essa experiência me aproximou da improvisação, da harmonia funcional e de um repertório tido enquanto música popular. Porém, com o passar do tempo a redoma de regras, sistemas e o binarismo do certo e errado ficou mais definido.

Os termos “regra”, “lei”, “forma” ou “sistema” estão de tal modo introjetados no pensamento musical que se “naturalizaram”: são aspectos que compõem uma espécie de essência da música, algo que passou a fazer parte da sua “natureza” e que está lá, mesmo antes que a música seja escrita na partitura, ou cantarolada nos corredores, ou tocada pela orquestra. (CAMPESATO, LÍlian e IAZZETTA, Fernando, 2019 p. 24)

Foi então que a Livre Improvisação apareceu, era 2020, durante as aulas com Manuel Falleiros na UNICAMP no período inicial do meu mestrado. Talvez este termo ainda não esteja amplamente difundido, em linhas gerais a Livre Improvisação é uma possibilidade efêmera criada a partir de uma série de fatores, dentre eles a dissolução das fronteiras entre os idiomas e sistemas musicais e a encruzilhada que se dá entre as diversas linguagens em determinados contextos da prática musical contemporânea. Gradualmente fui me aproximando da Livre Improvisação e aos poucos passei a coletar sonoridades e ter vivências junto a outras musicistas e artistas de outras linguagens. Ao conhecer um pouco mais da literatura da Livre Improvisação percebi pontos que dialogam com minha perspectiva de vida, como o exemplo da responsabilização de nossas ações e sons², pensar em práticas e relações não hierárquicas, não oprimir o outro e não omitir o que sentimos.

Por outro lado, este contato com a Livre Improvisação me convida a revirar minha bagagem musical e relembrar de toda minha trajetória enquanto violoncelista³. Nessa investigação, me coloco de frente às sombras e traumas de minha formação conservatorial, negá-las não é uma opção, pelo contrário, elas me trouxeram até aqui e hoje tenho consciência de selecionar o que me sobrou dessas experiências para criar novas sonoridades no presente.

Assim, como uma travesti, vejo que o ser diferente tornou-se potência a partir do momento que eu me conheci e pude aceitar minha identidade de gênero, movimento que me levou ao limite do binarismo, na verdade dos binarismos. Plural pois, questionar as barreiras sociais do binarismo de gênero me possibilitou questionar outros binarismos, como o erudito e popular, o idiomático e não-idiomático, o ruído e o som, do sucesso e do fracasso.

Uma vida ouvindo que somos homens em decorrência desse genital, uma vida sendo violentadas por não cabermos no que a palavra "homem" diz, no que se espera de um corpo nascido com pênis, uma vida ensinadas que, por causa

² Ver FISCHLIN, Daniel (2014)

³ Ver COSTA, Rogério (2013)

dele, desse pênis, não pode(re)mos ser quem somos, quem nós dizemos ser e, então, basta chegarmos a esse espaço e rapidamente descobriremos que na visão da maioria desses clientes somos, não uma "mulher com pênis", como gostaríamos, mas sim um "pênis com mulher", pênis numa moldura de "mulher", bunda, peitos, cabelo comprido, vestido, maquiagem e, coroando isso tudo, o pênis. "Pênis com mulher" porque, em função mais uma vez desse ciscentramento, é preciso que o genital não perca a capacidade de definir o que se é, o que somos. (MOIRA, Amara 2019, p.118)

I

A citação da Moira ilustra bem o fato de que pessoas cisgêneras tem uma opinião sobre o que seria uma travesti⁴, e enquanto agentes sociais, reproduzem seus achismos sem saber o porquê fazem isso, parafraseando Jorge Larrosa Bondía (2002), são opiniões. Como diz este autor, o sujeito moderno é um sujeito informado⁵, que tem opinião supostamente pessoal e supostamente própria, e que com sua arrogância, passa a vida opinando sobre qualquer coisa sem ao menos ter experiência⁶ no assunto.

Outro bom exemplo para essa perspectiva são as tradições inventadas como observado por Eric Hobsbawm (1997) ao dizer que não existe uma única história, dura, evolutiva, linear e imutável. Ao revisitar este conceito, o pesquisador Trevisan (2020) defende um movimento mais dinâmico do que o proposto por Hobsbawm, as pessoas são agentes ativos na disseminação desta tradição ao mesmo tempo que elas podem, ou não, modificá-las por meio da sua reprodução. Sustentando essa perspectiva, Chimamanda Ngozi Adichie (2009) nos alerta dos perigos de uma história única, que são contadas como se fossem uma verdade incontestável, como é o caso da história positivista.

É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em igbo na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: nkali. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior do que outro”. Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de nkali: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder. O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva. O poeta palestino Mourid Barghouti escreveu que, se você quiser espolar um povo, a maneira mais simples é contar a história dele e começar com “em segundo lugar”. Comece a história com as flechas dos indígenas americanos, e não com a chegada dos britânicos, e a história será completamente diferente. Comece a história com o fracasso do Estado africano, e não com a criação colonial do Estado africano, e a

⁴ Temos inúmeras reportagens, matérias em jornais, documentários feitos por pessoas cisgênero falando sobre as travestis, especialmente na década de 1980.

⁵ O autor entende que a informação não deixa lugar para a experiência, pois o sujeito fica aficionado apenas em acumular informação.

⁶ Ver Bondía, Jorge Larrosa (2002)

história será completamente diferente. (ADICHIE, Chimamanda Ngozi, 2009, p. 12)

Diante disso, estou aqui com a possibilidade de questionar os supostos limites binários citados anteriormente. Acredito que essas caixas foram inventadas por homens cisgêneros brancos na tentativa de exercer poder sobre outras sociedades ao decidirem de forma arbitrária a diferença entre *Música das músicas*.

Aqui faço um exercício decolonial⁷ ao concordar com as considerações do britânico Blacking (1995) sobre a música. Ela, assim como a organização de ideias verbais, é resultado de processos psíquicos que se iniciaram no pensamento. Se ela surge no campo mental individual, sem desconsiderar as influências do coletivo na forma que pensamos a música, não seria exagero afirmar que cada ser humano com seu universo interior tem seus fazeres musicais particulares.

Pode-se notar que cada indivíduo, e consequentemente cada parte da sociedade, produzem sentido daquilo que é considerado música. O que me leva a ver a música como uma entidade aquosa que vai ganhando forma, cores e sonoridades a partir do referencial dado por um ser humano ou camada social, recebendo assim, múltiplos significados na tentativa de definir o que seria música. Dessa forma aqui vamos pensar na música de uma forma livre das amarras da dicotomia binária.

Durante toda a minha carreira como teórico da música, estive firmemente abrigado na estrutura racial branca da teoria musical, um figurativo “teórico da música branca”. Minha principal área de pesquisa e a música que executo fazem parte firmemente da moldura racial branca. Eu ensino teoria musical com os mesmos livros que critico acima, e tenho feito isso, na maior parte, com boa vontade e alegria. Mas agora estou em conflito. Pois alimentar, sustentar e promulgar um sistema baseado em estruturas e instituições racializadas é inaceitável em 2020. A moldura branca nunca foi a resposta - é simplesmente mais aparente agora do que nunca. É minha intenção continuar a deframar e reenquadrar a estrutura racial branca e espero poder convencer outras pessoas a se juntarem a mim. (EWELL, Philipe 2020, p. 22)

Em consonância com a percepção de Ewell e sabendo que hoje posso falar/escrever/tocar/existir, graças às gerações passadas que deixaram os espaços entreabertos para adentrarmos no meio acadêmico, manifestar nossa música e pesquisar sobre ela. Portanto, se cada ser humano tem a sua música, como seria a música de uma travesti que passou pelo estudo de conservatório, por práticas “autodidatas” e hoje se encontra investigando a Livre

⁷ Ver RUFINO, Luiz *Fogo no Mato*. 2018

Improvisação? Antes de tentar responder essa pergunta existe outra questão mais relevante para esse momento, pois fazem décadas que há uma deturpação sobre *o que é ser travesti*?⁸

Seguindo os passos da artista e pesquisadora Isadora Ravena (2022) penso que ser travesti é estar no atravessamento entre dizer não à opinião pública, enquanto geramos nosso corpo. Desse modo entendo que nós, travestis, podemos e precisamos falar sobre quem somos, pois nós temos acesso ao nosso campo cognoscitivo a partir de dentro (MATURANA e VARELA, 1987). Entretanto, como questiona Spivak (1995), mesmo que a subalterna possa falar, ela não será escutada, pois não será entendida por aqueles que estão no poder. Dessa forma deixamos de ser reconhecidas sequer como vida, e somos taxadas como criminosas, abjetos, aberrações e perigosas (LUSTOSA, 2016).

Somos sim perigosas, pois nossas tecnologias abalam as estruturas sociais e abrem caminhos para novas possibilidades de vida, relações, fazeres artísticos e saberes. Somos terroristas contra os apagamentos promovidos pelos impérios de discursos afiados da cisgeneridade (*idem*). Porém, mesmo no contexto brasileiro⁹, encontrei brechas de adentrar em um meio da produção de saber, e assim como Rufino (2019) quero encantar, utilizar a pedagogia das encruzilhadas (RUFINO 2019) para falar como aqueles que estão no poder, e assim, ser escutada.

Eu creio no poder das palavras, na força das palavras, creio que fazemos coisas com as palavras e, também, que as palavras fazem coisas conosco. As palavras determinam nosso pensamento porque não pensamos com pensamentos, mas com palavras, não pensamos a partir de uma suposta genialidade ou inteligência, mas a partir de nossas palavras. E pensar não é somente “raciocinar” ou “calcular” ou “argumentar”, como nos tem sido ensinado algumas vezes, mas é sobretudo dar sentido ao que somos e ao que nos acontece. E isto, o sentido ou o sem-sentido, é algo que tem a ver com as palavras. E, portanto, também tem a ver com as palavras o modo como nos colocamos diante de nós mesmos, diante dos outros e diante do mundo em que vivemos. E o modo como agimos em relação a tudo isso. (BONDÍA, 2002 p. 21)

Esse poder das palavras e ruídos surgirão no cruzo da encruzilhada do *ateliê* e da pesquisa bibliográfica. Relato de experiências (BONDÍA, 2002 p. 28), a síntese dessa encruzilhada. Experiências essas que constituem uma importante estratégia literária de aproximar as leitoras dos acontecimentos vividos, deixando que esta participe de sua

⁸ Pretendo sugerir significados a partir da minha experiência e leituras sobre travestilidades ao longo da investigação

⁹ EULER, Madison “Brasil é o país que mais mata transexuais no mundo. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/direitos-humanos/audio/2023-01/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-transexuais-no-mundo>. Acesso em: 20 de abril de 2024

interpretação, facilitando um entendimento mais direto e pessoal sobre a cultura em questão (MAIA, Suzana e BATISTA, Jeferson, 2020). Portanto, a investigação artística é fundamentada na autoetnografia, pois utilizo, e utilizarei, minhas experiências enquanto uma artista, violoncelista e travesti que transita por cidades dos interiores de São Paulo e metrópoles, que investiga ruídos, outras formas de tocar violoncelo, Livre Improvisação, as histórias das travestis e suas travestilidades.

Porque o processo de aprendizagem, para os seres sociais, é tudo. Não nascemos nem amando nem odiando ninguém em particular. Como então aprendemos isso? Como o ser humano é capaz de odiar com tanta virulência, a ponto de destruir os outros, mesmo à custa de sua própria destruição na tentativa? (MATURANA e VARELA 1987, p. 15)

Quando falamos da história das travestis esbarramos com este ódio irracional (RAVENA 2022), passível de autodestruição de quem o pratica, presente na maioria dos noticiários, documentários e artigos de jornais analisados até o momento.

As histórias de violência cotidianas das pessoas trans transformam-se, tantas vezes, em dados frios, em imagens espetaculares e em projetos que não nos beneficiam efetivamente. [...] A meu ver, não éramos, para eles, um coletivo de afetividade e cooperativismo, mas sim ratos de laboratório. (LUSTOSA, 2016, p. 385)

Diante disso surge a fúria que movimenta o desejo de responder as perguntas que atravessam e complementam o primeiro questionamento feito neste ensaio: Como estamos sobrevivendo mesmo com tanta violência? Quais são nossas estratégias para sobreviver neste cenário? Se não falarmos de nossas dores, o que poderemos falar? Nossa travestilidade é potência, como será usá-la em processos criativos musicais? O que fazer com o que sobrou depois de tanta violência? Por hora, não penso em respostas fechadas ou esgotar as possibilidades de responder estes incômodos, por outro lado, elaborei com a imagem de uma sereia a performance *Encantaria*, para evocar a fúria ao compasso que ela dança com a potência de vida.

O que sobra depois da *transição*? Palavra que comumente é usada para explicar nossa existência enquanto travestis, vivemos essa transição até o fim de nossa vida, de forma não linear e não evolutiva¹⁰, diferentemente do que a cisgeneridade entende, como um episódio específico de tomada de decisão e a completude de procedimentos biológicos e cirúrgicos

¹⁰ No sentido positivista

necessários para “alcançar” a transgeneridade pautada no modelo cisgenero, ou seja, uma linha evolutiva.

Não cara leitora, não estou aqui compactuando com essa *transição* de molde cisgenero, estou pensando na *transição* enquanto potência de vida de se reinventar, processo de individuação (SIMONDON, 2003), através da arte, do coletivo, das experiências compartilhadas, do autoconhecimento e das experimentações corporais. É diante desse mosaico em construção que lanço a hipótese de trazer a *transição* e *as travestilidades*, experiências travestis, para o *ateliê* como forma de potencializar os processos criativos musicais através da Livre Improvisação.

Talvez para os leitores desavisados, e aqui uso o pronome masculino de forma proposital, não faça sentido uma travesti falar de Livre Improvisação, pois o que temos, atualmente, são homens cisgêneros falando sobre essa prática. Por outro lado, enquanto pesquisadora quero estar enganada e atualizar essa história com diferentes perspectivas e agentes dessa prática.

Feito esse panorama inicial com o contexto que iniciou o movimento desta investigação artística percebo a necessidade de aproximar quem está lendo para esses universos que a princípio são díspares e distantes, mas que com o passar da investigação pretendo criar pontes, mesmo que provisórias e conscientemente equivocadas, das *travestilidades* e da Livre Improvisação, pois ambas possuem a transitoriedade, a negação, a quebra de expectativa, a responsabilidade e a individuação como pontos em comum (COSTA, Rogério 2013).

II

Ser travesti é uma construção que cada uma de nós irá realizar a partir do autoconhecimento, transmutações através de intervenções corporais; externas, como hormônios, intervenções cirúrgicas e estéticas; e internas com o autoconhecimento e pela escritivência (LUSTOSA, 2016, p. 399)

Abro os caminhos dessa seção com as palavras da pesquisadora e musicista Tertuliana, por concordar com sua definição sobre ser travesti ¹¹ é uma construção pessoal, uma transmutação, que se dá através do autoconhecimento, pois é quando encaixamos as peças do

¹¹ A respeito da palavra travesti, há uma potente significação, por vezes torpe do verbo, travestir. Seja “travestir” na tentativa posta que em dado momento vincula à sujeira, à doença, à marginal, à maleficência disfarçada, falseada, não genuína. Para nós, por sua vez, a palavra se vincula à luta, à resistência, à dignidade e a uma potencialidade política e contestatória (CAMPOS, Clarice e YORK, Sara 2024)

nosso quebra-cabeça por meio de experimentações e, em alguns casos, intervenções corporais e internas.

Lustosa também é a escritora do manifesto que me introduziu ao pensamento transfeminista¹², o “*Manifesto Traveco Terrorista*”. Me atrai a sua escrita inicial problematizando a visão que a sociedade tem sobre as travestis, com seu deboche, traz duas palavras que tocam em feridas sociais, traveco¹³ e terrorista. Nós, travestis, sabemos o que a palavra traveco significa(va) nos tempos das *traviarcas*, década de 80, e que se apropriar dessa palavra é retomar nossa escolha de definir seu significado.

Para nós travestis somos terroristas (LUSTOSA 2016 p. 390) que rompemos com os acordos sociais pré-combinados quando modificamos nossos corpos, evitamos a previsibilidade dos papéis de gêneros, pois não incidimos sobre outros corpos de forma “universal”¹⁴. Ao empoderar-se deste corpo território refutamos a exclusividade de prover prazeres sexuais para sermos corpos criadores de arte em harmonia com a trajetória de vida de cada uma de nós.

É urgente para alguns corpos relatarem as suas realidades, considerando intensidades sensitivas, vozes e escutas, tensões e paralisias. A possibilidade de escrever sobre minhas vivências e epistemes aglutinam-se às ancestralidades das que já lutaram muito antes de mim. (LUSTOSA, 2016, p.387)

Por falar em ancestralidades quero delimitar o significado dessa palavra para aquelas travestis que vieram/estiveram nessas encruzilhadas antes de mim, por tanto, procuro me apoiar em pensamentos de autoras que adentraram nas urdiduras acadêmicas, como a Amara Moira (2019). A autora relata a realidade das travestis que desfilam nas ruas sempre em estado de alerta com corpos que são desejados e alvejados. Mesmo assim existe o transbordamento do empoderamento dessas travestis, pois é na rua que muitas de nós temos a oportunidade de expressar nosso gênero, aprender nossas táticas e estratégias de sobrevivência.

¹² As premissas base do transfeminismo são simples. Em primeiro lugar, cremos que cada indivíduo tem o direito de definir a sua própria identidade (de gênero) e esperar que a sociedade a respeite. Tal inclui também o direito de expressar o gênero sem medo de discriminação ou violência. Em segundo lugar, consideramos que temos o direito exclusivo de tomar decisões a respeito dos nossos próprios corpos e que nenhuma autoridade política, médica ou religiosa poderá violar a integridade destes contra a nossa vontade ou subverter as nossas decisões sobre o que fazer com eles. No entanto, ninguém é totalmente livre das dinâmicas sociais e culturais existentes no sistema de gênero institucionalizado. Ao tomarmos qualquer decisão relativamente à nossa identidade ou expressão de gênero, não podemos escapar ao facto de que o fazemos no contexto do sistema dual de gênero patriarcal (KOYAMA, Emi 2000)

¹³ Eu particularmente não gosto dessa palavra, mas compreendo o deboche e a subversão que Tertuliana faz com ela em seu manifesto.

¹⁴ Aleem Maqbool, editor de religião da BBC, e Laura Gozzi. A condenação do Papa Francisco à mudança de sexo: 'Tentação de se passar por Deus' Acesso em 09 de abril de 2024. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c3g9mwoyjl50>

Ao relembrarmos as lutas e enfrentamentos de tantas travestis que vieram antes de mim, penso no conceito de travesti-ancestralidade, assim como Campos e York (2024). Rememoramos que não estamos aqui sozinhas, mas estamos porque muitas estiveram e estão, nós temos a travestilidade como potência, enquanto geradora de vida. A travestilidade é potência, porque não há lugar para a despotencialidade na travestilidade. (CAMPOS e YORK 2024).

E esses corpos, nossos corpos? Existindo numa sociedade que, para todos os registros oficiais, só sabe entendê-los como aberrações físicas e mentais, sinal de mau-caratismo e/ou prova de depravação, mas corpos de qualquer forma existindo, existentes, resistentes, corpos violentados mas ainda assim muitíssimo requisitados, sirva isso como indício mais que claro de que talvez eles não sejam assim tão absurdos, inaceitáveis quanto insistem em nos dizer (MOIRA, Amara, 2019, p.116).

Diante desse cenário atemporal de imprevisibilidades, de risco eminente, de potência de vida e com a pergunta que movimenta a pesquisa encontrei um sul que me conduz, a pesquisa artística. Como explica Coessens (2014), o pesquisar artístico é o ato de abrir campos ainda não explorados, ou pelo menos não expressos. Artistas estão constantemente treinando seu olhar para verem coisas que outras pessoas não veem (Hoyem, 2009). Uma vez que ainda temos a escassez de corpos travestis na academia e no meio artístico, ter contato com essas percepções com certeza abrirá novos campos de possibilidades no fazer artístico e na produção de conhecimento acadêmico.

Pensar práticas discursivas que desconstroem as estruturas coloniais é rever também de que forma o sistema produtivo se relaciona às capitalizações dentro dos processos em arte, tendo em mente que a esfera discursiva de um trabalho artístico ou posicionamento político inclui sempre uma noção de autoria. (LUSTOSA,, 2016, p. 387)

Nosso corpo travesti representa perigo aos olhos da cisnormatividade, pelo fato “de revelar o caráter artesanal da construção de todos os corpos (inclusive os não trans), bem como a artificialidade que sustenta suas fronteiras e que pode facilmente ser borrada” (Cavalcanti *et. al.*, 2018, p. 187). O corpo é ateliê (FALLEIROS, Manuel, 2012), o corpo travesti é encruzilhada, nele existe o entrecruzar dos gêneros, ao mesmo tempo que ultrapassa o binarismo. Por isso quando falo sobre transfeminismo:

(...) Não é sobre se apoderar de instituições feministas existentes. Ao contrário, é sobre ampliar e avançar o feminismo como um todo através da nossa própria liberação e trabalho em coalizão com todas as outras pessoas. O Transfeminismo luta por mulheres trans e não trans, e pede às mulheres não trans para lutarem por mulheres trans também. O Transfeminismo engloba

políticas de coalização feminista nas quais mulheres com diferentes vivências e histórias lutam umas pelas outras, pois se não lutarmos umas pelas outras, ninguém irá (KOYAMI, Emi, 2003, p. 1)

No fazer musical considerar o transfeminismo enquanto sul é escutar referências sonoras de mulheres na música experimental¹⁵, lapidar a proposta da performance pensando em como representar o ser feminina. Na *Encantaria*, neste caso, o ser que é encarnado é uma sereia que convoca com seu violoncelo ouvintes a se aproximarem dela, por ela estar no alto, ou dentro de paredes de vidro, quem faz o movimento de chegar perto para escutar são as ouvintes. Como também entregar mudas de arruda durante a performance, é trazer para perto o ser feminino que partilha a potência de vida.

Fazer esse panorama, mesmo que ainda breve, sobre as travestilidades e o transfeminismo se torna necessário por estar caminhando em ambientes onde este corpo travesti ainda é visto com exceção, ambientes da música experimental, que a partir da visão da Campesato e do Iazzetta (2019) pode ser compreendida com duas esferas, o discurso e a prática. A prática da música experimental, à primeira vista¹⁶, é um campo fértil para experimentação que, em seus diversos aspectos poéticos, técnicos e políticos, torna possível dizer que existem diferentes formas de experimentalismo musical. A convergência dessas práticas é que elas estão constantemente lidando com questões criativas desconstruindo modos cristalizados de como fazer música, recolocando os papéis de agentes sonoros, como da compositora e da intérprete, as estratégias de escuta etc.

Por outro lado, o discurso por trás das músicas experimentais carregam ideologias, crenças e relações de poder que também acabam por condicionar nosso entendimento e nossa escuta da música experimental, no caso da música eurológica que não mede esforços nas tentativas de inviabilizar experimentalismos que não cabem aos moldes estabelecidos¹⁷. Antes de continuarmos sobre o discurso, a prática que proponho está relacionada com a travestilidade, da qual considero o auto-conhecimento, as transmutações sonoras, o não descarte da memória, ampliar a pluralidade de corpos no ambiente da música experimental e a escrevivência¹⁸.

Foi nas imersões do ateliê que me conectei com a imagem da sereia, aquela que encanta ao mesmo tempo que amaldiçoa. Relaciono a imagem da sereia com as travestis, no recorte daquelas que foram representadas em documentários televisivos na década de 1980. Percebo

¹⁵ Ver <https://www.musimutra.com.br/>

¹⁶ Ver Campesato, Iazzetta *Relendo a Música Experimental* (2019)

¹⁷ Ver Lewis, George (1996)

¹⁸ No caso dessa pesquisa será utilizada a ideia de Zibaldone.

um encantamento do outro que perpassa os locais permitidos/proibidos em busca delas, ao mesmo tempo que recusa a existência de corpos que se expressam através da transmutação, modificação e experimentações. Comecei no ateliê pessoal a deixar emergir do corpo movimentos que transmutaram em gestos sonoros através de sessões de Livre Improvisação, foi se dando um contorno que escorreu para a Incubadora de Processos Criativos neste ano de 2024. A incubadora foi idealizada por Douglas Emílio para ser um espaço coletivo e horizontal de partilha e desenvolvimento de práticas performativas.

III

Essa prática, da Livre Improvisação, foi ganhando forma e adeptos na década de 1960, principalmente na Europa Ocidental, possui divergências no seu significado e como praticá-la, por isso farei o mesmo exercício da seção anterior, fazer uma delimitação, mesmo que temporária, da Livre Improvisação. Através da percepção de Costa:

É uma possibilidade que se configura a partir de uma série de fatores dentre os quais a crescente dissolução ou permeabilidade das fronteiras entre os idiomas e sistemas musicais e o consequente cruzamento que se dá entre as diversas linguagens em determinados contextos da prática musical contemporânea. (COSTA, 2013, p. 35)

Costa continua a tecer a definição da Livre Improvisação como *estruturação temporária*, onde emerge-se a figura do *intérprete criador*. Essa musicista abandonou a hierarquia de compositor e intérprete para tornar-se a criadora de seus fazeres musicais, trazendo consigo a responsabilização de suas escolhas. Outro aspecto para tentar definir a Livre Improvisação é a negação, pois comumente dizemos que esta prática é não-idiomática (BAILEY, Derek 1993), isso quer dizer que ela, em seu início, tentava romper com sonoridades e combinados prévios que remetesse à gêneros musicais já consolidados.

Atualmente, depois de aproximadamente 60 anos, e paradoxalmente, se construiu maneiras de realizar essa prática, e em alguns casos, nasceram estéticas sonoras comuns para a Livre Improvisação. Por outro lado, segundo Richard Scott (2014), os autores que navegam por essas águas ainda propõem definições para essa prática a partir do que ela não é, insistindo no não-idiomatismo:

Presos à mera negação, agarramo-nos às vedações que nos contém e nunca chegamos a voar em direção a esse território. Assim, em vez do que está a ser negado, uma questão mais importante poderia ser o que é especificamente afirmado por estas negações? (SCOTT, 2014, p. 9).

Por hora, entendo a Livre Improvisação como prática da presença e efêmera por ter uma estrutura temporária onde a intérprete criadora utiliza sua bagagem sonora para tomar decisões enquanto faz a manutenção do fluxo sonoro.

No jogo, como no fluxo de uma fala tudo está aparente: não pode haver sobreposições que hierarquizem outras ações, mas apenas astúcia de englobar, de aglutinar um momento no seguinte e criar assim uma ideia de continuidade pelo ritmo daquilo que nos referimos como a velocidade dada pela articulação de um elemento para o outro. (FALLEIROS, 2012, p. 20)

O improvisador e pesquisador Manuel Falleiros destaca a necessidade de não haver hierarquização, característica comum no idiomatismo musical, além de reforçar a característica que a Livre Improvisação é uma prática que acontece em função dela mesma, pois o fluxo só passa a existir quando as improvisadoras escolhem continuar com o fluxo sonoro.

Trazendo o improvisador e pesquisador Fischillin (2014) adiciono mais um pilar nessa definição, a responsabilidade. Sua pesquisa considera a música improvisada como modelo para mudança social, pois nessa perspectiva não iremos omitir nossos desejos e nem oprimir os desejos daquelas que estão improvisando conosco, portanto a responsabilização de nossas escolhas a cada instante que decidimos tocar ou ficar em silêncio deve ser feito com consciência.

Fischillin diz que a improvisação é uma atividade criativa orientada para a esperança: ao mesmo tempo uma resposta e uma responsabilidade à questão do que fazer com essa tal liberdade. Continua dizendo que as improvisações bem-sucedidas são aquelas que criam tensões através de um processo de estratégias de performance inventivas e sondagens oferecidas por intérpretes individuais, a fim de que essas contribuições possam ser consideradas e contestadas por outros membros do grupo.

Para que possamos desenvolver essas habilidades vamos além do estudo técnico do instrumento, é necessário conhecer nossas sombras e nossas qualidades, pois sem isso, como poderemos saber quais são nossos desejos? Tentando responder essa pergunta concateno novamente as palavras de Rogério Costa (2013) sobre o processo de individuação na Livre Improvisação enquanto dialoga com o processo de individuação de Simondon (2003). Para Simondon, o processo de individuação precisa ser analisado a partir do próprio processo e não do ser individualizado, e nesse processo o ser através do devir, defasa-se em relação a si próprio (Simondon, 2003 p. 101).

Para desenvolver sua argumentação, Simondon nos fala de três etapas ou aspectos da operação de individuação: o ser pré-individual (que é o ser em

que não existe fase), o devir (que é uma dimensão do ser em cujo seio se efetua uma individuação, em que uma resolução aparece pela sua repartição em fases) e o indivíduo individuado (em que a individuação corresponde ao aparecimento de fases no ser). Fazendo os paralelos com a livre improvisação teríamos: 1) o ser pré-individual – que corresponderia ao ambiente preparatório da livre improvisação enquanto sistema de potências ou plano de consistência; 2) o devir – que remeteria ao próprio fluxo sonoro e ao processo interativo da performance, e que propiciaria o aparecimento dos indivíduos individuados; 3) indivíduos individuados – que corresponderiam aos estados provisórios ou aos estados de equilíbrio metaestáveis que se sucedem no devir da performance. (COSTA, Rogério, 2013, p. 37)

Diante dessa tentativa de delimitar o que é Livre Improvisação emerge os motivos do porquê escolhi essa prática para a pesquisa como ferramenta dos processos criativos no *ateliê*.

IV

Por uma submetodologia. Que vasculhe indisciplinarmente as sombras e os subterrâneos da produção teórica, hackeando os tímpanos da escuta científica para fazer passar, por eles, ruídos até então ignorados; e privilegie autorias não autorizadas, visibilizando contextos de disputas em torno das questões sobre quem e como falar. (MOMBAÇA, 2016, p. 345)

Essa investigação está dentro da esfera da pesquisa artística¹⁹, me oriento pela submetodologia da Mombaça (2016) para dialogar com a proposta da investigação artística proposta por Coessens (2013), emergindo uma estrutura orgânica para o *ateliê*. Essas dimensões são espirais que movimentam a engrenagem principal desta pesquisa. Ao falar sobre a estrutura do pesquisar artístico a filósofa e artista propõe cinco dimensões que:

[...] Além do rastreamento do objeto artístico ou manifestação, o artista pesquisador explora um processo complexo de ação e reflexão, de decisão e criação, revelando partes e parcelas da ampla rede de prática artística. Esta rede é tecida ao longo do tempo e do espaço e é composta por diferentes dimensões tácitas, tácitas porque elas estão presentes no fundo do ato criativo do artista (COESSENS, 2013, p. 10)

Diante disso, meu exercício agora é apresentar essas dimensões buscando paralelos com a autoetnografia. Apoiando-me na pesquisa de Benetti (2017), a autoetnografia é utilizar minha experiência pessoal para descrever e criticar crenças das/sobre as travestis; reconhecer e valorizar as relações entre minhas experimentações no *ateliê* com outras autoras; utilizar uma

¹⁹ (1) a investigação artística excede a relação do performer com a obra e a relação do investigador com o objeto de estudo – o intérprete dá algo mais que o interpretar e o cientista dá algo mais que o investigar; (2) a pergunta/problema de investigação requer a prática artística para ser respondida; (3) a prática é tida como um material tão importante e válido como qualquer outro referencial bibliográfico; e (4) a investigação artística só pode ser desenvolvida por um artista prático – um performer/investigador. (López-Cano e Opazo, 2014)

profunda e cuidadosa autorreflexão para nomear e interrogar as intersecções entre o eu e a sociedade; e equilibrar o rigor intelectual e metodológico, emoção, e criatividade. (BENETTI, Alfonso 2017 *apud* ADAMS; JONES; ELLIS, 2015, p. 152).

Nesse sentido, a primeira dimensão do pesquisar artístico de Coessens, se sintoniza com a definição trazida por Benetti sobre autoetnografia, pois para Coessens essa dimensão é o corpo da artista como primeiro meio de expressão. Cada ato de criação artística envolve de alguma forma o corpo de maneiras específicas e algumas exigem um envolvimento elevado do corpo, o que ultrapassa a esfera puramente física motora e engloba o intelecto.

A segunda dimensão também caminha junto à autoetnografia porque ela é sobre o conhecimento pessoal da artista. Na terceira dimensão Coessens (2013) traz o ambiente ecológico como o espaço circundante passível de influência ou impacto na prática artística que nessa proposta de investigação esse espaço será o *ateliê*.

É neste ateliê que os improvisadores irão experimentar, recolher informações, realizar testagem, ampliar suas habilidades, explorar a interação e reunir uma série de habilidades e procedimentos para realizar uma improvisação. O jogo, as conversas, os modos de interação são igualmente ferramentas desse processo criativo. Colocando os elementos em trocas e trânsito o fluir se constitui. (FALLEIROS, 2012, p. 30)

A quarta dimensão refere-se às possibilidades culturais para fazer arte, quais serão as ferramentas, linguagens e os códigos que permitirão a artista expressar suas percepções sobre a realidade e pensamento criativo. Benetti (2017) nos lembra que na pesquisa autoetnografia a artista-pesquisadora necessita dialogar com dados de outras fontes e não cair numa proposta investigativa egocêntrica.

Por fim, a última dimensão nos traz a auto-reflexão que é entendida por Coessens (2013) como a dimensão que move a ação e a pesquisa da reflexão à reflexividade. Recordar é preciso.

Como cada rede de prática do artista nunca termina, o esforço artístico continua a ser um processo dinâmico em que o artista terá que reajustar os esquemas anteriormente adquiridos, cada vez (re) criando sua arte, reconstruindo sua rede. [...] A pesquisa artística então, sendo prismática e reflexiva, vai construir um conhecimento caleidoscópico, explorando partes e parcelas a partir da rede artística do conhecimento. (COESSENS, 2013, p. 13)

Com esses paralelos, e sabendo que surgirão outros durante a investigação, concordo com Benetti quando fala sobre a autoetnografia envolver a reflexividade, sentimentos, pensamentos e práticas da pesquisadora, e descreve a sua própria experiência e as suas variações de sentido. (BENETTI, 2017, p.155)

Aliado ao método autoetnográfico Charmaz (2014), em sua teoria dos dados, ou *grounded theory* em inglês, nos orienta que tendo coletado os dados nas experimentações do ateliê eles serão, codificados por meio de duas etapas que o autor chama de codificação: na primeira, irei estudar rigorosamente, linha a linha os dados que serão registrado em meu caderno artístico, para que na segunda etapa possa selecionar no material os núcleos de sentido mais relevantes para serem testados com outros dados mais amplos e, assim, poder categorizá-los de forma incisiva e completa.

A partir da descrição acerca do método etnográfico, é possível encontrar vários elementos comuns e pertinentes para a pesquisa em artes. Entre eles, destacam-se a constante observação sobre si e o meio (que pode ser entendido como o espaço da criação, por exemplo), a valorização do processo, a presença das subjetividades e do sensível etc. (DOS SANTOS e BIANCALANA, 2017, p. 87)

Em outras palavras, depois da etapa da pesquisa de experienciar o ateliê e registrar minhas descobertas, material sonoro, reflexões e falhas irei separar esses dados em núcleos que os conectam por pontos em comum para que possa ser elaborado o *zibaldone* e possivelmente a síntese desses processos por meio de sessões de Livre Improvisação.

A apresentação dos resultados não é verbalizada como aponta Zamboni (2001), elas fazem parte da própria obra de arte realizada. No caso dessa investigação ainda não se tem uma obra de arte realizada, por outro lado, existem prévias ou rascunhos de algo que possa virar essa dita obra de arte.

V

Na prática da Livre Improvisação, assim como em outras formas de improvisação, há uma ampla preparação que possibilita a expressão sonora em prol da criação musical. Essa preparação ocorre de uma forma consciente, onde a improvisadora seleciona, testa e desenvolve a habilidade ou a técnica para a produção sonora, ou inconsciente quando a bagagem musical emerge espontaneamente por ser algo comumente realizado pela improvisadora.

No que se refere à preparação, Manuel Falleiros explica que alguns improvisadores reúnem materiais úteis, aprendem técnicas e procedimentos, e desenvolvem habilidades específicas sobre a matéria que irão manipular (FALLEIROS, 2012). A artista da Livre Improvisação, em particular, geralmente não seleciona as "ferramentas" específicas para sua prática, nem precisa se preocupar em utilizar suas habilidades adquiridas de forma adequada para cada situação, pois ela não só manipula, mas também cria a matéria sonora.

Na Livre Improvisação, todo som pode ser útil ou inútil, pois a improvisadora não sabe previamente o que irá acontecer, pois não há um produto final, não há objetivo a ser alcançado. As ferramentas e habilidades se desenvolvem a partir da vontade de fazer música, concentrando-se também na emergência de novas ferramentas e materiais sonoros (*ibidem*). Para isso, é comum que a improvisadora realize diversas sondagens como parte de seu processo criativo, não apenas relacionadas aos materiais musicais, mas também elementos sonoros que ela considere relevantes para sua prática.

Diante da necessidade de preparo para as sessões de Livre Improvisação, o *ateliê* será o local de experimentações sonoras e de possibilidades criativas. Penso em criar uma estrutura orgânica de exercícios e pesquisa, pois levo em consideração que o próprio processo gerará outras possibilidades de caminho, para então produzir um "caderno de recortes", ou *zibaldone*.

Zibaldone: literalmente “uma coletânea de apontamentos os mais diversos, dispostos sem um plano e uma ordem preestabelecidos”. Segundo a definição do dicionário italiano Zingarelli, Zibaldone é “um caderno, um calhamaço com uma miscelânea de memórias, reflexões, anotações, notícias, esboços”. (LOMBARDI, 1999, p. 138)

Segundo Lombardi (1999) o *zibaldone* se aproximava mais de uma enciclopédia do saber, contendo um pouco de tudo: reflexões sobre filosofia, sobre história, mas também sobre poesia, língua e estilo. Talvez a melhor definição deste enorme esforço seja considerá-lo um “pensamento em movimento” (*Ibidem* p. 139). Essa definição dialoga com a proposta da pesquisa artística que também se propõe em estar em movimento, se reinventando, de forma espiralar.

Retomando a estrutura de experimentações do *ateliê*, considero vivenciá-lo em camadas das quais irão se sobrepor conforme o desenvolvimento da pesquisa. Uma camada será para ampliar a coletânea de material sonoro aprofundando diferentes aspectos técnicos do violoncelo, tradicionais e técnicas expandidas. Outra camada, seguindo a proposta adotada por Pedro Solleiros (2023) para desenvolver sua habilidade como improvisadora, praticar jogos de improviso e estudos técnicos de seu instrumento. Uma terceira camada com a pesquisa em andamento de documentários sobre travestis, para utilizar essas falas da cisgeneridade de forma subversiva.

VI

Para o *Ateliê* a autora Charmaz (2014) nos alerta de obstáculos que possam surgir durante os registros das experimentações e sugere estratégias para superá-los; adotar as

categorias a partir do objetivo da pesquisa, comprometendo-me com o desenvolvimento de suas ideias emergentes, para garantir qualidade dos dados obtidos, ou seja, a sua relevância e utilidade.

Dessa forma comecei a coletar registros dos ateliês no *zibaldone*, caderno artístico do qual tenho utilizado para revisitar ideias e percebo, no momento presente, os rastros da *Encantaria*. A centelha veio com uma experiência corporal, me permitir envelhecer, sentir no corpo a marcas do tempo, ranhuras.



Figura 1 - Processo de Criação da Encantaria | Festival de Artes Híbridas. (Acervo Pessoal)

A imagem foi confeccionada através de uma interação coletiva durante a residência da Incubadora de Estudos Performativos. A proposta era partilhar qual era a motivação que movia a proposta de performance que iríamos apresentar no Festival de Artes Híbridas²⁰. A colagem foi surgindo com imagens encontradas em materiais didáticos da rede pública de ensino. Além da colagem, fizemos outras práticas durante a residência que serão aprofundadas em um outro escrito

Das ranhuras no canto direito superior direito da imagem acima surgiram rostos, facetas de um corpo multifacetado, que trouxeram sonoramente uma espiral tecida com vozes, *reverb* e camadas. Dessa experiência surgiu a proposta performática de uma sereia que encanta

²⁰ Ver <https://www.instagram.com/festivaldearteshibridas/>

ouvintes para atraí-los para perto para ou imergi-los em massas sonoras, ou vozes das colagens feitas previamente com áudios dos documentários, ou presenteá-los com uma muda de arruda. Penso que essa performance irá passar por reformulações a partir dos dados coletados durante o processo criativo e aparições.

Caminhando para a suspensão dessa escrita, visualizo um longo caminho a seguir com essa pesquisa artística onde o aprofundamento das temáticas aqui citadas poderá emergir atualizações e outras perspectivas. Por se tratar de uma pesquisa não linear tenho refletido sobre a criação, do que venho chamando, de performance sonora para ilustrar, mesmo que de forma turva, o processo criativo do *ateliê*. Surgiu a imagem que direcionou a performance *Encantaria* (2024), a sereia. Nesse sentido relembro:

A mimesis corpórea tem como um dos seus pressupostos primeiros lançar o ator em uma zona de experiência intensiva no contato direto com o outro, seja esse outro uma pessoa, um objeto, um animal, uma imagem, um prédio, uma palavra. E ambiciona que esse encontro potencialize a transformação e recriação do corpo singular daquele que atua-observa. (HIRSON, COLLA e FERRACINI, 2017, p. 114)

Empresto o conceito da mimesis corpórea das artes da cena para me aproximar das imagens da sereia. Figura essa, que para o imaginário popular, são traiçoeiras, ao mesmo tempo que encantam, em especial os homens. Tenho pensando nelas, pois sinto um magnetismo semelhante às travestis por carregarmos o paradoxo de sermos cobiçadas e condenadas. Ela utiliza sua voz para encantar marinheiros desavisados e levá-los para o fundo do oceano. Esse encantamento foi sendo criado/transmutado através de experimentações com *samples*²¹ e a criação de um *patch*²² para transmutar os sons ecoados pelo violoncelo, que seria a voz da sereia.

Entendo que essa imagem da sereia possui seu grau de periculosidade se aproximando da ideia de uma travesti perigosa, apesar de estar no espectro feminino destoam com a imposição do que é ser mulher. Me despeço momentaneamente após a partilha de rascunhos sonoros²³ dessa performance em construção, no primeiro utilizei a técnica de colagem com áudios extraídos de um documentário produzido pelo Documento Especial - Travestis em 1989. O segundo rascunho²⁴ é uma experimentação dos efeitos selecionados para transmutar o som

²¹ Trechos recortados do Documento Especial - Travestis em 1989.

²² Coletâneas de efeitos sonoros como Delay, Reverb, Freezer e distorções.

²³ [Síntese das primeiras experimentações](#)

²⁴

do violoncelo durante a performance nas tentativas de combinar distorções, espectros e outros efeitos.

Existe um simbolismo que tenho pensado junto a imagem da sereia, que é o mergulho para as profundezas das águas. Simbolicamente a água está relacionada às nossas emoções, e mergulhar para as profundezas, pra mim, é uma analogia para olhar para nossas sombras. No conto da sereia ela encanta homens, penso nesse encantamento enquanto o convite que a *âni*ma faz para nosso processo de individuação. A morte desse homem é interpretada como a transcendência da imagem imposta pelo externo para emergir a energia feminina que habita nossas águas internas.

Referências Bibliográficas

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **The Danger of the Single Story**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BENETTI, Alfonso. A autoetnografia como método de investigação artística sobre a expressividade na performance pianística. **Opus**, [S.L.], v. 23, n. 1, p. 147-165, 30 abr. 2017. OPUS. <http://dx.doi.org/10.20504/opus2017a2306>.

BLACKING, John. Music, culture, and experience. In: *Music, culture & experience* – selected papers of John Blacking; edited and with an introduction by Reginald Byron; with a foreword by Bruno Nettl. Chicago and London: University of Chicago Press, 1995. Tradução de André-Kees de Moraes Schouten publicada nos cadernos de campo, São Paulo, n. 16, p. 201-219, 2007 p. 2001

CAMPOS, Clarisse Mack da Silva; YORK, Sara. A TRAVESTILIDADE COMO POTÊNCIA EPISTEMOLÓGICA: ROMPENDO OS GRILHÕES DO TRANS-EPISTEMICÍDIO. Notícias, Revista Docência e Cibercultura, janeiro de 2024, online. ISSN: 2594-9004.

CAVALCANTI C, BARBOSA R.B, BICALHO P.P.G. Os Tentáculos da Tarântula: abjeção e necropolítica em operações policiais a travestis no Brasil pós-redemocratização. *PsicolCien Prof* 2018; 38(n. esp. 2.): p. 175-191

CHARMAZ, Kathy. Grounded Theory in Global Perspective. **Qualitative Inquiry**, [S.L.], v. 20, n. 9, p. 1074-1084, 28 ago. 2014. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/1077800414545235>.

COESSENS, Katheleen. A Arte da pesquisa em Artes: Traçando a práxis e reflexão. In *Art Research Journal/Revista da ABRACE*. Vol 1/2 , p. 1-20. Rio Grande do Norte: jul/dez 2014

EWELL, Philip A.. Music Theory and the White Racial Frame. *Music Theory Online*, [S.L.], v. 26, n. 2, p. 1-29, jun. 2020. Society for Music Theory. <http://dx.doi.org/10.30535/mto.26.2.4>.

FALLEIROS, Manuel Silveira. Palavras sem Discurso: Estratégias Criativas na Livre Improvisação, Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Música da ECA-USP como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Artes, 2012.

FISCHLIN, Daniel. Improvised Responsibility: Opening Statements: (call and) responsibility: improvisation, ethics, co-creation. In: HEBLE, Ajay; CAINES, Rebecca. **The Improvisation Studies Reader**. London: Routledge, 2015. p. 289-295.

HIRSON, Raquel Scotti; COLLA, Ana Cristina; FERRACINI, Renato. O Estado da Arte do Procedimento de Mimese Corpórea do LUME. *Urdimento - Revista de Estudos em Artes Cênicas*, Florianópolis, v.2. n. 29, p. 112-127, 2017

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. **A Invenção das Tradições**. 2ed., São Paulo: Paz e Terra S.A, 1997.

HOYEM, Martin. This, upon re ading The Americans Book Review. *American Ethnography Quasimonthly*, 2009

KOYAMA, Emi. Transfeminist Manifesto. In: *Catching a Wave: Reclaiming Feminism for the Twenty-First Century*. [s.l], Northeastern University Press, 2003.

LUSTOSA, Tertuliana. Manifesto traveco-terrorista. *Concinnitas*, vol.1, n. 28, p. 384-409, 2016

MAIA, S.; BATISTA, J. dos S. REFLEXÕES SOBRE A AUTOETNOGRAFIA. *Revista Prelúdios*, [S. l.], v. 9, n. 10, p. 240–246, 2022. DOI: 10.9771/revpre.v10i10.37669. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistapreludios/article/view/37669>. Acesso em: 24 maio. 2024.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A ÁRVORE DO CONHECIMENTO**: as bases biológicas do entendimento humano. Campinas: Editorial . Psy II, 1995. 281 p.

MOIRA, Amara. A prostituição como trincheira trans. *Contraste*, São Paulo, p. 114-119 ago. 2019

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das Encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019. 164 p.

SCOTT, Richard. Free Improvisation and Nothing:: from the tactics of escape to a bastard science. *Act: Zeitschrift für Musik & Performance*, Berlin, p. 1-23, ago. 2014.

SILVA, Isadora Ravena Teixeira da. Por travecametodologias de criação em arte contemporânea. 2022. 129 f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

SIMONDON, Gilbert, A Gênese do Indivíduo in *Cadernos de Subjetividade*. Tradução de Ivana Medeiros. Reencantamento do Concreto. São Paulo, Hucitec, 2003, pp. 99-117.

SPIVAK, Gayatri Chakravarty. “Can The Subaltern Speak?”, in Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin (eds.) *The post-colonial studies reader*. London: Routledge, 1995, p. 24-28.

TREVISAN, Ivan Rodrigues. **Para Além da Invenção**: uma crítica ao conceito hobsbawmiano de tradição. In: GUILHERME, Willian Douglas. **História e as Práticas de Presentificação e Representação do Passado**. Ponta Grossa: Editora Atena, 2020. p. 136-204.

Submetido em 24/05/2024

Aceito em 20/09/2024

Transcrevivências de uma travesti: etnografando antropologias outras

Transwrittings of a Travesti: ethnographing other anthropologies.

“Transcrevivências” de una travesti: etnografía de antropologías otras.

Samantha Vallentine Cabral de Souza¹

Resumo: Este trabalho, a partir de um relato autoetnográfico, discorre sobre quais desafios as populações das travestis e pessoas trans, assim como as outras sobrevivências de populações em dissidência, tem cotidianamente tanto em suas trajetórias precarizadas, quanto no âmbito da educação. Quem pode fazer pesquisa e como escrever academicamente a partir dos critérios estabelecidos por uma ciência branca, masculina, europeia e cisheteronormativa, especificamente na Antropologia. A escrita se dá a partir de uma transcrevivência de parte da minha trajetória no território da Várzea, bairro da região oeste do Recife, especificamente na comunidade Padre Henrique até a minha chegada ao mestrado em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Os relatos autoetnográficos representam uma importante mudança paradigmática nas formas de produção de conhecimento antropológico, em que aqueles que eram os grandes "Outros" da antropologia, os "objetos de estudo", passam agora a ter a própria voz na produção acadêmica e mudar a disciplina por dentro, no lugar de antropólogos e antropólogas. Não há pretensão de responder as diversas questões que levanto ao longo do texto, mas sim ampliar a reflexão sobre o gigante desafio de uma travesti negra e periférica em campo.

Palavras-chave: transcrevivências; travestis; etnografia; trans

Abstract: This autoethnographic report explores the daily challenges faced by travestis, trans people, and other marginalized populations, both in their precarious lives and within the educational system. It examines who is capable of conducting research and how to write academically within the framework of a white, male, European, and cisheteronormative science, specifically in Anthropology. The text is based on a transcription of a portion of my personal journey in the Várzea neighborhood of Recife, focusing on the Padre Henrique community until my enrollment in the Master's program in Anthropology at UFPE. Autoethnographic reports represent a significant paradigm shift in anthropological knowledge production. They empower those who were once viewed as the "objects of study" to have their own voices in academic discourse, challenging the traditional dominance of male and female anthropologists. This work does not aim to provide definitive answers to the various questions raised but rather to stimulate reflection on the immense challenges faced by a Black travesti researcher situated within a peripheral context.

Keywords: Transcriptions, Travesti, Ethnography, Trans

Resumen: Este trabajo, a partir de un informe autoetnográfico, discute qué desafíos han ocurrido diariamente tanto en sus trayectorias precarias como en el campo de la educación a las poblaciones de travestis y trans, así como a otras supervivencias de poblaciones disidentes. Que podemos investigar y cómo estudiar académicamente en base de criterios establecidos por una ciencia blanca, masculina, europea y cisheteronormativa, específicamente en Antropología. El escrito se basa en una “transcrevivência” de parte de mi trayectoria en el territorio de Várzea, cercano a la región occidental de

¹ Mestranda em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: samanthavallentine6@gmail.com

Recife, especificamente en la comunidad de Padre Henrique hasta llegar a la maestría en Antropología de la Universidad Federal de Pernambuco. Los relatos autoetnográficos representan un cambio paradigmático importante en las formas de producción de conocimiento antropológico, en el sentido de que nosotros, que éramos los grandes "Otros" de la antropología, los "objetos de estudio", ahora tenemos nuestra propia voz en la producción académica y hemos cambiado la disciplina desde dentro, como antropólogos. No pretende responder a las diversas preguntas que planteo a lo largo del texto, sino ampliar la reflexión sobre el gigantesco desafío de una travesti negra y periférica en el campo.

Palabras clave: transcrevivências; travestis; etnografia; trans

Refletindo sobre o ponto de partida e as condições precárias

O que estou fazendo na Antropologia? Acredito que muito interessa para essa produção me posicionar, principalmente ao tratar de um exercício de produzir uma autoetnografia. Sou uma travesti negra, nascida na periferia da capital pernambucana, Recife, especificamente no Morro da Conceição, bairro situado na zona norte da Cidade. Minha infância foi marcada por inúmeras violências, principalmente a fome que assolava as famílias brasileiras na década de 1990, quando existiam poucas políticas de assistência social financeira por parte do Estado brasileiro — a época nos governos de Itamar Franco e Fernando Henrique Cardoso —, a exemplo do Bolsa Família que só começa a ser instituído em 2003 no governo de Luís Inácio Lula, quando eu já tinha 15 anos e já estava prestes a concluir o ensino médio. Lembro-me das inúmeras vezes que a minha felicidade e única saída para me alimentar era estar na escola, dos lanches que eram deliciosos que, hoje, muito me faz refletir quando como algo parecido, mas não tem tanto sabor quanto na infância. Há um dito popular que “o tempero da comida é a fome”, sem dúvida essa frase sempre me vem à mente quando reflito sobre essas memórias de experiências da minha infância. Infância e adolescência essas, marcadas por inúmeras violências transfóbicas, tanto no âmbito familiar quanto escolar, social e afins.

Minha performance de gênero nunca foi a esperada pelas pessoas que me rodeavam, o “pau comia” expressão da época, as pancadas que eu levava muitas vezes até no rosto, aconteciam de forma muitas vezes inesperadas pelo óbvio, na minha cabeça eu sempre fui uma menina. Recordo-me das saias das pombagiras e das gargalhadas que eu dava, ora fui criada numa família de pessoas negras, mas também com fenotípicos indígenas. Muitos trabalhos eu acompanhava de perto, as limpezas, os rituais de proteção, de incorporação, os recados, os pedidos, a fé e tantas outras experiências ricas realizadas por minhas tias, primas, mãe, avó. Essa transferência de uma feminilidade pujante, forte, sapiente, resiliente muito me ajudou a chegar hoje nessa escrita.

Entre trancos e barrancos, consegui concluir os ensinos fundamental e médio em escolas públicas de bairros da zona norte. Mas bem antes disso, aos 13 anos, comecei a escovar uns

cabelos, de familiares e amigas e fui desenvolvendo habilidades na área de beleza e praticamente isso me salvou quando fui expulsa de casa anos depois a não cair na prostituição de maneira compulsória como a maioria esmagadora das travestis no nosso país. Outro fato que contribui para que eu conseguisse entrar na graduação em Ciências Sociais e estar no mestrado em Antropologia foi ter conseguido a minha ficha 19 aos 16 anos. O Censo da Redetrans Brasil de 2022 aponta que apenas 32,4% das travestis concluem o ensino médio, que a média de idade de expulsão de casa das pessoas trans é de 13 anos apenas e que quase 60% são negras.

Minha transição de gênero começou aos 19 anos quando comecei a frequentar e praticar vôlei e já trabalhava em salão de beleza, embora como já dito eu me compreender pertencente ao gênero feminino desde pequena. Logo, ter feito a transição aos 19 contribuiu para eu conseguir não ser expulsa de casa aos 13 anos e ter concluído o ensino médio e poder entrar na graduação, embora tão tardiamente aos 31 anos. Em minha graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal de Pernambuco, tive uma enorme conexão ao longo de todo o curso com a Sociologia — talvez por alguma questão pedagógica ou mesmo de conexão com o campo, docentes, inclusive minhas notas e empenho eram muito melhores. A Antropologia aparece em toda a minha graduação de forma secundária, assim como a Ciência Política, apesar de ter tido excelentes docentes. Entretanto, ao final do curso viria a escolha de quais áreas das Ciências Sociais os discentes engendrariam.

A Sociologia era o provável, óbvio, era ali que eu tinha mais aproximação com as teorias, os docentes e a ciência em si. Mas, as minhas condições socioeconômicas iriam mudar como sempre a minha direção, pois antes de tudo sou uma travesti, negra, pobre, periférica, filha de mãe solo, expulsa de casa, assim como a maioria de nós, travestis e pessoas trans (Tathiane ARAÚJO; Sayonara NOGUEIRA, 2022). E, como toda mera mortal em processo de sobrevivência, eu não poderia achar que era só escolher a Sociologia ou outro qualquer campo para atuar de maneira plena. Nesse ínterim, pensei: quais as minhas possibilidades de permanecer na Sociologia caso eu passasse na seleção para mestrado? Será que haveria bolsa para mim mesmo, não havendo lugar para esse corpo em toda a sociedade brasileira (ARAÚJO; NOGUEIRA, 2022)? Quais as vivências outras encontraria nesse espaço de produção de ciência? Quais resistências/ barreiras, além das que já me interrompem o tempo todo, surgirão? Postas essas questões, tive que repensar a Sociologia como único caminho possível para a minha atuação na carreira acadêmica e ampliar o universo de (im)possibilidades.

Ora, imagina se uma travesti como toda essa bagagem precária (Judith BUTLER, 2018) iria ter a petulância de escolher seu próprio destino. Optei então por passar pela jornada difícil de sobreviver novamente, além das minhas sobrevivências cotidianas, a duas seleções, pois

aumentaria a possibilidade de garantia da bolsa para que eu pudesse minimamente atuar no mestrado com suporte financeiro, já que não teria outra saída. Eu já sabia que a minha graduação não me garantiria renda fixa tanto pela histórica desvalorização das ciências humanas quanto, e principalmente, por ser uma travesti negra. Se o capitalismo em sua mais perversa versão não me cooptou para trabalhar em supermercados, em serviços gerais, como empregada doméstica, gari, faxineira, imagina uma travesti que atua com coleta e análises de dados, desenvolvimento de projetos e pesquisas nas empresas de médio e grande porte ou em outras instituições renomadas? Isso já estava posto antes mesmo de começar a graduação. Além de toda a interseccionalidade que me atravessa, as encruzilhadas (Carla AKOTIRENE, 2018), é preciso sempre situar que o sistema cissexista (Jaqueline de JESUS, 2012) mobiliza saberes, poderes e subjetividades (Sueli CARNEIRO, 2023) realizando transpitemicídios (Sofia FAVERO, 2020) e genocídio das travestis e pessoas no Brasil, ocupando o topo do ranking mundial há 15 anos consecutivos (ARAUJO; NOGUEIRA, 2022).

No quarto período da Graduação, tive a incrível possibilidade de fazer a minha primeira pesquisa em campo, uma pequena etnografia que uma professora querida por toda a turma ofertou enquanto avaliação da disciplina Métodos e Técnicas da Pesquisa Qualitativa. O trabalho se propunha a analisar a partir de Observação Participante e entrevista semiestruturada as experiências de masculinidades performatizadas por homens cis que residiam em prédios e homens cis que residiam nas casas da comunidade Padre Henrique, bairro da Várzea, região oeste de Recife, onde passei a morar desde que passei a graduar em 2018, considerando principalmente o recorte étnico/racial desses homens. Daí já surgiram diversas questões sobre a real possibilidade ou impossibilidade de uma travesti estar em campo, se posicionar enquanto pesquisadora e muito menos exercer a autoridade (James CLIFFORD, 2011), embora em desuso, dificilmente, conseguiria autorização para registros entre o grupo ao qual estou pesquisando ou muito pior, por ser uma travesti, negra e pelo histórico de exclusões e de estigmas sociais não haver nem a possibilidade de entrevistar pessoas, principalmente quando se trata do público masculino e ser nova no território. “Como assim uma travesti antropóloga?”, “Será mesmo que ela quer entrevistar?”, “Essas entrevistas seriam na casa dos entrevistados?”, “Não seria estranho uma travesti dentro da casa da gente?”, “As próprias famílias não as aceitam dentro dos seus lares, imaginem nas nossas casas?”, “Ela nem daqui é, dizem que estuda na Universidade Federal de Pernambuco, será?” Esta última pergunta ouvi quando estava retornando de uma das minhas aulas, no primeiro ano de graduação na UFPE, que fica a poucos metros da minha atual residência. Atualmente, no mestrado em Antropologia, me deparo com a incrível possibilidade da autoetnografia,

principalmente pela minha atuação e relação de pertencimento ao grupo e tema que tenho pesquisado, os quais são as travestis e as pessoas trans e a relação com o mercado de trabalho. De acordo com Ellis e Bochner (2000), a autoetnografia é um gênero autobiográfico de escrita e pesquisa que apresenta múltiplos níveis de consciência, conectando o pessoal ao cultural, expondo frequentemente um *self* vulnerável. Em suma, a autoetnografia tem sido uma estratégia teórico/metodológica de extrema importância para que diferentes matrizes de saberes, outros paradigmas, possam emergir no campo antropológico, principalmente num contexto onde aquelas/es que eram apenas vistas/os como “outras/os” são hoje antropólogas/os/es produtores também de ciência.

Os desafios de estudar de um corpo trans negro em periferia às margens de rios

Visto todo o contexto e minhas condições, me joguei num processo de profunda dedicação às seleções. Mas voltando às questões estruturais: Como uma travesti negra, com 36 anos, se dedicaria aos estudos morando na periferia da várzea, às margens do Rio Capibaribe, que, quando chove por três horas seguidas, o drama toma conta de toda a comunidade?

Em 2022, houve uma das maiores cheias do rio e grandes perdas para as comunidades que dividem a sobrevivência com as águas. Casas foram levadas pela correnteza, muitas famílias perderam tudo, as instituições locais — estou como presidente da NATRAPE² - foram e são nossas maiores parcerias e esperança nesse momento. As águas e todos os sedimentos do rio marcaram não só as paredes das suas casas, mas também as vidas daquelas pessoas que monitoram até hoje de maneira constante a subida do rio em qualquer pequena chuva. Nesse ínterim, quando a prefeitura chegou para ajudar, o processo de resiliência e as ações mais urgentes já tinham sido feitas pela própria comunidade junto às instituições que estão presentes na vida cotidiana dessas populações.

O Espaço Solidário GRIS (a instituição que mais atuou e que tem um compromisso cotidiano com a comunidade da Várzea em diversas áreas, é gerida por Joyce Paixão, mulher cis preta, bissexual, Cientista Social, embaixadora climática, mãe do José e tantos outros

² A Natrape (Nova Associação de Travestis e Pessoas Trans de Pernambuco) é uma instituição da sociedade civil organizada filiada à Rede Trans Brasil. Voltada à prevenção, mitigação e enfrentamento a transfobia, a entidade atua em Pernambuco. Segundo os dados publicados pela Rede Trans Brasil, em seu dossiê anual, o estado ocupa a segunda colocação no ranking nacional de assassinatos contra as comunidades trans e travestis. Desde a fundação, em 2013, incide-se nas três esferas do poder público para criação, promoção, fomento e capilarização de políticas afirmativas, articulando ainda o monitoramento sazonal do seu funcionamento, em termos qualitativos e quantitativos. Promovemos também amplos debates e parcerias com o setor privado, estimulando conscientização, formações continuadas e inserção profissional. Embora iniciar com a palavra Nova, a NATRAPE já tem 10 anos de atuação e teve como fundadoras travestis e mulheres trans negras, a exemplo de Heymilly Maynard, travesti negra, ativista, transfeminista, Educadora Social.

infinitos adjetivos), o Mãos Amigas, a Associação dos moradores da Várzea, a NATRAPE desde 2020 entre outras. A comunidade onde moro é dividida em duas partes: Padre Henrique de cima e Padre Henrique de baixo, moro na comunidade de cima e não fui afetada diretamente pela subida do rio. Estou na militância desde 2016 - dois anos antes de chegar na Várzea - contribuindo em alguma medida na vivência das travestis e pessoas trans em Pernambuco pela NATRAPE nas áreas nas quais a instituição consegue apoio. A NATRAPE, já tinha uma rede considerável de parcerias com outras instituições e visibilidade, sendo fundamental para minimamente diminuir os impactos através das inúmeras doações que chegavam quase sempre da rede no momento da cheia.

Conseguimos inúmeras doações por meio dessas parcerias como roupas, alimentos, muitos materiais de limpeza devido a imensa quantidade de lama e outros materiais que o rio trouxe para as casas afetadas. Além de conseguir refeições diárias, as quais foram fundamentais, tendo em vista que toda a comunidade Padre Henrique de baixo foi atingida, e não tinham como cozinhar nem muito menos condições de conseguir alimentos nesse processo de resiliência. Por dias conseguimos fazer cestas, distribuir alimentos, fazer escuta e acolhimento de todo o trauma vivenciado. Em colaboração com Amaral (homem cishetero, negro e grande liderança da comunidade) descíamos com outras travestis com o isopor cheio de marmitas para que minimamente essas pessoas conseguissem fazer 3 refeições diárias. Depois de tudo mais ou menos no lugar, após meses, me veio à cabeça, como que num estalo: Eu, uma travesti recém-chegada na comunidade — com a ajuda inclusive de várias outras travestis/trans — a procura de melhores condições de vida e de educação. Fugindo das péssimas condições de deslocamento do antigo endereço na zona norte até a Universidade Federal de Pernambuco e dividindo essa nova casa, alugada, com a minha linda filha, que a UFPE me presenteou, estava lá descendo e subindo a Padre Henrique, organizando ações, fazendo triagem dos materiais que chegavam, distribuindo esses materiais e fazendo ou distribuindo as refeições nesse território que não me deu às costas, me acolheu?

Por falar em acolhimento, um tempo desses, estava retornando de alguma atividade que fiz e me deparei com uma moradora, ela parecia antiga da comunidade, se vestia com uma saia longa passando dos joelhos e blusa com mangas curtas, cabelos compridos com um semblante sorridente, segurando uma bíblia se aproximou e com palavras me agradeceu pelo apoio prestado nas cheias, me desejando muita proteção e bênçãos, foi quando a ficha realmente caiu. Possivelmente aquela mulher, que provavelmente era/é, ainda a vejo vez ou outra, uma evangélica, e pelos trajes de uma instituição neopentecostal assembleiana, — já tive experiências de passar por ela e a escutar proferindo bençãos, pedindo misericórdia a Deus enquanto

conversava com outras pessoas da vizinhança - me agradeceu por toda a ajuda que pude oferecer no momento tão difícil para aquela/minha comunidade. Talvez uma contradição aconteceu ali, uma evangélica agradecendo a uma travesti negra, e não errando os pronomes femininos, por apenas fazer o que qualquer pessoa deve em momentos como esses. Eu não tenho “passabilidade”, ou seja, pelas minhas características físicas eu sou lida socialmente como uma travesti e não como uma mulher cis, já enfrentei e enfrento inúmeras transfobias por isso, e essa querida me via todos os dias com outras travestis ajudando a comunidade. É necessário pontuar que o governo de Jair Messias Bolsonaro, que estava no poder na época, teve amplo apoio das igrejas neopentecostais brasileiras, que umas das pautas mais utilizadas por ele era a pauta antitrans, mais precisamente a “ideologia de gênero” que ganhou ampla repercussão no cenário nacional, angariando inclusive inúmeros projetos de leis que proíbem discutir gênero nas escolas, a utilização dos banheiros conforme o gênero ao qual nos identificamos, inúmeros projetos aprovados de proibição da linguagem neutra entre outros.

Lá estava eu, uma travesti negra com uma trajetória de tantos perrengues e violências, contribuindo e recebendo o reconhecimento. Para mim, soou, como disse anteriormente, como um agradecimento de toda a comunidade, um recado de que quando se trata de sobrevivência e solidariedade existe um fio de esperança humana, afetiva e de acolhimento entre os seres humanos. Por que logo aquela mulher? Como uma evangélica, num contexto de ascensão da extrema direita no Brasil apoiada por grupos neopentecostais, se dirigiria a uma travesti, reconhecendo o seu gênero feminino e, ainda mais, sendo grata pela solidariedade prestada? Quantas foram as barreiras ideológicas, morais e éticas que essa mulher atravessou para no meio da rua fazer esse ato tão significativo em diversas dimensões para as nossas populações que vivenciam a perseguição, inclusive por parte significativa dos evangélicos? Ou será que nesse processo de nos alimentarmos com inúmeras notícias sobre o apoio dos grupos neopentecostais ao antigo (des)governo, passamos a desconsiderar evangélicos progressistas, como temos visto mais recentemente? Que experiência incrível e haverá quem, nesse momento, assim como quem escreve agora, esteja bastante tocada com esse testemunho(risos). Não sendo este o motivo dessa escrita, deixarei para outro momento aprofundar estas questões, quem sabe?

Mas, de volta a questão sobre como estudar vivendo em uma comunidade, que para além desse drama cotidiano, a vida pulsa bastante. A Várzea é muito rica em áreas verdes, é o segundo maior bairro de Recife em extensão territorial, rica em artes e produções culturais, eventos, mercados, bares, lanchonetes. Nos finais de semanas nos perdemos/encontramos nas mais diversas sonoridades dos bares, das casas esbanjando suas caixas de som e as vozes - muitas vezes sobressaindo do volume que as caixas estão -, das pessoas no geral e suas múltiplas

conexões como acontece na maioria das comunidades. O sábado e o domingo são dias “sagrados” para festejar a vida, mesmo que por vezes em condições tão insalubres e diante de tanto racismo quando nos deparamos com agentes do estado invadindo as comunidades, as casas com metralhadoras, revólveres de diversos calibres, com abordagens inadequadas num lugar cheio de pessoas dignas, trabalhadoras, mães, pais, avós e crianças, abandonadas pela própria instituição que nos viola. São nesses dois dias que, quando não chove, e não acontecem esses eventos de invasão, as famílias conseguem estar em casa devido ao trabalho, se divertem e esquecem parcialmente dos perigos de sobreviver nessa área onde o racismo ambiental³ impera (Patrick FUENTES, 2021).

O conceito de racismo ambiental tem muito contribuído analítica e politicamente no combate às violências geradas pelas desigualdades que assolam populações marginalizadas como os povos originários, quilombolas, negros, ciganos, LGBTQIAPN+ entre outros. A vitalidade das crianças poliniza todas as vielas/becos e a rua principal com as mais diversas sonoridades e brincadeiras, afinal são apenas crianças, ainda, talvez, não internalizaram o risco iminente de morar nessas áreas. Na casa onde moro as telhas são de Brasilit — telhas feitas de fibrocimento vedam a cobertura e não permite que o ar quente acumulado saia, tornando o ambiente uma estufa — em um beco com formato em L que dá acesso à rua principal, na entrada do beco, um fiteiro divide espaço com um lixão onde praticamente toda a comunidade Padre Henrique coloca seus lixos, infelizmente. Minha casa é praticamente rodeada por dois prédios e, também, pelas construções verticalizadas das casas de moradores da comunidade, literalmente moro entre a comunidade e os prédios que tomam conta de uma das laterais e das “costas” da residência. Imaginem o calor e todo o barulho que esse formato em L trazem para onde moro? Todos os sons de alguma maneira chegam no primeiro andar da minha residência, qualquer mínimo barulho produzido no beco parece ter sido em casa, inúmeras vezes acordei pela madrugada achando estarem tentando abrir a grade da minha casa ou mesmo pensando que alguém estava chamando, imagina os sustos? Fizeram um sistema de esgoto que passa pelo meio desse beco, a cada oito metros tem um caixa tampada, mas que vez ou outra entope e o esgoto transborda pelo beco. Os próprios moradores fazem o serviço de desentupimento e, pelo que soube, foram eles mesmos que fizeram o sistema de esgoto e cimentaram toda a travessa. A prefeitura não faz o calçamento nem dá rua principal, imagina de uma viela que um “bando de favelado” mora. Outrossim, a rua principal não é

³ O racismo ambiental refere-se às práticas e políticas que discriminam comunidades marginalizadas ao expô-las desproporcionalmente a riscos ambientais, como poluição e desastres naturais. É uma realidade preocupante que impacta desproporcionalmente as comunidades marginalizadas, como quem vive nas ruas.

asfaltada, é de barro e aterrada constantemente com restos de telhas e reformas das casas da comunidade — a história do bairro tem ligação direta com o comércio pelas águas do rio quando havia os engenhos — quando chove vira lama e imaginem para onde a água escoar e também todo o esgoto das casas e dos prédios? Mas, qual outra opção teriam os moradores da comunidade para fazer de esgoto se não o rio, diante da ausência do poder público nesses dias terríveis? Quando faz sol vira deserto com tempestades de areia/barro.

O computador que estudo, faço leituras e trabalho tive que deslocar para a minha cozinha. Onde descobri que era o local também menos quente pelo fato de ter um banheiro colado e lajeado devido à caixa-d'água. A poeira da rua e a fuligem da garagem do prédio vizinho, que fica ao lado da minha sala, estavam danificando ele vez ou outra, pois devido ao calor insuportável, as janelas precisam estar abertas. A placa mãe foi substituída duas vezes, o laudo por meio de recurso subsidiado por um edital que a universidade ofertou no período da pandemia, mas até o momento está funcionando. Todos os dias, quando não chove ou quando o tempo está abafado, ou seja, pouca circulação de vento e muitas nuvens e a umidade do ar alta, nos sentimos numa “panela de pressão”, o calor é insuportável começando cedo pela manhã. O ventilador vira “maçarico” e o cérebro parece estar fervendo junto ao corpo todo. Daí, volto para a pergunta inicial, como entrar em um processo profundo de estudos para passar em duas seleções de mestrado na universidade mais conceituada das regiões Norte e Nordeste do país vivendo nessas condições?

A importância do acolhimento familiar para as vidas travestis/trans

Precisamos agora fazer um pequeno retorno a 2022, para podermos entender como eu, apesar de todas essas intercorrências, consegui estudar e ser aprovada nas duas seleções em Antropologia e Sociologia na UFPE com toda essa “meritocracia” e “privilégios” — óbvio que estou sendo irônica — que esbanjo no meu percurso de sobrevivência. Na tragédia que contei das enchentes de 2022, nas minhas descidas para distribuição dos donativos e alimentação, eu parava sempre em frente da casa de uma das primeiras moradoras da comunidade, sem saber. Por motivo de ser uma das únicas partes da rua, a qual é cimentada, que tem um pouco de sombra devido ao toldo da frente da mercearia. Dona Neném, mulher cis, branca, a dona dessa casa é uma senhora muito conhecida, tem muitas histórias pelo tempo que mora na comunidade, a sua própria trajetória de vida que foi muito difícil, vinda do interior, criada com muita violência por parte dos pais, sem quase nenhum desempenho na escrita, mas que hoje tem algumas casas alugadas na comunidade e também uma barraquinha que vende diversas coisas, uma mercearia.

Nesse sobe e desce — não apenas por morar na Padre Henrique de cima, mas também por morar num primeiro andar em um beco bem estreito — Dona Neném começa a se aproximar. Curiosamente, como é bem de costume dela, saber quem era aquela mulher tão alta, qual o meu papel naquele momento e como ela poderia contribuir nesse processo de ajuda à comunidade na qual ela viu surgir. Nessa aproximação, gradualmente ela me contou que foi uma das primeiras moradoras da rua, que os terrenos eram imensos e que grande foi o trabalho, para aterrar e construir as bases para sua morada. Ora, aquela área era muito próxima ao rio e o solo era muito instável, há diversas histórias tanto dos engenhos da época da invasão portuguesa quanto do processo de comercialização dos areeiros locais que retiravam areia das margens dos rios para a venda. Esse período se inicia em 2022 e, jamais saberia que seria tão importante inclusive para que eu pudesse hoje estar no mestrado em Antropologia. Dona Neném é querida, mas também odiada por várias pessoas, acredito que pelo seu tempo na comunidade e pelo fator econômico com as pessoas da comunidade devido a sua mercearia. Esses primeiros encontros nos aproximaram bastante, devido à urgência que se fazia necessária de solidariedade com a comunidade. Passei a frequentar bastante, após uma certa normalidade, a sua casa na rua principal, bem mais espaçosa, silenciosa e mais ventilada.

Estava nos períodos finais da universidade, ela vez ou outra confundia meus pronomes, mas logo isso foi resolvido. Dona Neném é uma mulher de personalidade forte, impaciente, por vezes de pulso firme com as palavras e atitudes, atuante na comunidade pela dimensão econômica, perdeu recentemente dois entes muito queridos, seu marido e um dos seus filhos. Presenciando parte de sua comunidade passando pelo processo terrível das enchentes do rio e grandes perdas. Nesse lugar de tantos sentimentos aflorados, solidariedade e conflito também estávamos sendo atravessadas por conflitos nacionais em um ano muito importante. As “forças progressistas” nacionais se uniram para derrotar o golpe militar que estava sendo planejado pelo presidente em vigência, grande parte das forças militares e empresários financiadores tendo seu ápice em 8 de janeiro de 2023, quando terroristas invadiram os três poderes da República. Dona Neném é de esquerda, assim como eu, e havia perdido seu marido e filho para a COVID-19 no início da pandemia. Duas dimensões foram essenciais inicialmente para uma senhora de 66 anos, viúva e com uma vivência conservadora, nascida no interior de Pernambuco, começar uma amizade com uma travesti negra: a solidariedade com a sua comunidade e a política partidária. Votar no PT — inclusive por culpar, com razão, Bolsonaro pela morte dos seus entes queridos e milhares e milhares de outras pessoas — e a emergência de auxiliar a comunidade fizeram com que Dona Neném me acolhesse em seu cotidiano, desconsiderando inclusive todas as impressões maldosas e equivocadas sobre mim ao longo dos dois anos de nossa amizade.

Foi na casa de dona Neném que na maioria das vezes eu conseguia me concentrar nos estudos, muitas vezes pelo meu celular ou notebooks emprestados de amigos. Dona Neném escutou e me contou inúmeras coisas sobre está frequentando o seu lar. O único filho que hoje ela tem é bolsonarista, assim como sua irmã que mora ao lado, evangélica e um casal de vizinhos, melhores amigos da casa em frente. Inúmeras vezes ela veio me falar de maneira muito direta, mas com um fundo de preocupação sobre as pessoas falando que ela estava se amigando (tendo um relacionando) com um(a) travesti. Mesmo tendo auxiliado a comunidade, muitos tinham resistência ou não tinham letramento sobre identidade de gênero, mas que ela não ligava para isso poderiam continuar falando. Agora escrevendo e chorando, sinceramente não sabia que tipo de sentimento atravessava ela nesses momentos, mas nunca me disse ou demonstrou com ações que eu não deveria mais frequentar sua casa, até sua outra irmã que mora uma casa mais embaixo já perguntou qual a minha relação com ela e já me comentou em momentos de discussão que tínhamos um caso. Ela resistiu a tudo isso e hoje diz que é minha segunda mãe, a minha mãe daqui da rua/comunidade. E essa resistência dela, talvez, de alguma forma me impulsionou ainda mais a enfrentar os dois processos seletivos e ter êxito.

Dona Neném, uma senhora branca de 66 anos, acolheu uma travesti negra, contra vontade de sua família, em um contexto turbulento tão turbulento em várias esferas de sua vida. Eu já morava na comunidade há uns 4 anos, cheguei aqui em 2018 quando o Brasil abriu as portas para uma possível segunda ditadura militar. Mas só em 2022, comecei a ser vista e acolhida pela comunidade e por parte da família de Dona Neném através das ações na enchente e da atuação em rede das instituições locais. Foi lá na residência de Dona Neném que construí o primeiro comitê pró travestis do PT, na inauguração tinham quase 50 travestis, pessoas trans, lideranças políticas e parlamentares. A casa dessa senhora se tornou um lugar de resistência, de atuação e de família para mim na Várzea.

Algumas das reuniões da NATRAPE também foram e ainda são realizadas na casa de dona Neném, uma bandeira enorme vermelha foi estendida na entrada de sua casa e diversos materiais de campanha, adesivos, bandeiras, praguinhas foram distribuídos por toda a campanha de 2022 lá. Acompanhamos apreensivamente o resultado das eleições em sua garagem/terraço e conseguimos garantir, mesmo que com toda a fragilidade, o processo democrático no Brasil, com margem bem estreita veio a vitória das forças progressistas junto ao PT. Por um momento pensamos em não comemorar devido a estarmos rodeadas de bolsonaristas, mas, ouvimos nas ruas as forças progressistas comemorando e não tivemos como não nos unir àquele momento de alívio e alegria. Ufa, Dona Neném e tantas outras famílias no Brasil venceram, parcialmente, pois ele ainda não foi preso, por derrotar nas urnas aquele

governo que não ofereceu a tempo a vacina para salvar os seus queridos filho e marido. E, eu venci por não voltar a ser perseguida como foram as travestis na operação tarântula no final do período militar, como relata Cavalcanti:

Em matéria publicada no dia 17 de janeiro de 2018, também na Folha de São Paulo (Canofre, & Pereira, 2018), é lembrada a Operação Tarântula ocorrida 31 anos antes, a partir da trajetória de Patrícia, uma das travestis presas na ocasião. A matéria relata ainda que a operação, que se iniciou no dia 27 de fevereiro de 1987, foi oficialmente suspensa no dia 10 de março do mesmo ano após grupos de defesa dos direitos LGBTQI começarem a pressionar a Secretaria de Segurança Pública de São Paulo. Estima-se que nos poucos dias em vigência, a operação chegou a prender mais de 300 travestis (CÉU CAVALCANTI, et. al. 2018).

No ano em que eu estava nascendo, 1987, eu já era perseguida e assassinada em outros corpos que se netas e netos, filho e nora. Entretanto, precisávamos também vencer os comentários maldosos, desrespeitosos e os estigmas sobre a nossa amizade. O tempo resolveria parte desta questão, tendo em vista que ainda hoje, raramente o assunto surge na boca de Dona Neném. Não abrimos mão da conexão da amizade entre duas mulheres de gerações diferentes, de histórias diferentes, de raças diferentes, entre tantas outras diferenças.

Em 2023, entre trancos e barrancos, vimos os alimentos, as notícias sobre a Economia, a Indústria, a Educação, a Fome, dentre outros setores melhorarem bastante. O Brasil tentando sobreviver a todo o retrocesso que passou desde o golpe de Michel Temer e as forças conservadoras no país em 2016 contra a primeira mulher cis presidenta, na tão recente democracia brasileira. Um grande suspiro para também poder me dedicar ao final da graduação e aos processos seletivos de mestrados. A elaboração do meu TCC e grande parte dos estudos para tais seleções foram realizados na grande mesa de Dona Neném, onde hoje, me parece, que sou peça fundamental na relação entre ela, a nora — que se tornou minha grande amiga Taciana — seu filho e suas netas e netos. Essa mesa, onde hoje ela diz que quando sento em um determinado lado é para não ser incomodada com meus estudos, mesmo que por vezes ela chegue como quem não quer nada e pergunte, com uma certa cautela, se tenho um momento para poder pagar algum boleto. Pelo PIX⁴ - que a ajudei a fazer entendendo a urgência e as explosões de transações por essa ferramenta - ou mesmo no atendimento de sua mercearia que fica num outro cômodo colado da sala/cozinha onde fica a grande mesa que estudo.

Pasmem, alguém que até tão pouco tempo era uma desconhecida, em todos os sentidos possíveis, a forasteira, estranha, travesti, negra, hoje participa de todos os eventos da família

⁴ Método de transferência monetária instantânea e de pagamento eletrônico instantâneo em real brasileiro oferecido pelo Banco Central do Brasil.

das duas casas - a de dona neném e a de seu filho, nora, netos e netas - desde lanches da tarde a comemoração de aniversários. Ademais, não pode ser incomodada quando está estudando, a matriarca ainda interfere quando alguém vez ou outra chega próximo à mesa, nos meus momentos de estudos. Algo me inquieta no interior desse processo, é que enquanto presidenta de uma instituição trans, me chegam inúmeros relatos das diversas transfobias vivenciadas pelas afiliadas e outras pessoas trans, tanto na região metropolitana do Recife quanto nas cidades interioranas, tão diferentes do que vivencio agora. O que tenho hoje de diferente dessas tantas outras pessoas que não são acolhidas nos seus respectivos territórios aos quais por muitas vezes são obrigadas a migrar devido às violências transfóbicas? O que levou além da solidariedade e a posição política partidária essa família me acolher? Por que isso não acontece com tantas outras travestis e pessoas trans em situações tão similares a minha? Quais barreiras precisaremos ainda derrubar para que outras “Samanthas” sentem-se nas mesas de outras famílias e sejam acolhidas por elas?

Uma das hipóteses pode constar no fato o qual eu estava na graduação na época, era uma universitária, presidenta de uma instituição, cheia de bons contatos, haveria, na visão de Dona Neném e sua família, quem sabe, a ideia de um retorno financeiro, a perspectiva utilitarista. Mas será que o preço de romper com diversas normas sociais, morais e éticas, receber inúmeras ofensas e as costas da comunidade, valem à pena quando se trata de algum retorno financeiro no futuro por acolher em sua casa um corpo considerado abjeto e repugnante na sociedade brasileira e boa parte do mundo? Imaginem se por acaso, a maioria descobre, que Samantha é pesquisadora em gênero e que já realizou até atividades mini etnográficas, de aplicação de questionário para um minicenso da comunidade de Sete Mocambos, vizinha a Padre Henrique? Como seria se por acaso eu, enquanto pesquisadora travesti, negra, desenvolvesse uma pesquisa sobre violência familiar e tivesse que entrevistar mulheres, jovens ou qualquer outro público na comunidade. O que mais Samantha seria para além de uma suposta amante de uma senhora de 68 anos? Quais desafios um corpo sobrevivente travesti/trans, negro, de fora, que carrega em si inúmeros estigmas sociais, abjeto, encontraria no campo enquanto pesquisadora/antropóloga? Todavia, é inegável a importância que essa senhora de 68 anos teve/tem na minha trajetória acadêmica, dando-me suporte estrutural essencial para que eu conseguisse estar hoje na pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. O trabalho de campo será algo que preciso desenvolver enquanto mestranda e precisamos refletir sobre as (im)possibilidades do gigante desafio que perpassa também a questão de acolhimentos em diversas esferas, não apenas familiar nas sobrevivências

travestis, trans, indígenas negras, quilombolas e demais populações marginalizadas pelo Estado e sociedade brasileira.

Os desafios do campo, da escrita e importância da Transcrevivência

A questão central que aparece quando me vejo enquanto antropóloga é: como se realiza atividades de campo sendo uma travesti, preta, periférica no país que mais assassina travestis (ARAUJO e NOGUEIRA, 2022) e pessoas trans pela décima quinta vez no mundo? Em nenhum momento cheguei como pesquisadora no período das enchentes, eu era apenas uma moradora recém-chegada que tinha, através da rede de instituições do terceiro setor, conhecimento e isso ajudou bastante. E continuo sendo isso para a maioria das pessoas da comunidade Padre Henrique ou toda ela. Samantha é uma travesti negra, que auxiliou a comunidade por meio de seus contatos, possivelmente “amigada” com Dona Neném. Imaginem, Samantha sendo uma pesquisadora, mestranda em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco? E mesmo que seja, isso não seria um perigo caso ela utilizasse desse lugar para se prostituir na comunidade, já que existe um enorme estigma com o trabalho sexual? Entrar nas casas para aplicar questionários, entrevistar, que história é essa? Ela além de supostamente ter um caso com uma senhora idosa, ainda quer nos entrevistar ou coisa do tipo? Como ela conseguiu entrar na universidade se todas são prostitutas, rejeitadas pelas famílias, abandonadas pela sociedade e pelo Estado? Dito isso, é preciso repensar sobre os desafios da pesquisa de campo quando tratamos de corpos em dissidência no fazer etnográfico. Ao me encontrar hoje no mestrado em Antropologia e me deparar com leituras de textos clássicos “Etnografia não é método” de Mariza Peirano, e “Argonautas do Pacífico Ocidental” de Malinowski, poderia considerar que esse meu exercício de escrita se enquadraria em um fazer etnográfico? E o que seria um fazer etnográfico de uma travesti, negra, transfeminista, periférica, mas mestranda em Antropologia pela UFPE? Centralizar (Marta SALGADO, 2012) as principais demandas reivindicadas por vivências travestis e trans, utilizando aporte teórico metodológico da disciplina, sendo uma representação, transnarrando ⁵ (SOUZA, 2023) experiências empíricas cotidianas, trazendo para dentro da academia demandas e saberes urgentes que as dissidências travestis/trans têm denunciado e formulado em suas trajetórias? Poderíamos nós, travestis/trans, utilizar nossas próprias produções acadêmicas já reconhecidas

⁵ O processo autônomo de tomar as rédeas dos acontecimentos de modo muito peculiar e particular na minha vida trans e da mesma forma que, a partir dessa bagagem de experiências e táticas de sobrevivência, produzir epistemes tão potentes de maneira teórico/prática no cotidiano, que contribuam com arcabouço acadêmico e com a ruptura de um sistema que padroniza corpos e consequentemente exclui, persegue e assassina a diversidade LGBTQIAPN+.

em outros campos das ciências humanas como aporte teórico nas nossas etnografias? Quais teorias antropológicas nos dariam suporte para que eu possa no campo “atualizar” as teorias e realizar teórico-metodologicamente uma transposição, de maneira feliz, da experiência vivida para a escrita, realizando assim uma boa etnografia?

Resta uma questão incômoda: toda etnografia é boa? Boas etnografias cumprem, pelo menos, três condições: i) consideram a comunicação no contexto da situação (cf. Malinowski); ii) transformam, de maneira feliz, para a linguagem escrita o que foi vivo e intenso na pesquisa de campo, transformando experiência em texto; e iii) detectam a eficácia social das ações de forma analítica (Mariza PEIRANO, 2013).

Será que estou apenas narrando de maneira descritiva superficial minha passagem pela Várzea, assim como faziam as histórias dos viajantes que serviram para as primeiras formulações antropológicas? Ou ainda mais, eu estaria apenas falando coisas sem sentido para a academia com um monte de parágrafos sem coerência e linguagem imprópria para a antropologia? Affs, quantas questões! Mas calma, não é possível serem apenas estranhamentos meus. Quais seriam então as dúvidas de outras pesquisadoras/es PCDs, indígenas, quilombolas, povos das águas, das florestas, do campo, dentre outros no interior da disciplina? Um dos fatores que mais me preocupa é como escrevo e o limitado repertório sociocultural que tenho, como a maioria pessoa que tem uma trajetória de periferia e ensino precarizado, não tinha o hábito de leitura nem de escrita. Recordo um momento em que participei de uma entrevista para elaboração de um trabalho de um grupo ao qual tinha uma amiga jornalista e, no meio da entrevista, já tínhamos falado sobre assuntos diversos, ela me perguntou: Qual o seu poema predileto? A entrevista toda fluiu de maneira tranquila, mas nesse ponto uma confusão tomou conta da minha mente, me calei, comecei a suar e tentar lembrar de algo que pudesse me lembrar de um poema ou algo próximo. Disse qualquer coisa e seguimos com a entrevista, mas tudo mudou, pois tanto ela quanto o amigo que estavam me entrevistando perceberam que minha postura era outra do início e não demoramos a encerrar. Ainda bem que foi online, estávamos em “lockdown”, imagina presencialmente como seria? Acredito ter sido constrangedor para todo mundo, mesmo sendo uma pergunta tão corriqueira no meio dos intelectuais ou pessoas que têm algum acesso a capital cultural.

Óbvio que não era a intenção do grupo, mas para eles o básico muitas vezes é aquilo que a maioria da população brasileira não acessa. Me senti uma inútil, e isso me assombra até hoje. Como uma pessoa, que está na universidade, não consegue lembrar de um poema, um verso que seja? Estava entre o quinto/sexta período da universidade, o ritmo de leitura e atividades para mim era imenso, tanto pelo histórico das condições socioeconômicas quanto

por passar dezessete anos desde que concluí o ensino médio em 2004 sem aproximação com a educação. Eu estava completando dezessete anos quando concluí o ensino médio e já trabalhava desde os treze fazendo procedimentos em cabelos para ajudar a minha família que vivia na descida do ônibus do Morro da Conceição, um bairro da zona norte do Recife. Lembro que minha avó\mãe, dona Ivanize, que me acolheu quando fui expulsa de casa por minha mãe biológica junto ao meu padrasto, adorava queijo coalho, mas raramente ela comia e nem nós por não ter condições. Mas, o dinheiro da primeira escova que fiz, na época uns 5 reais, corri para a venda que ficava próxima e comprei de queijo para ela, fiquei numa felicidade só. Quantas outras avós, mães, tias não gostavam de queijo, mas não compravam para priorizar a sobrevivência de seus entes queridos, ao comprar pães, bolachas, o sagrado café, o açúcar e outras comidas que o dinheiro dava? Se para minha avó não chegava um dos queijos mais baratos, imagina chegar literatura para mim, poemas, livros. É essa a herança histórica do processo de abandono, genocídio, epistemicídio (CARNEIRO, 2023), das populações negras, travestis/trans, indígenas, quilombolas, dos morros que atravessa o meu povo, a minha família e a minha vida de escassez em diversos campos do conhecimento e de toda falta de estrutura para viver dignamente.

Talvez o que mais pode se aproximar da minha escrita, quando estou transnarrando² (SOUZA, 2023), seria a metodologia de Conceição Evaristo, escrevivência (Ângela DANNEMANN, 2021). Ou, quem sabe, a minha própria forma de escrever quando a partir da minha experiência de “vida” e memórias de uma “vivência” travesti negra, nas inúmeras “mortes sociais” (Edison VEIGA, 2021), antes da física. Vou tecendo sobrevivências, escrevendo a partir do processo constante do apagamento, exclusão, abjeção, expulsão, do não ser, não existir, não ter, não poder, não saber. *Transcrevivendo* da “morte” para a vida, diferente de quem vive escrevendo. Sempre digo que o tempo das travestis e pessoas trans não é o tempo da cisgeneridade. Eu já morri tantas e tantas vezes, em Xica Manicongo, em Dandara, em Roberta Nascimento, em Kalindra, aos 35 (ARAÚJO; NOGUEIRA, 2022), aos 30, aos 20, aos 15. Esse ano faço 37 anos, vou insistindo em sobreviver por meio de inúmeros corpos para nesse processo de sobrevivências, resgatar minhas experiências e memórias através das diversas formas de resistir e insistir em escrever.

Considerações finais

Transcrever através das sobrevivências é um alento para pessoas com a nossa trajetória de tanta desigualdade, ao qual foram inscritas no “signo da morte” (CARNEIRO, 2023), e

enfrentam, inclusive na academia, tantos outros processos de apagamento, silenciamento e desvalidação do processo genuíno de produção de outros saberes.

Portanto, estamos diante de um elemento estratégico, a educação, fundamental dentro da arquitetura do dispositivo de racialidade. Como afirma Foucault, a apreensão da operacionalidade do dispositivo se torna trans, das suas narrativas e contribuições para a ciência. Pesquisadoras/es trans comumente são preteridos e seus trabalhos contestados pelos espaços acadêmicos. Além disso, há a dificuldade de poderem falar abertamente sobre aquilo que os representa, sentem e desejam, sem a interdição do poder da ciência (Bruna BENEVIDES; LEE, 2018, p. 2).

“Sobre aquilo que sentem e desejam”, é preciso retornar a esse trecho porque aquilo que passamos, desejávamos e o modo como sentíamos sempre serviu para a construção da ciência a partir da epistemologia (cis)eurocêntrica. Ora, agora que adentrando o campo do fazer científico, nossas mais verdadeiras sensações, desejos não servem porque quando o saber trans, negro, indígena, periférico se levanta, não é ciência, é subjetividade (Grada KILOMBA, 2019). Do mesmo modo que raça não existe para a ciência hoje, visto que não mais convém para a dominação, exploração, genocídio, escravização de povos não brancos. Da filosofia Iluminista, adentrando fortemente na corrente evolucionista da Antropologia, aos precursores das Ciências Sociais no Brasil, introduzida e distribuída no pensamento infeliz de Nina Rodrigues. "Verdadeiros negros são incapazes de civilização e, se civilização houve na África, não pode ser atribuída aos povos negros, e sim a um ramo da raça branca." (CARNEIRO, 2023, p. 96.) O silenciamento (CARNEIRO, 2023) a muito tem serventia na atualidade brasileira por meio da defesa de uma democracia racial que nunca existiu. Do que depende o fazer antropológico e etnográfico para nós que chegamos “agora”, mas há séculos serviram de base experiencial para formulação das inúmeras teorias que existem? Do trabalho/pesquisa de campo de Malinowski (1984), ao qual foi um marco na Ciência moderna, da “boa etnografia” teórico Metodológica de Mariza Peirano (2013), na distinção entre Etnografia e Antropologia, Tim Ingold? (2011). Eu ou o outro? Estranhamento ou pertencimento? Do particular ou público? Do geral ou do local? Da natureza ou da cultura? Da subjetividade ou objetividade? Do afastamento ou da aproximação? Da descrição cautelosa considerando o contexto particular ou do processo de aplicação de teorias universais em comunidades outras para comprovação de hipóteses, teorias sem qualquer compromisso com a realidade local dessas comunidades? A questão da alteridade, por exemplo, que permeia diversas produções na história da Antropologia, como pode ser analisada a partir de um “outro” que não pode existir porque as estruturas transfóbicas da sociedade as apagam de todas as formas possíveis? Letícia Nascimento em sua obra

“Transfeminismo”, de 2021, num excelente exercício analítico das disputas sobre as categorias “mulher” e “gênero”, mas também na disputa do nosso espaço enquanto vivência das travestis e mulheres trans e de produção da luta transfeminista. Mais ou menos encontra um lugar nessa “disputa” mas também um lugar na humanidade, ontológico, visto que, assim como a população negra por muitos séculos, nós não somos dignas de pertencer ao gênero humano. “O outro do outro do outro” (Letícia NASCIMENTO, 2021), é um marco para reflexões filosóficas, históricas, socioantropológicas e políticas na produção da intelectualidade travesti no Brasil e na existência das travestis e pessoas trans no mundo.

Em suma, tenho mais perguntas do que respostas, e espero encontrar uma pequena fresta nos dois campos: o da minha área/tema de pesquisa, considerando as (im) possibilidades e desafios de ser um corpo marcado socialmente onde os estigmas chegam antes de mim no campo; e o da própria disciplina Antropologia para poder, quem sabe, produzir a “boa etnografia” e ter a possibilidade de contribuir com uma bagagem teórica ainda muito “escassa” e atravessada por tantas violências para ampliação de novas formas de produzir etnografias e Antropologias outras.

Referências

- ARAÚJO, Tathiane Aquino; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. **Sem motivos para orgulho: diálogos e análises do contexto socioeconômico de mulheres travestis e transexuais no Brasil**. Redetrans Brasil. 2020/2022.
- ARAÚJO, Tathiane Aquino; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. **A Espacialização da Transfobia no Brasil: assassinatos e violações de direitos humanos em 2021**. Série Publicações Rede Trans Brasil, 6a. ed. Aracaju: Rede Trans Brasil, Uberlândia: IBTE, 2022.
- BENEVIDES, Bruna G.; LEE, Débora. **Por uma epistemologia das resistências: apresentando saberes de travestis, transexuais e demais pessoas trans**. Revista Latino Americana de Geografia e Gênero, v. 9, n. 2, 2018.
- BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa em assembléia**. Ed. Civilização Brasileira. RJ, 2018.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade: A construção do outro como não ser**. Ed. Zahar. 2023.
- CAVALCANTI, C.; BARBOSA, R.B. & BICALHO, P.P.G. **Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização**. (2018).
- CLIFFORD, James. A experiência etnográfica. Ed. UFRJ, 2011.
- DANNEMANN, Angela. **Escrevivência: um movimento necessário**. Disponível em Artigo — Escrevivência: um movimento necessário (correioabraziliense.com.br) acessado em: 07/04/2024
- FAVERO, S. **Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais**. Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, [S. l.], v. 7, n. 12, p. 1–22, 2020. DOI: 10.21680/2446-5674.2020v7n12ID18520. Disponível

em <https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/18520>. Acessado em: 6 abr. 2024.
FUENTES, Patrick. **Racismo ambiental é uma realidade que atinge populações vulnerabilizadas**. Disponível em: <https://jornal.usp.br/atualidades/racismo-ambiental-e-uma-realidade-que-atinge-populacoes-vulnerabilizadas/>. Acessado em: 05/04/2024

JESUS,

Jaqueline Gomes de, ALVES Hailey. **Feminismo transgênero e de mulheres transexuais**. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2150/pdf> . Acessado em: 08-04-2024.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. trad. jess oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARIZA, Peirano. **Etnografia não é método**. Horizontes Antropológicos, 42 | 2014.
NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.
INGOLD, Tim, 2011. Epilogue: “Anthropology is not Ethnography.” In: Being Alive. Routledge.

SALGADO, Marta Patricia Castañeda. **Etnografia feminista**. In: Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales / Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo, coordinadoras. – México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias: Facultad de Psicología, 2012.

SOUZA, S. V. C. **Transnarrativas sobre a relação das travestis, pessoas trans e a empregabilidade**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2023.

VEIGA, Edison. **O que faz o Brasil ser líder em violência contra pessoas trans**. Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/07/01/o-que-faz-o-brasil-ser-lider-em-violencia-contra-pessoas-trans>. Acessado em: 09/04/2024

SP, Invisível. **Racismo Ambiental: como a desigualdade afeta a população em situação de rua**. Disponível em: https://www.spinvisivel.org/blog/racismo_ambiental/?gad_source=1&gclid=Cj0KCQjwiuC2BhDSARIsALOVfBJ7mDeN1F5BLjHEuwA4J-EvbXhelAL_bXILF1ea-7ZUVRZHNcVoZ6UaAmrHEALw_wcB Acessado 03/09/2024.

Submetido em 23/05/2024

Aceito em 17/09/2024

Entre papéis e películas: imaginando novos mundos com Donna Haraway e Jack Halberstam

Between Papers and Films: Imagining New Worlds with Donna Haraway and Jack Halberstam

Entre el papel y el cine: imaginando nuevos mundos con Donna Haraway y Jack Halberstam

Pol Iryo¹

Resumo: A presente pesquisa teve como objetivo analisar o lugar da ficção na produção de conhecimento na teoria feminista queer. Para tal, analiso os usos que Donna Haraway faz da ficção científica em sua obra *Manifesto ciborgue* (1985/2009), para em seguida adentrar na proposta de Jack Halberstam a respeito dos potenciais presentes nas animações infantis em sua obra *A Arte queer do fracasso* (2011/2020). Os dois autores demonstram como as ficções são potenciais fontes de saberes para se imaginar novos mundos, e diferentes possibilidades de produzir existência. A partir de uma compreensão das estratégias utilizadas por estes dois autores para desafiar a matriz heterossexual, me inscrevo na tarefa queer de buscar uma saída para a realidade colonizadora que oprime a população dissidente do sistema cis-heterossexual. Proponho que ambos os autores encontram um terreno fértil nestas mídias alternativas que conseguem condensar teorias abstratas em linguagens mais acessíveis, ou como sugere Halberstam, operam com uma “baixa teoria”, fornecendo ferramentas para uma produção de conhecimento que foge da tradicional formatação textual, com normas restritivas e palavras rebuscadas, a chamada “alta teoria”.

Palavras-Chave: Teoria Queer; Ficção Queer; Jack Halberstam; Donna Haraway

Abstract: This research aimed to analyze the place of fiction in the production of knowledge in queer feminist theory. To this end, I analyze Donna Haraway's uses of science fiction in her work *Cyborg Manifesto* (1985/2009), and then delve into Jack Halberstam's proposal regarding the potentials present in children's animations in his work *The Queer Art of Failure* (2011/2020). Both authors demonstrate how fictions are potential sources of knowledge for imagining new worlds and different possibilities for producing existence. Based on an understanding of the strategies used by these two authors to challenge the heterosexual matrix, I subscribe to the queer task of seeking a way out of the colonizing reality that oppresses the dissident population of the cis-heterosexual system. I propose that both authors find fertile ground in these alternative media that can condense abstract theories into more accessible languages, or as Halberstam suggests, they operate with a “low theory”, providing tools for a production of knowledge that escapes the traditional textual formatting, with restrictive norms and elaborate words, the so-called “high theory”.

Keywords: Queer Theory; Queer Fiction; Jack Halberstam; Donna Haraway

Resumen: La presente investigación tuvo como objetivo analizar el lugar de la ficción en la producción de conocimiento en la teoría feminista queer. Para ello, analizo los usos que Donna Haraway hace de la ciencia ficción en su obra *Cyborg Manifesto* (1985/2009), para luego profundizar en la propuesta de Jack Halberstam respecto a las potencialidades presentes en la animación infantil en su obra *The Queer Art of Failure* (*The Queer Art of Failure*) *Queer Art of Failure* (*El Arte Queer*

¹ Universidade Federal do ABC (UFABC)

del Fracaso) 2011/2020). Los dos autores demuestran cómo las ficciones son fuentes potenciales de conocimiento para imaginar nuevos mundos y diferentes posibilidades de producir existencia. Desde la comprensión de las estrategias utilizadas por estos dos autores para desafiar la matriz heterosexual, me uno a la queer tarea de buscar una salida a la realidad colonizadora que oprime a la población disidente del sistema cis-heterosexual. Propongo que ambos autores encuentren un terreno fértil en estos medios alternativos que logran condensar teorías abstractas en lenguajes más accesibles, o como sugiere Halberstam, operar con una “teoría baja”, brindando herramientas para la producción de conocimiento que escapa al formato textual tradicional, con normas restrictivas. y palabras elaboradas, la llamada “alta teoría”.

Palabras clave: Teoría Queer; Ficción queer; Jack Halberstam; Diana Haraway

Introdução

É possível produzir conhecimento a partir de livros de ficção científica? ou filmes de animação infantil? ou até mesmo videogame?

Estas são algumas das perguntas norteadoras da presente pesquisa que tem como ponto central o lugar da ficção na teoria feminista queer², a qual parece prometer novas possibilidades para viver os gêneros e sexualidades além da matriz heterossexual que naturaliza os corpos (Judith BUTLER, 2003). A fim de investigar esse lugar, a pesquisa almeja fazer uma hermenêutica crítica do ensaio *Manifesto Ciborgue* de Donna Haraway publicado em 1985 (2009), e da obra *Arte Queer do Fracasso* de Jack Halberstam publicada em 2011 (2020), nos Estados Unidos. As duas obras enxergam nas ficções potenciais fontes de saberes para se imaginar novos mundos, respectivamente, esmiúçam a fertilidade oriunda dos livros de ficção científica e das animações infantis para se imaginar outros modos de produzir existência. Vale ressaltar que mesmo que estejam inseridas no mesmo debate, em constante diálogo principalmente com o movimento feminista e marxista, ambas estão separadas por quase três décadas, momento em que o neoliberalismo e as tecnologias tiveram um gigantesco avanço, em que nossas perspectivas estão cada vez mais pessimistas em relação à existência de um futuro da humanidade, por conta da desilusão e desesperança que o capitalismo produziu, resultando na captura da nossa imaginação (FISCHER, 2020). Por isso a riqueza epistêmica do pensamento de Halberstam e Haraway, que mesmo em meio a tanto pessimismo, encontra outras vidas nos lugares mais inusitados.

Esse artigo é resultado de uma pesquisa de iniciação científica, que ganhou forma a partir das discussões tecidas no grupo de estudos do Núcleo de Estudos de Gênero Esperança Garcia e no UFABCuir: grupo de estudo e escrita. O interesse inicial era produzir um estudo acerca das intersecções entre ficção e epistemologia a partir de um viés filosófico, mas se

² sigo a discussão elaborada por Aléxia Bretas (2021) no verbete "Teoria queer"

mantendo fiel à interdisciplinaridade que ambos os autores exigem. A partir desta pesquisa, me inscrevo na tarefa queer de buscar uma saída para a realidade colonizadora que oprime a população dissidente do sistema cis-heterossexual, ao compreender quais foram as estratégias que os autores e autoras tem utilizado para desafiar a matriz heterossexual, driblando seus mecanismos que oprimem os corpos limitando as possibilidades de performatividade de gênero e afetiva mediante seu disciplinamento. Quanto ao campo teórico, este estudo busca entender como a arte da ficção pode ser um campo fértil para construção de conhecimento através de outros tipos de saberes, no caso, os filmes de animação infantil, os livros de ficção científica, e levanto a hipótese, ainda em fase inicial, do videogame. A mistura entre diferentes campos dos saberes, como por exemplo, as práticas artísticas e reflexões teóricas, geram frutos incertos, conhecimentos que fogem do tradicional cânone acadêmico, na medida em que não seguem regras rígidas para sua criação, ao mesmo tempo que atingem uma maior quantidade de pessoas para além da universidade.

Em primeiro lugar, analisamos a proposta da feminista, filósofa e bióloga norte-americana, Donna Haraway, em sua obra *Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*, originalmente publicado na *Socialist Review*, em 1985, que se tornou posteriormente um capítulo do livro *Simians, Cyborgs and Women – The Reivention of Nature*, de 1991. Trata-se de um ensaio que pretende construir um mito político crítico ao feminismo identitário que vinha sendo produzido na época. Através da figura do ciborgue como centro de sua ontologia, a autora reflete sobre a influência da ciência e novas tecnologias do século XX sobre as relações sociais. O ciborgue, este ser tão controverso e complexo, sintetiza o que o ser humano se tornou a partir do desenvolvimento das tecnologias da guerra.

A filósofa analisa de modo poético e irônico como as tecnologias — em especial a ascensão da cibernética na metade do século — impactaram as fronteiras entre natural/artificial. Com grande influência marxista, mas também de autores como Foucault e feministas, Haraway redigiu seu manifesto, tendo como norte principal o posicionamento que tomaríamos em relação ao mundo em que vivemos.

Por outra parte, Jack Halberstam, professor trans de estudos de gênero e de literatura, investiga com uma abordagem cômica a presença do fracasso como característica importante da arte queer. Seu livro se arrisca ao colocar em prática a baixa teoria a fim de alcançar um público maior, construindo uma teoria que atinja tanto aqueles que já tem familiaridade com a linguagem acadêmica, quanto aqueles ditos leigos, mas interessados em teorias contra-hegemônicas. Ao se aliar à cultura popular, no caso as animações infantis, encontra um frutífero

debate sobre aquilo comumente considerado fútil, parte então de um arquivo “bobo” — filmes de animação infantil — para analisar as alternativas às normas.

Na introdução de sua obra *Arte Queer do Fracasso*, o autor propõe-se a olhar com outros olhos para o fracasso, encontrando nele uma potência de romper com a normatividade, com nosso ideal de família, gênero e sexualidade. Para Halberstam, o capitalismo é apenas uma parte da história, ou seja, antes de sua existência tiveram outros sistemas de governança. Mesmo que vários grupos já tenham se rebelado contra o capitalismo, buscando alternativas a fim de subvertê-lo e falhando, sua falta de sucesso, no sentido de se tornarem dominantes, é importante para nos apoiarmos e pensar em outras alternativas. Outro recurso que também possui grande potência transformadora são os desenhos animados infantis, os quais abriram portas para novas narrativas, um encontro entre o infantil e o queer, que oferece lógicas estranhas e anticapitalistas de agir e saber por meio de uma expressão realista, mas não naturalista, mostrando que o humanismo não é nada mais do que uma ideologia. Aliás, para o autor, a infância é profundamente queer, na medida em que é marcada pela estranheza, humilhação e limitação, momento em que a heterossexualidade começa a ser construída, disciplinando estes corpos essencialmente anarquistas e rebeldes. Por isso, as animações são tão importantes, pois nelas as coisas são tão vivas quanto as pessoas, novos mundos são possíveis.

Estas animações que abordam questões que tratam de temas que jamais seriam tratados em filmes adultos, são denominadas pelo autor como “*pixarvolt*” – e.g. *Vida de Inseto* (1998). Este gênero pode conectar animais a novos modos de ser, oferecendo alternativas de pensar sobre relacionamentos, reproduções, ideologias e subjetividades. Um ser humano como animação, não como animal, a identificação do público não é feita por recursos visuais, mas com tom de voz, expressões, ações, subvertendo a lógica de identificação que temos no cotidiano. Além destas características fortemente queers, uma relação humano/monstro é criada na animação *Monstros S.A.* (2001), provocando uma reorganização da noção de família e interrompendo laços românticos mais convencionais, assim como na animação *Robôs* (2005), em que a criança é criada a partir de peças novas e antigas, ou seja, de forma compartilhada, improvisada e não-natural. Em *Procurando o Nemo* (2003), uma subversão dos afetos é criada quando Martin, Dory e Nemo constroem uma relação queer, em que não há uma família nuclear (pai-mãe-filho) ou romântica (Dory não surge como a “nova mãe” de Nemo), uma relação de coletividade e cooperatividade é criada, Dory ajuda Marlin sem visar receber nada em troca, Dory subverte totalmente o sistema capitalista hetero-cis-normativo.

Dado o cenário de ambas as pesquisas, a reflexão que conduziu e estruturou o texto está resumida nas seguintes perguntas: por que estas escolhas em ambas as metodologias? Quais as divergências e convergências entre ambas?

Donna Haraway, Manifesto Ciborgue e Ficção Científica

Ao analisar o estado da arte das pesquisas com o recorte da ficção científica no contexto do *Manifesto Ciborgue* encontramos enormes dificuldades, são escassas as hermenêuticas interessadas neste enfoque. Em sua grande maioria os estudiosos harawayanos se dedicam aos estudos ecológicos, como, por exemplo, o antropólogo Bruno Latour, com quem a autora mantém um diálogo crítico constante sobre a ideia de modernidade³. Outro foco é o diálogo entre as tecnologias, corpo e sexualidade, debate muito rico ao transfeminismo e teoria queer, que influenciou muitos autores importantes na área, como, por exemplo, Paul B. Preciado, filósofo trans que registra seu processo de hormonização através de uma análise filosófica entre corpo e sexualidade na sociedade contemporânea que ele denomina ‘era farmacopornográfica’⁴, com grande influência da análise biotecnológica proposta por Haraway décadas antes.

No final do século XX, neste nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, híbridos — teóricos e fabricados — de máquina e organismo; somos, em suma, ciborgues. O ciborgue é nossa ontologia; ele determina nossa política. O ciborgue é uma imagem condensada tanto da imaginação quanto da realidade material: esses dois centros, conjugados, estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica. (...) a relação entre organismo e máquina tem sido uma guerra de fronteiras. As coisas que estão em jogo nessa guerra de fronteiras são os territórios da produção, da reprodução e da imaginação (Haraway, 2009, p.37)

Como exposto no trecho acima, a autora enfatiza a materialidade do contexto em que foi escrito, portanto, é de grande valor situar histórico-geograficamente o momento em que Haraway deu forma ao manifesto. Este foi um período conturbado em que o êxito de Ronald Reagan nas eleições estadunidenses apontaram para o início de um período conservador, o que culminou na mobilização do coletivo *Socialist Review*, cuja composição de feministas socialistas reconheceram a urgência de se promover uma mudança política. Foi proposto, então, para algumas autoras da época, entre elas Haraway, algumas páginas que oferecessem uma esperança perante o cenário.

³ ver Donna Haraway: *Story Telling for Earthly Survival*. Dirigido por Fabrizio Terranova, Produção: Ellen Meiresonne Belgicá, 2016, 32’50”

⁴ ver PRECIADO, Beatriz, *Testo Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era*. New York: Feminist Press, 2013

Um manifesto ciborgue em busca de um novo feminismo, que tem por objetivo a afinidade ao invés da identidade, por isso a figura híbrida do ciborgue. Essa figura habita o espaço entre a ficção e a realidade social, é uma metáfora para a nova era do neoliberalismo em que as tecnologias de guerra encontram-se cada vez mais superdesenvolvidas. O ciborgue habita tanto nosso imaginário nas ficções científicas quanto o cotidiano nas próteses médicas e nos aparatos de guerra.

Haraway tenta definir com mais precisão o que vem a ser a figura da ciborgue, e por que a escolha por ela. Entende que é mais do que uma guerra de fronteiras entre organismo e máquina, mas uma guerra pela produção, reprodução e imaginação. Afinal, quais imagens nos remetem ao ciborgue? Quais personagens de ficção são ciborgues? Ciborgues são feministas?

Em uma disputa política sobre o imaginário, Haraway almeja romper com a visão que o senso-comum tem acerca da figura ciborgue — que na época foi marcada pelos grandes filmes de ação, como por exemplo, Arnold Schwarzenegger em *O exterminador do futuro* (1984) —, a autora quer construir uma ciborgue feminista, afinal, ciborgue é um ser sem telos, sem uma unidade original, rompem com a barreira entre humano e animal, portanto, com o criacionismo cristão e qualquer ideia de apocalipse. Ciborgues questionam a tradicional noção ocidental de natureza ao romper com a barreira entre artificial e natural, questionando a possibilidade de qualquer interpretação transcendental ou uma ontologia fundamental. Ciborgue é um ser de comunicação e interdependência, ao romper com as fronteiras do físico e não-físico ele permite formar alianças improváveis⁵.

O que resta é esta disputa entre a guerra das estrelas masculinistas e os saberes localizados construídos pelas feministas que, segundo Haraway, devem se apropriar dessas novas possibilidades que a linguagem da cibernética, das tecnologias avançadas e *hard sciences* trouxe para a sociedade, agindo de maneira nem tecnofílica, nem tecnofóbica, mas com responsabilidade e sem inocências⁶. O poder da ciência não é meramente utilitarista, ou seja, não apenas cria coisas para um fim, mas possibilita novas cosmologias, visões.⁷

Haraway na última parte do manifesto ciborgue pretende “concluir com um mito sobre identidades e sobre fronteiras, o qual pode inspirar as imaginações políticas do final do século XX.” (Idem, p.83). Para tanto, a autora reconhece e agradece alguns autores fundamentais para

⁵ Este ponto será aprofundado em obras futuras da autora, que irão enfatizar a importância da interconexão criada por espécies-companheiras.

⁶ FAUSTO, Juliana. A NATUREZA DE DONNA HARAWAY: COIOTES, XENOGÊNESE E FC. In: HARAWAY, Donna. *A Reinvenção da natureza: Símios, Ciborgues e Mulheres*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023.

⁷ Ver **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 1995, pp.7-42.

a potencialidade de seu mito político, enfatizando dois grupos, as mulheres de cor e os livros de ficção científica. Analisa a importância desses corpos marginalizados se apropriarem da linguagem para recontar as histórias que permeiam o nosso imaginário, que até então era construído principalmente por autores homens europeus, cis e brancos. Algumas das autoras citadas ao falar sobre o feminismo da segunda onda — este que visa romper com o olhar único da branquitude — é Cherríe Moraga (1983) em *Loving in the war years*, que através de um tom poético encontra em uma linguagem imaginativa, que mistura inglês e espanhol, uma saída para moldar sua própria identidade, das mulheres de cor denominadas chicanas que vivem na fronteira entre os EUA e o México, estas acabam por se tornar quimeras através de uma mutação linguística como meio de construir sua própria identidade.

Depois de falar sobre a hibridez das mulheres de cor, Haraway se volta para a lógica dos monstros-ciborgue presentes na ficção científica, percebe o potencial emancipatório proporcionado pela cibernética e a fragmentação da clássica noção de natureza, os novos códigos e significantes. Já que não são claras as fronteiras entre natural e o artificial é constatável que muito do que acreditamos ser natural é socialmente e historicamente construído, a própria ideia de natural é construída, parte de uma normatividade que foi tradicionalmente produzida e por ser tão naturalizada, não nos damos conta de sua artificialidade, portanto a cibernética aparece como uma nova linguagem, um meio de mostrar uma nova visão sobre o mundo, uma tecnologia emancipatória que nos possibilita fabular sobre esses limites entre natural e artificial. Norbert Wiener, um matemático conhecido por ser o fundador da cibernética, a definiu em 1948 como “o estudo científico do controle e comunicação no animal e na máquina”. Ou seja, a partir do momento em que o ser humano pode ter controle sobre as menores partes de qualquer ser vivo ou não vivo, tudo que é natural mostra-se potencialmente modificável. Assim a maneira que pensamos o gênero e a sexualidade pode ser construída e fantasiada a partir dos livros de ficção científica, o surgimento dessa nova cosmologia que a cibernética proporcionou permite pensar identidades e relacionamentos fora da matriz cis-heterossexual.

Para Haraway, as feministas devem utilizar esse discurso a seu favor, não deixar cair nas mãos do capitalismo, pois pode se transformar em apenas mais uma forma de controle, se transformando em uma tecno-biológica⁸ apropriada pelo sistema de cis-heterossexual, que funcionará como um dispositivo de controle de corpos, a partir, por exemplo, de chips inseridos

⁸ Uma brincadeira de resignificação com o termo biopolítica cunhado por Michel Foucault. Haraway entende que é mais do que um controle dos corpos a partir do adestramento comportamental, vai além da esfera macro e se introduz no nosso microorganismo; ver a entrevista *When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?*

em pessoas ou modificação genética para o aprimoramento humano. Por fim, sugere a ficção científica feminista e pós-colonial como uma saída, entendendo o papel da ciência para além do utilitarismo da técnica, compreendendo-a também como criação de mundo.

Mas não devemos ser tão inocentes, não basta apenas inserir mulheres na literatura, como, por exemplo, o romance de Mary Shelley, *Frankenstein*, que acaba se tornando apenas mais um mito sobre a necessidade de uma salvação baseada na matriz heterossexual, no qual o monstro criado por Frankenstein anseia desesperadamente por uma parceira para se sentir completo. O que interessa a autora são os monstros-ciborgues presentes na ficção, aquelas criaturas que fogem do que entendemos por corpo humano natural e da lógica da inteireza inocente, da busca por um holismo. Haraway então seleciona um extenso e fértil “catálogo incompleto de monstros promissores e perigosos que contribuem para redefinir os prazeres e a política da corporificação e da escrita feministas” (HARAWAY, 2009, p.94). Ficções como a de Samuel R. Delany que brincam com as histórias originais da civilização e papéis de gênero na reprodução da espécie, de Octavia Butler que explora a pauta ambiental e racial junto com viagens no tempo e holocaustos nucleares. Assim, ao fabular sobre as potencialidades presente nas ficções, Haraway encontra nelas sementes de mundos que poderiam germinar em outros tipos de existência, outras alternativas para se pensar com e sobre o mundo.

Uma das ficções citadas nesta parte final do *Manifesto Ciborgue* é o livro *A Mão Esquerda da Escuridão* de Ursula K. Le Guin, uma das pioneiras escritoras mulheres na história da ficção científica que sempre foi uma área muito masculina. A narrativa se passa em uma realidade alternativa, em que um planeta superdesenvolvido tecnologicamente decide colonizar os milhares de planetas presentes na galáxia, incluindo a Terra. Um terráqueo chamado Genly Ai é convocado para viajar pela galáxia e tem como missão fazer uma aliança com o rei do planeta Getchen, o qual ainda não estava em conexão com as demais civilizações na chamada confederação Ekumen. Muitas foram as dificuldades do personagem principal em se entender com os habitantes gethenianos, mas uma das mais notáveis foi a diferença cultural em relação à diferença sexual, no contexto deles não há diferença sexual ou de gênero, todos são hermafroditas, ou seja, a ideia de natural ou natureza não faz sentido para esse povo. A exemplo de uma frase retirada do segundo capítulo em um diálogo entre o rei Argaven e o terráqueo, “Não sei que diabo é você, sr. Ai, uma aberração sexual, um monstro artificial ou um visitante dos Domínios do Vácuo” (LE GUIN, 2019, p.45).

Nesta realidade, a teoria do ciborgue de Haraway encontra lugar na imaginação e fantasia da ficção científica. A diferenciação sexual é aparente apenas em ciclos de 26 dias e não é fixa. Uma mesma pessoa pode desenvolver ambas as características, pode, na mesma

vida, engravidar ou engravidar outro alguém, ser ao mesmo tempo pai e mãe de diferentes crianças. Tudo isto é retratado através da visão do personagem principal, que julga toda a cultura baseada em suas próprias crenças. Um choque de culturas que o próprio narrador percebe ao constatar “Tentei, mas meus esforços tomaram a forma, desajeitada, de ver o getheniano primeiro como homem, depois como mulher, forçando-o em uma dessas categorias tão irrelevantes à sua natureza, e tão essenciais à minha” (LE GUIN, 2019, p.23). Isso que em tese ele estava preparado para lidar com essas diferenças, para se relacionar com diferentes povos, seria como um antropólogo que entra em contato com diferentes culturas na esperança de entendê-las e traduzi-las para sua própria lógica epistêmica, mas a dificuldade de se imaginar outras formas de se viver a sexualidade é tão grande que escancara o quanto a matriz cis-heterossexual está enraizada na nossa sociedade.

Também noto essa construção de novo imaginário em *The Camille Stories* escrito por Donna Haraway, 30 anos depois do seu *Manifesto Ciborgue*. Mesmo não sendo uma proposta explícita pela autora, creio que exemplifica muito bem o que ela pretendia dizer prematuramente em seu ensaio anos antes. A ficção se passa no século XX, comunidades ao redor do mundo sentiram uma urgência de se refazer as formas de vida e morte, uma destruição que tem afetado humanos e não humanos, nessas comunidades foi decidido que pelo menos três pais ou mães era necessário para criação de uma criança, o que já é por si só revolucionário e pouco utópico quando pensamos a constituição familiar e os papéis de gênero dentro da sociedade. Mas para além dessa brincadeira com a naturalidade da maternidade associada à figura materna, nesta comunidade também é necessário que a decisão de ter uma criança não era algo que alguém apenas decidia individualmente, mas coletivamente, tirando todo o peso da responsabilidade individual que o sistema neoliberal atribui à figura da mãe. Uma sociedade onde as conexões são valorizadas, em que a ideia naturalizada de individualidade e coletividade também não fazem sentido.

A ficção científica aparece com maior evidência na gestação, sendo que quem quer que fosse gestar a criança teria que escolher outra criatura, em específico, um animal em extinção para estar em simbiose com o bebê humano durante todo seu desenvolvimento até se tornar adulto, uma troca de cosmologias desde o nascimento. Ou seja, durante a sua infância criaria a consciência de que sua existência é singular assim como o de outros seres vivos, sua visão de mundo é parcial e todos os seres tem uma história para ser contada, uma história a ser construída e desconstruída.

Assim, após explicar brevemente a teoria de Haraway e analisar brevemente as duas ficções *A Mão Esquerda da Escuridão* e *The Camille Stories*, creio ter explicitado o que a autora

apenas pincelou nas últimas 10 páginas de seu *Manifesto Ciborgue*. A riqueza epistêmica das ficções científicas proporciona uma nova construção de imaginário para a luta feminista, especialmente ao que tange na diversidade sexual e de gênero, não é mera alienação da realidade, mas um combustível para a mudança. Através de uma leitura fácil e acessível, uma obra de ficção é capaz de condensar todo um argumento teórico complexo acadêmico em uma narrativa voltada ao público geral. O foco principal foi dado às questões do feminismo queer, mas muitos outros recortes poderiam ter sido escolhidos, ficções científicas apresentam mundos a serem explorados, alternativas para o que já está tão naturalizado que às vezes nem percebemos. Deixo as reflexões de será que a ficção científica auxiliaria na construção de novos tipos de epistemologia? Ou seria ela mesma uma nova forma de epistemologia? Um possível futuro ramo da filosofia?

Jack Halberstam, Arte Queer do Fracasso e Animação Infantil

Ao analisar o estado da arte das obras de Jack Halberstam são poucos os estudos sobre o autor no Brasil, acredito que pelo baixo número de traduções das suas obras para o português — a obra em análise nesta pesquisa foi traduzida recentemente, apenas em 2020. As principais análises se concentram na performatividade de gênero por pessoas trans e no campo das artes, em especial a arte de massas. Por isso, me detive a uma análise rigorosa do texto e as citações referenciadas ao invés de me guiar por alguns comentadores.

Halberstam inicia seu livro com uma citação de *Bob Esponja Calça Quadrada*, desenho infantil muito popular nos anos 1990 e 2000, que marcou uma geração de crianças. O autor começa estrategicamente referenciando a obra, pois é a partir da cultura popular que ele pretende construir sua tese, entendendo que ela propicia um rico debate epistemológico. Faz uma série de perguntas questionando justamente a dificuldade de sonhar no capitalismo, de encontrar uma alternativa entre o trabalho exaustivo e o se tornar mercadoria, uma tentativa de criar “uma relação esponjosa nova com a vida, a cultura, o conhecimento e o prazer.” (HALBERSTAM, 2020, p.6). Em suma, o que se procura é uma nova forma de viver a vida, construindo um projeto político através da “baixa teoria” e conhecimento popular para pensar além do sujeito liberal consumidor. Com um recorte sobre o fracasso, tece uma crítica à sociedade capitalista cis-heterossexual.

Logo no capítulo introdutório o autor discorre brevemente sobre algumas categorias, como a da baixa teoria, estupidez e sucesso, importantes para entendermos o porquê pela escolha do gênero de animação infantil, assim como o recorte que pretende dar em sua análise. Seu livro está longe de ser um sistema fechado em lógicas rigorosas que pretendem explicar

tudo, mas abre caminhos e rotas para questões que não se resolvem, por isso as temáticas abordadas nele são várias, entre elas as animações infantis. Dado o recorte, me atentarei principalmente ao conceito de “baixa teoria” abordado pelo autor no início do livro e melhor elaborado ao longo dele. Para tanto, se faz necessário também analisar as categorias de “fracasso” e “sucesso” na sociedade neoliberal do século XX, bem como as tecnologias de animação recém criadas, para compreender como o autor articula a animação para se pensar alternativas à lógica cis-heterossexual capitalista.

Halberstam propõe o termo baixa teoria inspirado em Stuart Hall, Gramsci, Walter Benjamin e Foucault. Um modo alternativo de saber teórico que busque mais envolver do que explicar, que atua em vários níveis de uma só vez. O termo surge da análise que Stuart Hall faz das críticas que Gramsci recebeu, as quais apontavam para a insuficiência de desenvolvimento teórico em suas teorias, por isso, eram consideradas inferiores. Mas, na verdade, Hall percebe que a riqueza epistêmica de suas teorias estavam exatamente nessa suposta carência teórica que propiciava maior acessibilidade, ao partir de exemplos banais, Gramsci recusa a corroborar com as hierarquias dos saberes. A característica destacada em Gramsci por Hall é a de que ele não é apenas um teórico que pretende formular pensamentos abstratos neutros, mas um intelectual político e ativista social que faz uma teoria voltada a uma prática política. Gramsci pretende construir um marxismo aberto que não adere aos textos marxistas de modo pragmático, mas procura questionar e ser flexível perante as condições variáveis do momento geo-histórico. A “hegemonia” é construída por um grupo de pessoas que convencem as pessoas de reter determinadas ideias, essas técnicas persuasivas constroem o senso comum, são poderosas e perigosas justamente porque não se apresentam como ideologia, nem tentam explicitamente convencer ninguém. Halberstam nota que no ambiente acadêmico, os intelectuais têm pensado muito mais em “hegemonia” do que “contra-hegemonia”, o que tem fortalecido ainda mais o poder da hegemonia, nos impossibilitando de imaginar outras alternativas. Mas tanto Hall quanto Gramsci, enxergam na “baixa teoria,” na educação como prática popular, um modo de produção contra hegemônica de teorizar de forma não disciplinar. Halberstam sustenta a tese de que o intelectual subversivo deve ser aquele que resiste à maestria, construindo um saber situado, contra as teorias abrangentes globais totalizadoras (Foucault, 2012). Por isso integra em sua metodologia, por meio dos modos contraintuitivos de saberes, a “baixa teoria” já analisada anteriormente, o “fracasso” e a “estupidez.”

“Fracasso” e “sucesso” são categorias intrinsecamente conectadas às normas de sexualidade e o sistema econômico. É impossível desvencilhar a heteronormatividade do capitalismo, a maturidade reprodutiva do acúmulo de riquezas, e por conseguinte, o colapso do

mercado financeiro com as altas taxas de divórcio. Halberstam pretende dismantelar essa lógica dos padrões de aprovação, tanto no campo econômico quanto das normas de gênero e sexualidade, encontrando um lugar fecundo, em algumas circunstâncias, no terreno do fracassar, que pode germinar em outras formas de lidar com o mundo.

Em seguida, o autor aponta como pessoas queer sempre fracassaram muito bem, o que as liberta de seguir determinadas normas, portanto, oferece liberdade para seguir outras lógicas. Assim, ao escapar às normas punitivas que disciplinam o comportamento, o “fracasso” pode recuperar a indisciplinaridade da infância, que é perdida na vida adulta; a preservação da anarquia da infância pode ser encontrada no fracasso que marca este período da vida de todo indivíduo adulto. Ora, toda criança necessariamente irá experimentar o fracasso em seu aprendizado, ele é inescapável quando estamos experienciando o mundo pela primeira vez, o risco de se deparar com uma frustração é muito maior, visto que a experiência de vida ainda é limitada, assim como outros sentimentos negativos são comuns, a exemplo da culpa e vergonha que também são apropriadas pelo sistema para normatizar os corpos e seus desejos (SEDGWICK, 2002). Além disso, o fracasso proporciona um escape à positividade tóxica que assola os Estados Unidos, tornando emoções negativas algo a ser evitado ao extremo, a ponto de ter que se manter sempre sorrindo ao fazer quimioterapia. A positividade tóxica se tornou um sofrimento norte-americano que através de uma crença meritocrática, em que o sucesso é destinado às pessoas boas e as fracassadas são aquelas que se comportaram indevidamente, ignora completamente a esfera social e suas condições estruturais de opressão, atribuindo às “vitórias” ao trabalho árduo. Ao ignorar os efeitos do sistema capitalista, uma insistência na responsabilidade pessoal e sentimento de culpa são perpetuados, afastando o olhar sobre a degradação ambiental e problema social que nosso estilo de vida vem resultando. O feminismo também se favoreceu muito do “fracasso”, pois não se adequar ao “sucesso” pode significar a subversão da pressão patriarcal de se igualar ao homem, ao fracassar em seguir as normas patriarcais surge a possibilidade de recriar os sentidos de gênero, uma substituição do “tornar-se” pelo “inadequar-se”.

O “fracasso” aparece como lugar de potência, mas não se trata de um elogio ao fracasso, muito menos abolir as categorias de “sucesso” e “fracasso”, senão, de experimentá-lo, reconhecendo nele a possibilidade de transformação e desvio das normas sociais que são impostas pelo sistema. Não devemos abraçar o fracasso como um ideal estético. Mas a experiência dissidente do fracasso pode deformar a experiência normativa, para que dali emergjam coisas novas. Trata-se de olhar para essas experiências descartáveis, como os filmes de animação infantil, um campo em que não se cria muitas expectativas e frequentemente é

associado ao estúpido pela abordagem acadêmica clássica, que volta-se para as artes ditas cultas, e que, portanto, exclui estes filmes como fonte de conhecimento. Halberstam, então, perpassa por várias animações infantis ao longo do livro para argumentar a favor de sua tese da riqueza epistemológica presente nesses filmes da cultura popular. São os seus guias de animação para vida, mas reconhece que ao fazer isso tem altas chances de não ser levado a sério no meio intelectual-acadêmico, e assume isso como um dos seus objetivos, a partir de uma relação benjaminiana com o saber, pretende viajar na imaginação recusando os códigos disciplinares usualmente propagados na academia de treinamento e aprendizagem, perdendo-se nas ruas inexploradas em direções “erradas”.

Ademais, a infância é profundamente queer, na medida em que é marcada pela estranheza, humilhação e limitação, momento em que a heterossexualidade começa a ser construída, disciplinando estes corpos essencialmente anarquistas e rebeldes. Por isso, nada mais conveniente do que pensar uma arte que parta dela para pensar essas questões. Animações infantis apresentam lógicas estranhas que seriam impossíveis de se perceber em filmes de outro gênero. As animações podem abordar diversos temas como a luta de classes, *e.g.*, *A fuga das galinhas* (2000), a partir de uma luta entre criaturas humanas e não humanas, várias alternativas são pensadas pelas criaturas não humanas como saída da opressão que vivem, uma revolta contra a exploração realizada pela indústria de produção e consumo. Aliás, também se apresenta como uma linguagem rica para pensar a questão do humanismo, pois coloca no centro nossa relação com outros seres não-humanos, como a codependência que temos com as abelhas em *Bee Movie* (2007), em que a extinção delas resulta em um colapso na reprodução das árvores. Mas é importante destacar, também, o risco de antropomorfização quando lidamos com essas temáticas. O humanismo está tão enraizado na cultura ocidental que muitas vezes as especificidades de cada espécie são ignoradas, atribuindo narrativas e comportamentos humanos a animais que não seguem essa lógica. Como exemplo, cito o mesmo filme, *Bee Movie*, que ignora o fato de que a colmeia é composta majoritariamente por seres fêmeas, e tem sua narrativa construída pela composição contrária, sendo a maioria dos personagens “machos”. As animações infantis não apenas desestabilizam as noções de gênero, como também escapam ao binarismo feminino e masculino, trazendo figuras não-humanas para o jogo, tensionando até mesmo o sujeito da luta feminista para além dos seres-humanos, como em *A Fuga das galinhas*. Afinal, seria possível uma revolução feminista que não abranja os outros seres que coabitam neste mundo conosco?

Halberstam traz o pensamento do filósofo esloveno, Slavoj Žižek, o qual defende que com o capitalismo novas formas de autoritarismo estão surgindo, entre eles, condena os filmes

de animação infantil que ao se passarem por simples entretenimento escondem a sua propaganda ideológica hegemônica. É como se, para Zizek, a cultura popular servisse como um veículo de enganação que produz uma espécie de lavagem cerebral na população, afastando-a da sabedoria e virtuosidade intelectual, sendo um fracasso perante a emancipação. Halberstam critica tanto a visão sobre as animações infantis quanto a percepção negativa sobre o fracasso de Zizek, afinal, essa categoria na verdade foi imposta pelos vencedores contra os perdedores e a falta de investimentos no futuro não se dá porque a sociedade está sofrendo lavagem cerebral pela cultura popular, mas porque as alternativas para a prolongação da vida são pouco rentáveis, fizemos tanto em nome da utilidade e do progresso que perdemos a conexão com o meio-ambiente, tornando-se difícil imaginar outras alternativas que não estejam dentro da lógica neoliberal (KRENAK, 2020).

E o cinema de animação não é um simples veículo de propaganda, mas um campo tecnológico rico para se repensar o modo que estamos vivendo com o mundo. Para defender essa ideia, Halberstam faz um breve panorama de como o cinema de animação foi visto ao longo do século XX, por mais que atualmente tanto a direita, quanto a esquerda, condenem os filmes como alienantes, Sergei Eisenstein, na década de 1940, enxerga a Disney como modo de revolta, uma perspectiva diferente sobre o mundo que despertava a mágica na vida monótona padronizada dentro do sistema capitalista. E Walter Benjamin enxergava nos desenhos uma força pedagógica para elucidar as barbaridades por trás da aparente cordialidade burguesa, e para os adultos voltarem a ter contato com o lúdico e o infantil.

Ao falar sobre as excelências acadêmicas, Halberstam fala sobre aqueles intelectuais que não se conformaram com os moldes da academia e foram percorrer outros rumos, entre eles os cientistas da computação que fundaram a tecnologia CGI⁹. Essa ferramenta é essencial para a compreensão da tese proposta por Halberstam. Quando a tecnologia CGI entra em voga surge um novo gênero de longa-metragem de animação, os, assim chamados pelo autor, *pixarvolts* que nos permitem reconhecer que pensar outras alternativas de personificação e desejo também são importantes na luta contra o capitalismo, nos clareia “a ligação às vezes contraintuitiva entre o ser queer e a luta socialista” (HALBERSTAM, 2020, p.34). Essa tecnologia permite a criação de imagens geradas por computadores, e foi essencial para o crescimento da PIXAR — por isso o nome dado pelo autor. Antigamente, antes do uso da tecnologia CGI nos filmes de animação a partir da década de 1990, havia os desenhos bidimensionais que frequentemente abordam formas individuais em sequências lineares, que tornavam possíveis narrativas como a de *Tom*

⁹ Sigla que significa imagens geradas por computador, oriunda do inglês *Computer Generated Imagery*, se refere a todos os elementos visuais produzidos por computadores.

e *Jerry*, em que um gato persegue um rato, ou *Pica-Pau*, em que um passarinho está sempre se metendo em encrencas e fugindo de algum outro personagem. Mas com a tecnologia CGI como ferramenta para produzir filmes de animação muita coisa mudou, novas possibilidades surgiram, uma técnica de animação para a multidão, novas narrativas dominaram o mundo da animação, a multidão se tornou comum. O aumento de filmes de animais sociais, como abelhas, formigas, pinguins, foi notório.

Realmente, as animações são poderosas como vimos anteriormente. Halberstam reconhece o potencial de fácil transmissão de ideologias densas, mas é injusta a redução delas a totalmente “forma” ou simplificação das narrativas em puro conteúdo, é impossível dissociar a imagem da mensagem nas animações, pois elas compõem uma obra completa. Ignorar esse fato é ignorar a complexidade do surrealismo mágico que mistura ciência, matemática, biologia, artes, e no caso do *stop-motion*, alquimia, engenharia e teatro de fantoches. É ignorar a combinação de texto e imagem que permite a identificação do espectador com os avatares de animação, que não são humanos, mas que nos afetam.

Halberstam discorre sobre filmes *Pixarvolt* que tem como marco inicial *Toy Story*, obra que marca o gênero como irrevogavelmente masculino, com foco no doméstico, um imutável complexo de Édipo, hierarquias sociais, relações entre mundo exterior e o interior, forte desejo de revolução, transformação e rebeldia. Essas características são comuns em muitos filmes CGI pós-*Toy Story*, mesmo que a *mise-en-scène* mude. Uma visão queer radical, acredita que as narrativas exploram aquilo que a criança vê como um potencial de mudança, uma possibilidade, e não uma clássica narrativa do herói, uma mera representação dos ritos de passagem que seria a visão de um crítico cínico. O questionamento das animações sobre as disfuncionalidades da vida adulta não deve ser rejeitado como “infantilizado” e, portanto, descartado, mas entendidos como reflexões pertinentes e urgentes aos nossos tempos.

Mas afinal, “o que possibilita que alguns mundos da animação sejam transformadores enquanto outros retornam à repetição inconsciente do mesmo?” (HALBERSTAM, 2020, p.176)

Halberstam cita o complexo artigo *A Theory of Animation: Cells, L-systems, and Film* de Christopher Kelty e Hannah Landecker (2004), cuja temática central é o surgimento da animação e sua conexão com os estudos da biologia sobre tentativas científicas de registrar vida e morte celular. No processo de combinação entre animação e imagens inteligentes, as imagens começam a pensar por si mesmas. A tecnologia L-system utilizada na biologia como um autômato na simulação de desenvolvimento celular foi utilizada em uma cena de *O Clube da Luta* para simular neurônios em um cérebro, toda a cena é construída através da tecnologia, é como se a imagem ganhasse vida própria, uma lógica e complexidade interna que vai para além

de colocar uma imagem em movimento. A junção entre o modelo matemático e os sistemas biológicos de crescimento cultiva uma imagem, um encontro que resulta em uma outra forma de vida. Segundo a arqueologia da mídia proposta pelos autores, essa tentativa do início do século de capturar os processos de vida e morte celular é o que possibilita a criação da arte animada do final do século. Isso indica que mais do que uma possível mudança da realidade, essas tecnologias criam verdadeiros cosmos, como sintetiza o autor no seguinte trecho:

Os mundos animados, eles parecem sugerir, são mais do que uma visão realçada da realidade ou até mesmo uma alternativa imaginada do real; são, na verdade, sistemas vivos com sua própria lógica interna, com matéria viva em crescimento (HALBERSTAM, 2020, p.177)

Não há garantias que a animação traga narrativas que destoe da norma cis-heterossexual, mas de fato, como analisamos a operação das tecnologias de computação gráfica possibilita a elaboração de outros mundos. É inadequado apenas analisar a narrativa e entender como ela absorveu determinada mensagem, ignorando completamente a formatação dessa linguagem. O que traz força para a crítica de Halberstam à Zizek, além do pressuposto que parte dessa arrogância em acreditar que os jovens espectadores são meros receptáculos, tábulas rasas, que assistem aos filmes e apenas absorvem as informações que os alienam.

O cinema de animação não pode ser a encenação disso nem um conjunto unificado de comprometimentos ideológicos. É também a imagem da mudança e da transformação, propriamente ditas, portanto, não deveríamos nos surpreender com a descoberta de que no cinema de animação a transformação é um dos temas mais dominantes. (HALBERSTAM, 2020, p.180)

Gostaria de concluir a apresentação da tese de Halberstam sobre os *pixarvolts* com uma breve análise de uma das animações citadas em seu livro, *Vida de Inseto* (1998), que nos permitirá analisar não apenas como o conteúdo foge a lógica hegemônica, mas sua forma também. Sem a tecnologia de computação gráfica, um filme como esse, que tem sua essência constituída na coletividade dos insetos, não poderia ter sido feito. Aliás, ele é conhecido por seus avanços no uso da ferramenta, pois a multidão criada não usou a metodologia da replicação da unidade para construir uma coletividade, mas sim, surgiu de um longo estudo sobre o “comportamento de massas, movimento, ondas de atividade e reações individuais dentro da multidão para criar um ‘estado de multidão’” (HALBERSTAM, 2020, p.175). Uma representação mais viva da realidade, mais do que uma mera representação plástica. Como o próprio diretor comentou em uma entrevista, apenas uma formiga não faz um formigueiro, então mais do que uma narrativa de cooperação interespecie, sua forma já traz consigo a

coletividade, também, porque um filme de animação depende do trabalho de uma equipe cinematográfica grande. Portanto, mais do que uma narrativa alternativa, os filmes de animação se mostram como cosmos com sua própria lógica de cultivo de vida, aí está um dos seus potenciais mais latentes.

Baixa teoria e epistemologia: Ficção como produção de conhecimento queer?

Será que os interesses apresentados no manifesto ciborgue em relação às ficções científicas não dialogam com o interesse perante as animações infantis na *Arte Queer do Fracasso*? Será que Halberstam não conseguiu dilatar ainda mais essa possível busca por um conhecimento que bebe das fontes da “baixa teoria” que se encontrava ainda incipiente em Haraway?

Haraway encontra possibilidades de fabulação por meio das ficções científicas, novas narrativas para se pensar a vida no e com o mundo, enquanto Halberstam parece enxergar nas animações infantis não apenas possibilidades, mas mundos que além de possuírem suas próprias lógicas, também produzem suas vidas de modo quase mágico através da tecnologia CGI. Ao pensarmos no conceito de “baixa teoria” é possível tecer uma análise sobre o uso que faz Haraway da ficção científica com essa noção, afinal, nos anos 1980 um livro poderia ser muito mais acessível do que um filme. Mas me pergunto se nos dias de hoje, com a tecnologia atual desenvolvida pelos estúdios de animação, não seriam ainda mais potentes esses filmes em comparação aos livros?

Além do fato de que o cinema é uma arte coletiva, pois é produzido em coletivo para um coletivo de pessoas assistirem, uma das artes mais democráticas existentes (BENJAMIN, 1994). Uma arte anti-individualista para se pensar narrativas alternativas que visem não apenas uma utopia de gênero e sexualidade, mas do sistema todo. Uma utopia que mova e não simples fuga da realidade.

A continuação da pesquisa da qual estou dando conta até aqui parte da hipótese que *League of Legends*, um jogo eletrônico do gênero MOBA (multiplayer online battle arena) desenvolvido pela Riot Games para Windows e Mac OS inicialmente, mas que vem alcançando até outros formatos como o Android. Tão popular no século XXI, pode nos fornecer ricas contribuições para se pensar gênero e sexualidade, a partir de personagens com múltiplas formas e mutações entre humanos, máquinas e animais, dotados de habilidades mágicas que misturam alquimia com espadas, canhões com feixes de luz ardentes, parcerias inesperadas e novas possibilidades de pensar o mundo. Ao analisar o estado da arte das pesquisas no campo encontramos muitos artigos voltados à área da programação e tecnologia, mas outros com análises mais sociais, entre eles alguns artigos que falam sobre a dificuldade de mulheres

ascenderem no jogo, mesmo jogando tão bem quanto homens. Mas meu objetivo aqui é sugerir outra perspectiva sobre o jogo, uma possibilidade de se pensar alternativas contra-hegemônicas.

A dinâmica do jogo consiste em uma disputa entre dois times formados por cinco jogadores cada um, cujo objetivo é chegar à base inimiga e destruir o Nexus¹⁰ do time adversário. Aquele que destruir o Nexus vence a partida. O que me interessa, mais do que a jogabilidade, é como a narrativa dos personagens é construída, bem como a interação do jogador com ele. Há muitos personagens interessantes, mas quero chamar a atenção para três deles, Annie, Quinn e Viego. Há nas duas primeiras interdependência entre seres humanos e seres não-humanos. Já no caso do terceiro, uma de suas habilidades no jogo é de se transformar em outro jogador.



11

Imagem 1: #PraTodoMundoVer A imagem tem formato de card, uma criança branca, com olhos verdes, cabelos vermelhos de tamanho médio e franja está no centro da imagem. Ela usa uma tiara com orelhas de gato rosa e um vestido roxo, uma de suas mãos está cercada por chamas e a outra segura um urso de pelúcia. O fundo é composto por um céu escuro e uma fumaça flamejante. A menina está em posição de ataque olhando fixamente e com um tom de raiva para sua frente.

¹⁰ Nexus é a principal construção da base de cada time, ela é cercada por diversas torres que visam defendê-la, é a última construção a ser destruída na base para que o jogo se encerre.

¹¹ Imagem disponível em: <https://www.leagueoflegends.com/pt-br/champions/>; acessado em: 28/09/2023



12

Imagem 2: #PraTodoMundoVer A imagem tem formato de card, duas figuras ocupam o espaço, uma ave azul que veste um tipo de armadura dourada no peitoral voa por cima de uma mulher, branca, com os olhos dourados, que porta uma arma em uma das mãos e veste uma armadura e capacete dourado. O céu está preenchido por tons de rosa e roxo e ocupa a maior parte do cenário, vemos a ponta de uma rocha em que a mulher está agachada sobre. A ave parece olhar para a mulher, enquanto ela está em posição de ataque, com sua arma, que aparenta ser um arco e flecha, pronta para atacar.

Annie (imagem 1) possui um ursinho de pelúcia que a acompanha para todos os lados. Uma de suas habilidades é a de trazer vida ao urso, que cresce de tamanho e deixa de ser um mero acessório para se tornar um personagem ativo no jogo. Sem ele, Annie é uma personagem fraca, que provavelmente não sobreviveria em uma batalha, nem contribuiria muito para o seu time vencer a partida. Algo similar acontece com Quinn (imagem 2) que tem uma relação de interdependência com sua parceira de batalha, uma ave. Diferente do poderoso urso de Annie, que de brinquedo inanimado ganha vida, a ave de Quinn é realmente um animal que a acompanha e influencia quase todas suas habilidades de combate. Por conta dessa parceria com a ave, Quinn tem a possibilidade de ampliar o seu campo de visão temporariamente, tornar seus ataques mais fortes e voar, graças a sua relação quase simbiótica com a ave. Uma nova lógica de cooperação entre humanos, animais e brinquedos é possibilitada.

Já Viego é um personagem interessante, pois tem como habilidade “roubar” a aparência e a habilidade de outros personagens. Um ser metamorfo que tem a possibilidade de tornar-se qualquer outro personagem do universo de *League of Legends* — que contém mais de 140 criaturas. Aqui além da personagem, proponho uma breve reflexão sobre as possibilidades que o formato do jogo pode trazer. Quando alguém está jogando com determinado personagem seus

¹² ibid

objetivos e comportamentos se alinham a lógica própria dele, com base nas suas habilidades e vulnerabilidades. Quando um personagem é metamorfo e tem a possibilidade de se transformar em outros uma ampla variação de possibilidades lógicas é aberta em uma mesma partida. Novos cosmos e narrativas que exercitam a imaginação e conexões improváveis por parte do jogador. Forneceria esse personagem uma oportunidade de se pensar a diferença a partir de uma simples partida de videogame?

Conclusão

Ao longo desse artigo, propus uma aproximação da proposta de Haraway e Halberstam com as ficções o que me levou a algumas conclusões sobre as diferentes metodologias. É nítida a riqueza epistêmica das ficções científicas, elas proporcionam uma nova construção de imaginário para a luta feminista, especialmente ao que tange a diversidade sexual e de gênero. Através de uma leitura fácil e acessível, uma obra de ficção é capaz de condensar todo um argumento teórico complexo acadêmico em uma narrativa voltada ao público geral, o que enquadra ela em uma espécie de baixa teoria. Mas acredito que o tensionamento mais interessante entre os livros de ficção científica e os filmes de animação infantil é o uso da tecnologia na criação da obra, enquanto a escrita de um livro de ficção depende de uma pessoa para sua elaboração, a inteligência artificial que traz vida às animações consegue animar as imagens a partir de suas próprias lógicas internas codificadas. Uma diferença na metodologia de criação desses produtos possibilita diferentes linguagens que as singularizam e potencializam. Outro diferencial, que acho importante ressaltar, é a experiência em grupo proporcionada pelo cinema, o que não está sempre presente na experiência literária, que muitas vezes pode ser bem solitária. Seria, como Walter Benjamin já afirmou décadas antes, o cinema a arte mais democrática, portanto, mais revolucionária? Claro que não negligenciando o potencial dos livros de ficção, e também reconhecendo as dificuldades que implicam fazer um filme, mas seria a linguagem cinematográfica mais viva que a linguagem escrita?

Terminei com uma reflexão sobre *League of Legends* que pretendo aprofundar em futuras pesquisas. Mas já deixo algumas perguntas norteadoras iniciais para incitar reflexões, seria a linguagem do videogame não apenas uma possibilidade de se imaginar alternativas ou novas lógicas, mas uma construção já feita em conjunto com o jogo? O que resulta da mistura entre as narrativas das personagens com a subjetividade do jogador? Qual o impacto dos videogames nas vidas das pessoas no que tange a ficção e imaginação?

Referências Bibliográficas:

BENJAMIN, Walter. Obras Escolhidas vol. I: Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BRETAS, Aléxia. QUEER. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 7, N. 2, 2021, p. 01-15. Edição eletrônica URL: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/queer/> ISSN: 2526-6187 . Acesso em 28/09/2023

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FISCHER, Mark. Realismo Capitalista: é Mais Fácil Imaginar o fim do Mundo do que o fim do Capitalismo? São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, Michel. Em defesa da Sociedade. São Paulo: WMF Martins Fontes; 2ª edição, 2012.

HALBERSTAM, Jack. A arte queer do fracasso. Recife: CEPE, 2020.

HARAWAY, Donna. “Manifesto Ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. Em: TADEU, Tomaz (org.). Antropologia do ciborgue. As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, pp. 34-118.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu (5), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 1995, pp.7-42.

HARAWAY, Donna. Staying with the Trouble. Duke University Press, 2016.

HARAWAY Donna: Story Telling for Earthly Survival. Dirigido por Fabrizio Terranova, Produção: Ellen Meiresonne, Bélgica, 2016.

HARAWAY, Donna. When We Have Never Been Human, What Is to Be Done? Entrevista por Nicholas Gane. Theory, Culture & Society 23(7–8). 2006. DOI: 10.1177/0263276406069228135-158 069228.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras; 2ª edição, 2020.

LANDECKER, Hannah; KELTY, Christopher. A Theory of Animation: Cells, L-systems, and Film. DOI: 10.1162/1526381042464536, 2004. Disponível em https://www.researchgate.net/publication/249564443_A_Theory_of_Animation_Cells_L-Systems_and_Film. Acessado em 28/09/2023.

LE GUIN, Ursula. A mão esquerda da escuridão. São Paulo: Editora Aleph, 2019.

PRECIADO, Paul Beatriz, Testo Junkie: sex, drugs and biopolitics in the pharmacopornographic era. New York: Feminist Press, 2013.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity. Duke University Press Books, 2003.

Referências Audiovisuais

Bee Movie. Direção: Simon J. Smith e Steve Hickner. Produção: Christina Steinberg, Jerry Seinfeld e Mark Swift. Estados Unidos: DreamWorks, 2007.

Monstros S.A. Direção: Pete Docter, David Silverman, Lee Unkrich. Produção: Darla K. Anderson e Kori Rae. Estados Unidos: Walt Disney Pictures e Pixar Animation Studios, 2001.

O Exterminador do Futuro. Direção: James Cameron. Produção: Gale Anne Hurd. Estados Unidos: Orion Pictures, 1984.

Procurando Nemo. Direção: Andrew Stanton e Lee Unkrich. Produção: Graham Walters e Jinko Gotoh. Estados Unidos: Pixar Animation Studios, 2003.

Robôs. Direção: Chris Wedge. Produção: Jerry Davis, William Joyce e John C. Donkin. Estados Unidos: Blue Sky Studios e 20th Century Fox Animation, 2005.

Vida de Inseto. Direção: Andrew Stanton e John Lasseter. Produção: Darla K. Anderson e Kevin Reher. Estados Unidos: Walt Disney Pictures e Pixar Animation Studios, 1998.

Submetido em 15/05/2024

Aceito em 26/09/2024

Seria eu um Homem?: investigações decoloniais sobre os percalços das transmasculinidades nos feminismos

Would I be a Man?: decolonial investigations into the mishaps of transmasculinities in feminisms

¿Sería yo un hombre?: investigaciones decoloniales sobre los contratiempos de las transmasculinidades en los feminismos

Bení Milanski¹

Bruno Latini Pfeil²

Nicolas Pustilnick Pires de Carvalho e Albuquerque³

Resumo: Quando pessoas transmasculinas se autodeterminam e nomeiam as violências que sofrem, percebe-se uma reatividade de movimentos cisfeministas e transfeministas, reprimando nossas narrativas e atribuindo às transmasculinidades o caráter opressivo da masculinidade hegemônica colonial. Seja na nomeação das transmasculinidades enquanto categorias identitárias, seja na nomeação das violências que sofrem, evidencia-se o seguinte movimento: a legitimação das transmasculinidades enquanto identidades e vítimas do sistema colonial de gênero é acusada de anular a legitimação das violências que os feminismos protagonizados por pessoas cis e transfemininas denunciam. Desse modo, buscamos, neste artigo, questionar os lugares que as transmasculinidades ocupam nos movimentos feministas, tal como refletir sobre a associação entre pessoas transmasculinidades e o sujeito universal da modernidade. Quem tem medo das transmasculinidades?

Palavras-chave: transmasculinidades; feminismo; transfeminismo; decolonialidade.

Abstract: When transmasculine people self-determine and name the violence they suffer, cisfeminist and transfeminist movements react by reprimanding our narratives and attributing to transmasculinities the oppressive character of colonial hegemonic masculinity. Whether in the naming of transmasculinities as identity categories, or in the naming of the violence they suffer, the following movement is evident: the legitimization of transmasculinities as identities and victims of the colonial gender system is accused of nullifying the legitimization of the violence that feminisms led by cis and transfeminine people denounce. In this article, we seek to question the places that transmasculinities occupy in feminist movements, as well as to reflect on the association between transmasculinities and the universal subject of modernity. Who's afraid of transmasculinities?

Keywords: transmasculinities; feminism; transfeminism; decoloniality.

Resumen: Cuando las personas transmasculinas se autodeterminan y nombran la violencia que sufren, se produce una reacción de los movimientos cis-feministas y transfeministas, que reprenden

¹ Mestrando em Sociologia e Antropologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). E-mail: bamilanski@gmail.com

² Mestrando em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF/UFRJ). E-mail: brunopfeil8@gmail.com

³ Mestrando em Saúde Coletiva na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IMS/UERJ). E-mail: nicopustilnick@gmail.com

nuestras narrativas y atribuyen a las transmasculinidades el carácter opresivo de la masculinidad hegemónica colonial. Ya sea en la denominación de las transmasculinidades como categorías identitarias o en la denominación de las violencias que sufren, se evidencia el siguiente movimiento: la legitimación de las transmasculinidades como identidades y víctimas del sistema colonial de género es acusada de anular la legitimación de las violencias que los feminismos liderados por cis y transfeministas denuncian. En este artículo, pretendemos cuestionar los lugares que ocupan las transmasculinidades en los movimientos feministas, así como reflexionar sobre la asociación entre las transmasculinidades y el sujeto universal de la modernidad. ¿Quién teme a las transmasculinidades?

Palabras-clave: transmasculinidades; feminismos; transfeminismos; decolonialidad.

Introdução

Este artigo trata da exclusão das transmasculinidades de círculos feministas diversos, focando em movimentos feministas decoloniais e trans. Nosso foco nestes últimos se dá devido ao fato de estes já se apresentarem à margem de círculos feministas hegemônicos, o que nos faz questionar sobre a profundidade da invisibilização de demandas transmasculinas. Como ativistas e pesquisadores nas transmasculinidades, questionamo-nos sobre os impactos que as reivindicações de pessoas transmasculinas provocam em movimentos sociais pelos quais transitamos, junto com a exclusão das transmasculinidades tanto de círculos cis quanto de transfeministas, protagonizados por pessoas que se declaram pertencentes ao campo das feminilidades. Percebemos posturas reativas por parte destes círculos quando nomeamos as violências que sofremos, desuniversalizando as masculinidades e abrindo espaço para que outras experiências sejam possibilitadas e visibilizadas dentro dos movimentos sociais por emancipação.

Diante desse cenário, nos instigamos a averiguar o motivo desta reatividade e as raízes de nossa invisibilização. Para tanto, adotamos como lente teórica a perspectiva decolonial, por se contrapor ao monopólio de conhecimento, ao pensamento dicotômico e binarista e às opressões estruturais que tanto sofremos enquanto corpos marginalizados histórica, política e institucionalmente. Nossa metodologia baseia-se na revisão bibliográfica de autoras/es decoloniais, transfeministas e transmasculinos/es, para além de autoras/es voltadas aos estudos sobre violências e de gênero, raça e sexualidade.

Ao nos referirmos aos feminismos, devemos tomar cuidado para não os universalizarmos tal como criticamos a universalização das masculinidades. Neste artigo, focamos em uma crítica ao feminismo decolonial e ao transfeminismo, considerando estes como movimentos bastante marginalizados em meio ao próprio feminismo hegemônico, isto é, cisgênero, branco, burguês e centralizado em Europa e Estados Unidos. Todavia, compreendemos a amplitude dos movimentos feministas para além destes que nos propomos a construtivamente criticar, especialmente aqueles oriundos de contextos latino-americanos, que

trazem perspectivas contra-hegemônicas em comparação aos movimentos europeus e norte-americanos. Estas discrepâncias serão abordadas no curso do desenvolvimento. Assim, consideramos que há uma pluralidade de feminismos, inclusive aqueles que podem corroborar com os argumentos presentes neste trabalho. Nossa crítica se volta à exclusão das transmasculinidades que ocorre em círculos feministas diversos, objetos de nosso estudo neste presente artigo.

Dito isso, observa-se a atribuição de uma masculinidade hegemônica colonial a pessoas transmasculinas quando estas buscam ser ouvidas e reconhecidas socialmente. Assim, às transmasculinidades, é designado o status de uma Masculinidade Opressora, própria ao homem branco, cisgênero, heterossexual e normativo, de maneira geral. Em outras palavras, própria ao sujeito universal da modernidade, como abordaremos. Percebe-se a existência de um Homem com “h” maiúsculo, tido como Sujeito soberano colonial.

Nos movimentos feministas focados em cisgeneridades e em transfeminilidades, verifica-se a significação das transmasculinidades nesse rol hegemônico e normativo de masculinidade, de modo que estas possam ser compreendidas como violentas, patriarcais e opressoras. Nosso principal questionamento é: por que, ao nomearmos as violências que sofremos e buscarmos por visibilidade, somos acusados de produzir violências sistêmicas? Por que a afirmação da violência de uns acaba por anular a violência de outros? Por que evidenciar a violência dos feminismos – cis e trans – contra as transmasculinidades tem por consequência a anulação, para tais feminismos, das violências da Masculinidade Opressora contra as feminilidades?

Para alcançar nossos objetivos, revisamos três momentos de desenvolvimento de nossa crítica. Primeiro, a invisibilização de narrativas, demandas e corporalidades trans dos movimentos [cis]feministas. Tendo em vista o caráter amplo e combativo do feminismo decolonial, focamos em autoras feministas decoloniais para tecer nossa argumentação. Apesar das denúncias destes feminismos ao colonialismo próprio ao patriarcado, compreendemos que suas críticas não dão conta de contemplar as vivências trans, reproduzindo aquilo mesmo que buscam combater: o apagamento e a exclusão. Observa-se a centralidade da cisgeneridade nos feminismos prévios à insurgência transfeminista, o que nos faz nomeá-los de cisfeminismos. Em resposta a essa exclusão nos cisfeminismos, o movimento transfeminista surge, exercendo forte impacto nos círculos feministas em meados dos anos 2000 e ganhando força ao longo das próximas décadas. Demandas de pessoas trans e gênero-dissidentes começam a ganhar corpo e legitimidade em movimentos sociais e políticas públicas, mas ainda enfrentando múltiplos percalços.

Todavia, os movimentos transfeministas tardaram – e ainda tardam – em contemplar as transmasculinidades. Tanto em movimentos cis dissidentes quanto em transfeministas, percebe-se uma exclusão das transmasculinidades, seguida de uma forte reatividade quando estas buscam se afirmar enquanto vítimas de violências de gênero. Desse modo, buscamos analisar esta exclusão e a motivação da reatividade que segue a insurgência transmasculina. Quem tem medo das transmasculinidades?

A invisibilização colonial de saberes trans nos [cis]feminismos

Ao tratar da invisibilização de saberes, recorremos a Ramón Grosfoguel (2016) quando nomeia de privilégio epistêmico a sobreposição de conhecimentos produzidos por certos grupos em relação a outros, e estes últimos acabam por ser acometidos por uma inferiorização. O autor demarca o corpo cujos discursos são legitimados, cuja imagem é exaltada e afirmada como ideal de perfeição: seria o corpo do homem branco, europeu, heterossexual, cristão e rico. Não se costuma mencionar, todavia, os recortes da cisgeneridade, da endossexualidade e da deficiência, infelizmente pouco abordados. Assim se qualifica o sujeito universal da colonial-modernidade.

O mecanismo por meio do qual certos saberes são legitimados em detrimento da deslegitimação de outros chama-se monopólio de conhecimento, em que apenas um saber se torna legitimado e outros, relegados às margens. A colonialidade do saber em seu monopólio do conhecimento não se resume à produção e à legitimação de discursos, mas se estende à esfera corporal, como Michel Foucault (1987) nos mostra ao apresentar a construção de todo um saber-poder sobre o corpo, a partir do qual pensamos no saber-poder cisgênero sobre corpos trans. Este saber-poder atua também dentro dos movimentos feministas cisgêneros, invisibilizando demandas de pessoas trans e estigmatizando-as conforme discursos normativos.

No que concerne às transmasculinidades, isso não é diferente. Os estudos sobre masculinidades começaram a ganhar força a partir dos movimentos feministas especialmente em contexto norte-americano em meados dos anos 2000. A partir das reivindicações feministas ao longo da história, não apenas foi possível nomear e buscar compreender a violência sofrida pelas mulheridades e feminilidades, mas também como essa violência está diretamente ligada a dinâmicas que envolvem as hombridades e o campo das masculinidades (bell HOOKS, 2004). Contudo, assim como a complexificação do movimento feminista foi se dando ao longo dos anos, apenas recentemente as masculinidades começaram a ser olhadas como um campo diverso de experiências atravessadas por gênero, raça, sexualidade, territorialidade, corporalidade e demais categorias.

Na história ocidental dos feminismos, a possibilidade de olhar para a categoria “mulher” e as violências associadas a essa identidade surge a partir dos feminismos liberais de primeira onda, oferecendo uma perspectiva cis, hétero, binária, branca e classista das experiências das mulheres. A partir do surgimento dos feminismos negros, com a marca do famoso discurso de Kimberlé Crenshaw (2002) sobre interseccionalidade, a noção de “mulher” foi ganhando ramificações e ampliando seu horizonte político, de forma a cada vez mais abarcar a complexidade do campo das mulheridades, visto cada vez mais de forma plural. Desde então, diversas vertentes do feminismo, como o feminismo decolonial e o transfeminismo, têm surgido para tentar abranger demais categorias analíticas ao estudo das violências de gênero. Para além de uma abertura conceitual, o que se observa é uma visibilização de narrativas tão silenciadas, como ocorre, por exemplo, com os feminismos latino-americanos ao tratarem das intersecções entre gênero, raça e classe em territórios com históricos coloniais. Assim, ultrapassa-se a barreira branca e burguesa do feminismo liberal de primeira onda.

Distinções orgânicas passam a ser evidenciadas no que diz respeito a círculos feministas de diferentes territórios, como Lélia González (2021) pontua ao identificar duas faces do racismo: o aberto e o disfarçado. Enquanto o racismo aberto se refere à segregação e violentação de sujeitos negros, o racismo disfarçado é mais característico de territórios latinos, marcados por políticas de embranquecimento voltadas ao extermínio da negritude. Tais elementos característicos da América Latina marcam também os movimentos sociais que advêm da multiplicidade de seu continente, fazendo-nos questionar sobre as insurgências epistêmicas das periferias globais. É de se pontuar, inclusive, que é desses feminismos periféricos que surgem conceitos como amefricanidade (GONZÁLEZ, 2021) e afronecrotransfobia (Yordanna Lara Pereira REGO, 2019), como abordaremos mais à frente, trazendo a urgência de nomear as construções identitárias e os atravessamentos sociais que cercam pessoas negras e indígenas, trans e contranormativas.

Em meio a tais insurgências, e na medida em que nos utilizamos da lente decolonial para realizar nossas críticas, trazemos o feminismo decolonial como algo também a ser criticado. O feminismo decolonial se propõe a dismantelar as imposições da heterossexualidade, do patriarcado, da branquitude, tecendo críticas ao próprio pensamento decolonial, como María Lugones (2020) fez a Aníbal Quijano (2005) quando este tratou do conceito de colonialidade do poder apenas pela ótica da raça. Todavia, as propostas do feminismo decolonial não são suficientes para abordar as resistências de pessoas trans, tendo em vista o silêncio em torno do conceito de cisgeneridade. Como pioneira da conceituação de colonialidade de gênero, Lugones (2007) se refere à imposição da heterossexualidade a povos

não-europeus. Apesar de descrever como o sistema-mundo moderno-colonial é heteronormativo, a autora pensa em homens e mulheres por meio da dicotomia genitalista entre homem/pênis/próstata e mulher/vulva/útero. Autoras como Ochy Curiel (2013) e Rita Segato (2021) dissertam sobre o caráter heteronormativo e masculino dos estudos decoloniais, como Curiel pontua ao se referir ao heterocentrismo e androcentrismo. A não referência a corporalidades trans e gênero-dissidentes, ou, ainda, a falta de nomeação do termo ‘cisgeneridade’ em círculos feministas decoloniais diz respeito a uma invisibilização sistemática de pessoas trans em espaços de produção de saber, de modo a identificarmos o exercício de uma colonialidade cisgênera nestes mesmos círculos (Bruno PFEIL; Cello PFEIL, 2023). Se o feminismo decolonial, que se encontra comumente à margem da teoria feminista ocidental, falha em abordar a cisgeneridade como marcador de dominação colonial, então qual o lugar das pessoas trans no feminismo?

A resposta transfeminista

Entre os anos de 1990 e 2000, especialmente em cenários norte-americanos, surgem as críticas transfeministas aos feminismos, que chamamos aqui de cisfeminismos, considerando a universalização da cisgeneridade em suas discussões. Observa-se o início de uma onda de publicações de pessoas trans sobre feminismos e lutas sociais, com Leslie Feinberg (1997) elencando o conceito de transgeneridade como categoria política. Em 2001, Emi Koyama (2003, s.p.) conceituou o transfeminismo como “um movimento de e para mulheres trans que vêem sua libertação como intrinsecamente ligada à libertação de todas as mulheres e além”. Pela primeira vez, o transfeminismo é cunhado formalmente, e fomenta tanto contraposições aos cisfeminismos quanto reflexões positivas e agregadoras de movimentos LGBTI+.

Ao longo dos anos 2000, os escritos transfeministas ganharam corpo, disseminando a presença de pessoas trans em blogs e sites (Bia Pagliarini BAGAGLI, 2019), ensaios e livros (Thiago COACCI, 2014) e ampliando os círculos para a América Latina. No Brasil, Jaqueline Gomes de Jesus (2014) publica sua coletânea *Transfeminismos: teorias e práticas*, agregando diferentes perspectivas. E, em 2021, Letícia Nascimento (2021) publica sua obra *Transfeminismo*, evocando vocabulários e nomeações essenciais para o desenvolvimento de movimentos sociais trans por emancipação. Dessa forma, percebemos um ‘fazer presença’ de pessoas transfemininas dentro de movimentos feministas, rompendo com a cisnormatividade dos mesmos e denunciando a invisibilização histórica e estrutural de pessoas trans destes espaços.

De fato, o transfeminismo rompe com a hegemonia cisgênera dos feminismos, denunciando transfobias historicamente enraizadas em lutas sociais. Em terras brasileiras, encontramos importantíssimas personalidades, tanto em ativismos quanto em espaços acadêmicos, que delinearam essa abertura – e essas rachaduras – nos discursos sobre gênero e sexualidade, evidenciando também a incipiência no que diz respeito a marcadores de raça e classe. Como exemplo, a historiadora Yordanna Rego (2019) apresenta intersecções entre o racismo e a transfobia no Brasil, investigando o papel do Estado na perpetuação de violências contra pessoas trans pretas e apontando para o distanciamento entre movimentos negros e movimentos LGBTI+. Pessoas trans pretas se encontram isoladas de ambos os movimentos, sofrendo violências racistas em movimentos LGBTI+ e violências transfóbicas em movimentos negros. O que Rego (2019, p. 177) verifica em sua pesquisa de campo é que “pessoas negras trans estavam sendo violentadas em todos os direitos e mortas, mas que nem o movimento negro, nem o movimento LGBTI, muito menos o governo se importam com isso”, de modo a fazer-nos refletir sobre as lacunas dos movimentos LGBTI+ e feministas brancos em relação a racialidades, tal como as de movimentos negros em relação a diversidades sexuais e de gênero.

O mesmo é observado por Lélia González (2020) quando analisa a exclusão de mulheres [cisgêneras] negras e indígenas de movimentos de mulheres [cisgêneras e brancas]. Buscando nos movimentos de mulheres o acolhimento que não encontram no movimento negro, protagonizado por homens [cisgêneros], mulheres negras e indígenas [cisgêneras] recorrem ao movimento feminista. Porém, ao o encontrarem, se deparam com violências racistas. A isso, a autora identifica o que chama de racismo por omissão, baseado em uma perspectiva colonialista e eurocêntrica. “Falar de opressão à mulher latino-americana é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas”, escreve González (2020, p. 142).

Da mesma maneira como González (2021) traz o conceito de amefricanidade para nomear as resistências, as reformulações e as criações subjetivas e materiais de elementos afrocentrados nas Américas coloniais e pós-coloniais, Rego (2019) traz o conceito de afronecrotransfobia para pensar no conjunto de violências subjetivas e materiais exercidas contra pessoas trans pretas, abarcando interseccionalmente marcadores de gênero e raça atravessados pela necropolítica. Sendo uma mulher cisgênera negra, Rego (2019) atua de forma contundente na nomeação das violências que a cisgeneridade produz contra pessoas trans, o que denota o entrelaçamento entre o feminismo negro e o transfeminismo latino-americano. Se, para González (2021, p. 76), as hierarquias raciais “garantem a superioridade dos brancos enquanto grupos dominantes”, então, para Rego (2019, p. 179), a afronecrotransfobia determina uma

“hierarquia que lhes retira [de corpos trans] a possibilidade de reconhecimento como humanos e que, portanto, devem ser eliminados”.

Tal entrelaçamento relaciona-se com as teorias da interseccionalidade e indicam importantes avanços para as discussões de gênero, raça e sexualidade. No entanto, como buscamos mostrar, ainda se percebem lacunas no que concerne às transmasculinidades. Como uma das pioneiras do transfeminismo no Brasil, Letícia Nascimento (2021) parece novamente reproduzir o movimento de exclusão de certos corpos na reivindicação de direitos no movimento feminista. Em uma frase enfática, a autora exerce uma clausura das identidades protagonistas do movimento quando afirma que

[...] a história do feminismo é intensamente marcada pelas lutas e resistências de mulheres cis, mulheres brancas, mulheres negras, travestis, transexuais, feministas socialistas, anti-imperialistas, mulheres lésbicas, mulheres latino-americanas, afro-ameríndias, indígenas, pessoas não binárias, pessoas queer. (NASCIMENTO, 2021, p. 47)

Em nenhum momento as transmasculinidades são agregadas aos grupos que compõem a luta transfeminista. Cauê Assis de Moura (2021) faz uma análise crítica de sua obra *Transfeminismo* (NASCIMENTO, 2021) através das lentes das transmasculinidades, quando questiona como experiências transmasculinas estão hegemonicamente sendo percebidas dentro do campo dos transfeminismos:

Se eu entendi bem a discussão, o livro traz que as sujeitas do transfeminismo são aquelas que performam as mulheridades e/ou feminilidades. Pergunto: será que ampliar a concepção de mulher para o conceito de mulheridades, problematizando assim a relação sexo-gênero e trazendo a noção de performance como definidora das sujeitas do transfeminismo, faz deste movimento uma luta plural? (DE MOURA, 2021, p. 113)

Longe de buscar universalizar ou inferiorizar as vertentes feministas, essa breve contextualização dos movimentos tem a função aqui de alertar para o fato de que, ao passo que a categoria mulher/feminilidade foi se pluralizando ao longo do tempo, a masculinidade permanece de muitas formas como um sólido monólito com a marca da violência patriarcal. Nesse sentido, tudo o que é associado à masculinidade acaba permanecendo fora do movimento feminista. Porém, isso não nos torna inimigos. Na verdade, o diálogo que estamos propondo é a possibilidade que o movimento feminista abarque cada vez mais corpos e ganhe aliadas em uma luta que diz respeito a todos nós. As masculinidades continuam sendo percebidas como pertencentes a um “outro lado” – aquele associado à violência. Ainda se perpetua uma noção binária e dicotômica em que as masculinidades são colocadas em um lugar restrito de oposição e opressão, oposto às feminilidades. Não há espaço, nessa lógica, para as não-binaridades.

Embora o transfeminismo traga as pautas trans para os movimentos feministas, ainda há um intenso apagamento das experiências e corporalidades transmasculinas quando se afirma que o transfeminismo consiste apenas em “um movimento epistêmico e político feito por e para mulheres transexuais e travestis” (NASCIMENTO, 2021, p. 70). Inclusive, De Moura (2021) pontua uma fala da filósofa brasileira e feminista negra Djamila Ribeiro (2018) em que encerra a masculinidade na agressividade e na impossibilidade de ouvir um não: “Homens precisam discutir masculinidades [...]. É interessante que entendam essa masculinidade construída na agressividade, essa masculinidade tóxica que não pode ouvir não” (RIBEIRO, 2018, s.p.). Será que as transmasculinidades não escutam “nãos” e não enfrentam impossibilidades diariamente? Ao reduzir as masculinidades à impossibilidade de se ouvir um não, voltamos aos feminismos e questionamos: o que vocês estão ouvindo?

Leonardo Peçanha, Jaqueline de Jesus e Anne Monteiro (2023) tecem o histórico das transmasculinidades no movimento transfeminista no Brasil. Somente a partir de 2021 as pautas das transmasculinidades começaram a ser debatidas com maior frequência em círculos transfeministas. Questões como gestação paterna, direitos reprodutivos, o alto índice de tentativas de suicídio entre pessoas transmasculinas, casos de violência sexual (especialmente estupro corretivo) e exclusão do mercado de trabalho foram evidenciadas. Assim, embora o transfeminismo tenha começado a ganhar espaço entre os feminismos nos anos 2000, as transmasculinidades só começaram a ser reconhecidas cerca de duas décadas depois.

Tal como definido por Emi Koyama (2003), o transfeminismo foi cunhado epistemicamente como um movimento voltado às feminilidades. Posteriormente, a autora explicou que este foco nas trans/cisfeminilidades teve como objetivo a evitação do protagonismo [cis]masculino. No entanto, o resultado dessa ótica é a redução das masculinidades às cismasculinidades brancas, ou melhor, à figura do Homem com “h” maiúsculo, no que diz respeito ao marcador da cisgeneridade e da branquitude. Dessa forma, a definição preliminar do transfeminismo foi marcada pela exclusão discursiva das transmasculinidades.

Enquanto pessoas transmasculinas, percebemos ao nosso redor, no meio acadêmico e nas diversas relações sociais, que há muito pouco conhecimento sobre nós e nossas identidades. O que dizemos sobre os movimentos feminista vale para uma série de outras áreas de nossas vidas, afirmando diariamente o silenciamento de nossas narrativas. Este trabalho também surge de um lugar político-afetivo que reflete um incômodo existencial das transmasculinidades no mundo. Desejamos ser vistos! Para além de vistos, desejamos ter o direito de existir em espaços que são nossos por direito. A percepção de nossa exclusão nos movimentos feministas está

profundamente ligada com a dificuldade de acesso aos serviços de saúde, o não reconhecimento de nossas identidades, o completo silenciamento sobre nós e nossas histórias e a sensação de viver uma vida em que não se é escutado.

Feminismos em diálogo: como romper hegemonias políticas?

Quando apontamos para a presença de pessoas transmasculinas em espaços feministas ao longo da emergência dos feminismos, como já contextualizado, somos acusados de nos apropriar de espaços que não nos dizem respeito, pois somos lidos como Homens – e a masculinidade é concebida como uma categoria única, qual seja, a do opressor patriarcal. Quando identificamos e nomeamos as violências que acometem as transmasculinidades, comumente diz-se que estamos nos isentando das violências que reproduzimos enquanto indivíduos dentro de esquemas históricos de poder e dominação. Esta dinâmica de acusação pode ser enquadrada no seguinte esquema:

Nomeação [das violências contra as transmasculinidades; da história transmasculina; da invisibilização das transmasculinidades, etc.] → reação defensiva de movimentos feministas [por nos verem como opressores patriarcais] → acusação de que pessoas transmasculinas são violentas e patriarcais [Homens].

Assim, nossas reivindicações são reduzidas ao fato de sermos homens, o que, novamente, não vem ao caso – Nem todas as pessoas transmasculinas se enquadram na categoria ‘homem’ e mesmo as que se enquadram enquanto homens trans não refletem este Homem com ‘h’ maiúsculo. Primeiro, acreditamos que seja necessário explicar como pessoas transmasculinas não são este Homem com ‘h’ maiúsculo e o que de fato o caracteriza. Como é possível pensar a complexidade do campo das masculinidades?

Quando evocamos a palavra ‘homem’ ou pensamos na ‘masculinidade’, a primeira referência hegemônica universal é aquela associada ao homem cis, branco, heterossexual, sem deficiências e endossexo. Não se pensa em homens negros, indígenas, trans, com deficiência, contranormativos de maneira geral. A partir desse ponto, a imagem da masculinidade é associada a violências e opressões referenciadas à imagem do sujeito normativo, aquele que de fato detém poder e soberania. Todavia, pelo conceito de interseccionalidade, como nos mostra Crenshaw (2002), compreende-se que o marcador da masculinidade não opera sozinho, e que cruzamentos de raça, classe e sexualidade tecem outras dinâmicas de dominação e assujeitamento para além da relação de causa e efeito entre masculino/dominação e feminino/sujeição.

Gail Mason (2002) traz recursos interessantes para pensar sobre como as experiências transmasculinas existem e dialogam com o ideal normativo das masculinidades. Para Mason, é imprescindível pensar nos diferentes elementos que se encontram no corpo, aquele encarnado na vida social, para olhar a questão da violência nas experiências transmasculinas. Desse modo, quando refletimos sobre as experiências de pessoas transmasculinas, que foram designadas enquanto mulheres no nascimento e passam a se identificar dentro do espectro das masculinidades, talvez uma perspectiva dicotômica, cis e binária não dê conta das especificidades de suas vivências. Da mesma forma com que os feminismos têm se debruçado em pensar as múltiplas formas de expressar as feminilidades a partir de etnia/raça, gênero, sexualidade, corporalidade, território e demais marcadores, também é preciso complexificar as formas com as quais as transmasculinidades se expressam no contexto contemporâneo. Será que se trata de pensar em inimigo masculino e vítima feminina? Talvez seja necessário perceber que não é possível trazer os sentidos hegemônicos da palavra ‘Homem’ para a experiência trans, na medida em que ser uma pessoa trans já rompe com todo o imaginário projetado do ideal de Homem. Precisamos de novos vocabulários, categorias e imaginários para pensar os atravessamentos subjetivos das transmasculinidades, o que não significa, de forma alguma, anular ou negar a hombridade de homens trans.

Interessa-nos pensar em como diferentes categorias existenciais estão diretamente ligadas a um sistema de dominação que hierarquiza e categoriza a diferença, mesmo que encontremos dificuldades em contextualizar as distintas masculinidades nesse cenário. Nesse sentido, não é possível pensar a categoria de masculinidade fora das realidades sociais singulares a cada corporalidade.

In assuming a social constructionist model, intersectionality risks tying the relation between difference and violence to the idea of an essential body. As an alternative, I suggest that we might turn to what I call a cultural model of the body. This model enables us to recognise that the relation between violence and difference is an embodied one. At the same time, it assists us to acknowledge that such violence emerges, not from properties intrinsic to any particular body, but, rather, from the difference between these embodied constructs.⁴ (MASON, 2002, p. 61)

Se um “modelo cultural do corpo” reconhece a dimensão contextualizada e implicada da violência nas relações sociais, isso pode suscitar algumas questões interessantes. Qual o

4 Ao assumir um modelo construcionista social, a interseccionalidade corre o risco de vincular a relação entre diferença e violência à ideia de um corpo essencial. Como alternativa, sugiro que nos voltemos para o que chamo de modelo cultural do corpo. Esse modelo nos permite reconhecer que a relação entre violência e diferença é uma relação incorporada. Ao mesmo tempo, ele nos ajuda a reconhecer que essa violência surge, não de propriedades intrínsecas a qualquer corpo em particular, mas, sim, da diferença entre esses construtos incorporados.

lugar das transmasculinidades diante da violência de gênero? É possível pensar em masculinidades que sejam violentadas pela colonialidade? É possível pensar em como masculinidades são violentadas por feminilidades? Seria possível encontrar um movimento feminista que afirme a defesa da vida digna para as transmasculinidades? A seguinte afirmação de Mason (2002, p. 79) mostra uma perspectiva reducionista das pessoas consideradas sujeitas do feminismo: “feminism has shown us that gendered violence has the capacity to affect the lives of women, irrespective of whether they have direct and personal experience of it”⁵. Se pessoas transmasculinas carregam consigo as marcas de uma vida afetada pelas estruturas patriarcais, por que consideramos que apenas mulheres, cis ou trans, são afetadas e fazem parte da história dos feminismos?

É preciso pensar as masculinidades para além do ideal cisheteronormativo endossexo e branco, de forma a reconhecer que outros atravessamentos constituem a experiência de distintas masculinidades, muitas vezes marcadas pela diferença. Tal como Rego (2019) nos aponta para a necessidade de se analisar as violências transfóbicas em constante cruzamento com as violências racistas, de modo a não excluir pessoas trans pretas da luta por direitos, deve-se compreender as violências transfóbicas em cruzamento com a contínua ruptura do binário de gênero – inerentemente violento –, de modo a não excluir pessoas transmasculinas das lutas transfeministas por direitos e por emancipação.

Deve-se pontuar, ainda, os diferentes atravessamentos que marcam transmasculinidades brancas de transmasculinidades negras, o que é indicado nos estudos de Rego (2019), embora a autora tenha como interlocutoras de campo somente pessoas transfemininas. Pensando nessa invisibilização, os pesquisadores Bruno Santana, Leonardo Peçanha e Vércio Conceição organizaram a obra *Transmasculinidades Negras: narrativas plurais em primeira pessoa* (2023), que conta com inúmeros relatos e estudos relativos a experiências transmasculinas negras no Brasil. As transmasculinidades negras são ainda mais afligidas com sua associação à Masculinidade Opressora, carregando todos os estigmas racistas atribuídos a homens cisgêneros negros em relação a hiperssexualização e a estereótipos de agressividade, dentre outros. Tal como a imagem hegemônica da travesti é sempre a de uma travesti branca (REGO, 2019), a imagem da pessoa transmasculina, quando se tem algum imaginário sequer, é a de uma pessoa transmasculina branca, como mostram Santana, Peçanha e Conceição (2023).

Nesse sentido, Angela Davis (2016) discorre sobre as masculinidades negras e como estão situadas no processo constitutivo das construções sociais de raça e gênero. Isso porque as

5 O feminismo mostrou-nos que a violência de gênero tem a capacidade de afetar a vida das mulheres, independentemente de estas terem ou não experiência direta e pessoal dessa violência.

relações sociais são atravessadas por estereótipos e, assim como essas masculinidades, as transmasculinidades negras passam pelo mesmo processo. Segundo a autora, há uma distorção não somente relacionada ao aspecto da raça, mas também sexista, justificada pela potencial ameaça que os homens negros podem representar às mulheres brancas que, por sua vez, reforçaram sua desumanização ao reproduzirem estereótipos de agressividade e violência.

Assim, quando pessoas transmasculinas brancas buscam evidenciar a transfobia de mulheres cisgêneras ou de travestis e mulheres trans – que podem, sim, reproduzir transfobia, tal como qualquer pessoa –, as primeiras são comumente acusadas de machismo. Quando o mesmo ocorre com pessoas transmasculinas negras, a acusação é ainda pior, pois são evocados os estereótipos de agressividade e violência comuns ao racismo anti-negro. Dessa forma, ao que nos parece, o fato de pessoas transmasculinas se afirmarem enquanto identidades no campo das masculinidades *e que sofrem violências do sistema patriarcal colonial* acaba por quebrar com a universalidade da Masculinidade Opressora. Quando apontamos que pessoas transmasculinas sofrem violências patriarcais tal como e tanto quanto mulheres cis e pessoas transfemininas, e de formas particulares às suas experiências transmasculinas, rompemos com a hegemonia da masculinidade e abrimos espaços para que novos possíveis diálogos sejam feitos com nossos corpos, pois mudamos o foco: não mais nos revoltamos contra a Masculinidade Opressora, o Homem, para reivindicar nossos direitos, nossas demandas coletivas e individuais, nossas identidades; nos revoltamos contra toda a modernidade, em suas raízes colonialistas, em sua branquitude, em sua cishetero-endonormatividade, em sua corponormatividade (Anahí MELLO; Adriano NUERNBERG, 2012). Nos revoltamos contra uma estrutura de opressão historicamente enraizada em todo o imaginário, inclusive em nossas subjetividades, em nossas autopercepções, nossos corpos e relações interpessoais.

Pode-se afirmar que pessoas cisgêneras estão sujeitas a cometer violência contra pessoas trans, então é possível dizer que há a possibilidade de que mulheres cometam violências de gênero contra homens dependendo do contexto para o qual se está olhando. Saindo do campo das transmasculinidades, podemos pensar no campo da raça. A violência racista que mulheres cis brancas exercem contra homens cis negros não se reduz à raça, mas é também uma violência que perpassa o gênero. Também é possível afirmar que as corporalidades transmasculinas compartilham de reivindicações e direitos abarcados pelos feminismos, assim como esses mesmos feminismos podem realizar violências de gênero contra transmasculinidades ao excluir e não reconhecer suas corporalidades. A associação única e exclusiva entre masculinidade e agência na violência acaba por silenciar que essas mesmas masculinidades dissidentes

reivindicuem seus direitos e falem sobre suas dores, além de dificultar que pensemos em como a violência é reproduzida por diferentes corpos para além da designação masculina.

Ao apontarmos as violências que mulheres podem exercer contra homens, não estamos anulando as violências que homens podem exercer contra mulheres, tampouco aquelas que acometem as não-binaridades. Contudo, a interpretação da autoafirmação transmasculina como anulação das feminilidades indica dinâmicas de poder dentro dos próprios feminismos; dinâmicas estas que evidenciam obstáculos profundos no âmago destes movimentos sociais. Ao rompermos com esse silêncio e mostrarmos que a associação entre masculinidades e violência é falha e superficial, despersonaliza-se o inimigo, não mais voltando-se a um indivíduo e sim a uma estrutura de poder, a instituições autoritárias, a uma história de violências sistemáticas.

Todavia, encontramos também um problema nessa mudança de perspectiva, tendo em vista que identidades estigmatizadas muito se alicerçam em sua luta por emancipação contra o poder do *inimigo*. Assim, ao despersonalizarmos o inimigo, acabamos por ameaçar o próprio alicerce dessas mesmas identidades. Embora identidades não sejam construídas exclusivamente pela violência, não podemos negar o papel da mesma na constituição histórica de categorias identitárias marginalizadas, considerando que estas foram e são expostas a opressões contínuas. A constituição identitária agrega em si uma série de afetações; dentre elas, a violência, por sua perpetuação, infelizmente ocupa certa largura. No caso, interessa-nos a forma como as transmaculindades são caracterizadas como violentas quando simplesmente se afirmam enquanto *vítimas* de violências.

Quem tem medo das transmaculindades?

Para pensar em como os feminismos se estruturam por meio da eleição de um inimigo comum – o Homem – e como isto afeta as transmaculindades, devemos compreender as dinâmicas de violência que atravessam pessoas transmasculinas e o motivo pelo qual estas são acusadas de serem violentas justamente quando evidenciam seu próprio sofrimento. Elsa Dorlin e Judith Butler nos ajudam a compreender o motivo. Antes, porém, é preciso explicar o que queremos dizer quando tratamos de masculinidades e das diversas questões ao redor deste conceito.

Segundo Raewyn Connell (2020), seria possível observar tipos diferentes de masculinidades que podem ser categorizadas como hegemônicas, subordinadas e marginalizadas. A masculinidade hegemônica diz respeito à masculinidade que aqui chamamos de colonial, por ser a masculinidade culturalmente dominante, particularmente responsáveis por sustentar a dominação dos homens [cis] sobre as mulheres e sobre outras masculinidades

subordinadas. As masculinidades subordinadas, por outro lado, são aquelas marginalizadas ou subordinadas justamente à masculinidade hegemônica, como, por exemplo, pessoas transmasculinas. As masculinidades complicadas tratam daquelas que não são hegemônicas e dominantes, mas que podem vir a se beneficiar dessa estrutura mesmo que não se identifiquem completamente com a masculinidade hegemônica. Por último, temos as masculinidades marginalizadas, que são aquelas excluídas socialmente e que recebem menor aceitação social, sendo, em geral, deslegitimadas. Nessa categoria, estão alocados homens cis de grupos étnicos ou classes sociais marginalizadas.

Mas definir masculinidade não é tão simples assim. Connell (2020) afirma que as tentativas de explicar o masculino podem cair em escolhas arbitrárias que ignoram complexidades de gênero, como, por exemplo, a expressão de “feminilidade” ou “masculinidade” independentemente de quem as exhibe. Não há, também, como determinar uma essência exata do que seria a masculinidade – ao fazer isso, como pontuamos anteriormente, estaríamos universalizando o conceito, algo que fere qualquer tentativa de interseccionalidade por parte dessa análise. Não é possível determinar o que os homens “são”, mas pode-se observar tendências culturais de acordo com cada recorte contextual. Connell (2020) destaca, ainda, que, ao tentar tratar as masculinidades como uma só, negligencia-se a agência do indivíduo.

A partir disso, compreende-se que não se pode universalizar o que se concebe por masculinidade. Dessa forma, quando se trata a masculinidade como uma só, não apenas despreza-se diversas formas de existência nas masculinidades, como também se deslegitima experiências masculinas que extrapolam a hegemonia dominante – e dizemos dominante não no sentido quantitativo, mas no sentido de dominância epistemológica. Sem universalizar as masculinidades e rompendo com a hegemonia, podemos partir para a discussão de Elsa Dorlin e Judith Butler sobre o direito à autodefesa, pensando em como as transmasculinidades não são legitimadas a se defender e a denunciar as próprias violências que sofrem. Vejamos.

Dorlin (2020) observa uma dinâmica de (in)defensabilidade por meio da qual certos corpos são legitimados à violência e outros são impedidos de se defenderem da agressão. Um exemplo pungente abordado pela autora é o caso de pessoas negras se defendendo de agressões policiais: ao buscarem se defender, a pessoa negra é vista como perpetradora de violência, fazendo da polícia, original agressora, a vítima. Percebe-se a determinação de uma fronteira entre indivíduos agressores e defensáveis e indivíduos inerentemente agressivos e violentos, sem direito à autodefesa. O ato de defender-se contra a violência policial acaba por suscitar a mesma violência da qual busca-se fugir. Isto é observado quando uma pessoa negra, ao levantar as mãos diante da polícia, obedecendo às instruções da mesma, é interpretada como violenta e

abominável, sendo passível de ser exterminada sob legitimação jurídica. “A possibilidade de se defender é um privilégio exclusivo de uma minoria dominante”, escreve Dorlin (2020, s.p.), e a autora se volta ao que chama de dispositivos defensivos para pensar em como a defesa se transformou em justificativa de aniquilamento para o Estado.

Observa-se uma economia imperial da violência, a partir da qual alguns grupos possuem o uso da violência legitimado enquanto outros o têm negado. Àqueles outorgados ao uso da força, não se atribui o caráter violento, pois a violência é permitida e, portanto, não é tida como violência, mas sim como justiça. Por outro lado, aos indivíduos que não possuem legitimidade governamental para exercer a força, percebe-se a atribuição do caráter violento, pois a violência, neste caso, não diz respeito ao ato, mas sim ao ser. Indivíduos não-brancos e não-cisgêneros, por exemplo, são inerentemente violentos diante do Estado. Sua existência, por se rebelar contra a norma social de raça e gênero, ameaça a própria existência da ordem.

Isso ocorre quando pessoas trans, ao denunciarem a transfobia de pessoas cis, são apontadas enquanto agressivas, provocando mal-estar físico e emocional naquelas que efetivamente as violentaram. No caso, a mesma acusação de violência ocorre para com pessoas transmasculinas quando estas denunciam as violências direcionadas a si mesmas. Por exemplo, quando identificamos e expomos a invisibilização das transmasculinidades no campo da saúde sexual, elencando o termo ‘pessoas com útero’ para pensar em questões reprodutivas em substituição ao termo ‘mulheres’, é comum que mulheres – acreditamos que sejam as cisgêneras e endossexo – digam que estamos apagando as mulheridades e produzindo sexismo, tal como se espera da já citada Masculinidade Opressora. De alguma forma, nos parece que a afirmação das transmasculinidades ocasiona a invisibilização de outras categorias identitárias, como as mulheres, o que nos faz questionar: em que medida a *ampliação* dos cuidados em saúde sexual e reprodutiva promoveria *exclusão*? Na perspectiva que adotamos, não ocorre exclusão alguma para além daquela que pessoas transmasculinas sofrem, ao serem acusadas de violentas por se inserirem em espaços feministas de disputa por direitos básicos. Ao se autoafirmar, as transmasculinidades são interpretadas como perpetradoras de violências, refletindo, de maneiras específicas às suas condições existenciais, a lógica exposta por Dorlin.

A apropriação de formas de usos da violência se apresenta como ferramenta de autodefesa. Este direito de autodefesa e de uso da violência é tão acoplado a certos grupos e dissociado de outros que estes são tidos como monstruosidades, como no caso de sufragistas inglesas do século XX que, ao recorrerem a armas para se defender, são tidas como ‘mutantes’ de gênero (DORLIN, 2020). Essa lógica também pode ser atribuída a outras ferramentas de autoafirmação e de defesa, como no caso da desconstrução de postulados acadêmicos

cientificistas sobre gênero e sexualidade, quando mulheres feministas ocupam espaços acadêmicos e utilizam de seus instrumentos para desconstruir discursos que as inferiorizam.

No cenário atual e no campo do discurso, percebemos o mesmo no caso de pessoas transmasculinas, que, quando se utilizam de ferramentas de enunciação, defesa e autoafirmação, são taxadas de agressivas, prepotentes e anti-científicas. Assim, é comum que, ao apontarmos para a transfobia alheia, sejamos taxados de sexistas, pois denunciemos a transfobia de mulheres; esta taxaço gera a anulaço da transfobia anteriormente cometida, abrindo espaço para o esgrachamento do sexismo. A violênci transfóbica inicial é gradativa ou imediatamente apagada, enquanto que a *defesa* da pessoa transmasculina se torna um ataque. Nessas situações, pessoas transmasculinas possuem direito à autodefesa?

Para poder preservar a si, o “si” deve efetivamente existir, e, para tanto, deve-se reconhecer a si mesmo enquanto sujeito. E quando não lhe é conferido o estatuto de pessoa? Quando sua identidade não é inteligibilizada, quando seu discurso sobre si não é reconhecido como possibilidade, é possível defender-se? Parte importante dos estudos sobre violênci, conforme Butler (2021), é a capacidade acusatória: quem tem o direito de nomear a violênci do outro, e quem, ao nomear a violênci que sofre, é responsabilizado por ela? Não se confere apenas o direito à violênci a alguns, como também o direito à sua nomeação: nos defrontamos com o direito de nomear a si e ao outro. Quando pessoas transmasculinas nomeiam a si, são acusadas de apagar identidades outras; quando nomeiam as violências que sofrem, são acusadas de estarem vilanizando corpos historicamente violentados. Teriam as transmaculindades direito à nomeação?

Ainda sobre isso, Sara Ahmed (2004; 2010) parte de uma perspectiva das relações entre afetividade e exclusão das pessoas queer, tratando de felicidade, infelicidade e expectativas sociais, além de como as emoções e sentimentos são aspectos centrais na construção dessas identidades justamente por serem construídos socialmente, construção essa mediada por normas sociais. Ahmed define como queer qualquer grupo que desvie das normas dominantes de gênero e sexualidade. Dentro disso, a autora aponta o lugar de conforto que a cisheteronormatividade representa para quem não foge às normas e como o desconforto é um sentimento recorrente entre a população queer, sendo essa uma maneira de fazer a manutenção política do sistema hegemônico colonial. Desse modo, quando pensamos nas transmaculindades e em como, de forma recorrente, pessoas transmasculinas são reduzidas a uma única referência de masculinidade, caímos novamente na universalização do conceito e ignoramos o desconforto citado por Ahmed que, nesse caso, se faz ainda mais presente. Ahmed pontua muito bem que

qualquer desvio dos padrões da masculinidade hegemônica, seja qual for, por si só já é considerado uma ameaça, de forma que esses corpos sejam excluídos e marginalizados.

Como vimos, as transmasculinidades sofrem tamanha invisibilização que precisam lutar pelo seu reconhecimento dentro do próprio transfeminismo. Sem reconhecimento social, não é possível obter reconhecimento enquanto sujeito de si, e, portanto, não é possível obter legitimidade para defender-se. Nesta dinâmica, as transmasculinidades se deparam com dois caminhos: ou permanecem invisíveis, tendo suas demandas desconsideradas, ou adquirem uma falsa visibilidade por meio da acusação de violência, sofrendo ainda mais violência por meio da vilanização. Grosso modo, ou pessoas transmasculinas não são reconhecidas enquanto pertencentes ao campo da masculinidade ou adquirem este reconhecimento apenas através da figura do Homem, representante da Masculinidade Opressora. Isto ocorre pois não há imaginários legitimados possíveis sobre masculinidades para além do corpo masculino hegemônico colonial, espelho do sujeito universal da modernidade.

Importa-nos fazer um breve comentário sobre essa dualidade acusador (violento) x acusado (de violência). Ao se referirem ao sujeito legitimado a defender-se, Butler e Dorlin se voltam ao Estado e seus representantes, como as forças policiais. Essa dinâmica de legitimação do uso da força e de deslegitimação do direito de se defender contra ela é orquestrada unicamente por estes dispositivos governamentais, promotores de extermínios em massa, de marginalizações históricas e de apagamentos epistêmicos. Não faria sentido, então, que pensássemos em como esta lógica opera no campo dos feminismos, tendo em vista que estes, caracterizados como movimentos sociais que lutam contra a dominação patriarcal, não refletem estes dispositivos de poder. De fato, não podemos atribuir a corpos marginalizados o *poder* estrutural de promover marginalização, mas podemos pensar, como nos mostrou Paulo Freire (1987), na escalada do oprimido à sombra do opressor.

Nos movimentos feministas, quando mulheres brancas e burguesas não se voltam a problemas de raça e classe, estariam reproduzindo racismo e classismo em seus círculos, excluindo de seus debates mulheres negras, indígenas, amarelas e pobres? Quando mulheres cisgêneras não se voltam a questões de gênero e sexualidade no que diz respeito à cisgeneridade e a sexualidades contranormativas, não estariam elas excluindo pessoas trans e dissidentes sexuais e de gênero? Quando pessoas transfemininas não se voltam às transmasculinidades, não estariam elas reproduzindo a invisibilização institucional e estrutural da qual elas mesmas sofrem, de diferentes formas? Embora corpos pertencentes a grupos sociais marginalizados não possam produzir as violências que são exercidas contra si, devem se atentar constantemente à possibilidade de reproduzi-las, a fim de não se deixarem engolir pela mesma lógica que os

destrói (FREIRE, 1987). Trazemos novamente Rego (2019), quando, em conversa com uma de suas interlocutoras, compreendeu que não apenas o Estado, como também os próprios movimentos sociais negro e LGBTI negligenciam pessoas trans pretas, reproduzindo respectivamente transfobia e racismo em suas mobilizações.

Nos parece que tais posturas reativas de certos movimentos sociais são motivadas pelo medo da deslegitimação de si. Acusando a identidade do outro, afirma-se a sua própria. Contudo, não é essa postura que se observa em dinâmicas coloniais de poder e dominação? Deslegitimando o lugar que pessoas transmasculinas historicamente ocupam nos feminismos, feministas acabam por legitimar a si mesmas como pertencentes aos círculos pelos quais transitam. Estariam elas buscando legitimar as violências que sofrem ao acusar o outro de produzi-la?

Conclusão

Para fins de conclusão, buscamos responder a essa pergunta. Não temos como afirmar o motivo pelo qual diferentes grupos de indivíduos, cada qual com demandas, histórias e imaginários particulares, atuam de tal ou qual forma. Não podemos afirmar objetivamente que uma das formas como pessoas cisfemininas e transfemininas legitimam as violências que sofrem pelo patriarcado ocorre por meio da acusação de pessoas transmasculinas enquanto opressoras. O que podemos afirmar, a partir de nossos estudos e de nossa experiência subjetiva, é que as transmasculinidades compõem uma comunidade com altas taxas de suicídio e tecem uma narrativa comum de silenciamento e sensação de morte em vida. Nos classificam como ameaça, enquanto nos sentimos constantemente ameaçados. Nós não somos o inimigo. Na verdade, nossa corporalidade impede qualquer semelhança direta com essa imagem universal. As transmasculinidades se apresentam como uma ameaça epistemológica, pois, ao passo em que se afirmam no campo da masculinidade. Assim, rompem com esta mesma hegemonia masculina, quebrando com a universalização da masculinidade e, portanto, com a ideia de Masculinidade Opressora generalista, o que ameaça a constituição identitária de grupos vulnerabilizados a partir da eleição de um inimigo comum.

Ao fomentar esse tensionamento, compreendemos a dificuldade em nos alicerçar em certezas, e talvez este obstáculo não seja de todo ruim. Quantas certezas já afirmamos, enquanto movimentos sociais diversos, e que foram quebradas por outros movimentos insurgentes? Certezas cisfeministas sobre a constituição das feminilidades, por exemplo, foram – ou esperamos ter sido – quebradas com a insurgência revolucionária dos transfeminismos. Certezas feministas brancas e burguesas são quebradas pela insurgência de feminismos negros,

indígenas e decoloniais. Da mesma forma, será que certas transfeministas sobre as transmasculinidades não podem ser quebradas com a insurgência e a visibilização de narrativas e reivindicações transmasculinas? O reconhecimento da dúvida não se trata de eterna insegurança, mas talvez nos leve a lugares mais seguros; lugares nos quais recuemos diante da narrativa do outro, buscando ouvi-lo ao contrário de significar seu discurso com base no medo da deslegitimação.

As transmasculinidades surgem de contextos distintos, embora partilhem de algumas experiências comuns. Entre as transmasculinidades e a masculinidade hegemônica patriarcal e colonial há uma imensa lacuna. O que buscamos evidenciar é a impossibilidade de se reduzir as masculinidades, em sua pluralidade, a esta hegemonia colonial, e também a possibilidade de que diferentes corporalidades, identificadas nas masculinidades, nas feminilidades ou em não-binaridades, reproduzam a opressão contra a qual tanto lutam. Não se trata, portanto, do ‘ser homem’, e sim de nossa inserção em um sistema de dominação e sujeição que trabalha continuamente para aniquilar nossos corpos e nossas subjetividades. Ao atribuir ao ‘ser homem’ a raiz de tal sistema, não apenas agimos de forma reducionista e dicotômica – e bastante colonial, tendo em vista o racionalismo cartesiano como pilar estruturante do monopólio do saber – como também fomentamos a banalização das violências que pessoas transmasculinas sofrem. Devemos nos manter atentos à sombra do opressor, tal como aos mecanismos de defesa que nos fazem atribuir ao Outro uma opressão da qual ele também é vítima.

Para além de procurar responder uma hipótese, de enclausurar o movimento político feminista em paradigmas ou de buscar solucionar o problema da reprodução de violências coloniais em movimentos sociais vítimas da colonialidade, objetivamos o diálogo e as trocas necessárias à constituição e ao fortalecimento de redes de afeto e de insurgências coletivas. Dito isso, finalizamos este artigo não com uma resposta, mas com um convite que inevitavelmente se faz apenas em coletivo. Almejamos o diálogo com os feminismos para pensar novos caminhos possíveis para a luta política, sempre em direção a reivindicações pelo respeito do direito de cada existência viver em sua singularidade e dignidade. Agora, resta saber: os feminismos desejam dialogar com as transmasculinidades?

Referências

- ASSIS, Cauê de Moura. “E NÃO POSSO SER EU UM TRANSFEMINISTA?”. *Revista Estudos Transviades*, v. 2, n. 4, nov. 2021. Disponível em: <https://revistaestudostransviades.wordpress.com/>. Acesso em: 25/04/2024
- AHMED, Sara. “Queer feelings”. In: AHMED, Sara. (Org). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004, p. 144-168.

- AHMED, Sara. “Unhappy queers”. In: AHMED, Sara. (Org). *The promise of happiness*. Durham: Duke University Press, 2010, p. 88-120.
- BAGAGLI, Bia Pagliarini. “Breve levantamento de questões transfeministas e o caso brasileiro”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org). *Explosão feminista – arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 344-351.
- BUTLER, Judith. A força da não violência: um vínculo ético-político. São Paulo: Boitempo, 2021.
- COACCI, Thiago. “Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão”. *História Agora*, São Paulo, n. 15, 2014, p. 134-161.
- CONNELL, R. W. “The social organization of masculinity”. In: CONNELL, Raewyn. (Org). *Masculinities*. 2nd ed. New York: Routledge, 2020, p. 67-86.
- CRENSHAW, Kimberlé. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, jan./jul. 2002, p. 171-188. Disponível em https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100011&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 16/05/2024.
- CURIEL, Ochy. La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá: Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.
- DAVIS, Angela. Mulheres, Raça e Classe. São Paulo: Biotempo, 2016.
- DORLIN, Elsa. Autodefesa: uma filosofia da violência. São Paulo: Crocodilo/Ubu Editora, 2020.
- FEINBERG, Leslie. Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman. Boston: Beacon Press, 1997.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GONZÁLEZ, Lélia. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v. 15, n. 1, 2021.
- GONZÁLEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. (Orgs). *Por um feminismo afro-latino-americano: Lélia González*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020, p. 139-150.
- GROSGOUEL, Ramón. “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI”. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan./abril 2016.
- HOOKS, bell. We Real Cool: Black Men and Masculinity. New York: Routledge, 2004.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. “Interlocuções teóricas do pensamento transfeminista”. In: JESUS, Jaqueline Gomes de (Org.). *Transfeminismo: teorias & práticas*. Rio de Janeiro: Editora Metanoia, 2014, p. 3-18.
- KOYAMA, Emi. “The transfeminist manifesto”. In: DICKER, Rory; PIEPMEIER, Alison (Orgs). *Catching a wave: Reclaiming feminism for the twenty-first century*. Boston: North Eastern University Press, 2003, p. 244-259.
- LUGONES, María. “Colonialidade e gênero”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- MASON, Gail. The spectacle of violence: Homophobia, gender and knowledge. Routledge, 2003.
- NASCIMENTO, Leticia. Transfeminismo. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto; JESUS, Jaqueline Gomes de; MONTEIRO, Anne Alencar. “Transfeminismo das transmasculinidades: Diálogos sobre direitos sexuais e reprodutivos de homens trans brasileiros”. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, v. 6, n. 19, 2023, p. 90-104. Disponível em <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/article/view/15787/12374>. Acesso em 16/05/2024.

PFEIL, Bruno Latini; PFEIL, Cello Latini. Uma crítica à reprodução da colonialidade cisgênera no feminismo decolonial. *Revista Praia Vermelha*, v. 33, n. 2, 2023, p. 324-348.

MELLO, Anahi Guedes de; NUERNBERG, Adriano Henrique. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, p. 3, set./dez. 2012.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latino americano de Ciencias Sociales, 2005, p. 117-142. Disponível em https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em 16/04/2024.

REGO, Yordanna Lara Pereira. Reflexões sobre afronecrotransfobia: políticas de extermínio na periferia. *Revista Humanidades e Inovação*, v. 6, n. 16, p. 167-181, 2019.

RIBEIRO, Djamila. “Homem tem lugar no feminismo?”. [Entrevista concedida a] Natacha Cortêz. UOL, 03 de jan. de 2018. Disponível em <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2018/01/03/homem-tem-lugar-nofeminismo-feministas-dizem-qual-e-o-papel-deles-na-luta.htm>. Acesso em ago. 2021.

SANTANA, Bruno; PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto; CONCEIÇÃO, Vércio Gonçalves. (Orgs). *Transmasculinidades negras: narrativas plurais em primeira pessoa*. Campinas: Ciclo Contínuo Editorial, 2023.

SEGATO, Rita. Aníbal Quijano e a perspectiva da colonialidade do poder. In: SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

Submetido em 17/05/2024

Aceito em 13/10/2024

Sobre um transfeminismo libertário

On a libertarian transfeminism

Sobre un transfeminismo libertario

Cello Latini Pfeil¹

Resumo: A escrita deste ensaio é motivada pela identificação de entrecruzamentos e similaridades entre princípios anarquistas – tais como ação direta, autogoverno, autodeterminação e crítica a toda imposição de autoridade – e iniciativas de movimentos trans por despatologização, pelo fim da repressão policial e pela nomeação e consequente desnaturalização da cisgeneridade. A nomeação da cisgeneridade se constitui como um dos pilares da despatologização. Assim, para compreender os entrelaçamentos entre o anarquismo e as transgeneridades, especialmente em uma crítica à cisnormatividade e a toda forma de violência institucional, o presente ensaio se divide em duas partes: inicialmente, é apresentado um recorte histórico sobre a patologização da transexualidade, a partir da segunda metade do século XX; em seguida, exponho, com maior particularidade, os aspectos libertários dos movimentos trans por despatologização.

Palavras-chave: despatologização; cisgeneridade; trans-anarquismo; transgeneridade.

Abstract: The writing of this essay is motivated by the identification of intersections and similarities between anarchist principles - such as direct action, self-government, self-determination and critique of any imposition of authority - and initiatives by trans movements for depathologization, an end to police repression and the naming and consequent denaturalization of cisgenderity. The naming of cisgenderity is one of the pillars of depathologization. So, in order to understand the intertwining between anarchism and transsexuality, especially in a critique of cisnormativity and all forms of institutional violence, this essay is divided into two parts: first, a historical overview of the pathologization of transsexuality from the second half of the 20th century onwards is presented, followed by a more particular exposition of the liberatory aspects of the trans movements for depathologization.

Keywords: depathologization; cisgenderity; tranarchism; transgenderity.

Resumen: La redacción de este ensayo está motivada por la identificación de intersecciones y similitudes entre los principios anarquistas - como la acción directa, el autogobierno, la autodeterminación y la crítica a cualquier imposición de autoridad - y las iniciativas de los movimientos trans por la despatologización, el fin de la represión policial y la denominación y consiguiente desnaturalización de la cisgeneridad. La denominación de la cisgeneridad es uno de los pilares de la despatologización. Así pues, para entender la imbricación entre anarquismo y transexualidad, especialmente en la crítica a la cisnormatividad y a todas las formas de violencia institucional, este ensayo se divide en dos partes: en primer lugar, se presenta una panorámica histórica de la patologización de la transexualidad a partir de la segunda mitad del siglo XX, seguida de una exposición más particular de los aspectos liberadores de los movimientos trans por la despatologización.

Palabras-clave: despatologización; cisgeneridad; trans-anarquismo; transgeneridad.

¹ Professor do Preparatório Transviades. Doutorando em Filosofia (UFRJ). Especialista em Clínica Psicanalítica Freud-Lacanianana (CEPCOP). Pesquisador do Observatório Anderson Herzer (IBRAT). Bolsista CAPES. E-mail: mltpfeil@gmail.com

Introdução

Este ensaio explora os entrecruzamentos entre alguns princípios importantes na história do anarquismo – tais como ação direta, autogoverno, apoio mútuo (Piotr KROPOTKIN, s.d.) e complementaridade entre liberdade e igualdade – e as críticas de movimentos trans à cisnormatividade, à patologização de identidades de gênero consideradas desviantes. Ao compreender que as iniciativas por despatologização, combate às violências institucionais e que recusam o silenciamento sistemático de corpos trans na academia se organizam de acordo com estratégias alinhadas a esses princípios libertários, adapto a noção de “*tranarchism*”², pensada por Elis L. Herman (2015), como trans-anarquismo (Cello PFEIL, 2023). Longe de recorrer a essencialismos sobre “ser” trans ou “ser” anarquista – visto que não há como estabelecer definições unívocas sobre tais categorias –, penso a partir daquilo que se movimenta, que é observado na prática emancipatória, nas lutas das variadas organizações em seu caráter libertário.

Nesse sentido, compreendo “cisgeneridade” não somente como um termo criado para designar indivíduos que se identificam com a identidade de gênero que lhes foi designada ao nascimento, mas como a denúncia da naturalização de um corpo idealizado; como um argumento de que as cisgeneridades são tão socialmente construídas quanto as transgeneridades. Com Viviane Vergueiro (2016), entendo a cisgeneridade, estrutural e institucionalmente, como caracterizada por binariedade, pré-discursividade e permanência. No estabelecimento desse modelo, há uma pretensão de fixidez, uma recusa da transição e da possibilidade de mudança. A nomeação da cisgeneridade se apresenta como uma forma de desafiar a binariedade, a pré-discursividade e a permanência que compõem sua normatização. Ou seja, compreendo que nomear a cisgeneridade é uma iniciativa de desnaturalização que contraria a autoridade institucional patologizadora da transexualidade – autoridade com expressividade no Código Internacional de Doenças (CID), na Organização Mundial da Saúde (OMS), no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), em ambulatórios trans, nos saberes psicanalíticos, dentre outras instâncias que desenvolveremos posteriormente. A autoridade institucional à qual me refiro é aquela que naturaliza as normatividades

² O conceito de *tranarchism*, em língua inglesa, é uma junção das palavras *trans* e *anarchism* (em tradução livre, *trans* e *anarquismo*). Para traduzir esse termo ao português, optei pela inserção de um hífen, de modo a respeitar a fonética: *trans-anarquismo*. A recente tradução do artigo de Herman para o português, realizada por mim em parceria com Bruno Pfeil e publicada na Revista Ítaca (PPGF) em 2024 (n. 40), já contém o termo “*trans-anarquismo*”. A tradução pode ser acessada pelo endereço eletrônico: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/62272>. Acesso em: 02/09/2024.

institucionalmente, ou seja, como pontua Mignolo (2008, p. 289), aquela que estabelece que “ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que denota identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas”. É em um sentido crítico dessa política de identidade que o transfeminismo se posiciona em relação ao conceito de cisgeneridade (Cauê DE MOURA, 2021).

Cisnormatividade, por sua vez, pode ser definida como um termo usado para designar a transformação da cisgeneridade em uma norma. Sobre essa normatização, Bruno Pfeil e Cello Pfeil apontam para a recusa cisgênera em reconhecer sua própria nomeação. Essa recusa é designada por Pfeil & Pfeil (2022) como *ofensa da nomeação*: ao passo que a cisgeneridade acadêmica nomeia a transexualidade como patologia, essa mesma cisgeneridade se ofende diante de sua nomeação e categorização. A ofensa da nomeação é evidência de certo estremecimento provocado por pessoas trans em espaços institucionalizados – o que denota, em minha percepção, o teor disruptivo de se nomear a norma, de constranger sua institucionalização e explicitar sua naturalização. Argumento, então, que, dentre os variados pontos de similaridade entre o anarquismo e o ativismo trans, a nomeação da cisgeneridade é uma interseção entre a crítica libertária à ciência universalista e a crítica transfeminista ao corpo naturalizado. Nomear a norma constitui-se como uma forma de se contrapor àquilo que nos inferioriza, e justamente por isso o transfeminismo brasileiro possui, como uma de suas principais pautas, a disseminação dos conceitos de cisgeneridade e cisnormatividade.

Apesar dessas similaridades, é interessante pontuar as percepções negativas de movimentos anarquistas a um suposto “identitarismo” – abarcando, dentre outros fatores, os entraves de gênero (Sandra JEPPESEN & Holly NAZAR, 2012). Tais percepções, na presente argumentação, não condizem com os supracitados princípios libertários, nem com o propósito de pluralidade defendido por anarquistas. A despeito dessas discordâncias, é possível identificar inclinações anarquistas/libertárias em movimentos trans, especialmente no que concerne à oposição contra o Estado e o autoritarismo científico (Mikhail BAKUNIN, 1975).

Assim, organizo este estudo em duas partes: inicialmente, apresento a narrativa cisnormativa sobre transexualidade, apontando para seu caráter institucional e patologizante; em seguida, destaco as iniciativas por despatologização, em seus aspectos libertários e combativos, desde o ato de nomear a norma até as reações contra a violência do Estado – que entendo como expressões de violência revolucionária (Errico MALATESTA, 2009). Por fim, transcorro sobre aquilo que compreendo como trans-anarquismo. Desenvolvo esse estudo com a intenção de contribuir e fomentar discussões já em curso.

O tutelamento na invenção do Outro

A biomedicina e os saberes psi europeus e norte-americanos são marcados, a partir da segunda metade do século XX, por tentativas de descobrir uma “verdade” da transexualidade. Nomenclaturas para designar os “desvios sexuais” emergiram, tais como transexualismo, travestismo, transexualidade. Ainda que alguns desses termos já possuíssem elaborações anteriores, somente adquiriram teor patológico e institucional, sendo incluídos em manuais diagnósticos que serviram como base para a atual forma de patologização, a partir da década de ‘50. A publicação em 1966 do livro “O Fenômeno Transexual”, do endocrinologista alemão Harry Benjamin (1966), e a definição oficial de “disforia de gênero”, pelo sexólogo estadunidense John Money (1994), constituíram marcos importantes da patologização. A busca por uma verdade dos sexos se transformou em patologia, diagnóstico e violência institucional (Berenice BENTO & Larissa PELÚCIO, 2012). Vejamos o discorrer desse processo.

Na década de ‘80, o diagnóstico de transexualidade foi incluído no Código Internacional de Doenças (CID, atualmente em sua décima primeira versão) e no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM, atualmente em sua quinta versão), em seu vasto rol de patologias e transtornos³. O impacto desses acontecimentos é mundial, uma vez que o CID é assinado pela Organização Mundial da Saúde, subscrita por 194 países, e o DSM é publicado pela Associação Americana de Psiquiatria, que serve como modelo para inúmeras instituições psiquiátricas ao redor do mundo. Em 2008, o Processo Transexualizador do Sistema Único de Saúde foi instituído no Brasil, tendo como base os critérios diagnósticos do CID.

A décima versão do CID, em vigor até 2018, definia a transexualidade como um transtorno da identidade sexual, caracterizado pelo “[...] desejo de viver e ser aceito enquanto pessoa do sexo oposto” acompanhado de “[...] um sentimento de mal estar ou de inadaptação por referência a seu próprio sexo anatômico e do desejo de submeter-se a uma intervenção cirúrgica ou a um tratamento hormonal [...]” (OMS, 2019, s.p.). Já a versão atualizada, décima primeira, aloca a transexualidade como uma incongruência de gênero, “uma incongruência marcada e persistente entre o gênero experimentado de um indivíduo e o sexo atribuído” (OMS,

³ A Organização Mundial da Saúde assumiu, desde a década de ‘40, a responsabilidade pela publicação do Código Internacional de Doenças, tendo chegado hoje à sua décima primeira revisão. A décima versão do CID, publicada em 1990, definia a transexualidade como um transtorno mental. A quarta versão do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, publicada pela Associação Americana de Psiquiatria em 1994, também definia a transexualidade de modo similar, porém com particularidades da área. Em 2018, o CID publicou uma revisão que compreendia a transexualidade não mais como um transtorno, e sim como uma incongruência, e o DSM, atualmente em sua quinta versão publicada em 2014, fez um movimento similar. É interessante destacar que o DSM foi criado em 1952 a partir de uma demanda de psiquiatras norte-americanos que não estavam satisfeitos com as disposições do CID. Ambos os documentos passam por revisões periódicas.

2022, s.p.). Apesar da nítida mudança entre as duas versões, a transexualidade permanece sendo considerada uma incongruência, um desvio. É pelo contraste com uma noção não-nomeada de normalidade que se define o corpo trans, no singular. Esse processo é descrito por Bento & Pelúcio (2012, p. 574) como

um processo que qualificou alguns saberes científicos como os únicos capazes de dar respostas acertadas às vivências que desafiam as normas de gênero. Processo que, por outro lado, autoriza o tutelamento dos corpos e das subjetividades de pessoas que se reconhecem como transexuais.

É importante perceber como esse tutelamento se formaliza no interior de instituições de saúde, jurídicas e acadêmicas. A biomedicina moderna se consolidou sob legitimação das instituições que lhe atribuíram o poder de conceituar as patologias, de categorizar os diagnósticos, de nomear o Outro. Ao passo que a consolidação de uma noção biomédica sobre a transexualidade possibilitou a institucionalização do acompanhamento médico para hormonioterapia e procedimentos cirúrgicos, se estabeleceu, por outro lado, um modelo ideal de “ser trans”, em detrimento de um modelo ideal de corpo, desejo e vida. Se recebemos atendimento especializado no campo da saúde, nos encontramos na iminência de sermos classificados como depressivos, imaturos, narcisistas, potencialmente explosivos e individualistas, como observou Berenice Bento (2006) ao ler uma pesquisa que contribuiu para a inclusão da transexualidade no CID e no DSM ao fim do século XX.

E essas classificações não se restringem à biomedicina: em 2017, a Revista Latinoamericana de Psicopatologias Fundamentais, volume 20, número 2, publicou um artigo de escopo psicanalítico que assimilou a transexualidade a uma ‘epidemia’ de ‘histeria’ na era da globalização (Marco JORGE & Natália TRAVASSOS, 2017). Ainda que a psicanálise tenha desafiado o saber médico/psiquiátrico do século XX (Pedro AMBRA, 2016), dentre seus campos de convergência encontramos a compreensão da transexualidade como uma incongruência. Bento (2006) identificou esse entrave nos estudos de Harry Benjamin e Robert Stoller – este último um conhecido psicanalista norte-americano. Enquanto Benjamin propunha uma definição biomédica do “fenômeno transexual”, cujo “tratamento” necessariamente incluiria hormonioterapia e procedimentos cirúrgicos, Robert Stoller trazia uma definição psicanalítica que atribuía a transexualidade a fatores psíquicos, especialmente na relação do paciente com sua mãe – e a mãe de um “verdadeiro transexual” seria, em sua concepção, necessariamente depressiva e bipolar.

Embora Benjamin e Stoller caminhassem em direções aparentemente opostas, seu destino era o mesmo: o da patologização (apud BENTO, 2006). A partir da patologia, a

identidade de gênero não-normativa seria institucionalmente validada, abrindo brechas para que o corpo estranho conseguisse retificar nome e gênero em documentos civis, acessar espaços de saúde especializada e integral, habitar ambientes acadêmicos e adquirir certa – embora precária – inclusão no mercado de trabalho. Até 2018, por instância, a legislação vigente no Brasil somente permitia que pessoas trans alterassem prenome e sexo nos documentos civis caso apresentassem formalmente, ao juiz ou juíza, laudos psiquiátricos e psicológicos que atestassem sua transexualidade, além de testemunhas, fotografias, relatos pessoais e demais elementos que *comprovassem* sua “verdadeira” identidade de gênero. Atualmente, esse processo pode ser realizado diretamente em cartório, sem necessidade de processo judicial. Essa modificação legislativa se deu com a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4275, julgada em 01 de março de 2018 e publicada em 7 de março de 2019, tendo como relator o ministro Marco Aurélio (BRASIL, 2019). A ADI 4275 reviu o artigo 58 da Lei nº 6.015/1973, que dispunha sobre a alteração de registro civil de pessoas transexuais.

A utilização do saber biomédico moderno para legitimar a violência do Estado pode ser percebida, também, na Operação Tarântula, ocorrida em 1987, em que forças policiais saíram às ruas no centro de São Paulo detendo travestis profissionais do sexo, sob alegação de que estariam cometendo crime de contágio venéreo de HIV (Céu CAVALCANTI, 2024). Tal alegação, apesar de não apresentar evidência alguma, se baseou tão somente em uma proposição discriminatória e pretensiosamente científica sobre as travestilidades. Como escreveu Bakunin (1975, p. 48), “o que é verdadeiro para as academias científicas, é-o igualmente para todas as assembleias constituintes e legislativas”. Tal como o Estado defende suas fronteiras com militarismo e legislação, o saber biomédico materializa, em seus documentos oficiais e protocolos de atendimento, a naturalização da cisgeneridade e a patologização da transexualidade. São acordos – ou, como escreve Paul B. Preciado (2014), contratos – histórica e culturalmente enraizados. A questão que me interessa nesse enraizamento é a manutenção das normatividades por vias institucionais: ainda que a manutenção dos laços sociais demande o estabelecimento de acordos, é na medida em que tais contratos se direcionam ao extermínio do “outro” que se transforma o sujeito em Eu e o “outro” em Outro. Ou seja, quando os contratos passam a ser mediados por instituições e reforçados por violência institucional, se explicitam os quatro pilares, elencados por J. Rogue (2012), que mediam as experiências de gênero: Estado, patriarcado, capitalismo e racismo.

Locais altamente vigiados, como aeroportos, rodovias fronteiriças e delegacias, ou até mesmo banheiros, consultórios médicos e cartórios, operam pela validação: nossos corpos se encontram constantemente à prova para não sermos monitorados e impedidos diante de

possíveis ambiguidades de leitura social. Essas são demonstrações materiais de uma norma que se exprime bastante objetiva e violentamente em nome da segurança, da proteção da lei, ou da reafirmação de um saber científico que se considera neutro. Ao nos contrapormos a isso, somos tidos como um perigo à segurança, às instituições – a título de exemplo, à família heterossexual e patriarcal –, pois atos de resistência do corpo Outro seria tido como uma ameaça contra o Estado. Assim, a normatização se materializa naquilo que a antagoniza.

Por um lado, a transexualidade é institucionalizada como uma patologia a partir da segunda metade do século XX, por trás dos muros das academias científicas, sob respaldo de médicos, psiquiatras e psicanalistas detentores de privilégio epistêmico (Ramón GROSFOGUEL, 2016) – ou seja, do *poder* de nomear. Por outro lado, o termo “cisgeneridade” surge ao fim dos anos ‘90, em contexto estadunidense, e se espalhou para outros territórios. Não é possível encontrar as definições de heterossexualidade e cisgeneridade no CID e no DSM – nem mesmo antes de 1990, quando ainda constava o diagnóstico referente à homossexualidade no CID. Ou seja, a norma somente nomeia o Outro, em contraste com o não-assumido, mas continuamente reiterado, Eu.

Depositando no corpo desviante os elementos que reprime em si, essa cisgeneridade institucional nos serve como uma espécie de espelho invertido para compreendermos os aspectos estruturais e institucionais da Outremização (Toni MORRISON, 2019), isto é, da transformação do outro em Outro. Eis a expressão do que Grada Kilomba (2019) entende como Outridade. É nesse sentido que me refiro ao corpo trans como um corpo Outremizado. O Eu moderno – esse sujeito da biomedicina, das academias científicas – se outorga a capacidade de inferiorizar o Outro, designando-o como tal, inventando sua Outridade em manuais diagnósticos, transformando-o em antagonismo e concebendo suas tentativas de autodefesa – por exemplo, através da nomeação e consequente desnaturalização da cisgeneridade – como ameaças contra o aparato institucional do Estado. A noção biomédica de transexualidade se ergue sobre relações de dominação entre médicos e pacientes, entre aqueles que detêm a “verdade” da transexualidade e aqueles que supostamente não a compreenderiam. Em resposta a esse autoritarismo científico, o transfeminismo brasileiro se organizou, durante a década de ’10, pela “desconstrução dos modelos binário de gênero, empoderamento e agência das pessoas trans* no geral, combate à violência cissexista/transfóbica, livre exercício de sua(s) sexualidade(s), direitos reprodutivos inclusivos e terminologia anti-essencialista/biologizante” (Haley KAAS, 2012, s.p.). Nesse sentido, a chegada do termo “cisgeneridade” ao Brasil no começo dos anos 2000 recebeu expressividade no transfeminismo, pois atuou como

contraposição à violência cissexista e às terminologias essencialistas e biologizantes que posicionam pessoas trans em lugar de Outro.

É interessante considerar que o transfeminismo, como movimento social e acadêmico, não se reduz a algo fechado e fixo. Segundo Aline Freitas, autora do Ensaio de Construção do Pensamento Transfeminista (Aline FREITAS, 2005, p. 1 apud Jaqueline Gomes de JESUS, 2014a, p. 249) “o transfeminismo é a exigência ao direito universal pela auto-determinação, pela auto-definição, pela auto-identidade, pela livre orientação sexual e pela livre expressão de gênero”. Portanto, o transfeminismo é plural, configurando transfeminismos, como pontuado por Leonardo Peçanha, Jaqueline Gomes de Jesus e Anne Monteiro (2023), ao escreverem sobre o “transfeminismo das transmasculinidades”.

Em sua reflexão sobre transmasculinidades, o autor transfeminista Cauê Assis de Moura (2021, p. 113) expõe o apagamento que bibliografias transfeministas importantes exercem em relação às transmasculinidades, e questiona “E não posso ser eu um transfeminista?”. Considerar essa lacuna é importante para destacar que o transfeminismo, como escreve De Moura (2021, p. 115), “é um projeto que está em construção, que é plural”. Ou seja, nas críticas transfeministas ao transfeminismo é possível perceber a recusa em produzir novos essencialismos, ou outras “verdades”. Ao defender a marcação conceitual da cisgeneridade, o transfeminismo se volta para algo que o saber biomédico moderno rejeita: o reconhecimento de sua própria diferença. É nesse sentido que De Moura se posiciona. Nesse viés, a próxima seção se dedica a conceber uma perspectiva libertária do transfeminismo, ou uma perspectiva transfeminista dos princípios anarquistas, tratando do que compreendo como trans-anarquismo, com base no estudo já citado de Elis L. Herman. Vejamos, então, como são pensadas as relações entre a iniciativa transfeminista de nomear a cisgeneridade e os saberes anarquistas de recusa do autoritarismo acadêmico.

Trans-anarquismo e a nomeação da norma

Nomear a cisgeneridade e suas normativas, especialmente dentro das academias científicas precursoras da patologização, é uma afronta ao autoritarismo intelectual tão criticado pelos anarquistas. Se, até meados dos anos 2000, o antagonismo de transexualidade seria a normalidade, a partir desse momento, com o termo ‘cisgeneridade’, esse antagonismo se dissolve – e o termo é prontamente rejeitado pelas academias científicas. Comumente, ao questionarmos e nomearmos a norma; ao afirmarmos que o Eu não passa de um ‘outro’, ou seja, que as cisgeneridades são tão cultural e historicamente construídas quanto as transgeneridades; ao apontarmos para a parcialidade do saber científico, nos deparamos com reações de rejeição

e recusa. Pfeil & Pfeil (2022) identificam, então, a ofensa da nomeação: ao passo em que a cisgeneridade institucional nomeia a transexualidade enquanto incongruência e nos ofende, destituindo-nos de nossa integridade e nos colocando constantemente à prova, ao nomearmos a cisgeneridade e denunciarmos sua normatização essa mesma cisgeneridade institucional se ofende, reagindo tal como se reagiria a uma ofensa. Há uma recusa sistemática em reconhecer que aquilo tido como natural é uma invenção.

Assim como os transfeminismos não se encerram em suas premissas iniciais e se empenham em uma contínua elaboração, o anarquismo rejeita a pretensão de fixidez das academias científicas. A proximidade dessas posturas pode ser identificada, também, nas ameaças libertárias e transfeministas à neutralidade do saber – ou, como sugeriu Hailey Kaas, a perspectivas essencialistas e biologizantes.

A suposição de neutralidade esbarra em narrativas trans que revelam o enviesamento cisnormativo, patriarcal e culturalmente defasado do diagnóstico de “incongruência de gênero”. Reconhecendo-nos como sujeitos de pesquisa, confrontamos a patologização e a marginalização de corporalidades dissidentes (VERGUEIRO, 2016). O confronto libertário a toda imposição de autoridade pode ser identificado nesse reconhecimento, na nomeação e consequente desnaturalização da norma. É justamente nesse sentido que a ofensa da nomeação nos revela o teor autoritário da cisnorma e de sua opressão intelectual (BAKUNIN, 1975). A título de exemplo, trago o discurso “Eu sou o monstro que vos fala”, de Paul B. Preciado, proferido durante a Jornada Internacional da Escola da Causa Freudiana em Paris, em 2019. Embora não se defina como um anarquista, é possível traçar similaridades entre o pensamento de Preciado e as ideias libertárias.

Paul B. Preciado se colocou diante de cerca de 3.500 psicanalistas, apresentando-se como um corpo trans,

ao qual nem a medicina, nem a lei, nem a psicanálise, nem a psiquiatria reconhecem o direito de falar com conhecimento especializado sobre minha própria condição, nem a possibilidade de produzir um discurso ou uma forma de conhecimento sobre mim mesmo. (PRECIADO, 2020, s.p.)

Em outras palavras, a capacidade de autodeterminação do “corpo trans”, como diz Preciado, é anulada pela medicina, pela lei, pela psicanálise e pela psiquiatria. Os reguladores das experiências de gênero pontuados por J. Rogue (2012) – Estado, patriarcado, capitalismo e racismo – se exprimem na fala de Preciado – medicina, lei, psicanálise e psiquiatria. O Estado, legitimando os saberes biomédicos e psiquiátricos e legitimado pelas teorias políticas

modernas, se alia ao patriarcado e ao racismo na Outremização de corpos que antagonizam a norma – não-brancos, não-heterossexuais, não-naturais.

Como evidência dessas violentas relações de poder, durante seu discurso uma quantidade considerável de psicanalistas no auditório começou a solicitar que Preciado se calasse, posteriormente dando as costas e se recusando a escutar. Como escreve Pfeil (2020, p. 146), se “a liberdade de um povo é sua capacidade de se autogovernar, na perspectiva anarquista, de definir seu próprio futuro, a liberdade de um corpo é sua capacidade de se autodeterminar [...]”. E a autodeterminação, assim como o autogoverno e a liberdade, não é uma concessão, mas uma conquista coletiva. Portanto, Preciado (2020, s.p.) não almejou pedir aos psicanalistas cisgêneros por liberdade, nem por legitimação, pois “[...] aquele que amarra é tão preso quanto aquele cujos movimentos são dificultados pelas cordas atadas”. E seria incoerente *pedir* por liberdade, visto que a noção de liberdade, segundo Bakunin (1975, p. 26), é indivisível – “A liberdade é indivisível: não se lhe pode suprimir uma parte sem a destruir por inteiro”.

J. Rogue (2012) argumenta que, embora a transgressão de gênero não possua caráter essencialmente revolucionário – nos opomos, juntamente com Kaas, a todo essencialismo –, a destruição das relações de poder estruturadas sobre conceitos de gênero seria subversiva e necessariamente anti-estatal. Ao atirarem tijolos à polícia de Nova Iorque durante a Revolta de StoneWall (1969), Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera foram acusadas de violentas e radicais, como tendo exercido atentados contra a sociedade e o Estado⁴.

É importante, então, realizar uma distinção entre o que os anarquistas compreendem como violência do Estado e violência revolucionária. Sobre esta última, o anarquista italiano Malatesta (2007, p. 56) escreveu que “[...] nosotros no queremos imponer nada con la fuerza, y no queremos soportar ninguna imposición forzada. Queremos emplear la fuerza contra el gobierno porque éste nos tiene dominados por la fuerza”⁵. A violência empregada por um anarquista é autodefesa. O uso da violência revolucionária se justifica quando um indivíduo ou grupo necessita se defender da violência do Estado, amparada por mecanismos sobre os quais

⁴ A Revolta de Stonewall foi uma revolta popular ocorrida em 1969 em Nova Iorque e suscitada pela violência da polícia novaiorquina. Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera foram figuras marcantes dessa revolta, tendo reagido com táticas de autodefesa. Sobre isso, Evelyn Kronfeld (2024, p. 3) escreve que “O movimento Queer Liberation foi desencadeado pela revolta de Stonewall em 1969, que envolveu os frequentadores do bar gay Stonewall Inn, em Nova York (muitos dos quais eram mulheres trans de cor, como Sylvia Rivera e Marsha Johnson), que responderam a uma operação policial no local com resistência violenta espontânea. Uma onda internacional de manifestação radical queer surgiu a partir desse evento - e, embora muitas correntes tenham se extinguido com o passar dos anos, como foi o caso de muitos movimentos contraculturais dos anos 60 e 70, vários grupos militantes contemporâneos se inspiram nesse legado de radicalismo queer”.

⁵ Tradução: “nós não queremos impor nada com a força, e não queremos suportar nenhuma imposição forçada. Queremos empregar a força contra o governo porque este nos têm dominado pela força”.

os ‘governados’ não têm controle. Se o uso da força somente é legítimo quando em situação de autodefesa, a violência é legítima quando há imposição do cumprimento de deveres e normativas, tal como ocorre em relações de gênero e raciais. Em outras palavras, se a violência dos governantes é um meio para se garantir a manutenção da imperatividade estatal, a violência dos governados é uma forma de autodefesa, pois não é contraditório que as forças policiais ajam de modo racista, violento e autoritário.

Se Malatesta (2009, p. 04) define governo como “[...] organismo autoritários que, pela força, ainda que seja por bons fins, impõem aos demais sua própria vontade”, percebemos que movimentos trans e feministas, especialmente com influência do feminismo negro, se contrapõem justamente à imposição de normas de gênero e sexualidade – que, como vimos, são reiteradas pelas forças do Estado. Se, por um lado, Preciado se recusou, em seu discurso, a pedir por liberdade àqueles que a cerceiam, Audre Lorde (2015) já havia escrito, em 1976, que “as ferramentas do mestre nunca vão dismantelar a casa-grande”.

Alinhado a esse pensamento, o anarcofeminismo, incipientemente corroborado por anarquistas como Emma Goldman e Voltairine de Cleyre (apud Sandra JEPPESEN & Holly NAZAR, 2012), se movimentava no sentido de minar as opressões masculinas sobre as mulheres, mas não por meio de políticas institucionais. Traçando um breve histórico do anarquismo *queer*, datamos da segunda metade do século XIX, momento em que, em contexto europeu, ativistas autônomos/libertários passaram a defender a homossexualidade publicamente, utilizando-se de meios editoriais. Voltairine de Cleyre, por exemplo, defendeu a liberdade sexual e o combate às opressões patriarcais em sua obra “*Sex Slavery*”, publicada em 1890 (apud Sandra JEPPESEN & Holly NAZAR, 2012).

As anarcofeministas recorriam à autonomia, juntamente com a defesa da abolição do Estado, em sua luta por emancipação. Movimentos radicais por liberação sexual emergiram em peso no movimento anarquista, sendo Goldman considerada uma das primeiras a defender a emancipação homossexual. Não à toa, o médico e sexólogo alemão Magnus Hirschfeld, pioneiro na defesa dos direitos de homossexuais, se referiu a Goldman como “[...] the first and only human being, of importance in America, to carry the issue of homosexual love to the broadest layers of the public”⁶ (apud Jerimarie LIESEGANG, 2012, p. 94).

Em oposição às investidas militaristas, movimentos trans com estratégias políticas alinhadas às inclinações revolucionárias libertárias, com destaque para apoio mútuo (Piotr KROPOTKIN, s.d.), emergiram e/ou receberam maior visibilidade após a Revolta de

⁶ Tradução: “a primeira e única pessoa, de importância na América, a levar a questão do amor homossexual para as camadas mais amplas da população”.

StoneWall. Apoio mútuo é um conceito fundamental que refuta o mito contratualista de fundação do Estado. Se compreendemos, com Kropotkin, o apoio mútuo, e não a competição, como elemento central da evolução das espécies, o mito fundacional do Estado cai por terra, na medida este supostamente nasceria, por uma argumentação infundada, a partir da guerra de todos contra todos. O mito hobbesiano do estado de natureza seria nada mais que um mito.

Seguindo pela ideia do apoio mútuo, ainda que haja divergências internas aos movimentos trans e transfeministas – tal como exemplificado pelas citadas provocações de Cauê Assis de Moura –, há exercício de apoio mútuo e ação direta quando em confronto contra as forças impositivas do Estado. De modo análogo, os anarquistas se movimentam para dismantelar as fronteiras ficcionais materializadas nas instituições modernas. Corpos dissidentes de gênero constroem as fronteiras artificialmente consolidadas entre o binário de sexo e gênero e as normatividades que o circunscrevem. Essa resistência contra a opressão estatal pode ser verificada tanto no anarcofeminismo como em movimentos trans e *queer*.

A Revolta de Stonewall – iniciada quando travestis e pessoas LGBTQIA+ em geral confrontaram policiais de Nova Iorque que as discriminavam – antecipou a formação de *The Gay Liberation Front* (Alex BARKSDALE, 2024) e, um pouco depois da ocupação do *Weinstein Hall* na NYU, formou-se a *Street Transvestites Action Revolutionaries* (STAR). Organizações autônomas, como o *Sylvia Rivera Law Project* (Benjamin SHEPARD, 2005) – nomeado em homenagem a uma das protagonistas da Revolta de Stonewall –, o *Communities United Against Violence*⁷ e o *Audre Lorde Project*⁸, em contexto norte-americano, se dedicam a acolher vítimas de violência, especialmente institucional, e de crimes de ódio. Há, também, iniciativas trans e libertárias no abolicionismo penal.

Não há como abordar as histórias dos movimentos trans ignorando a emergência do sistema prisional, e as incongruências existentes dentro dele. Como Céu Silva Cavalcanti (2024) investigou, a primeira organização unificada de travestis e transexuais se deu a partir do confronto com a polícia. Em 1992, a ASTRAL – atualmente, ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) – se registrou em cartório para poder se opor formalmente às violências que a guarda municipal inferia contra travestis profissionais do sexo, na cidade do Rio de Janeiro. Assim como ocorreu em 1987, na Operação Tarântula (São Paulo), nos anos ‘90 a guarda municipal carioca recebeu orientações para “limpar” as ruas, detendo as travestis deliberadamente. Embora políticas de policiamento e de encarceramento em massa sejam distintas, o que busco trazer aqui é que elas constituem as bases do militarismo e podem ser

⁷ Para mais informações, acessar: <https://www.cuav.org/>. Acesso em: 02/09/2024.

⁸ Para mais informações, acessar: <https://alp.org/about>. Acesso em: 02/09/2024.

encontradas na história dos movimentos trans brasileiros e norte-americanos. Sob justificativa de policiamento e higienização da população, a Operação Tarântula teve sua realização justificada. Não almejo descrever essas políticas detalhadamente, mas sim identificá-las como componentes fundamentais do aparelho estatal. Tais práticas não estão em desacordo com o que fundamenta o aparelho estatal e seu militarismo; pelo contrário, são práticas que explicitam a lógica inerente ao Estado, que estão em harmonia com sua conformação institucional. Não podemos negar a função central do militarismo: “ele [o militarismo] só pode viver graças ao assassinato” (Emma GOLDMAN, 2007, p. 56), e aqui é possível ampliar essa perspectiva à morte social, à morte simbólica, que perpassa as vidas trans desde os dilemas da documentação civil até a dificuldade de habitar as ruas à luz do dia.

Como, no cenário carioca das décadas de ‘80 e ‘90, a guarda municipal não tinha direito a efetivamente prender pessoas, a polícia civil entrou em conflito com a guarda a partir de uma provocação suscitada pelo incipiente movimento organizado das travestis. A necessidade de se organizar contra as violências provenientes de um Estado que, em nome da segurança, da higienização e da família, cria conflitos tanto para dentro - como entre os diferentes tipos de política - como para fora -, marca a história dos movimentos trans no Brasil. Desde sua fundação, a ASTRAL se dedicou, dentre outras pautas, a defender mulheres trans e travestis detidas pelas forças do Estado.

Tal expressividade também pode ser traçada em contexto norte-americano. Desde 2010, em Montreal, o *Prisoner Correspondence Project*⁹ oferece a pessoas trans encarceradas a possibilidade de enviar e receber correspondências para pessoas “em situação de liberdade”, como uma forma de socializar e criar vínculos. Em San Francisco (Califórnia), o *Transgender, Gender Variant and Intersex Justice Project*¹⁰, organizado por mulheres trans ex-presidiárias, oferece apoio a pessoas trans e intersexo que estejam encarceradas, e realizam seu acompanhamento após a liberação do sistema prisional para reintegração. Em Boston, há o projeto *Black and Pink*¹¹, que produz e envia um boletim informativo mensal, com poesias, artigos políticos e histórias, a mais de 1.300 pessoas trans privadas de liberdade.

Em contexto brasileiro, há redes de apoio mútuo expressivas, como casas de acolhimento, organizações para acolher pessoas LGBTIA+ em situação de vulnerabilidade e promoção de atos culturais, tais como: a Casa Nem, no Rio de Janeiro; a Casa Aurora, em Salvador; o Instituto Transviver, em Recife; a ONG Transvest, em Belo Horizonte; a Casa 1,

⁹ Para mais informações, acessar: <https://prisoner Correspondence Project.com/>. Acesso em: 02/09/2024.

¹⁰ Para mais informações, acessar: <https://tgijp.org/>. Acesso em: 02/09/2024.

¹¹ Para mais informações, acessar: <https://tgijp.org/>. Acesso em: 02/09/2024.

em São Paulo. Em relação à educação, no Rio de Janeiro a Casa Nem oferece o PreparaNem, um curso de pré-vestibular gratuito para pessoas trans que desejam ingressar no ensino superior; e a Revista Estudos Transviades – uma revista brasileira sobre transmasculinidades em exercício desde 2020 – organiza o Preparatório Transviades, um curso gratuito e de abrangência nacional para pessoas trans que desejam ingressar em programas de mestrado, doutorado e especializações. Compreendendo que a negligência governamental em prezar pelas vidas trans não está em desacordo com os princípios que estruturam o Estado, as coletividades trans que se organizam de forma autônoma enfrentam empecilhos para manterem-se em atividade. Trago como exemplo a história de Brenda Lee, travesti e ativista que, durante a década de '80 em São Paulo, organizou uma casa de acolhimento apelidada de Palácio das Princesas, dedicada a receber travestis com HIV/AIDS. Após anos de resistência, essa iniciativa recebeu uma proposta de institucionalização pelo governo de São Paulo. A ampliação das possibilidades de atendimento à população, embora tenha tido efeitos positivos, minou os laços anteriormente criados entre o Palácio das Princesas e a população, enfraquecendo o *acolhimento* das travestis e transexuais em vulnerabilidade social (Renato DERING; Cassira LOURDES; Brendaly JANUÁRIO, 2021).

Apesar desses alinhamentos táticos entre insurgências trans e princípios anarquistas, Jeppesen & Nazar (2012) identificam uma cisão entre anarquismos feministas/*queer* e um anarquismo supostamente cisnormativo e heteronormativo, que categoriza questões de gênero como “identitárias” ou irrelevantes para a luta popular. Contudo, o anarquismo cresceu grandemente em virtude de organizações *queer*, feministas e trans em suas formas de enfrentar os conflitos do Estado. É de modo contrário a esse separatismo que pensamos em trans-anarquismo – um anarquismo que não reproduz as normatividades institucionais da modernidade e que se movimenta de modo transversal em relação às diferentes formas de violência que atravessam diferentes grupos, algo comum à necessária interseção de marcadores sociais verificados em coletividades trans e *queer*. De modo similar, Jason Lydon (2012, p. 199) convida os anarquistas a “[...] reconsider their repulsion of identity politics and learn some of their history”¹². Ou seja, ao se afastar de uma suposta “política de identidade”, de questões raciais, feministas, trans e *queer*, o anarquismo cisheteronormativo e branco se afasta de sua própria história.

No mesmo sentido de Jeppesen & Nazar, Elis Herman explora a “*tranarchist literature*”¹³, que associa princípios libertários às transgressões de gênero. Não haveria, em sua

¹² Tradução: “reconsiderar sua repulsa às políticas de identidade e conhecer um pouco de sua história”.

¹³ Tradução: “literatura tranarquista”.

perspectiva, uma relação intrínseca entre “ser” trans e “ser” anarquista, pois não há definição exata ou unívoca de algum dos dois; mas seriam nítidas as relações entre as dissidências de gênero e as resistências às violências do Estado. Em suas palavras, “gender non-conforming people have a rich history of resisting state oppression”¹⁴ (HERMAN, 2015, p. 78). Eis uma expressão da história de movimentos libertários em consonância com a oposição trans e *queer* às imposições institucionais. Algo que marca tal expressão é a defesa da autodeterminação; uma defesa com forte presença na luta pela despatologização.

A autodeterminação é tida, por uma perspectiva [trans-]anarquista, como uma expressão do autogoverno, longe de individualismos e teorias atomistas. O anarquista e ex-Pantera Negra Lorenzo Kom’boa Ervin (2015, p. 122), em sua definição de federalismo, se refere a “uma forma de organização social em que os grupos autodeterminados concordam livremente em coordenar suas atividades”. Em relação à autodeterminação, Ervin (2015, p. 59) trata do movimento negro estadunidense: “anarquistas acreditam que o primeiro passo em direção à autodeterminação e da revolução social é o controle Negro da comunidade Negra”. Não se trata, portanto, de defender uma ideia de sujeito completo, autossuficiente ou ideal, muito menos respaldado pelas premissas cisnormativas de pré-discursividade, binariedade e permanência; trata-se, por outro lado, de compreender que cada indivíduo é capaz de se autodeterminar do modo como lhe convier, e que a possibilidade de que um indivíduo ou grupo se autodetermine deve estar alinhada com a liberdade de que outros o façam igualmente.

A definição de Jaqueline Gomes de Jesus (2014b, p. 6) sobre transfeminismo pode ser associada à perspectiva de Ervin sobre autodeterminação:

O transfeminismo não é nada sozinho, precisa de pessoas hábeis a manejá-lo. Habilidade essa que se desenvolve com o treino, aprendendo-se algo com o sofrimento de cada dia ou com o reconhecimento das realidades sofridas. O transfeminismo não é aprendido apenas com leituras, se as palavras não pulsam nas veias de quem as lê.

Em outras palavras, não basta desnaturalizar a cisgeneridade conceitualmente; é necessário realizar esse constrangimento na prática. O transfeminismo é algo que se constrói na vida cotidiana e, portanto, não se encerra em premissas teóricas. Se as palavras devem, segundo Jesus, pulsar nas veias de quem as lê, então, assim como Ervin escreveu sobre a “comunidade Negra” norte-americana, podemos pensar que um dos primeiros passos à emancipação sexual e de gênero é a defesa da autodeterminação das identidades trans, que compreende uma recusa da fixidez, do biologicismo e de novos essencialismos.

¹⁴ Tradução: “pessoas gênero-inconformes possuem uma rica história de resistir à opressão do Estado”.

O autogoverno de um corpo depende da possibilidade de que os demais também o exerçam. Autogoverno não é individual, mas coletivo. Não à toa, os movimentos trans se valem de apoio mútuo em suas formas de organização, em casas de acolhimento LGBTIAP+, na elaboração de cartilhas e pesquisas autônomas sobre nossa população, em mutirões de retificação de nome e gênero no registro civil, nas mobilizações, geralmente em ambientes virtuais, para tornar o acesso à saúde e à informação menos burocrático, em iniciativas por educação popular, entre outros.

Estas são iniciativas de resistência contra a violência do Estado, do saber biomédico moderno, da patologização; são expressões de autodefesa, desde atirar tijolos à polícia de Nova Iorque até construir casas de acolhimento para pessoas trans em situação de vulnerabilidade; desde a organização de cursos preparatórios para ingresso no ensino superior até os esforços em constranger o saber institucional que se debruça sobre uma suposta “verdade” da transexualidade. São iniciativas de ação direta que remontam às palavras de Audre Lorde. Retomando a provocação transfeminista de confronto da norma, temos que a nomeação da cisgeneridade atormenta uma academia que produz a Outridade, que inferioriza a diferença e se impõe autoritariamente sobre o corpo outremizado; uma academia normativa que se outorga a capacidade de descobrir a “verdade” sobre o outro.

Assim como Herman compreende “*tranarchist literature*” como um recorte de produções que associam a emancipação dos corpos trans aos saberes anarquistas, penso no trans-anarquismo no sentido do confronto, do posicionamento crítico tanto ao autoritarismo governamental como ao autoritarismo científico. A conceituação de “cisgeneridade”, ao suscitar a ofensa da nomeação, nos revela nitidamente as fronteiras entre o Eu e o Outro – fronteiras duramente rechaçadas pelos anarquistas que se recusam a conceber a liberdade como algo divisível, passível de fragmentação e distribuição controlada. Uma perspectiva trans-anarquista sobre a nomeação da cisgeneridade almeja constranger a norma, ofendê-la para destituí-la de sua falaciosa universalidade. Esse manejo da linguagem como instrumento de organização emancipatória se dá não por uma dicotomia entre meios e fins, mas pela noção de que os meios correspondem àquilo que se almeja.

Conclusão

Neste ensaio, procurei expor, de modo sintético, as críticas transfeministas à naturalização da cisgeneridade, tanto no discurso acadêmico/científico como em movimentos anarquistas “hegemônicos”. Ao se investigar as histórias do anarquismo e de pensamentos libertários, é possível identificar pontos de interseção entre as investidas trans, feministas e

queer contra as violências do Estado, de modo que não haja como separar tais movimentos daqueles concebidos como propriamente anarquistas. Os referenciais mobilizados aqui – desde Mikhail Bakunin e Emma Goldman até Herman e Jeppesen & Nazar – dialogam no sentido dessas interseções.

Apesar das similaridades entre os referidos movimentos no que concerne à oposição contra as violências do Estado, é interessante pontuar suas divergências internas, especialmente em relação a um anarquismo, de alguma forma, normativo. Reconhecer práticas de silenciamento, apagamento e exclusão internas aos espaços que se preconizam libertários é parte de um processo de crítica – reconhecer, dentro de nós, aquilo que recusamos no ‘Outro’ demanda que reconheçamos o ‘Estado’ que há na constituição de nossa própria singularidade.

Assim como o transfeminismo, em uma investida nitidamente crítica do autoritarismo científico e da patologização, pontua o conceito de cisgeneridade, entendo que a nomeação não seria um fim em si mesmo, nem um resultado almejado. A nomeação seria a ponta do iceberg, ou sua base, ou somente um elemento fundamental de algo historicamente trabalhado pelos movimentos trans e libertários, isto é, a defesa invariável da liberdade coletiva. Em um sentido mais de abrir caminhos do que de encerrar argumentações, espero que esse estudo possa servir como uma contribuição para os diálogos trans, *queer*, intersexo, anti-capacitistas, anticoloniais e antirracistas dentro de espaços anarquistas e libertários; e que possam inspirar outros meios anarquistas a seguir a indicação de Lydon (2012) para reconhecer sua própria história.

Referências

- AMBRA, Pedro. “A psicanálise é cisnormativa? Palavra política, ética da fala e a questão do patológico”. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 5, 2016, pp. 101-120.
- BAKUNIN, Mikhail. *O Conceito de Liberdade*. Porto: Edições RÉ limitada, 1975.
- BARKSDALE, Alex. “Perspectivas Anarquistas-Feministas sobre Saúde Reprodutiva e Trans Autônoma”. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2024. Disponível em: <www.bibliotecaanarquista.org>. Acesso em: 02/09/2024.
- BENTO, B.; PELÚCIO, L. “Despatologização do gênero: a política das identidades abjetas”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 2, 2012.
- BENJAMIN, Harry. *The Transsexual Phenomenon*. New York: Julian Press, 1966.
- BRASIL. Ação Direta de Inconstitucionalidade 4275, de 01 de março de 2018. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2019.
- BRASIL. Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973. Dispõe sobre os registros públicos, e dá outras providências. Diário Oficial da União, 1973.
- CAVALCANTI, Céu Silva. *O Azuelo, a Colocação e a Tranca: Ejó de Polícias e Relações Complexas nas Noites da Pista*. 2024. Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ.

DE MOURA, Cauê Assis. “E não posso ser eu um transfeminista?” *Revista Estudos Transviados*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, 2021.

DERING, Renato; LOURDES, Cassira; JANUÁRIO, Brendaly. “Brenda Lee: a luta e representatividade das mulheres trans no Brasil”. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v. 15, n. 1, 2021, pp. 128-142.

ERVIN, Lorenzo Kom’boa. *Anarquismo e Revolução Negra e Outros Textos do Anarquismo Negro*. Tradução de Mariana Correia dos Santos. Editora Sunguilar, 2015.

GROSFOGUEL, Ramón. “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídio do longo século XVI”. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, 2016.

HERMAN, Elis L. “Tranarchism: transgender embodiment and destabilization of the state”. *Contemporary Justice Review – Issues in Criminal, Social, and Restorative Justice*, Carolina do Norte, v. 18, n. 1, 2015, p. 76-92.

JEPPESEN, Sandra; NAZAR, Holly. “Genders and Sexualities in Anarchist Movements”. In: KINNA, Ruth. *The Continuum Companion to Anarchism*. Nova Iorque: Continuum International Publishing Group, 2012, pp. 162-191.

JESUS, Jaqueline Gomes de. “Gênero sem essencialismo: feminismo transgênero como crítica do sexo”. *Universas Humanística*, Bogotá, n. 78, p. 241-258, 2014a.

JESUS, Jaqueline Gomes de. “Interloquções teóricas do pensamento transfeminista”. In: JESUS, Jaqueline Gomes de (org.). *Transfeminismo: teorias & práticas*. Rio de Janeiro: Editora Metanoia, 2014b, p. 3-18.

JORGE, Marco; TRAVASSOS, Natália. “A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização”. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund*, v. 20, n. 2, 2017, p. 307-330.

KAAS, Hailey. “Introdução ao transfeminismo”. *Blog Cidadania em Pauta: Questões de Gênero*, 2012. Disponível em: <<https://reconvexoegenero.blogspot.com/2014/08/o-que-e-transfeminismo.html>> Acesso em: 01/01/2024.

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

KRONFELD, Evelyn. “Introduzindo Trans-Anarquia: Uma Coluna de Ação e Análise Trans Revolucionárias”. *Biblioteca Anarquista Lusófona*, 2024. Disponível em: <www.bibliotecaanarquista.org>. Acesso em: 02/09/2024.

KROPOTKIN, Piotr. *Questão social: o anarquismo em face da ciência*. São Paulo: Biblioteca Prometheu, s.d.

LIESEGANG, Jerimarie. Tyranny of the State and Trans Liberation. In: DARING, C. B.; ROGUE, J.; SHANNON, Deric; VOLCANO, Abbey. *Queering Anarchism: Essays on Gender, Power, and Desire*. Baltimore (CA): AK Press, 2012, p. 87-100.

LORDE, Audre. “As ferramentas do mestre nunca irão dismantelar a casa-grande”. *Medium*, 2015. Disponível em: <https://ewe.branchable.com/index/LIVROTEKA_PRETA/Audre_Lorde_-_As_ferramentas_do_mestre_nunca_va_771_o_desmantelar_a_casa-grande.pdf>. Acesso em: 18/07/2024.

LYDON, Jason. Tearing Down the Walls: Queerness, Anarchism and the Prison Industrial Complex. In: DARING, C. B.; ROGUE, J.; SHANNON, Deric; VOLCANO, Abbey. *Queering Anarchism: Essays on Gender, Power, and Desire*. Baltimore (CA): AK Press, 2012, pp. 195-206.

MALATESTA, Errico. *Anarquismo e Anarquia*. Tradução de Felipe Corrêa. Faísca Publicações Libertárias, 2009.

MALATESTA, E. *A Anarquia*. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Nu-Sul/Editora Imaginário; Rio de Janeiro: SOMA, 2001.

MONEY, J. “The concept of gender identity disorder in childhood and adolescence after 39 years”. *Journal of Sex & Marital Therapy*, v. 20, n. 3, 1994, p. 163-177.

MORRISON, Toni. *A origem dos outros: seis ensaios sobre racismo e literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. ICD-10. Genebra: OMS, 2019.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. ICD-11. Genebra: OMS, 2022.

PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto; JESUS, Jaqueline Gomes de; MONTEIRO, Anne Alencar. “Transfeminismo das transmasculinidades: Diálogos sobre direitos sexuais e reprodutivos de homens trans brasileiros”. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, v. 6, n. 19, 2023.

PFEIL, B. L.; PFEIL, C. L. “A cisgeneridade em negação: apresentando o conceito de ofensa da nomeação”. *Revista de Estudos em Educação e Diversidade, Vitória da Conquista* v. 3, n. 9, 2022, p. 1-24.

PFEIL, Cello Latini. “Pela emancipação dos corpos trans: transgeneridade e anarquismo”. *Revista Estudos Libertários*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 5, 2020.

PRECIADO, Paul B. “Eu sou o monstro que vos fala: relatório para uma academia de psicanalistas”. Tradução de Sara Wagner York. Rio de Janeiro: Revista A Palavra Solta, 2020.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

ROGUE, J. Dessentializing Anarchist Feminism: Lessons. In.: DARING, C. B.; ROGUE, J.; SHANNON, Deric; VOLCANO, Abbey. *Queering Anarchism: Essays on Gender, Power, and Desire*. Baltimore (CA): AK Press, 2012, pp. 25-32.

SHEPARD, Benjamin. “From Community Organization to Direct Services: The Street Trans Action Revolutionaries to Sylvia Rivera Law Project.” *Journal of Social Service Research*, 39 (1), 2013, p. 95–114.

VERGUEIRO, Viviane. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. 2016. Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, BA.

Submetido em 28/03/2024

Aceito em 06/09/2024

Políticas de educação para o combate à LGBTQIAfobia no Brasil: avanços e desafios

Education policies to combat LGBTIphobia in Brazil: progress and challenges

Políticas educativas para combatir la LGBTIfobia en Brasil: avances y desafíos

Cleverson de Oliveira Domingos¹

Resumo: Este artigo analisa o processo de construção e desconstrução das políticas públicas educacionais para gênero e sexualidade como mecanismos para o combate ao machismo, ao sexismo, à LGBTQIAfobia e para a promoção de uma cultura de respeito à diversidade sexual e de gênero nas escolas, discutindo os avanços, os retrocessos e os desafios. Destaca o protagonismo do movimento LGBTQIA+ na luta por políticas públicas e legislações que atendam às suas demandas. Aborda sobre a emergência de movimentos e forças políticas conservadoras que buscam proibir o debate sobre gênero e diversidade sexual nas escolas, como é o caso dos ideólogos da ideologia de gênero e o Movimento Escola Sem Partido. Discute sobre o estreitamento da agenda anti-LGBTQIAfobia dentro da educação, aprofundado a partir da ascensão de Jair Bolsonaro como presidente da república. Por fim, reafirma a escola como espaço de debate e compreensão sobre gênero e sexualidade e, especificamente, sobre a diversidade sexual e de gênero..

Palavras-chave: Políticas educacionais. LGBTIfobia. Movimento LGBTI+.

Abstract: This article analyzes the process of construction and deconstruction of public educational policies regarding gender and sexuality as mechanisms to combat machismo, sexism, LGBTQIAphobia, and to promote a culture of respect for sexual and gender diversity in schools, discussing advances, setbacks, and challenges. It highlights the role of the LGBTQIA+ movement in advocating for public policies and legislation that address its demands. It addresses the emergence of conservative movements and political forces that seek to prohibit discussions on gender and sexual diversity in schools, such as the proponents of gender ideology and the School Without Party Movement. It discusses the narrowing of the anti-LGBTQIAfobia agenda within education, intensified by the rise of Jair Bolsonaro as president. Finally, it reaffirms the school as a space for debate and understanding of gender and sexuality and, specifically, of sexual and gender diversity.

Keywords: Educational policies. LGBTIphobia. LGBTI+ movement.

Resumen: Este artículo analiza el proceso de construcción y desconstrucción de las políticas públicas educativas sobre género y sexualidad como mecanismos para combatir el machismo, el sexismo, la LGBTQIAfobia y para promover una cultura de respeto a la diversidad sexual y de género en las escuelas, discutiendo los avances, los retrocesos y los desafíos. Destaca el protagonismo del movimiento LGBTQIA+ en la lucha por políticas públicas y legislaciones que respondan a sus demandas. Aborda la emergencia de movimientos y fuerzas políticas conservadoras que buscan prohibir el debate sobre género y diversidad sexual en las escuelas, como es el caso de los ideólogos de la ideología de género y el Movimiento Escuela Sin Partido. Discute el estrechamiento de la agenda anti-LGBTQIAfobia dentro

¹ Mestre em Educação pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: cleversondomingos@gmail.com

de la educación, profundizado a partir del ascenso de Jair Bolsonaro como presidente de la república. Finalmente, reafirma la escuela como un espacio de debate y comprensión sobre género y sexualidad y, específicamente, sobre la diversidad sexual y de género.

Palabras clave: Políticas educativas. LGBTIfobia. Movimiento LGBTI+.

Introdução

O termo LGBTfobia é uma abreviação de Lesbofobia, Gayfobia, Transfobia, Bifobia e Transfobia. Por meio desse termo, o movimento social de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Bigêneros, Travestis, Transexuais, Transgêneros, *Queers*, Questionadores, Intersexos, Indecisos, Assexuados e Aliados e outras identidades não cis-heteronormativas (LGBTQIA+) denuncia uma multiplicidade de formas de violência e preconceito baseados na orientação sexual, expressão e identidade de gênero.

O termo é resultado de uma deliberação da 3ª Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, ocorrida em Brasília no ano de 2016. Nela ativistas decidiram pelo uso dessa expressão em vez de homofobia para demarcar que esse fenômeno tem manifestações específicas e atinge de modo diferenciado seus sujeitos políticos. Para tais ativistas, o conceito de homofobia, amplamente usado na literatura acadêmica, (re)produz uma invisibilidade para com as diferentes identidades que compõem a população LGBTQIA+.

Há também outros termos, como LGBTQIAfobia, que buscam englobar outras identidades sexuais e/ou de gênero e evitar o uso repetitivo das expressões lesbofobia, gayfobia, bifobia, bigênerofobia, transfobia, travestifobia, transgênerofobia, *queerfobia*, intersexofobia, aliadofobia e assexofobia (Oliveira Junior; Maio, 2016).

Nas políticas educacionais brasileiras, o reconhecimento da LGBTfobia como um fenômeno discriminatório a ser enfrentado pelas escolas é relativamente recente (Lionço; Diniz, 2009). A inclusão da LGBTQIAfobia na agenda de problemas a serem enfrentados pela educação passou a ganhar mais visibilidade a partir dos anos 2000 em decorrência da ação política do Movimento LGBTQIA+, cujas pessoas que o compõem denunciam a ausência de suas histórias, questões e práticas nos currículos escolares (Louro, 2003).

Contudo, o reconhecimento desse problema social enfrenta muitos desafios, pois esbarra em heranças culturais colonialistas e patriarcalistas e, de modo particular, no conservadorismo e no fundamentalismo religioso de grupos da sociedade brasileira que reagem cada vez mais forte ao avanço das políticas públicas destinadas a combater e a prevenir esse fenômeno e mudar

as representações sociais negativas construídas historicamente acerca da diversidade sexual e de gênero, ou seja, das pessoas LGBTQIA+.

Antes de iniciar o texto propriamente dito, cabe destacar que desde o início da constituição dos movimentos sociais da diversidade sexual e de gênero, a sigla utilizada para representar os sujeitos políticos que compõem esses movimentos vem passando por transformações. No Brasil, comumente, usa-se a sigla LGBT ou LGBTI+, mas há discussões de que ela não representa as diversas identidades sexuais e de gênero que demandam reconhecimento e um olhar específico para suas demandas.

Assim, o sinal de mais (+) foi incluído na sigla justamente para abranger outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero em processo de reconhecimento. Neste artigo, optou-se por usar a sigla LGBTQIA+ por considerá-la mais abrangente e como forma de abarcar os múltiplos sujeitos que demandam reconhecimento como sujeitos de direitos por parte do Estado (Oliveira Junior; Maio, 2016).

A proposta deste artigo é analisar o processo de construção e desconstrução das políticas públicas para o combate à LGBTfobia e para a promoção da cultura de reconhecimento da diversidade sexual e de gênero nas escolas, discutindo os avanços, os retrocessos e os desafios. Desse modo, destaca-se o protagonismo do movimento LGBTQIA+ na luta por políticas públicas e legislações que atendam às suas demandas. Reflete-se sobre políticas públicas a partir de Heilborn, Araújo e Barreto (2010) e discute-se a construção de políticas públicas para a população LGBTQIA+ no Brasil a partir do estudo de Mello, Avelar e Maroja (2012). Em seguida, são feitas reflexões sobre o processo de construção de políticas públicas de educação para gênero e sexualidade como mecanismos para o combate ao heterossexismo e à LGBTQIAfobia no campo da escola.

É possível afirmar que são constatados alguns avanços nessa área, mas também foram observados retrocessos nesses últimos anos, como o veto dos materiais didáticos do Programa Escola Sem Homofobia, a exclusão dos termos gênero e sexualidade nos planos de educação, a proposição de projetos de lei para proibir o debate sobre gênero nas escolas, o fortalecimento de grupos capitaneados pelos discursos da ideologia de gênero e da doutrinação ideológica e a ascensão de Jair Messias Bolsonaro como presidente da república. Por fim, reflete-se sobre as perspectivas e os desafios atuais, reafirmando a escola como espaço de debate e de compreensão sobre gênero e sexualidade e, especificamente, sobre a diversidade sexual e de gênero.

A construção de políticas públicas anti-LGBTQIAfobia no Brasil e com foco na educação

Políticas públicas é um conceito polissêmico e complexo, sujeito a várias interpretações e significados. Por isso, definir políticas públicas não é uma tarefa simples, pois são diversas visões e abordagens sobre elas. Para fins de contextualização, de acordo com Heilborn, Araújo e Barreto (2010, p. 90), as “políticas públicas são diretrizes que devem estar alicerçadas em princípios, tendo por finalidade subsidiar a ação do poder público”. Além disso,

as políticas públicas podem ser compreendidas como um instrumento de execução dos planos e programas que orientarão a ação do poder executivo e através do qual os/as governantes intervirão na sociedade, buscando, principalmente, concretizar os objetivos e os direitos previstos na Constituição, seja ela federal, estadual e/ou municipal (Heilborn; Araújo; Barreto, 2010, p. 90).

Heilborn, Araújo e Barreto (2010) fazem uma distinção entre políticas públicas de governo e políticas públicas de Estado. A primeira tem característica de ser mais provisória, pois pode não ter continuidade ou sofrer alterações significativas caso mude o governo a partir de novas eleições. A segunda é mais permanente e independe de mandatos governamentais.

No Brasil, a cada eleição pode haver mudança dos/as representantes e, conseqüentemente, de partidos políticos, principalmente no poder executivo. É comum a prática de suspensão das políticas públicas em andamento para substituí-las por outras. Essa prática só é possível quando uma política pública não é transformada em uma política de Estado; por conseguinte, a política de Estado é aquela que vai além dos mandatos políticos. Um pressuposto importante para que uma política pública converta-se em política de Estado é estar de acordo com os marcos legais e se transformar em lei, tendo em vista que, apesar da distância ainda existente entre a lei e a realidade, esta ainda é a principal garantia para que uma política pública importante seja caracterizada como uma política de Estado (Heilborn; Araújo; Barreto, 2010, p. 90).

Fruto das lutas do movimento LGBTQIA+, a partir dos anos de 2000 são notadas as primeiras iniciativas mais vivas de reconhecimento de LGBTQIA+ nas políticas públicas brasileiras. E compõem esse cenário além da criação do Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCD), o II Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH II) em 2002, a criação do Programa Brasil Sem Homofobia (2004), a realização de três conferências nacionais de políticas públicas para a população LGBT (2008, 2011 e 2016), a criação de um Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (2009), a publicação do decreto que cria o Programa Nacional de Direitos Humanos III em 2009, a criação de uma Coordenadoria Nacional de Promoção dos

Direitos LGBT no âmbito da Secretaria de Direitos Humanos em 2010 e a implantação do Conselho Nacional LGBT no ano de 2010 (Mello; Avelar; Maroja, 2012).

O período correspondente ao governo Lula (2003-2010) é interpretado por diversos movimentos sociais, como o movimento LGBTQIA+, como um período de avanço no que diz respeito às políticas públicas de reconhecimento da diversidade sexual e gênero e combate às discriminações. É no governo Lula, no ano de 2004, que é lançado o *Programa Brasil Sem Homofobia: programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual* por meio de uma resolução do Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCD) (Brasil, 2004).

O *Programa Brasil Sem Homofobia* iniciou e instrumentalizou a construção de políticas públicas para a população LGBTQIA+ no Brasil, elaborado com a participação desse movimento social. Ele se constituiu como um programa intersetorial de ações públicas destinadas à prevenção e ao combate à violência, à discriminação e à promoção da cidadania homossexual, com 57 ações voltadas para estes fins. Há demandas de ações no campo dos direitos humanos, da segurança pública, da justiça, da cultura, da saúde e da educação (Zenaide, 2008).

Apesar das inúmeras dificuldades para ser posto em prática, desde barreiras culturais até orçamentarias, indubitavelmente, o Programa Brasil Sem Homofobia contribuiu para inserir a perspectiva de não discriminação por orientação sexual e identidade de gênero nas políticas públicas brasileiras. Ao analisar as ações públicas para a população LGBTQIA+ implementadas no Brasil a partir dele e apontar seus alcances e suas possibilidades, Mello, Brito e Maroja (2012) afirmam que as iniciativas realizadas

são, menos que políticas públicas de Estado consistentes e de largo alcance, políticas de governo resultantes da ação e dedicação de um grupo reduzido de gestoras, não estando articuladas, todavia, a instrumentos de planejamento potencialmente capazes de lhes assegurar efetividade, em especial o orçamento público (Mello; Brito; Maroja, 2012, p. 416).

Dentre as fragilidades das políticas públicas para a população LGBTQIA+ apontadas por Mello, Brito e Maroja (2012) estão: a) ausência de respaldo jurídico que assegure sua existência como políticas de Estado, livres das incertezas decorrentes das mudanças na conjuntura política, da homofobia institucional e das pressões homofóbicas de grupos religiosos fundamentalistas; b) dificuldades de implantação de modelo de gestão que viabilize a atuação

conjunta, transversal e intersetorial, de órgãos dos governos federal, estaduais e municipais, contando com a parceria de grupos organizados da sociedade civil; c) carência de previsão orçamentária específica, materializada no Plano Plurianual (PPA), na Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) e na Lei Orçamentária Anual (LOA); e d) reduzido número de servidoras públicas especializadas, integrantes do quadro permanente de técnicas dos governos, responsáveis por sua formulação, implementação, monitoramento e avaliação.

Se as políticas públicas para a população LGBTQIA+ de um modo geral são recentes, incipientes, frágeis ou mesmo escassas, é no campo educacional em que é possível perceber o quanto elas estão emperradas e ausentes. A agenda de políticas públicas de educação para o combate aos preconceitos de gênero e sexualidade vem sofrendo uma série de recuos no Brasil, que se iniciaram no início do governo Dilma, em 2011, com a suspensão e o veto do Programa Escola Sem Homofobia, e se aprofundou com a mobilização pela retirada dos termos gênero e sexualidade dos planos de educação nos anos de 2014 e 2015.

Esse processo de enfraquecimento e desmonte das políticas públicas de gênero e sexualidade na educação brasileira tem ligação direta com o avanço das pautas conservadoras da direita na política brasileira. Os representantes do povo brasileiro, deputados, senadores, vereadores, prefeitos, entre outros, têm orientado sua ação política não no sentido de garantir e proteger os direitos humanos, mas de cercear as liberdades individuais e fundamentais.

Nesse processo, houve o crescimento dos discursos conservadores da ideologia de gênero² e da “doutrinação ideológica”³ postulados por setores da sociedade brasileira, especialmente, as alas religiosas (católicas e evangélicas) e o Movimento Escola Sem Partido. Tais práticas discursivas foram construídas com o objetivo de obstruir o avanço da agenda de gênero e dos direitos humanos LGBT em toda a sociedade e, particularmente, no campo da educação, ao realizem um amplo movimento para proibir, retirar e omitir menções a “raça, gênero, sexualidade e orientação sexual” nos planos de educação do Brasil.

Além da proposição de projetos de lei inspirados no Programa Escola Sem Partido, nos três níveis da administração pública, visando alterar a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) e impedir que docentes abordem esses temas em sala de aula, o contexto vivenciado nos últimos anos foi e ainda é marcado por perseguições e ameaças com relação aos docentes que discutem sobre as relações sociais de gênero e a diversidade sexual no intuito de prevenir e combater as discriminações e desigualdades. Esse quadro é extremamente

² Nome dado por grupos fundamentalistas religiosos para a prática de discutir sobre gênero e sexualidade nas escolas, disseminando um pânico moral em torno desses temas, para impedir essas discussões.

³ Expressão criada pelo Movimento Escola Sem Partido para aludir que docentes têm imposto suas visões de mundo aos estudantes.

preocupante, pois é ameaçador a consolidação da democracia e dos direitos humanos na sociedade brasileira, buscando, ao contrário, instituir ou mesmo manter as desigualdades e a cultura de ódio, mortes e violência contra as diferenças.

Esse cenário é na realidade uma reação conservadora à trajetória de avanços graduais nas pautas da igualdade de gênero e LGBTQIA+ nas políticas públicas que vem ocorrendo desde a década de 1990 e com intensidade nessas primeiras décadas do século XXI. Em razão das lutas históricas dos movimentos sociais e suas aproximações com o Estado, a partir do governo de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) foram implementadas ações e programas para enfrentar o problema da desigualdade de gênero e por orientação sexual, desencadeando o surgimento das políticas de ação afirmativa e de institucionalidades públicas voltadas para a promoção de direitos e o combate às desigualdades e violências de diversas ordens.

Foram criados diversos órgãos públicos, como secretarias, coordenadorias e conselhos, municipais e estaduais, de políticas para as mulheres e para LGBTQIA+. Todo esse processo, que tem como pano de fundo a reforma do Estado e a luta pela democratização da sociedade, levou a implementação pelo Ministério da Educação de políticas públicas de educação de combate à LGBTQIAfobia nas escolas e de reconhecimento da cultura de respeito à diversidade sexual nas escolas.

No mesmo ano de criação do Programa Brasil Sem Homofobia, em 2004, é criada a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), depois transformada em Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade e Inclusão (SECADI). Porém, ela foi extinta durante o período do governo de Jair Messias Bolsonaro (2019-2022). A SECADI foi o órgão responsável em executar o eixo sobre “Direito à educação: promovendo valores de respeito à paz e à não-discriminação por orientação sexual” do Programa Brasil Sem Homofobia.

Uma das estratégias de atuação da SECADI foi a produção de materiais didáticos e o financiamento de programas de formação continuada de profissionais da educação nas temáticas de identidade de gênero e orientação sexual, executados tanto por organizações não-governamentais quanto por universidades públicas. Desse modo, diferentemente da época em que a “orientação sexual” foi concebida como um tema transversal pelos Parâmetros Curriculares Nacionais, mas não gerou políticas públicas de educação de formação docente, um dos focos do Brasil Sem Homofobia foi a formação profissional (Altmann, 2013).

Entre as formas encontradas para combater a atual cultura discriminatória, machista, sexista, racista e heterossexista nas escolas, Heilborn, Araújo e Barreto (2010) destacam a formação de profissionais da educação nas temáticas de gênero, relações étnico-raciais,

orientação sexual e sexualidades por meio do Projeto Gênero e Diversidade na Escola. O curso foi idealizado pela antiga Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM) e realizado desde 2006 em parceria com o Ministério da Educação (através da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade/SECAD, da Secretaria de Educação à Distância/SEED, da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/SEPPIR/PR e do Centro Latino-Americano em Sexualidades e Direitos Humanos/CLAM/UERJ). De acordo com as autoras, o curso “contribuiu para a capacitação de mais de 40 mil profissionais da educação do Ensino Fundamental das escolas públicas”.

No ano de 2009, também se iniciou a construção do Projeto *Escola Sem Homofobia* com apoio do Ministério da Educação, projeto este que ficou conhecido vulgarmente como “kit gay”. Conforme Fernandes (2011, p. 325), a ação era vista pelo Movimento LGBT como “uma forma de ‘interiorização’ da agenda anti-homofobia na educação nos estados e municípios”. A ação envolveu três eixos: a formação de um coletivo gestor de políticas públicas anti-homofobia na educação, como pessoas LGBT e gestoras(es) municipais e estaduais, a realização de uma pesquisa qualitativa sobre a “homofobia nas escolas” e produção de material didático pedagógico (Fernandes, 2011).

Tal projeto sofreu diversas críticas por parte de setores conservadores da sociedade brasileira e de parlamentares ligados a esses setores, que passaram a divulgar inverdades sobre o material pedagógico do Projeto, dizendo que o mesmo estaria incentivando à homossexualidade, fazendo apologia ao homossexualismo, como reiteradas vezes disse à época o ex-deputado federal Jair Bolsonaro, da extrema direita conservadora, e atual presidente do Brasil. Devido às intensas pressões e chantagens das bancadas religiosas presentes no Congresso Nacional⁴, a ex-presidenta Dilma Rousseff acabou vetando os materiais didáticos do Programa Escola Sem Homofobia no início de 2011.

Desde a interrupção e a suspensão de produção e distribuição do kit anti-homofobia, como foi chamado por ativistas LGBTQIA+, o que se acompanhou de lá para cá foi o crescimento de uma ofensiva conservadora mobilizada por grupos religiosos contra o ensino, as discussões e as políticas públicas educacionais destinadas ao combate às discriminações contra mulheres e pessoas LGBTQIA+. Um exemplo disso foram as intervenções desses grupos para retirar os termos gênero, sexualidade e orientação sexual dos documentos e legislações que

⁴ O veto ocorreu em contexto de pressão da bancada evangélica e de grupos católicos do Congresso Nacional com ameaças de convocar o Ministro da Casa Civil Antônio Palocci para explicar a evolução do seu patrimônio e de instalar Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) na área de educação para apurar o material do projeto que seria distribuído às escolas. Após o veto da presidência, as bancadas suspenderam a ideia (Facchini; Rodrigues, 2018).

buscam orientar as políticas de educação, como ocorreu no processo de construção do Plano Nacional de Educação e dos Planos Estaduais e Municipais de Educação, entre 2014 a 2015.

A coalisão entre Igreja Católica, Frente Parlamentar Evangélica e Movimento Escola Sem Partido resultou na exclusão das expressões identidade de gênero e orientação sexual desses planos, sob a alegação de que os mesmos promoviam o que chamam de “ideologia de gênero”⁵ (Roseno; Silva, 2017). Tal processo se desdobrou, também, no debate sobre a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) entre os anos de 2016 e 2017, que foi um documento curricular normativo construído na gestão do ex-presidente Michel Temer.

Mesmo diante desse cenário, a educação em gênero e sexualidade não foi rejeitada pelo Plano Nacional de Educação, como os grupos conservadores e religiosos continuaram afirmando para cercearem as práticas pedagógicas que visam discutir gênero e diversidade na escola. Duas diretrizes do Plano Nacional de Educação contemplaram essa discussão nas escolas:

Art. 2º. São diretrizes do PNE:

[...] III – a superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação;

[...] X – promoção dos princípios do respeito aos direitos humanos, à diversidade e à sustentabilidade socioambiental (Brasil, 2014).

Nas eleições gerais de 2018, houve o crescimento de discursos moralistas e narrativas nefastas e mentirosas propagandeadas pelos grupos religiosos e conservadores para impedir que o Partido dos Trabalhadores (PT) continuasse governando o país, fenômeno conhecido como antipetismo. A gramática moral desses grupos inclui uma série de vocabulários ligados ao sexo: narrativas de que o governo do PT incentiva a “pedofilia”, discursos contrários ao que intitulam como “ideologia de gênero” e “kit gay”, “maioria contra minorias”, “em defesa da família e das crianças”.

A ascensão de Bolsonaro como presidente da república se deu, dentre outros motivos, por uma campanha política toda pautada em factoides e *fakenews* a respeito da política educacional do Ministério da Educação (MEC) com relação às questões de gênero e sexualidade na escola, mais especificamente, sobre o Programa Escola Sem Homofobia. Propagando

⁵ A “ideologia de gênero” é uma tática persuasiva, isto é, uma estratégia discursiva usada por agentes públicos (ou não) ante as medidas de reconhecimento e promoção do reconhecimento da diversidade sexual e de gênero nas escolas. A expressão passou a ser usada por grupos conservadores e religiosos para enfraquecer e desqualificar as políticas de combate às discriminações e desigualdades de gênero e por orientação sexual que foram criadas nesses últimos anos no Brasil.

mentiras, Bolsonaro apresentou materiais pedagógicos que não fazem parte desse projeto e circulou *fakenews* como mamadeiras em formato de pênis, que, segundo ele, foram distribuídas pelo MEC. Esses discursos fomentaram um verdadeiro pânico moral na sociedade, construindo a narrativa de que as políticas de educação do MEC incentivam precocemente as crianças à sexualidade e promovem à pedofilia e às homossexualidades.

Além de defender os projetos de lei do Escola Sem Partido que buscam proibir as discussões de gênero e sexualidade na escola, logo após assumir a presidência da república, Jair Messias Bolsonaro (2019-2022) extinguiu a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI), órgão do Ministério da Educação que ao longo de 15 anos prestou grandes contribuições para a inserção das agendas de diversidade, inclusão e direitos humanos no campo educacional, criando uma Secretaria de Modalidades Especializadas de Educação, que não explicitou se trabalharia com a pauta LGBTQIA+.

Outro ponto crítico no governo Bolsonaro foi com relação à equipe gestora escolhida para representar órgãos importantes no campo das políticas públicas, como foi o caso do Ministério dos Direitos Humanos. A criação de um Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, comandado pela pastora-ministra Damares Alves, em sua própria denominação sinalizou esse ponto crítico. Por que mulher e não mulheres? Por que família e não famílias? A decisão por esse nome foi embasada por um saber que não reconhece a pluralidade e que tenta se impor como o “correto” perante outros saberes. Uma visão de mulher e família unitária, que não reconhece as diferentes famílias e mulheres.

A ministra Damares Alves, em seu discurso de posse, defendeu concepções conservadoras contrárias ao aborto e que reiteram uma visão binária, oposta e naturalizada dos sexos, alimentando o heterossexismo e a LGBTQIAfobia. Dentre essas declarações, afirmou que a “vida é aquela gerada desde a concepção”, que “menina será princesa e menino será príncipe” e que “menino veste azul e menina veste rosa”. Isso é uma reiteração das normas de gêneros. Sendo assim, seu objetivo é claro: manter meninas e meninos dentro das posições e comportamentos que se espera que tenham. Menino, use azul. Menina, use rosa. Demonstra ainda que seu pensamento é binário com relação às questões de gênero e sexualidade.

Ao ser questionada por jornalistas, a ministra afirmou que não se arrependeu da declaração feita e que segundo ela foi “uma metáfora contra a ideologia de gênero, mas meninos e meninas podem vestir azul, rosa, colorido, enfim, da forma que se sentirem melhores”. Defensora declarada do Escola Sem Partido, a ministra disse que é contrária a abordagem de gênero na educação básica, acreditando que o assunto só deve ser discutido no ensino superior (UOL, 2019).

Em síntese, a conjuntura sociopolítica na época do governo de Jair Messias Bolsonaro não apresentou nenhuma perspectiva de avanços na implementação de políticas públicas de educação para o combate aos preconceitos de gênero e sexualidade, a não ser a do desmonte dessas políticas públicas, como aconteceu. Embora “presenciamos fortes retrocessos, [...] as políticas LGBT entraram na agenda pública de forma irreversível” (Aragusuku; Lopes, 2016, p. 245). Políticas de saúde, educação, segurança pública, direitos humanos, assistência social, entre outras, passaram a desenvolver um olhar e uma escuta sensível para com pessoas LGBTQIA+.

No entanto, Mello, Brito e Maroja (2012, p. 425) alertam para o paradoxo atual: “no que diz respeito à implementação de políticas públicas para a população LGBT no Brasil, a despeito dos avanços recentes nas iniciativas governamentais, o que se observa é que nunca se teve tanto e o que há é praticamente nada”. Além disso, depois da exclusão dos temas de gênero e sexualidade dos planos de educação no Brasil parece mais distante o reconhecimento de que esses temas são importantes para ser trabalhados nas escolas e merecedores de políticas públicas educacionais. Mesmo diante desse contexto, acreditamos que

as políticas antihomofobia e de promoção da cidadania LGBT, como ação de gestão feminista, devem estar presentes em todos os órgãos, coordenadorias, secretarias e outras institucionalidades de uma gestão governamental, seja como serviços ofertados às populações vítimas de violência e em situação de desigualdade de direitos, seja como um princípio de governança pensado no desenho e execução de quaisquer ações governamentais, universalistas ou não, ligadas à política social ou não (Fernandes, 2014, p. 3).

Em conclusão, a trajetória das políticas públicas de combate à LGBTQIAfobia no Brasil, com foco na educação, ilustra tanto os avanços conquistados ao longo dos anos quanto os retrocessos significativos impostos pelo contexto sociopolítico. Apesar das tentativas de desmonte e das campanhas de desinformação que buscaram deslegitimar as políticas de inclusão e diversidade no ambiente escolar, a inserção de questões de gênero e sexualidade no debate educacional tornou-se um ponto irreversível na agenda pública. A necessidade de políticas robustas e inclusivas permanece urgente, especialmente para enfrentar o preconceito e a violência que impactam negativamente a vida de jovens LGBTQIA+.

A educação, como espaço de construção de uma cidadania plena e diversa, deve resistir como um campo de promoção do respeito e do acolhimento à diversidade, desafiando discursos de exclusão. Nesse sentido, é fundamental que políticas públicas de educação para a diversidade sejam compreendidas e implementadas como princípios de governança inclusiva, assegurando o direito à educação em um ambiente seguro e respeitoso para todas as identidades e orientações.

CONCLUSÃO

A discussão sobre a diversidade sexual e de gênero e a problematização sobre as relações de poder envolvidas nos processos de construção das identidades sexuais e de gênero ganharam espaços na agenda pública a partir dos anos de 2000 e se tornaram crescentes no campo da educação.

Ao analisar o cenário educacional e político nos últimos anos, nunca se falou tanto sobre gênero e sexualidade nas escolas a partir da perspectiva da cidadania e dos direitos humanos. Ao mesmo tempo falou-se muito, também, a partir de uma perspectiva conservadora e fundamentalista. De qualquer forma, não é mais tarefa isolada discutir esses temas, embora as formas que sejam tratados ainda evidenciam que há muitas incompreensões, preconceitos, mitos e tabus a serem superados para que se construa uma sociedade e um ambiente escolar melhor para todas as pessoas.

A crescente onda conservadora em torno da defesa dos projetos propostos pelo Movimento Escola Sem Partido e contrária ao que chamam de “ideologia de gênero” busca impedir que a escola e docentes discutam gênero e diversidade, especialmente, a diversidade sexual e de gênero, evitando problematizar e desconstruir os sistemas de opressão que organizam a sociedade.

O ataque às políticas públicas de educação destinadas a combater as desigualdades e discriminações de gênero e sexualidade desenvolvidas durante o governo do Partido dos Trabalhadores e as mobilizações para bloquear os avanços da educação em direitos humanos e para a diversidade devem ser entendidas em suas íntimas relações com a defesa de um projeto de poder e de colonização cultural.

É nítido nos argumentos defendidos por esses grupos a defesa da manutenção do *status quo*, ou seja, de um projeto de Estado e de sociedade em que as desigualdades e as discriminações construídas historicamente não sejam desconstruídas, mas mantidas. E isso implica ser convincente com as situações de subalternidade e opressão no qual são submetidas às mulheres e à população LGBTQIA+.

Diante dessa conjuntura, embora sejam observadas as ações de inúmeros atores, inclusive do Estado, parece que as tentativas de construir ações públicas educacionais para o combate à LGBTQIAfobia na escola permanecem como atitudes isoladas de professoras/es e gestoras/es que reconhecem a importância de trabalhar esses assuntos nas escolas, e não enquanto uma política de Estado planejada e articulada em rede. De qualquer forma, essas ações

estão sujeitas ao controle e vigilância de defensores do Movimento Escola Sem Partido que têm ameaçado docentes e violado o exercício do direito à liberdade de cátedra deles.

Por essas questões que se faz tão necessária a edição de uma Diretriz Nacional Curricular para as questões de gênero e sexualidade na escola, assim como já existe com relação as Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais, para Educação Escolar Quilombola e Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação em Direitos Humanos, entre outras. Essa é uma demanda que foi deliberada pelos movimentos sociais feministas, LGBTQIA+ e da educação que se articularam por meio das Conferências de Educação. O Conselho Nacional de Educação está discutindo essa questão, mas até o momento não foi editada essa diretriz.

Desse modo, defende-se uma escola em que as identidades e diferenças – especialmente em termos de orientação sexual e identidade de gênero – sejam problematizadas pelas práticas pedagógicas enquanto elementos enriquecedores, de direitos humanos e de cidadania, e não transformadas em desigualdades e alvos de discriminações e normalizações. Assim, é necessário que o Estado brasileiro retome e construa projetos, programas e políticas públicas que visam o combate às desigualdades e às discriminações no espaço escolar, especialmente contra a LGBTQIAfobia, reconhecendo todos os sujeitos da educação como sujeitos de direitos e que merecem proteção contra violências.

Diante do contexto de censura e perseguição à abordagem de gênero e sexualidade nas escolas, também, é fundamental campanhas educativas que reafirmem a escola como espaço da construção da cidadania, aberta a todas as discussões, e pautada no princípio da liberdade de aprender e ensinar, fundamental para garantir a inviolabilidade do direito à educação.

Referências

- ALTMANN, Helena. Diversidade sexual e educação: desafios para a formação docente. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 13, 2013, p. 69–82.
- ARAGUSUKU, Henrique Araújo; LOPES, Moisés. Preconceito, Discriminação e Cidadania LGBT: Políticas Públicas em Mato Grosso e no Brasil. **ACENO**, v. 3, n. 5, 2016, p. 242-258.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2004.
- BRASIL. **Lei n.13.005, de 25 de junho de 2014**. Aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 26 jun. 2014.
- FACCHINI, Regina; RODRIGUES, Julian. É preciso estar atenta(o) e forte: histórico do movimento LGBT e conjuntura atual. In: NOGUEIRA, Leonardo *et al.* **Hasteemos a bandeira colorida**: diversidade sexual e de gênero no Brasil. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

FERNANDES, Felipe. **A agenda anti-homofobia na educação brasileira (2003-2010)**. Tese (Doutorado em Educação) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

FERNANDES, Felipe. Os desafios da “*Escuta Ativa*”: manifesto por uma gestão *queer* em políticas feministas e LGBT. **Revista Periódicus**, 1ª edição maio-outubro de 2014.

HEILBORN, Maria Luiza; ARAÚJO, Leila; BARRETO, Andreia (org.). Unidade III. Políticas públicas em gênero e raça. In: **Gestão de políticas públicas em gênero e raça**. GPP-GER. Brasília: Secretaria de políticas para mulheres, 2010.

DINIZ, Debora; LIONÇO, Tatiana. Homofobia, silêncio e naturalização: por uma narrativa da diversidade sexual. In: DINIZ, Debora; LIONÇO, Tatiana. **Homofobia & educação: um desafio ao silêncio**. Brasília: LetrasLivres: EdUnB, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. Currículo, gênero e sexualidade: o “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (Org.). **Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na Educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MELLO, Luiz; BRITO, Walderes; MAROJA, Daniela. Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades. **Caderno Pagu**, Campinas, n. 39, dez. 2012, p. 403-429.

OLIVEIRA JUNIOR, Isaias Batista de; MAIO, Eliane Rose. Diversidade sexual e homofobia: a cultura do desagendamento nas políticas públicas educacionais. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v. 10, n. 1, p. 35-53, jan./jun. 2015.

ROSENO, Camila dos Passos. SILVA, Janaina Guimarães da Fonseca. Políticas públicas educacionais em gênero e diversidade sexual: atos de resistência diante do avanço do conservadorismo do movimento “Escola Sem Partido”. **Itinerarius Reflectionis**, Jataí-GO, v. 13, n. 2, ano 2017.

UOL. Debate sobre ideologia de gênero deve ficar na universidade, diz Damares. **UOL Política**, São Paulo, 4 jan. 2019. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/01/04/debate-de-genero-universidade-ministra-damares-alves.htm?cmpid=copiaecola> Acesso em: 28 set. 2024.

ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares. Demandas sociais em políticas públicas: estratégias de enfrentamento à violência contra Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis. In: GENTLE, Ivanilda M.; ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; GUIMARÃES, Valéria Maria Gomes. **Gênero, diversidade sexual e educação: conceituação e práticas de direito e políticas públicas**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2008.

Submetido em 27/10/2024

Aceito em 30/10/2024

“Precisamos trapacear a língua”: entrevista com Renata Carvalho

“We need to cheat the language”: interview with Renata Carvalho

“Necesitamos engañar al idioma”: entrevista a Renata Carvalho

Renata Carvalho¹

Brume Dezembro Iazzetti²

Ruby Mascarenhas³

“Se não tem, agora tem, porque nós estamos aqui. Se não tem, a gente criou. Agora respeite.”

Trans e cis são dois prefixos oriundos do latim cujo uso é difundido em diferentes campos. O primeiro refere-se à ideia de estar do outro lado ou para além de algo. Já o segundo enseja a ideia de estar do mesmo lado de algo (RODOVALHO, 2017; CAVA, 2022). Há mais de duas décadas os ativismos de pessoas travestis, transexuais, transgênero e não-binárias reivindicam o uso de conceitos como *cisgeneridade*, *cisnormatividade*, *cistema* e *cissexualidade* para nomear um conjunto de normas e normatividades antes invisibilizadas no âmbito do “universal”, equilibrando a balança de poder que dominou historicamente o saber acadêmico. Por muito tempo, a produção científica, tanto nas ciências sociais quanto nas ciências médicas, tratou pessoas trans como objeto de estudo sob posições abjetas e tuteladas, ou seja, enquanto um grupo de indivíduos sobre os quais se escrevia, mas que não podiam falar sobre si. Os esforços empregados por intelectualidades trans em nomear a norma - incluindo, na última década, nas universidades brasileiras - não ocorreu sem uma visceral resistência

¹

² Doutoranda em Science and Technology Studies (STS) na Cornell University. Mestra em História Pública pelo programa History in the Public Sphere (HIPS) (Erasmus Mundus). Mestra em Antropologia Social e Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). E-mail: brume.dezembro@gmail.com

³

contrária de pessoas cis que ocupavam (e ainda ocupam) lugares de destaque na produção científica acadêmica.

É no espírito de questionar as relações de poder que conformam a produção de narrativas sobre pessoas trans que conversamos com a atriz, travaturga, diretora e transpóloga Renata Carvalho. Renata nos contou em entrevista sobre sua trajetória artística, da sua afirmação e percebimento como travesti, da transição nos palcos e fora deles, das lutas travadas e das conquistas alcançadas ao longo de suas quase três décadas de carreira e ativismo. Leitora voraz e, sobretudo, uma rosiana, a aquariana com gêmeos nascida em 8 de fevereiro de 1981, na cidade litorânea paulista de Santos, compartilhou sua paixão pela palavra e falou sobre o ato político e subversivo de nomear. Seu arsenal de conceitos, elaborados e trabalhados na pesquisa e em cena, são poderosas ferramentas político-analíticas e evidências sólidas da vitalidade e abrangência dos saberes trans e travestis.

Renata falou ainda sobre os limites entre trajetória e projetos pessoais, e luta coletiva, incluindo os desafios de construção nesses espaços, em uma trajetória marcada por uma série de ataques dentro e fora dos palcos. Renata ganhou fama nacional em meados de 2016, quando interpretou Jesus na adaptação brasileira da peça “O Evangelho segundo Jesus, Rainha do Céu”. No mesmo período, Renata criou o MONART (Movimento Nacional de Artistas Trans), e ganhou notoriedade com discussões públicas sobre representatividade trans e a prática do *transfake*.

Mais recentemente, em 2019, lançou o monólogo “Manifesto Transpofágico” publicado posteriormente em 2022 em livro, que desde então acumula críticas positivas no Brasil e no exterior. Renata também tem atuado em diversos longa-metragens, como “Vento Seco” e “Os Primeiros Soldados”, e recebido premiações de renome. A transpóloga e travaturga finaliza hoje sua graduação em Ciências Sociais e um longa-metragem de “O Corpo: sua autobiografia” (hoje disponível como média metragem), enquanto se aventura pela escrita e novos projetos artísticos. Iniciamos nossa conversa perguntando sobre sua trajetória, onde nasceu e como começou no teatro, em seus enlaçamentos com o ativismo, e sua trajetória pessoal.

Sobre trajetória pessoal e profissional: Teatro, ativismo em Santos, “Representatividade Trans”, e projetos de um ‘corpo que vem sempre antes’

Renata: Eu sou de Santos, comecei o teatro no ano de 1996, no Curso de Iniciação Teatral, porque era gratuito - sempre fiz teatro de graça, porque eu não tinha dinheiro para pagar. E desde então começo o entendimento como ator, [mas] devido a minha feminilidade nos palcos eu perco oportunidades de interpretar personagens masculinos. Olho para os lados,

percebo que o diretor pode ser gay publicamente, e aí eu me torno diretor. Minha transição, meu percebimento travesti, acontece na direção.

Na verdade, eu transiciono na vida antes e no teatro depois. Em 2002, sou expulsa de casa. No teatro, só transicionei em 2007. Então a transição acontece na direção - eu era mais conhecida como diretora do que como atriz. Só que quando eu transicionei, ficou muito... as pessoas faziam muitas perguntas sobre, e eu sempre ficava com isso de estudar teatro, estudar teatro, estudar teatro. E em 2007 eu me torno agente de prevenção voluntária e trabalho na prevenção de ISTs (infecções sexualmente transmissíveis), HIV/AIDS, hepatite, e passo a trabalhar com travestis e transsexuais na prostituição. E aí começo a estudar o corpo trans.

É engraçado que são energias que juntam né. Uma de eu ser agente de prevenção voluntária e começar a estudar o corpo trans mais ligado à questão da saúde, psi, enfim. Mas quando eu transiciono, eu percebo que as pessoas... eu perco os espaços, perco amigos, perco familiares. E aí um dia lembro que eu queria entender o porquê disso. Eu queria entender muito, principalmente os meus pais, porque foi muito doloroso ser expulsa de casa.

E aí lembrei que o teatro sempre me ensinou a pesquisar tudo que eu queria, assim: se eu vou montar uma peça, o autor, o ano, o tema. E aí vou, e falo assim: “eu vou atrás desse livro que conte essa história das travestis, das pessoas trans.” Começo a procurar e a achar só esses livros que falam dessa exclusão histórica - na época muito jovem e petulante eu disse: “então eu vou escrever esse livro.” Como eu já fazia teatro, comecei a pesquisar onde apareciam pessoas trans nas artes.

Em 2012, volto para o palco com “Dentro de mim mora outra”, que é o meu primeiro experimento no meu corpo. Entro como atriz em 2009, num outro espetáculo, que é uma cena muito curta, “A vida como ela é” do Nelson Rodrigues - estudei muito Nelson Rodrigues, como diretora acabei quase me especializando... E aí faço esse espetáculo, “A vida como ela é”. E a partir desse trabalho, talvez, eu pensei: “quero voltar, quero voltar”, e faço o “Dentro de mim mora outra”, onde conto a minha travestilidade, que era [uma peça] mais voltada à questão da minha vida, as mudanças corporais... mas já tinha essa questão das perguntas da plateia - as pessoas faziam muitas perguntas, né. E isso continuou [num próximo momento] no “Manifesto Transpofágico”, só que de outra forma.

E daí começo a me incomodar ao fazer o “Dentro de mim mora outra”, porque as pessoas começam a me salvar - porque eu era uma travesti diferente das outras travestis. E quando eu me torno *transpóloga* percebo que a questão é o meu corpo, independente de quem eu seja. Isso está no começo do “Manifesto.” Por isso que corto o meu rosto - além disso, também tinha a

coisa de ser famosa, essas coisas assim, na época. Porque eu fiz isso em 2018, no auge do Representatividade Trans e no auge de “O Evangelho Segundo Jesus, Rainha dos Céus”, né. Não sei nem como escrevi esse texto [risos].

E aí percebo que começa a me fazer mal, mesmo, eu não quero mais fazer o espetáculo, porque com o meu estudo percebo que preciso ir para o macro para poder mudar o meu micro. Eu percebi que eu tinha que mudar o entorno com os meus próximos - eu precisava ir para o coletivo, desmistificar a questão coletiva, não uma questão pessoal. Então meu estudo vem muito através disso. É a partir desse estudo que começo. Eu acho que ser *transpóloga* é o meu propósito de vida.

Então, eu denunciava [desde aquela época] as questões do *transfake*. Eu nem sabia, porque não tinha como - eu permaneci na arte, mas eu não vivia dela, né. Então eu falava: “nossa, eu estou aqui, caramba, querendo viver de arte, e nunca me chamam”. Nos testes que eu fazia, riam de mim. Briguei para ser chamada de atriz, era uma briga muito constante. E eu pensando... eu briguei no teatro desde que comecei, então são 28 anos brigando por esse espaço.

Em 2017, com a estreia em 2016 de “Jesus”, e já refletindo um pouco também sobre essa questão do *transfake*, escrevo o “Manifesto Representatividade Trans” e convido a Leona Jhovs e o Léo Moreira Sá. Apresento o projeto para eles, e aí lanço o MONART (Movimento Nacional de Artistas Trans). A partir disso, falo sobre representatividade - hoje estou falando sobre narrativa. E quando coloco o meu corpo em 2012 como experimento, a partir disso, todo o meu teatro é paralelo ao meu corpo, paralelo a minha vivência.

Engraçado que fiz o “Dentro de mim mora outra” e o meu próximo trabalho foi o “Projeto Bispo, tratado como bichos/bispos se comportam como um” (2013), que era sobre Arthur Bispo do Rosário, Stella do Patrocínio, Estamira... e a primeira coisa que o meu diretor na época, o meu amigo - que é um diretor fundamental na minha vida, Cadu Veríssimo - na primeira reunião, ele falou para mim: “eu não quero que você fale sobre trans”. Aí falei: “ah, eu também não quero falar sobre trans!” Porque realmente é muito desgastante... e isso não é com “Jesus” e agora com o “Manifesto”. Isso veio desde o “Dentro de mim mora outra”, nessa questão de que eu sempre tive que parar, depois do meu espetáculo, de ficar uma hora a mais para as pessoas virem falar da vida, quando as pessoas tiveram [seu próprio] percebimento. A representatividade, ela tem um ponto fundamental, ela é imediata. Você olha e já desperta alguma coisa em você. E, na verdade, durante o processo [da peça] não tinha como não [fazer isso], e aí fui entendendo a questão desse corpo.

Ruby: O “Evangelho Segundo Jesus Rainha dos Céus⁴” foi super censurado, teve ameaça de bomba, e tudo mais.

R: Ameaça de bomba não, teve bomba. Não teve ameaça não, teve bomba⁵.

⁴ A peça foi escrita pela escritora britânica Jo Clifford e estreou em 2009 em Glasgow, na Escócia, onde sofreu forte reação contrária nos dias que se seguiram à estreia. Foi traduzida para o português em 2014 por Nathália Mallo. Em março de 2019, em entrevista para Katie Goh, do portal Dazed, Clifford conta um pouco do processo de criação da peça e menciona o caso brasileiro.

⁵ Dentre os seguidos episódios de censura que ocorreram em Jundiaí, Salvador e Rio de Janeiro, Renata se refere aqui àquele que foi o mais violento, no dia 27 de julho de 2018, na cidade de Garanhuns, em Pernambuco. A matéria de João Ker no Intercept Brasil, de agosto de 2018, relata que após uma nota emitida pela Diocese de Pernambuco, o desembargador Roberto da Silva Maia do Tribunal de Justiça de Pernambuco emitiu uma liminar proibindo o espetáculo após um mandado de segurança impetrado pela Ordem dos Pastores Evangélicos de Garanhuns e Região. Horas depois duas liminares permitindo a realização do espetáculo foram emitidas pelos desembargadores Cândido Saraiva e Sílvio Neves, mas a Secretaria de Cultura e a Fundação do Patrimônio e Artístico de Pernambuco mantiveram a decisão de excluir o espetáculo da programação do Festival de Inverno de Garanhuns. Renata manteve a decisão de apresentar o espetáculo, mesmo após a explosão de uma bomba caseira

r: Nossa! Você poderia nos contar mais desse contexto?

R: Passei no teste em dezembro de 2015. E foi quando larguei o salão e os outros trabalhos [que eu fazia] e resolvi: “não, agora vai ser a minha última tentativa mesmo, se não der certo eu paro de fazer teatro.” E aí quando li, fiquei muito mexida, porque no “Projeto Bispo” eu já trazia a questão da religião. Por ser uma questão que acredito que [seja] o núcleo da transfobia: está na religião, está na moral. E eu lembro que eu falava para os meus amigos assim: “gente, uma atriz travesti”. E aí estreamos em agosto de 2016 e desde que a gente estreou a gente sofre ameaças, perseguição, enfim... coisas bem violentas, de agressão, enfim, muitas dificuldades a partir disso.

Mas é esse trabalho, um divisor de águas na minha vida, que leva a minha voz onde nunca ela havia alcançado, não alcançava mesmo com vinte anos de teatro. Me levou a espaços culturais, e com isso tomei a responsabilidade para mim e comecei a utilizar dessa voz para denunciar essa exclusão dos corpos trans, a dificuldade da permanência, a prática do *transfake*. Eu percebo que sou censurada na arte desde sempre, mas tenho essa percepção com “Jesus.” E quando entendo a questão corporal, ela salva a minha vida. Eu sempre dizia isso no MONART... “não esqueçam que a questão é do corpo”

Então, “Jesus” foi um trabalho que eu nunca vi na história - que tenha mexido ao mesmo tempo, na arte, na educação, no judiciário, na política e na religião. E com debates bem acalorados, podemos dizer assim.

O que posso garantir é que ser a primeira, estar à frente dessa luta, me adoeceu. Não foi fácil, faz cinco anos que terminei de apresentar o espetáculo e as pessoas perguntam dele até hoje. Estou conseguindo refletir sobre ele depois de cinco anos só, porque ele foi muito violento. Com o “Representatividade” também... por isso que terminei o MONART no ano passado [2023], porque ele ainda era violento para mim, principalmente devido ao ataque de [outras] pessoas trans.

Então percebo que além do meu desgaste físico e mental, eu estava tendo um desgaste da minha imagem. O meu trabalho hoje em dia... estou indo muito na escrita, na questão das narrativas. [Eu já estava na escrita] depois que se tornou público o “Representatividade Trans”

no palco e a ameaça de violência por parte dos seguranças do festival. Após a chegada dos oficiais de justiça, Renata apresentou a peça do lado de fora debaixo de chuva.

e [as discussões sobre] *transfake*. Estudei sobre ética, e hoje nomeio as narrativas mais comuns que a arte utiliza para falar de pessoas trans no humor e na comédia, eu [as] nomeio e explico cada uma delas - desde figurino a maquiagem, os gestos... e também falo sobre a *transfobia recreativa* que se utiliza disso. E a partir disso, eu também estou tentando [desenvolver] o que chamo de *narrativa do sonho*. Quero escrever sobre afeto, sucesso, amor... Quero falar sobre narrativas positivas. Quero criar espaços em que possa existir essa felicidade trans, dizer que pessoas trans envelhecem, que é [algo] tão natural.

Estou nesse momento de me perguntar: “Para que eu escrevo?” “Por que eu escrevo?” “Para quem eu escrevo?” “Qual imagem que eu crio a partir disso?” “Por que eu quero essa imagem?” “Eu quero continuar reproduzindo e reforçando estereótipos derogatórios?” “Ou se eu quero, ao mesmo tempo, criar narrativas positivas, criar outros imagéticos e, ao mesmo tempo, abalar esse lugar do senso comum que só designa alguns corpos para alguns personagens e para algumas vivências?”

r: A minha sugestão seria, talvez, comentar um pouquinho dos próximos projetos.

R: Bom, “Diáspora” eu já tinha marcado a estreia em Paris e em São Paulo, cancelei. E aí, eu adiei para 2026, se isso acontecer, se eu tiver saúde. Estou num momento de terminar o que estou fazendo. Primeiro, terminar a minha faculdade. Então esse é meu próximo projeto. Preciso escrever o roteiro do longa “Corpo: sua autobiografia,” que eu já estou há tempos, mais de um ano, tentando escrever, e não consigo. E eu tenho vontade de lançar livros sobre a minha pesquisa... sobre “Jesus.” Enfim, tenho essas vontades ainda. Estou resolvendo primeiro a minha vida [pessoal], para depois tentar, de alguma forma, refletir isso no teatro. Mas, mesmo assim, eu estou o tempo inteiro refletindo. Tem trabalhos que estão dentro da minha cabeça há mais de cinco anos. Como o MONART um dia esteve na minha cabeça, e eu nem sabia que o nome ia ser MONART . Aquário com gêmeos [risos].

B: No “Manifesto”, tem uma fala emblemática - de que nosso corpo [trans] sempre vem antes. Estou percebendo muitas autorias trans usando a autoetnografia, falando em primeira pessoa nos trabalhos, mas também como isso às vezes, pode ser cristalizado, reduzido, como uma experiência individual. Como se você tivesse que representar todo um coletivo, que é complexo, contraditório. Seu trabalho faz lindamente isso de colocar [sua posição] em primeira pessoa e trazer essa trajetória nesse coletivo. Como você também faz esse balanço? De trazer sua trajetória, mas também trazer essa história coletiva a partir do corpo, como pensar representatividade, sua trajetória, mas também um espetáculo coletivo? Como você se propõe a fazer isso na sua pesquisa?

R: Eu sempre fui coletiva. O teatro é coletivo. O “Manifesto”, ele é coletivo, é que só eu estou em cena, mas ele é coletivo. Eu preciso do Fidelis, do Lúbio, da Juju, eu preciso da Cissa, preciso da Gabi, Corpo Rastreado, enfim. Porque as pessoas também têm a falsa impressão de que eu não faço trabalhos coletivos, mas eu sempre fiz trabalhos coletivos. Eu só fiz monólogo em 2012, porque na minha época só fazia monólogo quando você tinha muito... “Nossa, essa atriz é foda, ela pode fazer monólogo,” né? Não era comum fazer monólogo, era só se você tivesse muita experiência, sabe? Era quase um elevado patamar.

Mas eu fiz o meu primeiro monólogo em 2012, porque ninguém queria me dirigir. Criei um grupo porque ninguém queria me dirigir. Comecei a dirigir todas as peças que eu queria fazer. As personagens que eu queria fazer. Então, sempre fiz os espetáculos como se eu fosse atuar. Tinha alguns personagens que eu falava assim, “ó, esse personagem é meu, eu estou te emprestando.”

E eu digo coletivamente, não só no teatro, no movimento, não só no meu grupo de teatro. O movimento cultural lá de Santos tinha essa questão coletiva, a gente lutava coletivamente por várias questões. Quando estavam para retirar a Secretaria de Cultura. E em Santos, como militante, era só eu e a Taiane Miyake. A gente mudou [as coisas], tinha nome social na educação lá antes de ter no Brasil. Santos tem ambulatório trans há muitos anos. Fomos nós que conseguimos. E foi natural vir com isso para São Paulo.

Enfim, como falei, eu me perdi nesse coletivo [com o tempo], né? E acabei perdendo os meus sonhos individuais, porque as pessoas... Parece que todo o trabalho que faço agora, eu preciso trazer pessoas trans e eu preciso desbravar esse lugar para pessoas trans. Mas por que só fica para mim essa função? Por que o peso tem que ficar só comigo? Por que só eu tenho que responder?

As pessoas tinham medo de fazer isso na época. Então, quando percebi também que eu estava deixando os meus sonhos de lado... Eu estava sem dinheiro e brigando para as pessoas terem dinheiro. As pessoas falando mal de mim, dizendo que eu queria aparecer. Então, teve alguns questionamentos que eu cansei. Porque todo mundo quer aparecer na foto, mas ninguém quer segurar a lança. Então, os meus primeiros embates no MONART foram porque as pessoas ficavam com ciúmes que jogavam “representatividade trans” no Google e aparecia a minha foto. E eu disse: “em vez de vocês quererem apagar a minha imagem, por que vocês não juntam a de vocês comigo?” Só que, para juntar, você precisa responder à imprensa, você precisa responder [esses grandes nomes do entretenimento]. Ninguém queria responder e falavam que não queriam responder porque queriam [um dia] trabalhar em tal emissora. Tinham pessoas

que me ligavam para eu brigar por elas! Então, eu cansei. Se eu contasse tudo o que aconteceu comigo, das pessoas trans que me atacaram... só que eu disse assim para elas: não é estratégico. Porque vão achar que o nosso movimento é fraco. Tanto que na minha carta, eu não falo sobre isso.

O “Manifesto transpofágico”... várias famílias não foram destruídas por causa do “Manifesto transpofágico”. Por causa do “Corpo, sua autobiografia”... eu realmente amplio os lugares. Eu fui agora para o Chile, no começo do ano, apresentar a “Diáspora”. E aí, quando eu voltei ao Chile, veio uma travesti muito jovem, eu não a conhecia, e falou assim... [Renata se emociona]. Desculpa. E falou assim pra mim: “Eu sou o resultado.” E depois, no teatro onde apresentei o “Manifesto,” depois que fui embora, contratou uma travesti para ser fixa no teatro. É o que me acalenta e aonde eu quero continuar.

Todas essas questões é o que me tira um pouco da dor desses ataques, né? De saber que meu trabalho faz sentido, de eu ir na Corpo Rastreado, que é a produtora. Quando cheguei, não tinha pessoas pretas, não tinha pessoas gordas, não tinha pessoas trans. Hoje tem [pessoas] trans na produção, na iluminação... como artistas sendo produzidos por lá. Então, é nesse lugar do coletivo que eu quero [fazer teatro], né? Então, foi difícil eu entender esse lugar, eu largar, inclusive, o MONART, foi muito difícil para mim. Porque tinha uma questão de amor mesmo, de pesquisa, de acreditar, né? Então, eu estou indo ao coletivo agora de outra forma,.

“Trapear a língua”: Sobre palavras possíveis, referências, memórias e escrita

Brume: Em que momento surge a *Transpologia* enquanto conceito na sua trajetória?

R: Foi quando li Roland Barthes, um texto chamado “A aula” e lá ele diz algo assim: “a língua francesa é fascista, não porque ela te impede de dizer, mas porque ela obriga.” Precisamos trapacear a língua. E em “Grande Sertão Veredas” Riobaldo diz: “Tanta coisa importante na vida falta nome...”

Então passei a nomear: *transpóloga*, *transpologia*, *traviarcado*, *transcestralidade*, *democracia cênica*, *transfake*, enfim. Passei a nomear, porque a gente não pode combater uma coisa se a gente não sabe o que é, se não tem nome. Então falavam: “Transpóloga não existe”. A palavra existe, olha eu aqui! E hoje as pessoas me ligam querendo [minha] opinião porque sou transpóloga. De como levo o meu trabalho de forma ética e responsável também, que isso hoje me traz uma respeitabilidade, uma credibilidade, nessa questão do conceito. Porque também, por mais que eu esteja na academia só agora, terminando a graduação ainda, já [sou] pesquisada e referência em doutorados e mestrados, as pessoas perceberam que a minha

pesquisa deu certo. Porque a minha pesquisa é quase palpável. Você consegue andar na arte hoje e pegar na minha pesquisa.

E quando eu fiz isso em 2017, isso era impossível. E eu estou dizendo isso de uma travesti que faz teatro há 28 anos. O teatro do mainstream, o teatro dito “sério.” O teatro de pesquisa, o teatro que propõe alguma coisa. E eu estou dizendo isso porque eles estão olhando para esse nosso teatro só agora, porque quando estreei em 2019, as pessoas vinham no meu espetáculo. O meu teatro hoje é considerado teatro só em 2024, 2023... As pessoas estão considerando o meu texto teatral a partir de 2023. E eu estreei em 2018.

Porque pensavam que uma travesti ou uma pessoa trans não tem o que acrescentar artisticamente, e intelectualmente. Pensavam que não tinham que ver a peça. Quando percebi que tinha jurados de premiações que nunca tinham me visto no palco, e eu já tinha três anos com o “Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu”, isso me assustou muito. Porque falei assim: “nossa, ele não teve nem a curiosidade de assistir um espetáculo que tem levantado tantos debates no Brasil”. Porque se fosse qualquer outro ator cisgênero, teria tido outro olhar dessa crítica.

No começo, as pessoas achavam que eu queria ganhar prêmios, e não entendiam que era uma coisa... algo maior, que eles fossem obrigados a ir assistir os nossos espetáculos também. Bom, [nós atores e atrizes trans, travestis e não-binários] ganhamos o [Prêmio] Shell agora recentemente.⁶ Então, eu precisei ir ao SATED [Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversões], mudar a questão do meu DRT [registro profissional de artistas emitido pela Delegacia Regional de Trabalho]... foram pequenos lugares e, óbvios, os outros enormes - como na Rede Globo, na O2, na Netflix... que são três lugares que eu sabia se eu conseguisse [chegar e] transformar, eu mudaria o mercado brasileiro.

[Foi] por causa desses três lugares que fui estudar comunicação não-violenta, fui falar mais baixo, entre seis e oito *hertz*, ser mais didática, ser menos quente, para que eu pudesse realmente ser ouvida, e não como no começo do “Representatividade Trans”: como eu era muito quente, pela questão de como as pessoas me tratavam, colocavam uma cortina de fumaça em tudo que eu falava pela minha suposta violência, ou por eu ser enfática.

⁶ Renata se refere à 33ª Edição do Prêmio Shell de Teatro, de 21 de março de 2023, que pela primeira vez em sua história premiou uma atriz trans. Verónica Valenttino foi eleita como melhor atriz de 2022 pelo júri de São Paulo.

Então, são estratégias que consegui dentro desse, óbvio, amadurecimento cênico, amadurecimento da vida, uma “estabilidade,” entre muitas aspas. Acho que dificilmente volto para a prostituição. Mas sempre isso esteve no meu lugar, assim, como atriz durante 20 anos.... Que a qualquer momento eu poderia voltar para a prostituição. Hoje acho muito difícil eu não viver mais de arte. Mas temos que estar atentos e fortes.

Com essa calma na carreira, até com um pouco de estabilidade financeira, não estou precisando vender o almoço [para pagar o jantar]. Eu consigo almoçar e jantar. Então, eu consigo refletir com mais calma, com mais serenidade, com terapia, medicada, enfim. Mas essa imagem minha de 2017... ela ainda é replicada nos dias de hoje para essas pessoas. Meu nome é barrado em vários lugares, porque as pessoas acreditam que eu vou destruir as produções. E eu sempre chamo a atenção que vocês podem, em todas as minhas postagens do MONART, em todas [postagens] da minha rede social, nenhuma é sobre trabalho meu. As minhas desavenças, os meus desafetos, são por defender outras pessoas.

Então, quando percebo que estou me desentendendo com algumas pessoas, é para pessoas trans estarem em vários lugares. [Mas] aí sou atacada por essas pessoas que estão ocupando esses lugares. Ganhando dinheiro, tendo uma carreira. Inclusive dando palestras em cima da minha pesquisa. Ganhando dinheiro em cima da minha pesquisa.

Percebo que eu precisava parar, [que] eu me perdi no coletivo, e eu esqueci dos meus sonhos pessoais. Então, hoje estou num momento de sonhos pessoais, dificilmente eu me coloco [como antes], por mais que eu queira voltar a falar. De 2018 a 2022, em 2023... eu não falava publicamente em lugar nenhum, devido a um ataque de pânico que tive em 2018, com a junção de tudo isso.

Eu tenho uma síndrome do pânico no dia da segunda apresentação na Mungunzá, porque começo a ser atacada [nas redes sociais]... eu cancelo a minha apresentação, e para mim sempre foi vida estar lá. Cancelei uma apresentação, na segunda apresentação da Mungunzá.. devido a essa crise de pânico. Acordei toda empipocada, minha pele descascou inteira, minha cabeça... tenho resquício até hoje. Fiquei um ano com uma alergia, a minha ansiedade... eu ainda estou controlando isso, de sair de casa....

Decido parar com a luta coletiva - e não é que eu não lute mais coletivamente, porque eu estando com o “Manifesto” e com os debates que levanto, eu sei da abertura de caminho que a peça tem feito, que tenho feito não só no Brasil - eu estou trabalhando em outros países, Itália, França, Portugal, Romênia... resolvi parar o meu próximo trabalho, que era um trabalho coletivo, ligado ao MONART, e aí dentro disso eu ia fazer um trabalho coletivo, abrangendo

tantas outras pessoas, mas aí eu não tinha saúde para lidar com todas essas questões, fora as questões da vida [pessoal].

Porque as [outras] pessoas trans acham que a minha vida foi muito fácil, né? No sentido que elas só me estão me vendo agora como classe média, intelectual. Mas não sabem que eu entrei na universidade com 39 anos porque quando eu transicionei, eu nem pensava em fazer universidade. Eu sempre quis fazer universidade de teatro. Que eu fui prostituta, que eu fui 11 anos agente de prevenção voluntária, ninguém sabe da minha história. E o problema não é que as pessoas trans ou as pessoas cisgêneras não possam ser críticas a mim. Se vocês forem pesquisar como eu era atacada na questão da representatividade, ninguém falava do que eu estava dizendo, eram ataques pessoais. A minha pessoa, e até hoje, né? Sou chamada de diabólica, de que eu quero aparecer o tempo inteiro. Eu fui acusada de criar o “Representatividade Trans” porque eu queria aparecer. E aí hoje eu olho essas pessoas, todas trabalhando, e nenhuma fala sobre representatividade. Ninguém fala sobre o MONART. Então, com tudo isso, eu falei assim: “nossa, eu estou me desgastando por pessoas que não valem a pena”. Esse é um momento de reflexão do que quero fazer da minha arte.

B: E como tem sido também essas novas linguagens? Tendo essa trajetória no teatro, como tem sido agora também estar nesse espaço da escrita? Estar na universidade, e ser convidada para estar nesse espaço?

R: A universidade eu entrei porque a minha terapeuta mandou eu entrar, porque estavam roubando a minha pesquisa, sabe? Inclusive, [outras] pessoas trans. Mas eu sempre fui muito nerd. Uma amiga minha que estuda comigo desde a adolescência, ela sempre falou “ah, a Renata sempre foi nerd.” As pessoas que eu trabalhava no salão sabiam que eu sempre tinha um livro. É engraçado que hoje sou convidada a todos os lugares que me foram negados.

Porque tem a Renata que eu sou, e a Renata que as pessoas acham que sou, né? Tem essa Renata que criam. E esquecem que sou humana e que eu também estou nesse processo. Que eu também sou um corpo trans e que eu também sou um corpo trans doente, né? Mas quando você é hostilizada a vida inteira, é estranho quando você é um pouco exaltada.

Mas eu já falei em universidades fora do Brasil, né? Sou convidada para eventos, assim, que eu nunca imaginei como artista... e, às vezes, como a única brasileira. [Recentemente], em Estocolmo, eu estava numa reunião com ministros da cultura de vários países do mundo inteiro. Eles interessados, assim, em como mudar, eles ficam um pouco passados, essa coisa do *transfake*... “como mudou, né?”. Então, esse ano [2024], eu voltei a ter vontade de falar, fiz muita oficina de escrita, então eu estou compartilhando.

Porque o MONART... a grande ideia do MONART era compartilhar todas as minhas experiências, a ideia sempre foi essa. De eu compartilhar a minha pesquisa com as pessoas, elas irem aprendendo junto com a minha pesquisa. Junto comigo também, né? A ideia era ter esse grupo, o Coletivo T era isso. Era um grupo de pesquisa sobre a temática trans, e que ali a gente pudesse artisticamente responder. Só que eu não consegui isso com as pessoas trans... Então, eu fui buscar em outros lugares.

Eu fui à Faculdade de Medicina de Edimburgo, eu fui para Nova York falar... têm USP, UNICAMP, UNESP, UDESC, UFSCar, eu já falei em várias. Então, eu estou nesse momento de compartilhar a minha experiência. Estou voltando a querer compartilhar, mas de uma outra forma. Não mais de forma coletiva. Coletiva, no que eu quero dizer, é que seria um trabalho de estudo coletivo. Então, esse trabalho de estudo... agora eu vou compartilhá-lo individualmente, coletivamente, de outra forma. Por exemplo, o que eu quero dizer é que agora eu seria a diretora desta peça e convidaria essas pessoas. “Vamos passar esse ciclo, vamos fazer sobre isso.” Não criar coletivamente uma obra, entende? Por mais que isso seja coletivamente o meu trabalho [como diretora e autora].

r: Acho que é muito interessante ouvir da sua fala também, como a pesquisa teatral está imbricada em outras formas de pesquisa. Talvez se você quiser falar um pouco mais sobre esse trabalho de produção: como funciona? Como você pesquisa? Como você investiga? No “Manifesto”, você trabalha com diversas fontes históricas. Aquelas fontes também te nutrem em vários sentidos, e você apresenta isso também.

R: Eu tenho a *Travesteca*, que é a minha biblioteca com temática trans. E só de livros trans, com temática trans, tem mais de 260. Entre nacionais e internacionais. É desse lugar que eu me alimento. E dos livros interseccionais, né? O feminismo negro, preciso deixar isso bem nítido, o feminismo negro foi uma cisão muito forte na minha pesquisa, foi um momento muito importante. Acho que foi o momento quando entendi o “Representatividade,” a questão do *transfake*, enfim, foi uma cisão muito forte. Então, vem desse trabalho. E depende muito do que estou fazendo ou do que quero fazer. Se fico mais nas biografias, se vou para os livros mais acadêmicos, determinados temas...

Agora eu vou dirigir uma peça de uma pessoa cisgênera que trabalhou comigo numa série, “Pico da Neblina,” de um livro chamado “Diamba,” que é sobre o proibicionismo no Brasil, sobre maconha. E eu aceitei porque [esse trabalho] não fala sobre pessoas trans. Agora estou lendo Angela Davis, “Estarão as prisões obsoletas.” Já estava na minha *travesteca*. E eu

já tinha lido algumas coisas sobre criminalidade para entender o corpo trans. Então li “Encarceramento em massa”, “A liberdade é uma luta constante,” “Mulheres, raça e classe”...

Eu vou preparar meu TCC (trabalho de conclusão de curso), então eu vou pegar todos esses livros que eu já li, passar todas as referências, entender o que quero... Se estou na parte da infância, se estou na parte da velhice, se estou na parte da violência, se estou na parte do afeto, se estou na parte de relacionamento, da parte da família. Depende muito da minha linha de pesquisa para eu focar mais em um tema. E é óbvio que também, com a faculdade, a minha pesquisa, eu não ganho para fazê-la. [Minha pesquisa] é particular desde 2007. Então, é muito mais por uma curiosidade minha, mesmo, como pesquisadora. [Mas] agora, como estou tratando isso intelectualmente, tenho me alimentado muito disso. Eu sempre falo que ainda tenho uns 30 livros para ler, porque é desse trabalho que vou elaborando, por isso que a minha pesquisa é viva.

Apesar de que, sobre o “Manifesto,” estou em um momento em que estou pensando sobre ele... O “Manifesto” é uma obra viva, mas vou parar de refletir sobre ele. Ele precisa morrer um pouco dentro de mim para entrar outra coisa. Olha, eu estou com o “Manifesto” desde 2019. Eu consegui achar uma palavra que estava faltando, domingo agora, quando apresentei em Cubatão. De uma cena [com] a palavra “continua”. “Continua”... Então, é óbvio que eu vou refletir com ele, porque estou com ele vivo, né? Mas ele está morrendo.

Mas como a minha pesquisa é muito viva, tudo eu vou fazendo meio junto [na prática]. Eu estou lendo sobre encarceramento, mas uma ideia me serve para o [longa] “Corpo, sua autobiografia.” Aí eu anoto. Aí serve para o livro que eu quero fazer sobre “Jesus.” Serve para eu falar sobre representatividade, eu jogo lá naquele campo. Vai muito assim. Quando eu quero falar sobre representatividade, eu vou nesse campo que eu tenho guardado, e aí eu vou relendo. O “Manifesto,” por exemplo, eu voltei a minha pesquisa inteira, os livros que eu li, qual fala que podia fazer, porque às vezes é um nome de capítulo que vira uma fala. É o nome de uma música que vira uma fala. E falas se juntam, falas que eu corto, junto com outra, dou outro sentido, enfim. E aí, nessa colagem, nessa *transpofagia*, né? Eu como tudo isso e, de alguma forma, eu jogo isso para fora. E a escrita tem sido [esse] lugar...

Porque eu sempre escrevi os meus trabalhos, eu sempre fui uma atriz criadora, mas eu não assumia esse lugar. Como diretora, eu sempre fiz a dramaturgia. E como atriz também. Mesmo o meu grupo lá em Santos, eu já trabalhava com atores criadores. Então, vai muito dessa sensibilidade de trabalho, porque não é só na leitura, são obras de arte, museus, os filmes que assisto com a temática, e disso tudo vai me abrindo [possibilidades de criação].

B: Esse nosso dossiê, ele também é uma trincheira que, de alguma forma, se dá a partir também de controvérsias. Esse lugar da visibilidade, de se expor, aos riscos que isso envolve, das contradições. Fico pensando em como você percebe mudanças também nesse espaço... Penso que grande parte das pessoas que mandaram textos para esse dossiê são pessoas trans que estão começando na trajetória acadêmica. Quais seriam os novos desafios que temos hoje - de questões que ainda precisamos avançar?

R: Eu sempre falo assim: “as pessoas acham que é fácil falar sobre a vida”, né? E elas não podem medir a régua, porque, como transpóloga, eu falo de 90% da população. E mesmo assim, seria muito pretensioso da minha parte achar que eu vou saber tudo, falar sobre tudo - essas coisas das pessoas cisgênero. Inclusive, que bom que eu não consiga isso. Não consigo estar em todos os lugares, fazer todos os personagens, porque isso também me torna humana.

Mas fico um pouco com receio dessa juventude que questiona só por questionar. Ou que deslegitimam uma construção de mais de 40 anos com uma opinião infundada por achismo. Acho que para eu falar da minha vivência, primeiro eu preciso vivenciá-la. Como transpóloga, eu posso te afirmar, quando a gente tem a transição social, a gente parte da infância. A gente volta à infância. Então, é um aprendizado de vida. Se você tem dois meses, um ano de transição, dois anos de transição e já acha que pode falar da experiência [trans]... de uma forma científica, eu digo... né, gente? [Você] pode começar a elaborar... a não ser que hoje você consiga ter várias elaborações, pensamentos...

Mas eu acho importante esse novo olhar. Acho que a juventude sempre traz algo novo. Não acho que seja coisa chata, não acho. Acho que sempre traz algo novo. E eu acho que talvez essa juventude, agora, ela precisa achar de onde continuar. Porque a minha geração, tudo que a gente quis lutar, a gente conseguiu. Ambulatório, pode ser por via judicial, mas está aí. O nome, ambulatório, hormonioterapia, enfim. O SUS, né? São avanços muito significativos. Muito significativos... Que, nossa, na minha época eu nunca imaginei que você poderia mudar no cartório. Eu falo: “nossa, que civilizado, o meu nome é judicialmente que eu mudei” [risos].

Mas eu acho ótimo que entrem pessoas trans [nos espaços], e que explodam trabalhos sobre pessoas trans. E aí tem uma coisa que, quando um assunto se torna público, vai ter besteira. O que eu vejo de gente falando de besteira sobre *transfake*... mas eu acho ótimo! Porque está público. Quando se torna público, todo mundo fala, e às vezes fala besteira. Tem um monte de TCC [trabalho de conclusão de curso] aí, de pessoas cisgêneras, que é tudo igual. Que é um copia e cola. Um monte de TCC que não serve nem para aparador de porta, que não serve para nada. Centenas. Mas o que me interessa são pessoas trans produzindo TCC. Pessoas

trans produzindo mestrado, pessoas trans produzindo doutorado. Porque eu já acho que tem trabalhos fantásticos de pessoas trans em quase todas as áreas. Mas isso vem com o tempo.

Quando você está na luta política, você precisa entender o tempo. Tem coisa que é para agora, tem coisa que é para médio prazo, e tem coisas que são para longo prazo. Acho que essas pessoas que estão agora na graduação fazendo trabalhos sobre transgeneridade vão ser doutores ótimos. Porque vai ter o tempo, o amadurecimento de idade, de universidade, de conhecimento e de transição. Eu acho sensacional.

Ter pessoas suas, [outras pessoas trans], na universidade, gente, na minha época, eu nem pensava. As que conseguiam eram por uma luta muito pessoal. Você não conseguia estudar nem na escola. Eu tenho uma amiga, ela trabalha aqui no centro da cidade, eu a conheci no movimento [trans]. A história dela... ela saiu da escola porque as pessoas queriam tacar fogo nela, ela teve que sair no porta-malas do professor. Como se volta para a escola depois disso?

R: A gente gostaria que você comentasse um pouco sobre os conceitos que você tem elaborado ao longo do tempo: *transcestralidade*, *transfake*, *transpologia*, *travesteca*, *transfobia recreativa*, *traviarcado*...

R: É que eu sempre fiz. E não só eu: meu grupo de amigos de Santos, do coletivo, a gente sempre teve essa coisa de mudar o nome. Então, minha casa em Santos era a *Transhouse*. Eu moro no 83, mas eu falo *80 e trans*. Então sempre fez parte da minha vida essa brincadeira com as palavras. E eu gosto das palavras, né? A língua é uma das minhas pesquisas, eu sempre gostei disso. Então, foi muito natural quando entendi que eu precisava criar.

Ancestralidade. No meu caso é *transcestralidade*. *Traviarcado*, é o pós-patriarcado, eu quero o que vem depois, né? Vai sair até um livro com essas novas palavras e *traviarcado* será uma delas. Então fui mudando muito... *Transpóloga*, uma antropóloga trans, né? Eu sempre fui brincando nesse neologismo, criando essas palavras.

Gente, eu estava em Estocolmo, aí conheci uma travesti paraguaia, e ela ficou: “você que inventou a palavra *traviarcado*!” Ela estava uma semana, duas semanas antes, num evento chamado *Traviarcado*. Eu falei: “como que isso chegou lá no Paraguai?”, e ela falou: “é de uma travesti brasileira”. Eu respondi: “sempre tem uma travesti brasileira.” [risos]

Hoje, o *traviarcado* já pegou. Mas quando comecei a falar, [a reação das outras pessoas era] “não precisa disso, e que não sei o quê.” Até o “*travaé, trava somos*” agora tão falando, de tanto que eu falo *evoé*. E aí, o “*travaé, trava somos*.” Através dessas questões, eu falo assim: “nossa, a minha palavra realmente tem...”. Hoje, o *traviarcado* eu vejo em várias coisas... Quando as pessoas falam em *transcestralidade*, enfim, vem tudo desses neologismos, dessa

transpofagia. Faz tão parte de mim, *transpofagia*. E realmente tem muito da leitura também, né? O Guimarães Rosa, ele cria muitas palavras... e vem do pajubá também, né? Essa questão da palavra.

E aí, eu precisava de alguma coisa que me contemplava e contemplava a mim, o meu corpo, as minhas. Então, *traviarcas*. Naturalmente, veio pegando a questão. Assim, *traviarca* ainda está pouco... Mas já estão usando, né? Chamo todas essas antigas de *traviarca*. Eu as vejo e falo: “traviarca!”. Vem muito nesse lugar de criar esses nomes.

E trapacear a língua mesmo. Se não tem, agora tem, porque nós estamos aqui. Se não tem, a gente criou. Agora respeite.

Eu amo, gente! Eu amo, e eu crio até hoje, eu falo. Já é uma piada. Se vejo passar *transporte*, eu falo que é meu, eu sou a dona. Sabe essas brincadeiras bobas? [risos]. Eu fico sempre brincando com as palavras. E eu pesquiso muito as palavras. No “Manifesto”, eu escolho as palavras. E eu estou indo para a escrita... tem uma coisa da escrita... na escrita, eu posso ser violenta. Eu estou um pouco cansada das pessoas esperarem essa Renata sóbria. É que, assim...eu me controlo no sentido de que isso faz bem para mim. Porque para eu chegar nesse lugar, quem sai depois mal sou eu, né? Enfim, e aí eu tive a percepção de que eu posso ser violenta na escrita.

Estudei muito com o livro “Fome: Uma autobiografia do (meu) corpo”, da Roxane Gay, e com o livro “Teoria King Kong”, da Virginie Despentes. Então, “O Corpo, sua autobiografia”, que é o meu filme... - na verdade, é um livro. Que é o meu livro que chamo de *giletada*. Ele está na minha cabeça já há muitos anos. Eu emprestei o nome para o filme. E aí, é uma escrita que tem violência. Eu vou contar como as pessoas olham o meu corpo mesmo, assim, na rua. Sem a comunicação não-violenta. Não vou chamar de lugar de transfobia. Se tiver que mandar tomar no cu, eu mando tomar no cu! Então, eu quero poder exercitar um pouco [essa violência], me jogar na escrita.

B: Fico inspirada. Essas linguagens, também... a gente vai conhecendo o que tiramos delas também, né? O que cada uma delas tem de específico, de potente... quais seus próximos projetos com a escrita?

R: Tem esse. Tem o livro de “Jesus”... eu quero contar essa história. Só que pra eu contar, eu preciso voltar para ela, e a história é babado. Aí eu vou ter que ler os comentários, sabe? Eu estou... nesse momento, um pouco ainda trabalhando para a volta dessa... Porque algumas coisas eu descobri em documentários, por exemplo.

Eu fiz dois documentários falando de “Jesus,” e tem coisas que descobri assistindo esses documentários. Chegou uma época que parei de ver, inclusive comentários. Eu não vejo comentários, inclusive desde “Jesus”. Eu não vejo comentários em nenhuma reportagem minha, de travestis, eu não vejo nenhum comentário... por conta disso, sabe?

Mas a questão da escrita... eu tenho falado muito nas minhas oficinas. As pessoas têm vergonha de escrever, têm vergonha de falar que escrevem, né? Então, eu também estou nesse momento de empoderar as pessoas a escrever. E entender que, é óbvio que eu acho importante esse teatro LGBT, marcar que existe como representatividade, como memória, mas é teatro feito para todes. [Feito para todes], mas é teatro feito a partir do olhar de uma travesti com consciência.

Então, a *escrevivência* de Conceição Evaristo, a *travaturgia* da Ave Terrena... era um outro nome que eu usava, mas aí veio a minha filha, Ave Terrena, e deu *travaturgia*. Eu falei, “ai, filha, é melhor, então eu vou usar a sua.” A *travaturgia* não é minha, é da minha filha, a Ave Terrena.

Inclusive, já tem alguns livros com a palavra *transfake*. Então, sempre eu me inspiro em alguma palavra. O *transfake* foi no *blackface*. Inclusive, eu fui muito atacada por ter me inspirado na palavra *blackface* - inclusive, por pessoas trans, que não usam a palavra *transfake* e dão outros nomes em suas pesquisas acadêmicas, porque não gostam da palavra. E aí eu tive que conceituar o porquê que eu posso me inspirar na palavra *blackface* com a questão da interseccionalidade, e explicar a diferença. O foco principal é a ausência desses corpos, a exclusão desses corpos. Então, além de tudo, eu crio e conceituo a palavra, não é só criar não. Eu digo muito para as pessoas que trabalham e andam comigo: conceitua que tudo dá certo. Tudo é uma coisa mesmo de olhar.

E aí, eu também tenho, acho que ensinado... tentado passar, né? Ensinado, é ótimo. Mas tentando passar... da gente mudar as perguntas, sempre. Da gente olhar com outro olhar para a nossa vida. E para os questionamentos das pessoas cisgêneras. Com o “Representatividade”, qualquer questionamento que falavam de pessoas trans, eu vinha questionando com pessoas cisgêneras. E eu sempre falo: se tem alguma pergunta para pessoas trans, e elas não fazem sentido para as pessoas cisgêneras... se for a mesma pergunta, não faça. São alguns macetes.

Então, acho que empoderar na escrita, para que a gente possa escrever, falar dessas vivências, falar do que está sentindo com qual idade for, em qual momento for. A gente precisa criar essas memórias.

Referências

- BARTHES, R. Aula: aula inaugural da Cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. 14. ed. São Paulo, SP: Cultrix, 2007 [1977].
- BORGES, Juliana. Encarceramento em massa. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- CARVALHO, Renata. Manifesto Transpofágico. São Paulo: Editora Casa 1, 2022.
- CAVA, Peter. "Cisgênero e Cissexual." Revista Nanduty, [S. l.], v. 10, n. 16, p. 153–159, 2022. Disponível em <https://ojs.ufgd.edu.br/nanduty/article/view/16771>. Acesso em 11 out. 2024.
- CLIFFORD, Jo. The Gospel According to Jesus Queen of Heaven: 10th Anniversary Edition. Edimburgo: Stewed Rhubarb Press, 2019 [2009]
- CORPO: sua autobiografia. Direção de Renata Carvalho e Cibele Appes. Brasil: Corpo Rastreado. 41 minutos, son. col. 2020.
- DAVIS, Angela. A liberdade é uma luta constante. Organização de Frank Barat; tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo, SP: Boitempo, 2018.
- DAVIS, Angela. Estarão as prisões obsoletas? Trad. Marina Vargas. Rio de Janeiro, RJ: DIFEL, 2018.
- DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo, SP: Boitempo, 2016.
- DESPENTES, Virginie. Teoria King Kong. Tradução de Márcia Bechara. São Paulo, SP: n-1 Edições, 2016.
- DIVERSIDADE marca a premiação do 33º Prêmio Shell de Teatro. Press releases, Shell. 21 de março de 2023. Disponível em <https://www.shell.com.br/imprensa/press-releases-2023/diversity-marks-the-award-of-the-33rd-shell-theater-award.html>.
- GAY, Roxane. Fome: Uma autobiografia do (meu) corpo. Tradução de Alice Klesck. 1. ed. Rio de Janeiro, RJ: Globo Livros, 2017.
- GOH, Katie. "The revolutionary play that casts Jesus as a trans woman". Dazed, 12 mar. 2019. Disponível em <https://www.dazeddigital.com/life-culture/article/43680/1/jo-clifford-the-gospel-according-to-jesus-queen-of-heaven-trans-lgbtq-play>. Acesso em 14 out. 2024.
- GUIMARÃES ROSA, J. Grande sertão: veredas. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2015 [1956].
- KER, J. “Atriz Trans que interpreta Jesus: ‘Os Seguranças que contrataram para nos defender queriam me bater’”, The Intercept Brasil. 08 de Agosto de 2018. Disponível em <https://www.intercept.com.br/2018/08/08/atriz-trans-jesus/>
- MOVIMENTO NACIONAL DE ARTISTAS TRANS. “Carta aberta”. Revista Cult, 26 de fevereiro de 2018. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/carta-aberta-do-movimento-nacional-de-artistas-trans/>.
- MOVIMENTO NACIONAL DE ARTISTAS TRANS. “Manifesto sobre a inclusão de pessoas trans no mercado de trabalho”. Facebook, 11 mar. 2017. Disponível em https://www.facebook.com/RepresentatividadeTrans/posts/pfbid02h2TjYQrz7e5BA89uVgTbBwtqmY862r9qN5puiyKbQ7F1Fypyp8Na65xkirQoCbCwl?locale=pt_BR. Acesso em 9 out. 2024.
- OS PRIMEIROS Soldados. Direção de Rodrigo de Oliveira. Produção de Rodrigo de Oliveira e Vitor Graize. Brasil: Pique-Bandeira Filmes e Canal Brasil. 107 minutos, son. col. 2022.

PAIVA, D. Diamba: histórias do proibicionismo no Brasil. Porto Alegre, RS: Brasa Editora, 2023.

PICO da Neblina [Seriado]. Direção: Quico Meirelles & Fernando Meirelles. Produção: André Barata Ribeiro et al. Brasil: HBO, 2019. 2 Temporadas, son., color.

RODOVALHO, Amara Moira. "O cis pelo trans." Revista Estudos Feministas, v. 25, n. 1, p. 365–373, jan. 2017. Disponível em <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n1p365>. Acesso em 9 out. 2024.

RODRIGUES, N. A vida como ela é...: O homem fiel e outros contos. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1997 [1961].

VENTO Seco. Direção de Daniel Nolasco. Produção de Aline Mazzarella et al. Brasil: Estúdio Giz e Panaceia Filmes. 110 minutos, son. col. 2020