



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

**Instituto de Humanidades, Artes e Ciências
Professor Milton Santos**

**Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação
em Cultura e Sociedade**

viviane v. (Viviane Vergueiro Simakawa)

**Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de
gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da
cisgeneridade como normatividade**

Salvador
2015

viviane v. (Viviane Vergueiro Simakawa)

Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, da Universidade Federal da Bahia, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Djalma Thürler

Salvador
2015

Sistema de Bibliotecas da UFBA

Vergueiro, Viviane.

Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade / Viviane Vergueiro. - 2016.
244 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Djalma Thürler.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

1. Identidade de gênero. 2. Cisgeneridade. 3. Etnografia. 4. Travestis. I. Thürler, Djalma. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos. III. Título.

CDD - 305
CDU - 316.35



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
IHAC- INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E
CIÊNCIAS PROFESSOR MILTON SANTOS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA & SOCIEDADE

Ata da Reunião da Defesa Oral da Dissertação de **viviane v (Viviane Vergueiro Simakawa)**

Intitulada: “Por inflexões decoloniais de corpos e gêneros inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade”.

Aos 20 (vinte) dias do mês de março de dois mil e quinze, no IHAC - Instituto de Humanidades Artes e Ciências da Universidade Federal da Bahia foi instalada a Banca Examinadora da dissertação de mestrado intitulada: “Por inflexões decoloniais de corpos e gêneros inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade”. Após a abertura da sessão, foi composta a Banca Examinadora formada pelos professores Drs.: Prof. Dr. Djalma Thürler – Orientador, pelo examinador externo o Prof. Dr. Jaqueline Gomes de Jesus; e interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade o Prof. Dr. Leandro Colling. Conforme o Regimento Interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade foi dado o prazo de trinta minutos para que a mestranda fizesse a exposição do seu trabalho e trinta minutos para que os membros da Banca realizassem a arguição. Primeiro falou a Profa. Dra. Jaqueline Gomes de Jesus, examinador externo. Em seguida, o Prof. Dr. Leandro Colling, avaliador interno, fez sua arguição. Depois que os membros da Banca falaram, foi dado um prazo de trinta minutos para que a mestranda fizesse sua réplica. Concluída a exposição, arguição e réplica, a Banca Examinadora se reuniu e considerou a dissertação de **Viviane v (Viviane Vergueiro Simakawa)** como APROVADA. Nada mais havendo a tratar, eu, Prof. Dr. Djalma Thürler, orientador, lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pela mestranda. Salvador, 20 de outubro de 2015.

Prof. Dr. Djalma Thürler

Prof. Dr. Jaqueline Gomes de Jesus

Prof. Dr. Leandro Colling

Mestranda viviane v (Viviane Vergueiro Simakawa)

Este trabalho é dedicado a toda energia decolonial, interseccional e antifasCISta que emerge disposta a todos os enfrentamentos necessários contra todo sistema de normatização e colonialidade.

Agradecimentos

Às amoras milenares que nos protegem através de cistemas.

Às que seguimos, em corações e mentes.

Às que não se foram, são.

Às resistências, múltiplas e eternas (deleuzianamente),

Daquelas pessoas entre nós que não sobreviveram.

Daquelas que temos inscritas, em corpos e re+pensamentos,

Tanto ódio, tanta desinformação, tanto pseudoconsentimento.

Tantas CISHeteronormatividades.

Àquelas tantas cosmogonias, percepções, contações,

formas de viver nossas histórias,

formas de expressar nossas vidas.

Exterminadas. Em extermínio.

Agradeço por tudo que

Re+escrevemos. Re+contamos. Re+vivemos.

Agradeço por tudo que

Partilhamos. Defendemos. Amamos.

Vejam só, ainda não conseguiram cumprir seus ódios.

Um dia, haverão de cessar os despejos,

As dores das dívidas injustas que nos fazem engolir,

as micro e macropolíticas de violências,

as tantas mortes cotidianas.

Ou, ao menos,

Saberão sempre das revoltas e guerrilhas:

Denunciando. Lutando. Resistindo.

Seguimos abaixo, e às esquerdas:

Em corpos, identidades de gênero, sexualidades, raças-etnias, culturas, ancestralidades diversas: em inflexões decoloniais.

Figura 1 – Resistimos (muro em San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México)



*Una larga cadena de amantes
salió de la prisión.
La dosis de injusticia
y la dosis de vergüenza
son verdaderamente
demasiado amargas.*

*No es necesario todo
para hacer un mundo
es necesaria la felicidad
y nada más.*

*Para ser feliz
es necesario, simplemente
ver claro y luchar.*

*La flor de la Palabra no morirá
Poemario de la Voz de la Juventud Rebelde
Zapatista*

Resumo

Este trabalho tem como propósitos (1) fundamentar e caracterizar as categorias analíticas de cisgeneridade e cisnormatividade, propondo-as como relevantes para reflexões políticas, acadêmicas, existenciais sobre as diversidades de corpos e de identidades de gênero, assim como tecer reflexões autoetnográficas atravessadas pelas localizações, limitações e potências intelectuais desta autoetnógrafa acerca (2) dos dispositivos de poder institucionais e não institucionais cisnormativos que exercem colonialidades sobre estas diversidades, bem como sobre (3) as possibilidades de resistência e enfrentamento a estes sistemas de poder interseccionalmente constituídos.

Para cumprir tais propósitos, a dissertação é composta por dois movimentos: no primeiro, o objetivo é promover diálogos sobre alguns dos conceitos que inspiram a proposição analítica de cisgeneridade, e trazem possibilidades epistêmicas e metodológicas ao trabalho, como os de autoetnografia, interseccionalidade, heterossexualidade, e branquitude. A partir de referenciais trans+feministas, *queer* e decoloniais, pretende-se caracterizar a cisgeneridade como normatividade sobre corpos e identidades de gênero que os naturaliza e idealiza, em fantasias ciscoloniais, como pré-discursivos, binários e permanentes.

O segundo movimento se constitui pela caracterização, a partir de análises autoetnográficas, de processos cisnormativos que estabelecem colonialidades do saber, poder e ser que operam violentamente através de sistemas. Contra estes processos cisnormativos e colonialidades sistêmicas, tentamos elaborar alguns caminhos decoloniais que possam promover autodeterminação, autonomia, dignidade e liberdade às diversidades corporais e de identidades de gênero, particularmente aquelas inconformes, interseccionalmente, às cisnormatividades.

Palavras-chave: cisgeneridade, cisnormatividade, autoetnografias trans e travestis, identidades de gênero, colonialidades, inflexões decoloniais.

Abstract

The purposes of this research are to (1) substantiate and characterize the analytical categories of cisgenderness and cisnormativity, suggesting that they are relevant for political, academic, existential reflections about bodily and gender identity diversities, as well as to weave autoethnographic considerations traversed by the autoethnographer's specific positions, limitations, and intellectual potencies on (2) the institutional and non-institutional cisnormative power dispositifs which exercise colonialities over such diversities, as well as (3) the possibilities of resistance and confrontation against these intersectionally constituted power cistems.

In order to accomplish such purposes, the dissertation is composed of two movements: in the first one, the objective is to promote dialogues about some of the concepts which inspire the analytical proposition of cisgenderness, and bring about epistemic and methodological possibilities to the project, such as autoethnography, intersectionality, heterosexuality, and whiteness. From trans+feminist, queer and decolonial references, we intend to characterize cisgenderness as a normativity over bodies and gender identities which naturalize and idealize them, within ciscolonial fantasies, as pre-discursive, binary and permanent.

The second movement is constituted by the characterization, from autoethnographic analyses, of cisnormative processes that establish colonialities of knowledge, power and being that operate violently throughout cistems. Against such cisnormative processes and cistemic colonialities, we intend to develop some decolonial pathways which might incite self-determination, autonomy, dignity and freedom for bodily and gender identity diversities, particularly those, intersectionally, non-conforming to cisnormativities.

Keywords: cisgenderness, cisnormativity, trans and travestis autoethnographies, gender identities, colonialities, decolonial inflections.

Sumário

1	Introdução: Primeiras considerações	14
2	Autoetnografia, interseccionalidade, referenciais teórico+políticos	21
2.1	Autoetnografia, considerações éticas e metodológicas	21
2.1.1	As autobiografias como agenciamento: por autoetnografias trans*.	21
2.1.2	Notas sobre a autoetnografia como metodologia	27
2.2	Interseccionalidade, potências e desafios epistemológicos	29
2.3	Referenciais teórico+políticos	35
2.3.1	Transfeminismos	36
2.3.2	Estudos <i>queer</i>	38
2.3.3	Estudos ‘pós’-coloniais/decoloniais	40
3	A cisgeneridade	43
3.1	Percursos de um conceito: breve genealogia crítica do uso de cisgeneridade	44
3.2	Inspirações em diálogo	52
3.2.1	Heterossexualidade	53
3.2.2	Heteronormatividade	56
3.2.3	Branquitude	57
3.3	Traços de cisnormatividade	60
3.3.1	Pré-discursividade	61
3.3.2	Binariedade	64
3.3.3	Permanência	65
3.4	Para além da transfobia: cisnormatividade e cissexismos	68
4	Colonialidades sobre corpos e gêneros inconformes	72
4.1	Sistemas acadêmicos	76
4.1.1	Como investigar cissexismos institucionais?	80
4.1.2	Cisgeneridade, transfeminismos e déficits teóricos	85
4.1.3	<i>Bad trips</i> com o <i>queer</i>	94
4.1.4	Humanizando populações cis	99
4.1.5	Autoetnografando populações cis	103
4.1.6	Pessoas ‘castrati’ e assiduidades na academia	112
4.1.7	Telefone sem fio em grupo de pesquisa	115
4.2	Sistemas legais e de saúde	119
4.2.1	Negociando acessos	120

4.2.2	A mirada psiquiátrica	128
4.2.3	Um pouco mais da mirada psiquiátrica	134
4.2.4	A história de Alice	135
4.2.5	Cistema prisional	147
4.3	Dimensões existenciais	151
4.3.1	Solidões, silêncios e suicídios trans	153
4.3.2	De nomes	156
4.3.3	Invasividades de gênero	156
4.3.4	Isso aí é outra coisa, ou: Notas breves sobre passabilidade	158
4.3.5	Os lucros da transfobia entram pela porta dos fundos	162
4.3.6	Beijos não bastam: breve reflexão sobre, e para, as travestis	167
5	Inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero incon-	
	formes	171
5.1	Sistemas acadêmicos	177
5.1.1	Da domesticação dos nativos de gênero	177
5.1.2	Caminhos de um projeto	178
5.1.3	'Baianando' a academia	184
5.1.4	Notas autoetnográficas sobre autoetnografia	186
5.1.5	Epistemologias feministas e <i>queer</i>	189
5.1.6	De uma renúncia e de resistências trans* anticoloniais	193
5.1.7	É a natureza que decide? (outras ideias)	197
5.2	Sistemas legais e de saúde	199
5.2.1	Termo de Declaração para alteração de nome e gênero	199
5.2.2	Malcolm X e o nome social de pessoas trans*	201
5.2.3	A cirurgia	205
5.2.4	Um mapa do DSM	208
5.2.5	Uma audiência pública	210
5.3	Existenciais	213
5.3.1	Por Visibilidades Trans* Multiplicadas, Complexificadas, Descolonizadas	213
5.3.2	O que vejo nas realidades e lutas trans* (cont.)	215
5.3.3	Universos de viviane?	216
5.3.4	Memórias trans interseccionais contra abismos cissexistas	218
5.3.5	Autocuidados interseccionais	221
5.3.6	Por traições contra o sistema	225
6	Considerações finais	227
	Referências	232

Lista de Figuras

Figura 1 – Resistimos (muro em San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México)	6
Figura 2 – viviane, em um de seus primeiros autovislumbres	17
Figura 3 – Transfeminismos e seus espantalhos	88
Figura 4 – Transfeminismos e seus espantalhos (cont.)	89
Figura 5 – Outros comentários	90
Figura 6 – Reflexões sobre o Desfazendo Gênero	95
Figura 7 – Reflexões sobre o Desfazendo Gênero (cont.)	96
Figura 8 – Documentação para ação de retificação de registro	139
Figura 9 – Documentação para ação de retificação de registro (cont.)	140
Figura 10 – Mapa de trajeto de caminhada	160
Figura 11 – O 'casal trans*' discute sob o olhar confuso de uma pessoa (cis) profissional.	163
Figura 12 – O esquema problemático feito pelo personagem (cis) profissional.	164
Figura 13 – A pessoa da produção explicando sua sugestão de como estabelecer uma "última confusão de quem é a mulher".	165
Figura 14 – Malcolm X e Len O'Connor	202
Figura 15 – Afiliações Institucionais apontadas em mapa	210
Figura 16 – Ensaio 'Universos de viviane?', 1 de 2	217
Figura 17 – Ensaio 'Universos de viviane?', 2 de 2	218
Figura 18 – Assassinatos de pessoas trans* entre out-2013 e set-2014	219
Figura 19 – Biblioteca do Instituto de Economia	230

Lista de Tabelas

Tabela 1 – Resultados de exames	127
Tabela 2 – Afiliações Institucionais do Grupo de Trabalho sobre Transtornos Sexuais e de Identidade de Gênero	209

1 Introdução: Primeiras considerações

São Félix, 14 de junho de 2014¹.

Início este texto, a introdução deste trabalho, sentada em uma privada e lombrada. Estou à casa de uma amiga querida, com outras amigas queridas, e pela manhã participaremos de um bazar na ocupação de uma estação ferroviária na cidade de São Félix, no Recôncavo Baiano. Ocupa Estação!

São Félix é parte deste Recôncavo importante na história brasileira: se a independência desta colônia portuguesa foi acontecimento histórico, o foi também por conta das resistências e revoltas daqui desta região no período das lutas pela independência do Brasil. E para além disto: “inúmeras revoltas separatistas, movimentos de rua, quarteladas, assassinatos políticos, não só na Bahia, mas em todo o Brasil” (REIS, 1992, 112) não podem ser constrangidas a um suposto projeto coeso de independência brasileira, tendo se constituído em uma multiplicidade de revoltas lideradas e pensadas por pessoas escravizadas com demandas políticas específicas e não necessariamente alinhadas a tal independência. Estes movimentos políticos iam aterrorizando, pelas décadas de 1820 e 1830, senhores de engenho e elites brasileiras, comprometidas com o projeto político de que “o Haiti seria evitado na Bahia”, um “temor de uma grande insurreição” alimentado pelas “rebeliões parciais, verdadeiras e imaginárias, que agitavam o cotidiano da Província” (ibid., 119). Hoje, ocupar, retomar e ressignificar continuam sendo importantes atos decoloniais.

Estou neste território, de colonizações branco+cristãs+europeias sobre povos indígenas e africanos que resistem, pensando identidades de gênero e diversidades corporais a partir de um emaranhado de privilégios e minha autoidentificação enquanto mulher trans, assim como os abismos que nos estrangulam e matam. Abismos genocidas e cissexistas que atravessam histórias, culturas, e existências: como transformar estes abismos em consciência crítica, como denunciar e transformar o contexto histórico de tantas violências? Como fazer com que nossos pensamentos impliquem, em profecias+utopias, na “denúncia de como estamos vivendo e [n]o anúncio de como poderíamos viver” (FREIRE, 2000, 54) ²?

Em outras palavras, como colocado no texto ‘Memórias trans interseccionais

¹ A data e local desta anotação se referem ao relato inicial que incitou as reflexões, porém a construção deste texto introdutório foi realizada em vários momentos posteriores a ele. Assim se dará, nesta dissertação, com as demais datas e locais apresentados.

² Neste sentido, tais profecias+utopias são, necessariamente, comprometidas com a compreensão crítica do contexto em que se localizam: “A transformação do mundo necessita tanto do sonho quanto [...] da lealdade de quem sonha às condições históricas, materiais [...] do contexto d[a pessoa] sonhador[a]” (ibid.:26).

contra abismos cissexistas' (VERGUEIRO, 2014c):

Como a gente convive, como a gente enfrenta, como a gente resiste a estas (e tantas outras) violências normatizantes, inferiorizantes, brutalizantes? Como a gente reflete sobre as mortes das travestis que acontecem pelo mundo afora? Das pessoas trans? Das pessoas de gêneros inconformes, de castas marginalizadas, dos corpos marcados por intervenções corporais não consentidas?

Considero esta dissertação, em suas possibilidades e limitações, como uma tentativa precária e sequelada diante dos desafios representados nestas questões, procurando estudar alguns caminhos decoloniais possíveis por entre os diferentes sistemas³ que normatizam corpos e gêneros, particularmente aqueles situados em intersecções de marginalizações socioculturais, políticas, existenciais.

Sentada nesta privada, olhando-me ao espelho, decido elaborar mais alguns pensamentos que, talvez, estarão aqui neste trabalho final. Os esforços da autoetnografia, metodologia que fundamenta esta dissertação e que será apresentada a seguir, trazem em mim emaranhados complexos, dúvidas sobre que experiências minhas devem ou não estar incluídas na análise, e também algumas dores derivadas de se refletir criticamente sobre momentos que dizem das desumanizações e brutalizações a que tantas pessoas trans*, gênero- e corpo-diversas estão sujeitas de maneiras cotidianas.

Este espelho me interroga, assim, em vários sentidos, e a partir dele me recordo, olhos vermelhos e fechados de sono, de dois momentos interessantes em minha vida: o primeiro deles, um dia de carnaval em alguma cidade do interior paulista. Eram meados dos anos 90, talvez 1996 – eu devia ter alguns 12-13 anos –, e estava com minha mãe, pai e minhas 2 irmãs mais novas, juntas com algumas 3 colegas de trabalho de minha mãe – e (ao menos parte de) suas respectivas famílias. Entre estas pessoas, a filha de uma destas colegas maternas.

Para mim e minhas irmãs, os encontros com estas filhas de colegas de minha mãe eram fortuitos, sempre ocasionados pelos arranjos de nossas mães e pais, e no geral amáveis, até onde me alcançam as memórias. Para os propósitos deste relato, acredito que baste mencionar que, àquela noite, ela usava sandálias cor-de-rosa de salto alto.

³ 'Cistema-mundo', uso-a enquanto referência a Grosfoguel (2012, 339), que caracteriza um "[c]istema-mundo ocidentalizado/cristianocêntrico moderno/colonial capitalista/patriarcal" que produz "hierarquias epistêmicas" em que – na leitura específica desta dissertação – perspectivas não cisgêneras são excluídas, minimizadas, ou silenciadas. A corruptela 'cistema', entre outras corruptelas do tipo, têm o objetivo de enfatizar o caráter estrutural e institucional – 'cistêmico' – de perspectivas cis+sexistas, para além do paradigma individualizante do conceito de 'transfobia'.

Eu, minhas irmãs e esta garota não havíamos voltado das ruas deste carnaval de interior muito tarde. Deixamos os festejos de rua por volta de, talvez, meia-noite e meia, uma hora da manhã. Nós nos arrumamos para dormir, e em alguns 30 minutos todas elas já dormiam. Eu, não: passei, ainda, por mais 15 minutos um tanto angustiantes. Angústias que deveriam ser disfarçadas, entretanto: próximas a meu rosto deitado no colchão à sala de estar, as sandálias cor-de-rosa tinham sido delicadamente colocadas pela porta do quarto onde a garota dormia. Eu as olhei com muito nervosismo, porém me via decidida a prová-las. . . e, 45 minutos depois de nos deitarmos, estava eu em direção ao banheiro de porta azul onde calçava as sandálias cor-de-rosa.

Olho-me detidamente ao pequeno espelho do banheiro de azulejos quadrados azul-claro. . . o que significava tudo aquilo? Por que tamanha satisfação e culpa e vergonha naquela imagem refletida, naquela sensação de salto alto?

Descalço as sandálias, devolvo-as o mais precisamente que posso ao lugar onde estavam, e tento dormir. Pensei no quanto aquilo deveria ficar em segredo, para sempre. Ou talvez nem tanto, já que poucos anos depois, em uma comunidade *crossdresser*, escrevi em minha autodescrição:

Comecei a me montar em um Carnaval, quando vi uma Melissa rosa de salto no quarto de uma menina que estava com minha família em uma casa. Isso foi quando eu tinha por volta de 14 anos, e a partir daí nunca mais parei (ou pelo menos nunca mais parei de pensar em me maquiar e me vestir de menina)⁴.

O segundo momento trazido por esta mirada de espelho é o de uma noite fria de quinta-feira na cidade de Toronto, Ontário, Canadá. Maio de 2009. Estou em um pequeno estabelecimento no centro da cidade, ‘Take a Walk on the Wildside’, “direcionado a pessoas *crossdressers*, travestis, drag queens, transexuais, todas pessoas transgêneras, suas cônjuges, pessoas amigas e amantes”⁵, local onde, entre outros serviços, vendem-se roupas, sapatos e acessórios ‘femininos’ e onde também há a possibilidade de se alugarem armário e espaço para fazer a ‘montagem’ – i.e., trocar de roupa e fazer a maquiagem –, ao subir de dois lances de escada. Havia acabado de comprar uma peruca, cabelos pretos um pouco abaixo dos ombros, e subi para me arrumar depois de assinar o caderno de controle de visitas.

Depois de tomar banho e depilar algumas partes do corpo com uma lâmina dita ‘feminina’, visto calcinha e sutiã, e me chego ao armário onde deixo minhas roupas – também ditas ‘femininas’. Não há ninguém no pequeno cômodo de vários espelhos, luzes e cadeiras onde, em algumas ocasiões, conversei timidamente com outras pessoas em seus processos de montagem: fico tranquila para calçar o sapato

⁴ Descrição disponível em <http://www.bccclub.com.br/bios/bios.php?id=541>.

⁵ Tradução nossa de descrição retirada da página do estabelecimento (<http://www.wildside.org/>).

de salto alto preto e fino, vestir o vestido curto e em listras de dois tons de verde, e fazer uma maquiagem que, à época, avalei como razoável, e em alguma meia hora estava quase pronta para sair.

Estas saídas em público, outrora restritas a imaginações de realização impraticável, foram gradualmente se tornando eventos de finais de semana ou de algumas 5 vezes ao mês. Nas noites de quinta-feira, em particular, gostava de ir a um bar em que acontecia uma espécie de ‘noite trans’, com apresentações de dança (sensuais, no geral), bebidas e cabines para interações sexuais entre clientes. Coloque-me a peruca, e algo parecia diferente de outras montagens.

Figura 2 – viviane, em um de seus primeiros autovislumbres



Fonte: acervo pessoal

Olhava-me naquele espelho, apavorada, ao ver viviane diante de mim, vestindo sua segunda e mais nova peruca, com o olhar inseguro de quem não sabe se será, algum dia, vista da maneira que se identifica, compreendida viviane, pelos ‘outros’. Pensei, ao mesmo tempo, no quanto aquilo não poderia mais ficar em segredo, e que cedo ou tarde seria necessário enfrentar as ruas. Pouco depois, desci as escadas e saí.

Hoje, desde terras baianas, vou realizando o exercício analítico da autoetnografia de maneiras caóticas. Próxima dos 30 anos de idade – faixa etária que pode ser encarada como privilegiada e ‘madura’ em relação às expectativas de vida de várias populações gênero-inconformes mundo afora⁶ –, procuro olhar meu objeto de estudos

⁶ Esta indigna expectativa de vida é estimada pela Antra (Associação Nacional de Travestis e Transe-

em suas vivências e afetos, em suas violências e resistências, através destes e outros espelhos que não somente cumprem um papel significativo em minhas autocompreensões existenciais (de gênero, e não somente de gênero), mas também configuram potenciais inspirações para pensar descolonizações de corpos e gêneros em rebeldia.

Uso camisetinha, shortinho e sandálias havaianas ('femininas') cotidianas, tenho os cabelos compridos e ondulados, com pequenas entradas parcialmente redunzidas pela administração (sem acompanhamento médico) de finasterida, as sobrancelhas afinadas, a pele do rosto relativamente sem pelos (após algumas 8 sessões de depilação a laser feitas uns 5 anos atrás), os seios pequenos e desenvolvidos pela administração de climene, os olhos vermelhos de jah. Muitas pessoas ao meu redor me tomavam, ao menos por algum tempo e a alguma distância, como uma mulher cisgênera, e-ou me respeitavam enquanto uma mulher trans*travesti: é desde esta e desde estas outras posições específicas que tento articular minha voz e produzir este trabalho.

Olho-me neste espelho, auto+determinada, viviane protegida por certas posições normativas e com acesso a recursos impensáveis para boa parte das pessoas trans* – privilégios que viabilizam importantes afetos, amizades e amores, mesmo que tendo, a partir deste processo de 'transição', modificados acessos a uma variedade de capitais socioculturais⁷, 'amizades' e 'afetos' a partir de minha autoidentificação como mulher. Como uma mulher trans*, como uma travesti que percebe o quanto seu corpo é colocado no âmbito do curioso, do 'você já fez a cirurgia?' como pergunta imprescindível, do 'você até parece mulher de verdade' como suposto elogio. Penso no quanto isto deve se tornar parte das energias que inspiram minha existência inserida no sistema-mundo, penso no quanto pode ser doloroso escrever sobre estas experiências, penso nas inseguranças que acometem as possibilidades autoetnográficas. Legitimidade e dor, existência e inspiração: quais os propósitos em se defender a validade de nossos olhares tidos como transtornados, diante de 'ciências' interseccionalmente excludentes que nos tomam por 'pacientes', 'objetos de estudo' ou – algo mais explícito noutras épocas – 'aberrações' e 'anomalias'?

Despatologizar, desconstruir, descolonizar corpos e gêneros através de uma autoetnografia trans*: o quanto podem nossas ficções políticas?

Nos espelhos, instantes do pequeno sonho

xuais), e amplamente apresentada nos ativismos trans* (transexuais e travestis, especialmente) para indicar a profundidade das violências sistêmicas contra estas comunidades. Acredito que seja urgente atentar à gravidade destas denúncias, de modo que percebamos a necessidade de ampliarmos o investimento de recursos de pesquisa nos estudos socioculturais acerca dos motivos e possibilidades de resistência contra estes alarmantes dados, bem como a necessidade de aprimorarmos metodologicamente sua construção estatística, de maneira a complexificarmos nossas compreensões e resistências a este contexto histórico de genocídio trans (JESUS, 2013b).

⁷ Considerando que, "por intermédio das condições econômicas e sociais que elas pressupõem, as diferentes maneiras [...] de entrar em relação com as realidades e as ficções [...] estão estreitamente associadas às diferentes posições possíveis no espaço social". (BOURDIEU, 2007, 13)

que é a vida.
Nas palavras, memórias do grande sonho
que é o amor.

Esta dissertação tem como propósitos (1) fundamentar e caracterizar as categorias analíticas de cisgeneridade e cisnormatividade, propondo-a como relevante para reflexões políticas, acadêmicas, existenciais sobre as diversidades de corpos e identidades de gênero, assim como tecer, de vários modos, reflexões autoetnográficas – atravessadas pelas localizações, limitações e potências intelectuais desta autoetnógrafa – sobre (2) os dispositivos de poder institucionais e não institucionais cisnormativos que exercem colonialidades sobre estas diversidades, bem como sobre (3) as possibilidades de resistência e enfrentamento a estes sistemas de poder interseccionalmente constituídos.

Para cumprir tais propósitos, a dissertação é dividida em quatro capítulos: ‘Autoetnografia, interseccionalidade, referenciais teórico+políticos’, ‘A cisgeneridade’, ‘Colonialidades sobre corpos e gêneros inconformes’, ‘Inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes’. E, neste capítulo primeiro, pretendo apresentar três aspectos importantes que fundamentam este trabalho, e tratam de questões éticas, epistemológicas, metodológicas e teórico+políticas que foram sendo consideradas durante os processos de sua confecção.

1. Autoetnografia, considerações éticas e metodológicas
2. interseccionalidade, potências e desafios epistemológicos
3. Referenciais teórico+políticos

Entretanto, é importante notar que, apesar da organização um tanto esquemática, não se pretende que esta estruturação de capítulos e seções seja compreendida como estanque, mas sim como toda entrelaçada: em tempos, temas, locais, interseções e encruzilhadas. Neste sentido, também, esta dissertação de mestrado se configura como um processo acadêmico em que o conceito de fronteiras está presente de diversas maneiras. [Anzaldúa \(1987\)](#) (tradução nossa), no prefácio de “Borderlands/La frontera: the new mestiza”, apresenta as fronteiras como existentes “onde quer que duas ou mais culturas se margeiem, onde pessoas de diferentes raças ocupem o mesmo território, onde subclasses e classes baixas, médias e altas se toquem, onde o espaço entre duas pessoas se encolha em intimidade”. Jaqueline querida me sugere afetivamente, eu vou digerindo e aprendendo por meses, e faz todo sentido que pensemos as fronteiras também enquanto encruzilhadas de saberes e fazeres, quanto mais

pelas ruas profundas da cidade de Salvador. Alinhando-se aos seus pensamentos, considero que pensar a partir das fronteiras e encruzilhadas pode se configurar como uma forma interessante de elaborar reflexões críticas:

a mestiça constantemente tem de se deslocar de formações habituais; do pensamento convergente, raciocínio analítico que tende a usar a racionalidade em direção a um único objetivo (um modo ocidental), ao pensamento divergente, caracterizado por seu movimento de distanciamento em relação a padrões e objetivos estabelecidos e de aproximação com uma perspectiva mais ampla, uma que inclua ao invés de excluir (ibid.,79).

Reconhecer as fronteiras que me atravessam enquanto pesquisadora e enquanto mulher trans, por exemplo, representou e representa, possivelmente, o desafio mais explícito para que eu decidisse buscar na autoetnografia a melhor estratégia metodológica para esta dissertação, e também fizesse da interseccionalidade um conceito fundamental para este trabalho sobre diversidades corporais e de identidades de gênero. Notar e aproximar os abismos – sistemicamente criados – que distanciam as vidas e possibilidades de Douglas e Viviane se constitui como um projeto de desestabilizar fronteiras recomendadas por pseudocientistas do ‘teste da vida real’ e gestores dos incipientes ‘vamos devagar’ (à la Nina Simone⁸), fronteiras que tantas vezes não são devidamente problematizadas em ativismos e academias, fazendo destes movimentos cismicos uma ficção política e epistemológica que me permite pensar minhas insubmissões e alinhamentos, interseccionalmente situados, a sistemas da maneira mais crítica e efetiva possível – apoiando-me, para isto, na potência da consciência mestiça (ibid.,77), seja em minha mestiçagem branca e leste-asiática, em minha identidade de gênero sob ocupação ciscolonial, ou em outras fronteiras interseccionais que me garantem ou restringem privilégios e acessos.

Que os abalos nos sistemas nos aproximem,
pouco a pouco,
corações, sentimentos e corpos,
permitindo-nos cuidados e atenções
por rios e mares de amoras.

⁸ Da letra de sua canção “Mississippi Goddam”: “Do things gradually / ”do it slow“ / But bring more tragedy / ”do it slow“. Faça as coisas devagar, mesmo que ocasionando mais tragédias: de nomes sociais a ações contra genocídios trans travestis, esta não é uma resposta política infrequente dentro dos sistemas.

2 Autoetnografia, interseccionalidade, referenciais teórico+políticos

2.1 Autoetnografia, considerações éticas e metodológicas

Não simulo sentimento pra vender cd
 Não vou falar de paz vendo a vítima morrer
 (Facção Central - A Marcha Fúnebre Prossegue)

Nesta seção sobre autoetnografia, pretende-se apresentar algumas perspectivas e reflexões sobre esta metodologia, em especial no que se refere às preocupações, limitações e potências que ela possa trazer para se considerarem transformações epistemológicas nos campos relacionados com diversidades corporais e de identidades de gênero. Com estes objetivos em consideração, esquematizamos a seção em dois momentos: (1) As autobiografias como agenciamento: por autoetnografias trans*; e (2) Notas sobre a autoetnografia como metodologia.

2.1.1 As autobiografias como agenciamento: por autoetnografias trans*.

Encontrar o ‘campo’, o ‘recorte’, os ‘referenciais teóricos’. Observar, participar, coletar dados no ‘campo’. Analisar, refletir, escrever, publicar.

Ao considerar a elaboração de um projeto de mestrado, durante o ano de 2012, iniciei meus processos intelectuais com reflexões sobre representações de pessoas trans na mídia, abordagens ‘jornalísticas’ sobre o ‘caso Ronaldo’ e assassinatos de travestis e mulheres trans, entre outras ocasiões em que instâncias cissexistas abundaram; pretendia, também, falar de Laerte e da importância de seu trabalho, bem como sobre potências e limitações das produções midiáticas em torno dela. Eram questões que me interessavam, conforme ia me decepcionando com cada nova instância cotidiana de cis+sexismo que apertava a mente.

No entanto, algo nestes processos parecia, aos poucos, gerar sensações de incômodo: ao elaborar estas ideias de análise de representações, havia uma inevitável percepção de, meramente, estar operando dentro de uma epistemologia que me posicionava ora como ‘pesquisadora’, e portanto em um lugar de distanciamento em relação às minhas vivências trans – uma vez que estereótipos vários excluem qualquer associação entre ‘pessoa trans’ e ‘pesquisadora’ –, ora como ‘campo de estudos’, como o ‘sujeito’ ou ‘objeto’ ou ‘nativo’ diante do olhar, produção de conhecimentos e carreira do pesquisador cisgênero – onde, evidentemente, existimos enquanto ‘relato

de vida' ou 'triste história' para sua condescendente humanização. Ambos caminhos, insuficientes para se refletir adequadamente sobre minha inserção no mundo enquanto uma mulher trans pesquisadora.

Este entrelugar já se ia mostrando, para mim, no processo de revisão de literatura sobre questões trans que vinha fazendo. Em certos momentos, apesar de várias concordâncias e reconhecimentos de esforços de pessoas pesquisadoras no enfrentamento intelectual aos sistemas, as leituras acadêmicas dialogavam comigo de maneiras estranhas, o que as tornavam complicadas, desinteressantes e de limitado empoderamento político e existencial. Enquanto alguém que considerava atuar como pesquisadora em questões ligadas a identidades de gênero, compreendia-me por vezes deslocada de minhas vivências trans, particularmente quando houvesse, implícita ou explicitamente, uma premissa de que a pessoa interlocutora não fosse uma pessoa trans:

De tudo que já li e estudei sobre trabalho de campo e pesquisa, nunca vi algo tão marcante para as subjetividades dos/as pesquisadores/as como aquela realizada entre travestis e transexuais. [...] Os/as pesquisadores se transformam em transexuais e travestis políticas/os. (BENTO, 2011, 85-86)

A partir deste trecho, permito-me uma breve divagação sobre que lugar existe para uma mulher trans pesquisadora na academia: 'marcar minha subjetividade' a partir de um trabalho de campo com travestis e transexuais? Transformar-me em transexual ou travesti política – seja lá o que isso signifique para uma pessoa trans*? Ser a transexual que 'marca a subjetividade' de pesquisadores? Ou, talvez, não se encontrar nestas perspectivas epistemológicas e analisar a ciscolonialidade do saber que atravessa a academia?

Afinal, o texto acadêmico se dirige às pessoas trans, às travestis, às mulheres e homens trans e transexuais, ou se restringe a falar sobre elas, supondo (e produzindo) nossa inexistência na academia? E, se fala sobre elas, fala sobre elas para quem, e para quê? Estas questões, que agora orientam minhas fundamentações para a autoetnografia, também servirão para algumas reflexões sobre sistemas acadêmicos, mais adiante.

Gradualmente, assim, fui sentindo que, para produzir um trabalho acadêmico crítico sobre diversidades corporais e de identidades de gênero, implicar minhas próprias experiências e refletir sobre como minha subjetividade enquanto pesquisadora trans se constituíam como requisitos fundamentais, particularmente em um contexto em que exclusões e marginalizações de pessoas trans* e gênero-diversas restringem as complexidades destas existências. Neste sentido, pensar as des+colonizações de corpos e gêneros inconformes requeriria trazer meu corpo e minhas vivências, minha

“vida corporal que não pode estar ausente da teorização” (BUTLER, 1993, IX) (tradução nossa).

Desta maneira, é preciso retornar um pouco, e acrescentar algumas informações sobre o que configuraram meus conhecimentos e vivências sobre o assunto desta dissertação: minhas leituras sobre o que poderia chamar de expressões e identidades de gênero não normativas se iniciaram na adolescência, quando lia uma variedade de contos eróticos em que o travestir-se era um elemento quase sempre necessário para despertar meu interesse. Fosse na personagem *crossdresser* que, a partir de algum acontecimento inusitado, experimentava uma vivência de gênero feminina, ou em uma narrativa mais próxima do que se tem como uma vivência travesti, estas histórias compuseram parte considerável de meus imaginários eróticos e sexuais, juntamente a outras representações midiáticas – como a personagem Sarita, da telenovela *Explode Coração*¹ – que me enchiam de curiosidade, excitação, medo e vergonha.

Estes contos, não raro de conteúdos problemáticos (i.e., transfóbicos, e não somente transfóbicos), talvez configurassem meus primeiros conhecimentos sobre essas diversidades de gênero. Culpa e vergonha já permeavam toda compreensão do significado daqueles desejos e leituras, e ainda hoje permeiam a decisão de reconhecer tais contos como parte dos insumos deste trabalho. Com o passar dos anos, estes conhecimentos foram se somando aos estudos em ciências econômicas e no campo de identidades de gênero, juntamente à crescente frequência e socialização de experiências pessoais como *crossdresser*, pessoa transgênera, e mulher trans – para seguirmos uma brevíssima e precária sequência de minhas autoidentificações de gênero.

Nestes processos de leituras e vivências, destaco dois trabalhos cuja recordação me permite pensar sobre a importância das produções de pessoas trans e gênero-diversas nesse campo de conhecimento, e sobre a autoetnografia como uma potencial estratégia acadêmica para estas pessoas: os livros ‘*Crossing Sexual Boundaries: Transgender Journeys, Uncharted Paths*’, de Kane-Demaios e Bullough (2006), com uma variedade de narrativas autobiográficas trans, e ‘*Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*’, de Serano (2007). Lembro-me vividamente de como me senti feliz ao saber de uma variedade de existências que encontraram suas estratégias para navegar em um mundo hostil às diversidades de gênero, de como estes caminhos descritos não se comparavam em complexidade e relevância aos modelos médicos, psicológicos, jurídicos, sociológicos, antropológicos, históricos, culturais utilizados para pensar essas diversidades, e de como o diálogo teórico flui melhor quando você, enquanto uma pessoa trans, se sente posicionada como interlocutora intelectual e política – ao invés de objeto referenciado em terceiras

¹ Para uma análise sobre esta personagem, ver (PIRAJÁ, 2009).

pessoas.

Estas leituras, feitas muitas vezes durante horas de almoço solitárias entre preparações de relatórios corporativos e avaliações de controles internos, influenciaram consideravelmente minha decisão de me dedicar, academicamente, ao que caracterizo ocasionalmente como ‘questões trans*’. Era também um momento da vida em que minha autoidentificação enquanto mulher trans – enquanto viviane – estava se consolidando na mente, levando-me a longas introspecções sobre como se preparar para este ‘teste da vida real’, como gostou e talvez ainda goste a psiquiatria. Vivendo no norte global, tinha um emprego como analista de controles internos em uma multinacional da indústria de mineração, e já estava um tanto decidida a retornar ao Brasil, intrigando-me profundamente sobre como seriam minhas saídas do armário, minhas possibilidades profissionais, minha vida, a partir do(s) momento(s) em que estivesse conhecida minha identidade de gênero, tipo assim ‘Olá, como vai, sou viviane’. Estas questões pessoais se entremeiam com minhas leituras de maneiras complexas, conferindo às análises uma localização particular. Um excerto de anotação feito pouco depois de minha partida do Canadá reflete um pouco destas questões:

[23 de junho de 2011]

[. . .] creio estar adquirindo uma força considerável, percebendo mais e mais minha(s) identidade(s) de gênero, e tentando encarar as lutas, imediatas e potenciais. Os vales são um pouco assustadores, no entanto: é quando a luta me parece difícil demais, as (possíveis) reações ao meu ‘outing’ menos positivas, as possibilidades de um futuro razoável bem menores. Às vezes me parece que estou num prelúdio de uma morte simbólica, de um Douglas essencialmente bacaninha, normal, para a ressurreição de um ser anônimo (talvez nem Viviane queira mais) radical e crítico. E isso implica numa espécie de morte, de despedida possível/provável de amigos e parentes, e mesmo a mudança de país. Sim, há muitos privilégios que devo reconhecer, como ter obtido o PR [residência permanente, no inglês] no Canadá, e ter formação.

Compreendendo, assim, a importância existencial que as autobiografias de pessoas trans* tiveram em minha subjetivação trans*, bem como as consideráveis limitações epistemológicas e políticas de parte da produção acadêmica sobre o tema identidades de gênero – para nem mencionar, já mencionando, as diversidades corporais e funcionais –, acredito que esta autoetnografia trans possa contribuir em alguma medida com a defesa do potencial de uma diversidade de vozes agenciadas para a elaboração de reflexões críticas sobre diversidades corporais e de identidades de gênero.

Afinal, ao notar que exotificações e condescendências contrastavam com a complexidade dos processos de resistência nas histórias escritas pelas próprias pessoas trans* e gênero-diversas, fez-se inevitável rejeitar um inicial projeto sobre representa-

ções midiáticas de pessoas trans* para mergulhar-me, pesquisadora pesquisada, em uma autoetnografia sobre sistemas, e em uma proposição do conceito de cisgenderidade enquanto normatividade sobre corpos e gêneros. Tornar-me cúmplice ou reprodutora dos olhares cisgêneros sobre estas populações diversas já não se configurava como opção interessante, assemelhando-se em demasia sutis e explícitas com exercícios onde a ciscolonialidade do saber parece insuperável.

Assim, o exercício da autoetnografia, e desta autoetnografia trans em particular, intenciona efetivar e catalisar recusas epistemológicas fundamentadas na ideia de que, para descolonizar o conhecimento, faz-se necessária “uma epistemologia que inclua o pessoal e o subjetivo, de forma a “apresentar uma possibilidade de produção de conhecimento emancipatória alternativa” (KILOMBA, 2010, 32) (tradução nossa) “estabelecendo novas fronteiras” (ibid., 140) para o respeito e consideração das diversidades corporais e de identidades de gênero. Tal epistemologia, a partir de um viés interseccional, pode “ir além de um foco singular em, de um lado, relatos individualistas de autoexploração no nível micro, ou análises sociais no nível macro”, “associando a narrativa e agência pessoal com um foco estrutural mais amplo, descrevendo, interpretando e desafiando relações de poder e desigualdade [c]istêmicas mais amplas através da linguagem de suas próprias experiências” (SCOTT-DIXON, 2009, 37) (tradução nossa). (VERGUEIRO, 2015b)

As autoetnografias trans, portanto, podem se configurar como parte de um processo decolonial de gênero, recusando-se às limitações epistemológicas dominantes neste ‘campo’ e seguindo os amplos caminhos sugeridos por Glória Anzaldúa: “Eu não quero que me digam / o que escrever / Eu posso escavar meus próprios conteúdos / Eu quero ser levada / a cavar poços profundos / em terras desconhecidas”. (KEATING, 2009, 23) (tradução nossa).

E, dentro de um propósito decolonial interseccional para estes caminhos agenciados, para estas escritas por terras desconhecidas, considero importante refletir a partir de alguns apontamentos sobre questões éticas no processo autoetnográfico. Em relação a esta dissertação em particular, acredito que a principal questão ética a ser trabalhada se relacione a uma parte das críticas que envolvem interações pessoais diretas, por exemplo com pessoas pesquisadoras e ativistas, ou operadoras dos sistemas legal e de saúde.

Para analisar esta questão fundamental, apontarei dois breves caminhos a serem desenvolvidos no decorrer da dissertação, e que orientam a apresentação e reflexão sobre os relatos autoetnográficos que a compõem. O primeiro deles se refere à ênfase epistemológica explícita na compreensão das formas de colonialidade – em outras palavras, dos sistemas – que operam contra as diversidades corporais e de gênero. Neste sentido, quando retomo instâncias em que notei uma expressão destas colonialidades em minhas vivências trans*, retomo-as não com o intuito de fazer

uma apreciação destas instâncias em si e por si, como que procurando analisar se determinado ato ou ação foi ‘verdadeiramente’ transfóbico ou não, algo que configuraria uma pessoalização e neutralização política das críticas decoloniais que considero indesejáveis. A intenção e definição epistemológica está comprometida, aqui, com o desafio de caracterização de uma “‘economia política’ sobre uma vontade de saber” a des+respeito de diversidades corporais e de identidades de gênero (refletindo a partir de Foucault (1988, 71)).

Portanto, para que se enfatize este ponto importante, basta-me, aqui neste trabalho, registrar os traços de exclusão e marginalização institucional, sociocultural, existencial que pude experienciar autoetnograficamente (a partir de minha vivência trans* interseccionalmente inserida, ou do deixar-se afetar por outras vivências de gênero inconforme), e as múltiplas (e evidentemente nem sempre bem-sucedidas) resistências que também venho experienciando em mim e a partir de aprendizados em vivências com outras pessoas trans*. Compreendo que esta dissertação esboce algumas cartografias possíveis que delineiam aspectos desta “economia política”, no sentido de buscar historicizar estas violências para que consigamos estrategizar mais e melhores resistências, enfrentamentos, guerrilhas.

Por sua vez, a caracterização da cisnormatividade como elemento institucionalizado e que atravessa sociedades e culturas de formas interseccionais, feita a partir da autoetnografia como metodologia, pretende atuar no sentido de abrir uma espécie de ‘fresta epistemológica’ – sustentada, politicamente, em perspectivas decoloniais – para as diversidades corporais e de gênero, um processo de abertura e tensionamento que demanda a legitimação destas vozes diversas enquanto produtoras de conhecimento crítico. Sendo assim, este segundo caminho analítico vai no sentido de defender esta legitimação, considerando as possibilidades e limitações de (por exemplo) autoetnografias trans* para o questionamento e interpelação crítica de diversas esferas sistêmicas, para a colocação incisiva de demandas políticas outrora marginalizadas, silenciadas, neutralizadas, e para a promoção de uma rede de saberes, recursos e afetos que façam da teoria, segundo hooks (1994, 61), um lugar em que é possível encontrar curas, curas contra processos cisnormativos e cissexistas. Porque, até onde chega minha percepção autoetnográfica, se chegamos à teoria – privilégio de pouquíssimas de nós, pessoas trans –, chegamos a ela sangrando.

E “quando nossa experiência vivida de teorização é fundamentalmente ligada a processos de autorrecuperação, ou liberação coletiva, não há intervalo entre teoria e prática” (ibid.,61).

2.1.2 Notas sobre a autoetnografia como metodologia

A partir de Ellis e Bochner (2000, 739) (tradução nossa), podemos definir a autoetnografia como “um gênero autobiográfico de escrita e pesquisa que apresenta múltiplos níveis de consciência, conectando o pessoal ao cultural”, onde “ação concreta, diálogo, emoção, corporeidade, espiritualidade e autoconsciência são trazidos, aparecendo como estórias relacionais e institucionais afetadas pela história, estrutura social e cultura”. Este gênero, conforme apontado pelas pessoas autoras, já está em circulação há décadas, designando frequentemente relações de pesquisa em que “a pessoa pesquisadora é uma *insider* completa por ser ‘nativa’”, posição que é tida como uma perspectiva epistemologicamente privilegiada². Neste gênero acadêmico, podemos incluir uma variedade de linhas de estudo, como as “narrativas pessoais”, “autohistórias”, “etnografia pessoal” e “etnografia nativa”, entre outras terminologias (ibid.,739).

Neste sentido, os potenciais do método autoetnográfico para se pensar em diversidades corporais e de identidades de gênero estão localizados significativamente nos diálogos entre os protagonismos destas vozes diversas (ausentes ou constrangidas, nos processos produtivos de conhecimentos) com a fundamentação da autoetnografia em uma proposta que procura “reconhecer que a presença dos pontos de vista de quem pesquisa pode favorecer a captação de experiências não acessíveis desde outra perspectiva” (SCRIBANO; SENA, 2009) (tradução nossa). Podemos refletir sobre este aspecto ao considerar, por exemplo, etnografias nativas em que “pessoas pesquisadoras que são nativas de culturas que foram marginalizadas ou exotificadas por outros escrevem e interpretam suas próprias culturas para os outros”, ou narrativas pessoais em que “cientistas sociais tomam a dualidade das identidades acadêmica e pessoal para contar estórias autobiográficas sobre algum aspecto de sua experiência na vida cotidiana” (ELLIS; BOCHNER, 2000, 741).

Neste sentido é que se defende, conforme aponta Cornejo (2011, 80) (tradução nossa), que “não explorar e problematizar o próprio lugar de enunciação é apresentá-lo como um lugar vazio”, uma pretensão “inevitavelmente imperialista e colonizadora” que, segundo Spivak (1998, 180) (tradução nossa), “se enche com o sol histórico da teoria: o sujeito europeu”. Que melhor maneira de se retomar este lugar cheio de suposta neutralidade e objetividade que ao “habilitar um pronome (‘eu’) que foi radicalmente desabilitado pela injúria [cisnormativa, ou] homofóbica” (CORNEJO, 2011, 81), pelo ‘sujeito europeu’ que também é branco, masculino, heterossexual, e – acrescento-o eu

² A tese do privilégio epistêmico “é a ideia de que aquelas pessoas com uma localização particular – especialmente aquelas com identidades interseccionalmente oprimidas – têm, como consequência de ter suas identidades inseridas em uma estrutura social, uma vantagem epistêmica no acesso a certos tipos de conhecimento, especialmente das próprias estruturas de opressão” (MCKINNON, 2015, 15-16) (tradução nossa).

– cisgênero?

A partir do artigo ‘Explorando momentos de gêneros inconformes: esboços autoetnográficos’ (VERGUEIRO, 2015a), há uma reflexão a respeito de reconsiderar esta ausência do lugar de enunciação, não somente como mera ‘inclusão’ de uma voz trans no discurso acadêmico, mas particularmente como um elemento de potencialização de criticidades decoloniais na compreensão teórico+política de determinado contexto histórico:

A autoetnografia, assim, é uma “estratégia experiencial” que se configura em “uma possibilidade de incorporar minha voz e realizar uma leitura atenta de vozes múltiplas” (ibid.), e de “enriquecer e adicionar credibilidade à pesquisa [...] de uma população marginalizada e bastante específica” (SMITH, 2005, 6) (tradução nossa).

[10 de agosto de 2014]

A viabilização desta voz é um projeto, também, de questionamento epistemológico. Neste sentido, por exemplo, não gostaria que este esforço intelectual terminasse por reproduzir a dualidade sujeito-objeto – seja em seus formatos metodológicos mais explícitos, ou em suas formas mais sutis³ –, infelizmente ainda tão presente, em forma ou espírito, nas epistemologias dominantes, muitas delas alinhadas e colonizadas por perspectivas eurocentradas (não raro, bastando-nos uma revisão básica de suas referências bibliográficas). Minha localização ‘mestiça’ na academia, no sentido particular de minha posição enquanto pessoa trans* quase inevitavelmente percebida como potencial campo e objeto de estudo – como se analisará na seção ‘Autoetnografando populações cis’, adiante –, me foi fazendo perceber que a potência crítica deste trabalho poderia ser reduzida caso houvesse, aqui, uma reificação da estrutura sujeito-objeto – ao reproduzir, por exemplo, pesquisas onde se utiliza um ‘recorte’ da ‘população trans’, ou do dito ‘universo trans’, para uma análise de identidades de gênero.

Portanto, a partir do reconhecimento e uso estratégico de meus privilégios de acesso na academia – privilégios que também me localizam em posições de potencial integração e assimilação acadêmica –, dedico nesta dissertação meus melhores esforços a uma tentativa de desconstrução, questionamento e rompimento crítico com a dualidade sujeito-objeto (ANZALDÚA, 1987, 80), canalizando as energias críticas de minhas vivências submetidas a diálogos autoetnográficos constantes, seja para ampliar e compartilhar as eventuais brechas e estratégias decoloniais de gênero que encontre com aquelas pessoas afetadas pelos dispositivos de poder cisnormativos, seja para re+elaborar e transformar as normatizações, violências e vergonhas causadas pelos

³ Talvez sintetizáveis na máxima ‘em minha pesquisa, não há objetos, mas sujeitos’, especialmente quando há uma estruturação epistemológica similar à de pesquisas sujeito-objeto. Trazer citações, aqui, esgotaria páginas, e em um espírito de economia de tempo sugiro uma breve busca sobre as pesquisas que são desenvolvidas no âmbito das ‘questões trans*’, em particular no campo das etnografias, para que se explicita tal colonialidade do saber.

cistemas contra corpos e identidades de gênero inconformes, em rebeliões e guerrilhas decoloniais.

Desta maneira, ao compreender que “o significado e valor de minha escrita são medidos pelo quanto eu me arrisco e por quanta nudez eu alcanço” (ANZALDÚA, 1983, 172), e que o risco ao escrever reside em “não fundir nossas experiências pessoais e perspectiva de mundo com a realidade social em que vivemos, nossa vida interior, nossa história, nossa economia, nossa visão” (ibid., 170), acredita-se que esta autoetnografia possa constituir uma pequena e precária autohistória-teoria trans*, mestiça entre a branquitude e a ancestralidade leste-asiática, e com acessos a imigrações legais (expatriadas) ao norte global, a recursos educacionais a certos espaços privilegiados de influência e decisão. Através desta localização privilegiada, e de minhas participações em ativismos e na academia relacionados a debates sobre identidades de gênero – entre outros lugares –, pretendo articular minhas “biografias culturais e pessoais com memórias, histórias, contações de histórias, mitos, e outras formas de teorização” (ibidem), lombras trávicas especialmente, para contribuir no sentido de uma caracterização de sistemas coloniais cisnormativos sobre as diversidades corporais e de gênero, acreditando que a autoetnografia seja um instrumento interessante para este propósito.

Compreendendo que “falamos sempre a partir de um determinado lugar situado nas estruturas de poder”, e que, “como afirma a feminista Haraway (1988), os nossos conhecimentos são, sempre, situados” (GROSGUÉL, 2008, 118), torna-se necessária uma reflexão sobre as complexas posições que ocupamos, as posições de que somos removidas, as posições com as quais podemos sonhar dentro de sistemas. Estes processos autorreflexivos poderão re+descrever as complexidades de nossas históricas diversas, dores e brutalidades esquecidos ou neutralizados em estatísticas e lamentações, des+aprendendo epistemologias colonialistas e cartografando as utopias, sonhos, análises críticas e curas contra toda ciscolonialidade a invadir, assassinar e explorar (econômica, acadêmica, politicamente) as diversidades corporais e de identidades de gênero.

2.2 Interseccionalidade, potências e desafios epistemológicos

O conceito de interseccionalidade é fundamental para a complexificação das análises sociais antinormativas e antiopressivas, tendo se originado eminentemente, como conceito analítico, a partir de aportes teóricos de feministas negras na avaliação de diversas instâncias em que dinâmicas sociais racistas e sexistas não puderam ser efetivamente compreendidas e enfrentadas a partir dos referenciais de ação política

vigentes (seja dos movimentos ativistas ligados a questões raciais, seja dos ligados a questões de gênero). Pessoas mulheres e negras se encontravam em um entrelugar normativo complicado, algo que [Crenshaw \(1989, 139\)](#) (tradução nossa) – uma das primeiras autoras a pensar este conceito – aponta a partir do contexto jurídico estadunidense como “uma consequência problemática da tendência em se tratarem raça-etnia e gênero como categorias mutuamente exclusivas de experiência e análise”. Neste sentido é que pensar a centralidade de mulheres negras, por exemplo, permite “contrastar a multidimensionalidade da experiência de mulheres negras com a análise unidimensional que distorce estas experiências”.

Sendo assim, o conceito de interseccionalidade pode ser considerado, como fazem [Brah e Phoenix \(2004, 76\)](#) (tradução nossa), como

significando os efeitos complexos, irreduzíveis, variados e variáveis que decorrem quando múltiplos eixos de diferenciação – econômica, política, cultural, psicológica, subjetiva e experiencial – se interseccionam em contextos historicamente específicos. O conceito enfatiza que as diferentes dimensões da vida social não podem ser separadas em vertentes discretas e puras.

A partir da compreensão sobre estes “múltiplos eixos de diferenciação”, a perspectiva da interseccionalidade traz uma “conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação”, uma vez que “tais [c]istemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas” ([CRENSHAW, 2002, 177](#)), levando à necessidade de

desenvolver uma perspectiva que revele e analise a discriminação interseccional[, uma vez que sua importância] reside não apenas no valor das descrições mais precisas sobre as experiências vividas por mulheres racializadas, mas também no fato de que intervenções baseadas em compreensões parciais e por vezes distorcidas das condições das mulheres são, muito provavelmente, ineficientes e talvez até contraproducentes. (ibid., 177)

Neste sentido, a aplicação teórico-prática do conceito de interseccionalidade se configura como um aspecto indispensável a uma análise crítica da normatividade cisgênera, a partir da constatação autoetnográfica de que “minha identidade de gênero esteve interseccionalmente atrelada ao meu alinhamento (ou não) a outros vetores normativos”, levando-me à conclusão de que “a análise crítica da normatividade cisgênera somente pode ser feita via interseccionalidade” ([VERGUEIRO, 2015a, 193](#)). Neste sentido, notar que as formas pelas quais minha identidade de gênero inconforme se relaciona com atravessamentos de padrões corporais, de raça-etnia, classe social e

outros é uma necessidade para que esta análise não incorra no erro generalizante de pensarmos (implícita ou explicitamente) em um grupo homogêneo de mulheres trans, por exemplo: compreender as pluralidades em nossas vozes significa complexificar visões simplificadoras sobre qualquer grupo social e, conseqüentemente, articular lutas por transformações sociais a partir de paradigmas de diversidades, e não de pautas supostamente comuns. Ou seja: pensar diversidades corporais e de gênero como aspectos também localizados em outros eixos de inferiorização e colonialidades é fundamental para propor estes aspectos como, também, dois eixos relevantes de análises interseccionais.

Assim, por exemplo, minha localização particular enquanto mestranda, uma pessoa trans*/travesti economista e acadêmica em estudos de identidades de gênero, alguém que 'transicionou' mais tarde, provavelmente difere de maneiras consideráveis diante do modelo analítico a partir do qual várias pessoas – na academia, nas famílias e nos ativismos – 'compreendem' pessoas trans*, e particularmente mulheres trans* 'como' eu (este 'como' sendo viável somente a partir de um olhar ciscolonial que nos generalize). Estas diferenças, que dizem mais sobre as limitações de modelos universalizantes para se entenderem individualidades do que sobre o caráter 'ímpar' de minha existência enquanto pessoa trans*, devem ser consideradas a partir do entendimento de que "o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos", estabelecendo "intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas" (BUTLER, 2003, 20).

Acredito que estas minhas experiências e privilégios de acesso me colocam diante de dois desafios, portanto: (1) o esforço interseccional de, criticamente, examinar e enfrentar as dimensões políticas, acadêmico-teóricas, materiais e existenciais que configuram este sistema colonialista de gênero, sem permitir que minhas experiências e acessos sistemicamente incentivados e legitimados me ludibriem ou façam ignorar as brutalizações e normatizações que ocorrem através de múltiplos e contextuais dispositivos de poder, muitos deles insuspeitos, inclusive. Pelo contrário, utopizo aqui (2) a incitação de um leque (vrá!) de possibilidades decoloniais que este trabalho auto-etnográfico possa provocar, buscando potencializar ao máximo minhas experiências e acessos privilegiados no sentido de "polir as armas para [fazer nossas humanidades] triunfar[em]" (FANON, 1968, 32).

Sem dúvidas, estes dois desafios são consideráveis, na medida em que não é fácil colocar nossos corpos e existências enquanto sujeitas em um trabalho acadêmico: há não somente uma eventual insegurança com a possibilidade de minhas análises não serem vistas, na academia ou em ativismos, como legítimas em relação às de pessoas com títulos, cargos e anos de experiência no estudo das 'transexualidades'

e 'travestilidades', e diante de diagnósticos médicos clinicamente irrelevantes, mas também o receio sobre esta inserção acadêmica ser a forma mais efetiva de atuação anticistêmica. Quem pode se expressar e quem se dispõe à atenção, no âmbito de uma academia ciscêntrica?

Por sua vez, empreender um esforço interseccional crítico inclui o enfrentamento de novas dificuldades metodológicas trazidas pelo conceito, conforme apontado por [McCall \(2005, 1772\)](#) (tradução nossa), que percebe a necessidade de uma “gama mais ampla de metodologias” para “se envolver completamente com o conjunto de questões e tópicos que se situam, de maneira ampla, sob a rubrica da interseccionalidade”⁴. Neste trabalho em particular, pensa-se a autoetnografia como uma destas possibilidades metodológicas que colaborem à complexificação das análises sobre diversidades corporais e de identidades de gênero, em um campo epistemológico colonizado e contaminado por marcos normatizantes a partir dos quais as vozes subalternizadas foram e estão sendo moldadas e esquematizadas – limitadas, portanto, e conseqüentemente levando a uma neutralização e invisibilização de demandas, perspectivas e potências políticas sentidas por estas corpos e resistências.

Cabe enfatizar que o reconhecimento crítico desta colonialidade e contaminação não supõe que todos os esforços tenham e têm sido inúteis, mas sim que a necessidade de maior pluralidade de vozes deve ser encarada como uma urgência epistemológica, ou, minimamente, como importantes contribuições que fazem falta a estes campos de saber. Neste sentido, pensar a interseccionalidade vai além de uma crítica ao conteúdo de análises sociais ‘univetoriais’, colocando em pauta também o questionamento da economia política da produção de conhecimentos que implica nos silenciamentos, desinteresses e limitações deste conteúdo.

Por exemplo, quando pensamos que “um foco em gênero como um único eixo de diferenciação faz perder de vista as formas em que a iniquidade se reforça multiplamente, apaga as experiências de pessoas que são marginalizadas de várias maneiras, e posicionam a branquitude como uma norma não reconhecida e não problematizada” ([SCOTT-DIXON, 2009, 37](#)), não somente levamos em consideração as limitações analíticas do foco exclusivo em gênero, mas também interrogamos sobre as conseqüências do apagamento de diversas experiências interseccionalmente marginalizadas, inclusive enquanto produtoras de conhecimento – e não somente enquanto ‘base de dados’ a ser coletada em campo de pesquisa. Considerar as injustiças epistêmicas (ver [Fricker \(2007\)](#)) existentes no espaço acadêmico, por exemplo,

⁴ As reflexões de McCall sobre as complexidades da interseccionalidade ao considerar, por exemplo, três perspectivas metodológicas “com diferentes posturas diante de categorias” – anticategorial, intercategorial, e intracategorial – podem se constituir como contribuições importantes aos debates sobre o uso de categorias analíticas em teorias e práticas relativas a diversidades corporais e de identidades de gênero.

torna-se um objetivo importante, a partir deste pensamento interseccional.

No âmbito deste trabalho que trata de descolonizações de diversidades corporais e identidades de gênero, assim como de qualquer outro que considere falar em des+colonizações de maneira crítica, é particularmente imprescindível assumir as limitações interseccionais desta autora na compreensão das colonialidades naquilo que se relaciona a questões indígenas. Reconhecer e obter algum conhecimento sobre estas questões é fundamental, algo que aconteceu a partir da leitura de documentos históricos como o Relatório Figueiredo ([Ministério do Interior, 1967](#)) e a publicação ‘Índios na visão dos índios: Pataxó-Hã-hã-hãe’ ([Povo da Nação Pataxó-Hã-hã-hãe, 2004](#)), que apontam a partir de diferentes perspectivas que “o Serviço de Proteção aos Índios foi antro de corrupção inominável durante muitos anos”, fazendo do “índio, razão de ser do SPI, [...] vítima de verdadeiros celerados, que lhe impuseram um regime de escravidão e lhe negaram um mínimo de condições de vida compatível com a dignidade da pessoa humana” ([Ministério do Interior, 1967, 2](#)).

A análise de como o regime dito ‘democrático’ brasileiro não fez cessar as violências e violações de direitos humanos contra pessoas indígenas nos faz pensar em como a construção das historicidades está condicionada às perspectivas que as estejam elaborando. Em diversos sentidos, períodos construídos a partir de perspectivas urbanas, ocidentalizadas, desenvolvimentistas, branco-centradas, etc. como uma multiplicidade de ‘épocas históricas’ profundamente distintas entre si – como, por exemplo, ‘monarquia’, ‘república’, ‘ditadura militar’ e ‘regime democrático’ – poderiam ser compreendidos, a partir de outras perspectivas – como perspectivas indígenas ou a partir de uma lente de diversidades corporais e de identidades de gênero – como meramente partes de um longuíssimo e talvez insuperável processo histórico de colonização – processo que significa desumanização, inferiorização, genocídio e desrespeito a autodeterminações⁵.

Acredito ser fundamental, portanto, considerar estas questões para além de se dizer do quanto os genocídios, exclusões e violências realizadas pelos projetos coloniais europeus contra sociedades e culturas indígenas e ancestrais diversas foram criminosos, deploráveis e requerem uma historicização crítica para que não se repitam nas histórias humanas. É preciso – dado que estamos todas nós, em diferentes graus, imersas nas dominâncias de diversas perspectivas colonizatórias –, também, repensar e deslocar criticamente as epistemologias, metodologias e instituições a partir das quais elaboramos nossas análises, estando cientes de que elas podem carregar consigo os sangues nas mãos de colonizadores que erigiram muros, faróis, edifícios, universidades, compêndios médicos, etnografias e leis para a construção de seus

⁵ [Grosfoguel \(2012, 121-122\)](#) propõe: “Como seria o [c]istema-mundo se deslocássemos o *locus* da enunciação, transferindo-o do homem europeu para as mulheres indígenas das Américas, como, por exemplo, Rigoberta Menchu da Guatemala ou Domitilia da Bolívia?”

mundos supremacistas.

Em um diálogo mais próximo ao recorte deste trabalho, é crucial que reflitamos sobre os processos históricos que produzem, em cada contexto sociocultural, as compreensões sobre diversidades corporais e de identidades de gênero, localizando as funções genocidas que projetos coloniais cumpriram (e cumprem) contra estas diversidades. Em uma apresentação do Museu Travesti do Peru ([CAMPUZANO, 2013](#)) (tradução nossa), por exemplo, esta localização se explicita quando se proclama “corpos nossos; corpos indígenas como um não lugar ignorado; corpos colonizados pelo discurso que os rechaça; corpos contemporâneos quando um legado irrompe”.

Trato destas limitações nesta seção por considerar que “a consciência política interseccional oferece um potencial crítico para a construção de coalizões políticas não opressivas entre diversos movimentos orientados à justiça social⁶”. Neste sentido, a ideia é recusar dinâmicas políticas do “regime neoliberal de equidade/diversidade” que requerem a competição, ao invés da colaboração, entre estes movimentos. Re+conhecer que a colonização de corpos e gêneros inconformes à cisnormatividade remonta a processos genocidas e racistas nos posiciona – particularmente aquelas pessoas que, como esta autora, se situa de maneiras privilegiadas em relação à branquitude e classe dominantes – diante do desafio constante de ampliar as frentes de lutas decoloniais. Neste sentido, praticar a interseccionalidade “nos permite focar no que é mais importante em um determinado ponto no tempo”, destacando as diferentes formas de opressão e normatização sistêmicas de acordo com cada situação específica ([LOWENS, 2012](#)) (tradução nossa).

Sendo assim, penso que este esforço intelectual tem sua potência decolonial reforçada na medida em que não se limite a ‘solicitar’ direitos vilipendiados estritamente dentro de uma estrutura colonialista, incorporando em si a vontade de interrogar a falta de legitimidade e consideração que marginaliza alguns caminhos e perspectivas epistemológicas – tendo em mente sua frequente consideração como ‘desnecessariamente agressivas’, ‘irrealmente utópicas’ ou ‘transtornadas’ pelos sistemas coloniais –, e, também, o desejo de ‘se jogar’ em certas possibilidades metodológicas arriscadas, como a autoetnografia.

Esta ampla reconsideração crítica pode chegar à conclusão de que, mais do que simplesmente conseguir acesso a categorias como ‘humanidade’, ‘dignidade’ e ‘direitos humanos’, estendidas historicamente a pequenas parcelas das populações

⁶ É importante notar, entretanto, que o próprio conceito de interseccionalidade pode estar sujeito a processos de cooptação sistêmica que lhe transformem no que [Bilge \(2013, 408\)](#) denomina “interseccionalidade ornamental”, um uso oportunista que pode operar na “neutralização, e mesmo desarticulação ativa, de perspectivas radicais de justiça social”, e que se alcança, por exemplo, na “exclusão do debate ou desconsideração às contribuições daquelas pessoas que têm múltiplas identidades minoritárias e são atrizes sociais marginalizadas” (*ibid.*, 412).

humanas – geralmente situadas nas intersecções entre branquitude, cisgeneridade, heterossexualidade, cristianidade, etc. –, talvez seja necessário, concomitantemente, reconfigurar e enfrentar as próprias estruturas de produção destas categorias, entendendo os interesses que possam permear tais processos produtivos – como, por exemplo, ao se compreenderem as interdições interseccionais de acesso a estas categorias enquanto atravessadas pelo interesse na redenção da branquitude, cisgeneridade, heterossexualidade, cristianidade dentro de um paradigma supostamente pós-racial em que ‘todas as pessoas podem fazer o que quiserem, até usar uma saia e dizer que é mulher’. Pensar a interseccionalidade, portanto, incita um “reexame integral da situação colonial” (FANON, 1968, 25-27), “o que exige grandes esforços analíticos, inclusive sobre nossas limitações políticas, materiais e existenciais, e ‘reexistências’ que se nutram deste reexame integral da colonialidade para seguir enfrentando sistemas” (VERGUEIRO, 2014a, 21).

2.3 Referenciais teórico+políticos

Os principais referenciais teórico-políticos utilizados neste trabalho – com todas as limitações que tal categorização possa trazer consigo – relacionam-se com transfeminismos, estudos queer e estudos ‘pós’-coloniais/decoloniais, como talvez já se possa haver depreendido um pouco a partir das seções anteriores. Diversos dos trabalhos utilizados aqui, certamente, não poderiam ser posicionados em somente uma destas três categorias de forma inequívoca: para além de notar que vários deles se apresentam alinhados ao exercício interseccional que estabelece uma postura crítica diante de estruturações tão estanques dos campos de saber, cumpre também apontar que, em alguns destes referenciais, há entrelaçamentos genealógicos explícitos onde perspectivas transfeministas queer decoloniais compõem, através destas fronteiras, teorias, estratégias e práticas particulares.

Evidentemente, nesta seção também é fundamental notar as limitações nos meus diálogos com estes referenciais, re+des+organizados não só a partir de racionalizações meticulosas e orientadas, mas especialmente a partir de afetos, angústias, silêncios e cura que os conduziram. Neste sentido, quero destacar as paixões que me aproximaram, depois de minhas leituras centradas em ‘narrativas autobiográficas trans’, aos estudos queer, aos feminismos e a perspectivas decoloniais, através do reconhecimento de que são relações que somente se iniciam, com uma expectativa grandiosa de aprendizados e diálogos adiante. Por outro lado, também gostaria de destacar a crescente abrangência e profundidade que as produções de conhecimentos por pessoas trans* têm adquirido no período recente em diferentes campos de conhecimento (acadêmicos e não acadêmicos) – embora estas produções ainda estejam bastante concentradas em nortes globais e anglófonos. Estas presenças, que procurei

ênfatisar nesta dissertação tanto por sua qualidade quanto pela sua função política, são inspirações para que reflitamos sobre as violências que marginalizam e excluem as multidões trans* dos sistemas educacionais no âmbito brasileiro, e o que isso significa em termos de restrições a produções críticas de conhecimentos.

Farei, nesta seção, algumas observações esquemáticas sobre estes referenciais com o propósito de tentar articular as principais contribuições, inspirações e diálogos teórico+políticos que impactaram os processos de confecção desta dissertação, enfatizando que tal esquema é insuficiente para captar as complexidades das interações entre eles. Compreendo que o seu valor, entretanto, está em dois elementos fundamentais: por um lado, (1) apresentar uma sucinta cartografia destes referenciais, com destaque para eventuais enfoques específicos que determinada ‘linha teórica’ possa ter trazido a esta dissertação; e, por sua vez, (2) evidenciar que este trabalho é resultado de conhecimentos, resistências e afetos diversos que têm me atravessado intensamente, localizando estes referenciais teórico+políticos em um caminho pessoal de autocompreensão que vem buscando na teoria possibilidades de cura contra toda violência sistêmica (parafrazeando [hooks \(1994, 59\)](#)), e também estratégias de amplificação de vozes corpo- e gênero-diversas nos enfrentamentos necessários a sistemas.

2.3.1 Transfeminismos

Início esta revisão teórica e política com um referencial que se foi tornando fundamental em meus ativismos e também em minhas possibilidades existenciais: as perspectivas transfeministas, enquanto possibilidade e proposta de transformação política para pessoas trans e mulheres cis, têm sido potentes para mim na medida em que permitiram um aprofundamento de minhas análises sobre interseccionalidade, auto-reflexividade e formas de inserção e atuação política. Estas perspectivas têm histórias diversas, e de particular importância é observar que os transfeminismos encontram “os seus fundamentos teóricos no processo de consciência política e de resistência constituído pelo feminismo negro e outras linhas de pensamento feminista” ([JESUS, 2014, 243](#)).

Se “um pensamento feminista é por definição um pensamento intempestivo, isto é, um pensamento que cria as condições para que se produzam mudanças tanto na ordem social como na categorial” ([SOLÁ, 2013, 24](#)) (tradução nossa), “o transfeminismo se caracteriza por estender alianças entre corpos de identidades diversas que se revelam diante de um [c]istema de opressão conectado e múltiplo” ([MEDEAK, 2013, 77](#)) (tradução nossa). Neste sentido, enquanto uma vertente dos feminismos, considero importante relacionar as perspectivas transfeministas com dimensões históricas das lutas feministas, como uma forma de salientar continuidades históricas de luta. Como

apontam [Jesus e Alves \(2010, 12\)](#):

O feminismo apresenta duas dimensões. Como teoria de análise crítica da situação das mulheres no mundo, é uma linha de pensamento crítica aos papéis impostos histórico-socialmente às mulheres; como modelo de organização, é um movimento que visa a transformação da condição subalternizada das mulheres ([SILVA; CAMURÇA, 2010](#))

Ativismos autodeclarados transfeministas têm se apresentado, no geral, como associados a perspectivas de feminismos interseccionais, e em diálogo com estas dimensões feministas históricas têm procurado, particularmente, propor redefinições e complexificações dos escopos de lutas feministas (ampliando-os para considerar, por exemplo, questões relativas a identidades de gênero e diversidades corporais, o que implica em uma reconfiguração em torno do sujeito ‘mulher’ tido como central em feminismos), simultaneamente aos aprendizados e solidariedades feministas que contribuem para a transformação de pensamentos e práticas em movimentos ligados a identidades de gênero, em especial movimentos trans*, travestis, transexuais. Considero que estes dois caminhos sumarizam bem minha compreensão sobre o que me parecem ser as principais potências críticas transfeministas.

Um dos primeiros, se não o primeiro, posicionamento transfeminista no contexto brasileiro, feito por [Freitas \(2005\)](#), resume de maneira impactante algumas das propostas de redefinição e complexificação nos feminismos, assim como causas que podem ser enfrentadas a partir de conceitos correntes, como a ideia de autonomia corporal:

Nosso papel histórico deve ser construído por nós mesmxs. 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. Não precisamos de autorizações ou concessões para sermos mulheres ou homens. Não precisamos de aprovações em assembléias para sermos feministas. O transfeminismo é a auto-expressão de homens e mulheres trans e cissexuais. O transfeminismo é a auto-expressão das pessoas andrógenas em seu legítimo direito de não serem nem homens nem mulheres. Propõe o fim da mutilação genital das pessoas intersexuais e luta pela autonomia corporal de todos os seres humanos.

Em uma outra definição possível, [Jesus e Alves \(2010, 15-16\)](#) localizam alguns aspectos das perspectivas transfeministas que podem contribuir para sua compreensão:

O feminismo transgênero ou transfeminismo é, particularmente, um movimento intelectual e político que: 1) desmantela e redefine a equiparação entre gênero e biologia; 2) reitera o caráter interacional das opressões; 3) reconhece a história de lutas das travestis e das mulheres transexuais, e as experiências pessoais da população transgênero de

forma geral; e 4) é aberto, e pode ser validado por quaisquer pessoas, transgênero ou cisgênero.

Estas perspectivas transfeministas, entre tantas outras, têm se constituído em um fundamento importante na construção deste trabalho acadêmico, algo que se expressa em minha crescente autoidentificação enquanto ativista transfeminista, nas atividades com que me envolvo – entre elas, a colaboração para a página *Transfeminismo*⁷ – e nos diálogos e questões que me instigam. Neste sentido, os transfeminismos representam, nesta dissertação, um referencial fundamental que sustenta as suas buscas epistemológicas (a problematização da cisgeneridade, por exemplo), sua metodologia (a autoetnografia compreendida como valorização das experiências pessoais, um projeto teórico feminista), e minha inserção existencial como mulher trans travesti em um mundo de colonialidades. Que eu, enquanto ativista transfeminista interseccional e pesquisadora em diversidades corporais e de identidades de gênero, possa trazer uma contribuição a uma das “tarefas da teoria feminista”, de acordo com [Butler \(2003, 59\)](#) (em [Spade e Willse \(2015, 2\)](#)):

A genealogia política das ontologias do gênero, em sendo bem-sucedida, desconstruiria a aparência substantiva do gênero, desmembrando-a em seus atos constitutivos, e explicaria e localizaria esses atos no interior das estruturas compulsórias criadas pelas várias forças que policiam a aparência social do gênero.

Neste sentido, espero que esta análise sobre a cisgeneridade possa se caracterizar como parte de um projeto transfeminista engajado na descolonização destas ontologias do gênero, notando suas intersecções com projetos coloniais historicamente genocidas, branco-supremacistas, e comprometidos com uma miríade de formas de inferiorização e controle biopolítico.

2.3.2 Estudos *queer*

Perguntar-se sobre os processos socioculturais que produzem efeitos de abjeção, de estranhamento, de inferiorização talvez seja a maior inspiração dos estudos *queer* às perspectivas que compõem este trabalho. Questionar a produção do ‘normal’ e do ‘padrão’, em relação às corpos e vivências tidas como abjetas, estranhas, transtornadas, inviáveis: as reflexões sobre cisgeneridade, um eixo central desta dissertação, são fortemente influenciadas pela perspectiva *queer* em se problematizarem processos de normatização e controle biopolítico (ver [Spade e Willse \(2015\)](#)).

As perspectivas *queer* “marcam tanto uma continuidade quanto uma quebra de padrão em relação a modelos anteriores de liberação gay e lésbico-feministas”

⁷ Ver www.transfeminismo.com.

(JAGOSE, 1996, 75), tendo sua emergência política relacionada ao surgimento da aids e às “esferas interdependentes de ativismo e teoria que constituem seu contexto”, esferas que “passaram por vários deslocamentos”, em particular relativos a problematizações pós-estruturalistas a respeito de “identidades e as operações do poder” (ibid., 76). Em termos de estratégias políticas, por exemplo, é marcante a ênfase em “políticas da diferença”, em contraposição a lutas mais fortemente fundamentadas em identidades, como a ‘gay’ ou ‘lgbt’ (para uma discussão sobre estas estratégias, suas potências e limitações, ver Colling (2013)). Estas influências *queer* também são apontadas a partir de Solá (2013, 18-19) (itálicos nossos), no livro *Transfeminismos*, com enfoque sobre o contexto do estado espanhol:

A influência do pensamento e ativismo *queer* contribuiu para o questionamento do binarismo de gênero e da dicotomia homo/hetero, para evidenciar a violência de toda formação identitária [. . .]. No entanto, sobretudo durante a última década, permitiu a articulação de discursos minoritários, práticas políticas, artísticas e culturais que estavam emergindo nas comunidades feministas, *okupas*, lésbicas, anticapitalistas, bichas e trans.

Por sua vez, as proposições de escopo e de perspectiva epistemológica trazidas por estudos *queer* também são fundamentais para este trabalho autoetnográfico: “Como dar conta de si mesma quando se é desfeita? Como dar conta de ser injuriada e ferida? Como dar conta da própria e constitutiva vulnerabilidade?” (CORNEJO, 2011, 80). Minha corpa, minha identidade de gênero e meus desejos, fontes de tantas introspecções e dilemas pessoais, não somente poderiam estar implicados no fazer intelectual, como seriam indispensáveis dentro deste paradigma teórico-político: de que outra forma, afinal, trazê-los? De que forma analisar os silêncios, vergonhas e culpas que permeiam em tantos níveis minha existência trans? Giancarlo Cornejo (ibid.,91) traz questionamentos importantes a este respeito:

A vergonha é um afeto importante em minha vida, e tem sido por muito tempo. Sinto vergonha de não ser heterossexual, de não ser o filho que meu pai teria querido, de minha feiúra, de não ter a neca grande, de não ser um bom amante, de minha feminilidade, de minha indignidade. Na verdade, do que mais sinto vergonha é de sentir tanta vergonha. Mas o que fazer com esta vergonha? Trata-se de aspirar a suprimi-la? Ela pode ser suprimida? Esta vergonha não é, mais bem, constitutiva de quem ‘sou’?

Pensando em questões mais diretamente relacionadas a diversidades corporais, de identidades de gênero e sexualidades, os estudos *queer* trabalham, a partir de perspectivas pós-estruturalistas sobre identidades, importantes desmistificações relativas a formações corporais, gêneros e sexualidades (JAGOSE, 1996, 3). Esta

contribuição teórico+política é fundamental aos propósitos deste trabalho, uma vez que se compreenda que os processos decoloniais relativos às diversidades corporais e de identidades de gênero envolvam uma análise crítica sobre as in+coerências “nas relações presumidamente estáveis entre sexo cromossômico, gênero e desejo sexual” (ibidem).

A proposição de Judith Butler sobre gênero como “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2003, 59) nos permite que reflitamos a respeito de como as diversidades culturais exterminadas ou em processo de extermínio existem – em suas perspectivas de gênero ‘outras’, não ocidentais, transtornadas, transgêneras, travestis, viadas, bichonas, entendidas, demoníacas, imorais, criminosas – e desestabilizam a naturalidade das performatividades cisgêneras, do objetivismo e certeza científica diante das categorias ‘homem’ e ‘mulher’ através de ultrassons, formas corporais, intervenções cirúrgicas, diagnósticos psiquiátricos, certidões, rituais, lápides. Permite que reflitamos, assim, sobre a cisgeneridade, que não é “em si uma verdade, e sim uma matriz de normas e práticas repetidas” que “todas as pessoas são compelidas a performatizar para sobreviver” (Butler (1997, 20), em Spade e Willse (2015)) (tradução nossa): as violências cissexistas aqui compreendidas, a partir deste prisma, como formas de defesa – física, simbólica, ilusória – contra uma cosmogonia cisonormativa, fantasia colonial que vem exterminando diversidades corporais e de identidades e perspectivas de gênero por séculos.

Como enfrentamento possível a tais fantasias genocidas, que fazer? Acredito que, neste fazer autoetnográfico, uma proposta política e acadêmica interessante está na recusa à construção de uma “cartografia dominante”, de um “arquivo de vítimas”, priorizando a busca por uma “cartografia *queer*” que se constitua em desenho da “forma que tomam os mecanismos do poder quando se espacializam”, esboço de “um mapa dos modos da produção da subjetividade”: uma “contra-história, uma contrassociologia e uma contrapsicologia” de uma zorra travesti cuja tática seja, de alguma forma (certamente precária e limitada), “a simulação da revolução na ausência de todas suas condições e a provocação que consiste em expressar ininterruptamente uma verdade revolucionária que, nas condições dadas, é inaceitável.” (Paul Preciado, 2008) (tradução nossa).

2.3.3 Estudos ‘pós’-coloniais/decoloniais

Então a pessoa colonizada descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de seu coração são as mesmas que as do colono. [...] Essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança da pessoa colonizada. Se, com efeito,

minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me fulmina, não me imobiliza mais, sua voz já não me petrifica. Não me perturbo mais em sua presença. Na verdade eu o contrario.” (FANON, 1968, 34)

Em geral, associa-se o conceito de colonialismo ao “processo histórico de estabelecimento de colônias” por determinada nação (HOUAISS; VILLAR, 2001, 763, acepção 1). E, ainda que não seja trivial constituir critérios temporais, geográficos ou políticos que permitam delinear com relativa exatidão o que seria(m) o(s) período(s) colonial(is), há uma correlação bastante presente entre o conceito de colonialismo e a dominação europeia, a partir do século XVI, de populações inúmeras e territórios hoje denominados americanos, africanos, asiáticos, oceânicos. Esta associação pode ser atribuída, em parte, às características gerais deste projeto colonial europeu, diretamente relacionados à exploração comercial e produtiva que deu impulso às origens do contemporâneo sistema econômico capitalista, as revoluções industriais⁸.

As discussões sobre o colonialismo e seu legado, entretanto, não se restringem atualmente aos aspectos relacionados às relações políticas e comerciais entre colônias e metrópoles. Neste sentido, os estudos Pós-Coloniais se desenvolvem dentro de dois contextos amplos e interligados: o primeiro deles se refere à própria história das descolonizações, em que intelectuais e ativistas re+pensaram e desafiaram definições dominantes de raça, cultura, linguagem e classe; e o segundo, à revolução na tradição intelectual ‘ocidental’ na forma de pensar questões semelhantes, como a linguagem, a formação de subjetividades, e o significado de cultura (LOOMBA, 1998, 20) (tradução nossa).

Sendo assim, a ampliação do escopo dos estudos sobre o colonialismo trouxe também análises e contestações das influências do projeto colonial nas relações de gênero e sexualidade, tanto em seu período de domínio efetivo como em seus efeitos e presenças contemporâneas, tornando o ‘pós’ dos estudos Pós-Coloniais menos ligados à temporalidade em relação ao colonialismo que a uma perspectiva pós-estruturalista⁹. Pensar, por exemplo, os mecanismos artísticos e culturais que levam, e levaram, à exotificação de subjetividades coloniais¹⁰ permite tanto que se tornem mais complexas as avaliações históricas do colonialismo, quanto que se fundamentem em bases históricas as diversas expressões opressivas contemporâneas.

⁸ Essa é uma questão desenvolvida por Loomba (1998, 4) ao trabalhar os termos ‘colonialismo’, ‘imperialismo’, ‘neo-colonialismo’, ‘pós-colonialismo’. Estes termos não podem ser compreendidos simplesmente a partir de definições semânticas, mas sim na relação entre as suas mudanças de significado e os processos históricos.

⁹ Segundo Jorge de Alva, o pós-colonialismo “não deveria significar tanto a subjetividade ‘posterior’ à experiência colonial quanto a subjetividade de oposição a discursos e práticas de cunho imperialista/colonizatório”. (1995 apud Loomba (1998, 12)).

¹⁰ Sobre construções discursivas coloniais relativas a gênero e sexualidade, ver Loomba (1998, 151-172).

Ao tomar a (de)colonização como conceito analítico para uma reflexão sobre as diversidades corporais e de identidades de gênero, pretende-se denunciar o caráter colonizatório dos obstáculos institucionais e não institucionais a uma existência digna a essas pessoas, incluindo-se aqui sua exclusão sistemática de espaços de decisão e produção de conhecimento, bem como explicitar o etnocentrismo que permeia as definições dominantes de gênero, desestabilizando cronologias que privilegiam instituições médicas para analisar inconformidades de gênero – respeitando, pois, a existência histórica de perspectivas outras sobre gênero que não a ‘ocidental’¹¹.

Analisar as condições de existência das diversidades corporais e de identidades de gênero como relacionadas ao conceito de colonialismo significa, assim, entendê-lo em sua acepção de “inferioridade ou sujeição de uma comunidade [...] dominada por outra [...]” (HOUAISS; VILLAR, 2001, acepção 5), tomando-se ‘comunidade’ em sua constituição mais abstrata, isto é, como a ligação interpessoal “por determinada consciência histórica e/ou por interesses sociais e/ou culturais e/ou econômicos e/ou políticos comuns” (ibid., acepção 12.4). Estas diversidades, a partir da percepção de que suas corpos e perspectivas de gênero são inferiorizadas e desumanizadas em relação às normatividades cisgêneras, teriam nela o interesse comum que definiria essa comunidade colonizada: tomar consciência da vigência de um sistema colonial de gênero consistiria, assim, em enxergar criticamente a hierarquização sistêmica e interseccional das perspectivas cisgêneras acima das diversidades corporais e de identidades de gênero, e em encontrar formas de resistência existenciais, socioculturais e políticas contra este regime de violências.

Nestes sentidos, acredita-se que os referenciais pós-coloniais e decoloniais ofereçam “o modelo adequado para a análise de questões políticas de ‘raça’ e gênero, de políticas colonialistas e estratégias políticas de descolonização” (KILOMBA, 2010, 50). Compreender as diferentes colonialidades (do saber, poder e ser) (ver Restrepo e Rojas (2010)) que permeiam as diversidades corporais, de identidades de gênero e sexualidades nos incentiva a refletir sobre como estas diversidades são colonizadas em nós. Conforme argumenta Driskill (2004b, 54) (tradução nossa), “uma sexualidade colonizada é uma em que nós internalizamos os valores sexuais da cultura dominante”: neste trabalho, quero apresentar as arquiteturas e relações de poder colonialistas que produzem a cisgeneridade como normatividade para estas diversidades corporais e de identidades de gênero, de maneira que, em esforço decolonial interseccional, possamos desfazer e desaprender estas configurações tão internalizadas em nossos processos de subjetivação e inserção em culturas e sociedades.

¹¹ Neste sentido, procura-se problematizar análises que invisibilizem, em diferentes graus, a existência de “[...] culturas que rejeitam [c]istemas de gênero e sexo binários” (GREENBERG, 2006, 53) (tradução nossa). Esta invisibilização é especialmente notável ao se considerarem narrativas trans* ou intersexo, cujas histórias usualmente gravitam de formas desproporcionais em torno de discursos médicos.

3 A cisgeneridade

Este capítulo tem o objetivo de apresentar e propor reflexões sobre um conceito central para a proposição teórica e política por descolonizações de corpos e gêneros inconformes: a cisgeneridade. A partir deste conceito, utilizado fundamentalmente para se pensarem formações corporais e identidades de gênero naturalizadas e idealizadas, é que se pretende caracterizar uma normatividade de gênero – a cisnormatividade, ou normatividade cisgênera – que exerce, através de variados dispositivos de poder interseccionalmente situados, efeitos colonizatórios sobre corpos, existências, vivências, identidades e identificações de gênero que, de diversas formas e em diferentes graus, não estejam em conformidade com seus preceitos normativos¹.

A proposta para este capítulo consiste em: (1) apresentar uma breve genealogia crítica do conceito de cisgeneridade, pensando nos percursos desta categoria que vem sendo produzida e considerada (e desconsiderada) no período recente; (2) analisar as inspirações analíticas trazidas por outros conceitos que foram (e são) úteis a perspectivas críticas sobre sexualidades e raças-etnias, a heterossexualidade, a heteronormatividade e a branquitude, tendo em vista suas possibilidades de potencialização e complexificação das análises sobre cisgeneridade e cisnormatividade; (3) caracterizar a cisgeneridade a partir de três eixos, ou traços: a pré-discursividade, a binariedade e a permanência, pensando sobre como estas atribuições culturais de corpos e gêneros orientam uma cisnormatividade que anormaliza, inferioriza e extermina, interseccionalmente, diversidades corporais e de gênero; e (4) apresentar, através da utilização deste conceito de cisnormatividade, uma possibilidade crítica que permita vislumbrar lutas políticas para além dos marcos de transfobia (e mais além ainda dos marcos limitantes de 'homofobia'). Esta possibilidade crítica será, neste trabalho, a caracterização da cisnormatividade como normatividade colonial – isto é, normatividade constituída por colonialidades –, para posteriormente catalisar as reflexões sobre perspectivas decoloniais trans*, inter*, corpo- e gênero-diversas – os corpos e gêneros inconformes à cisnormatividade.

¹ Tais efeitos colonizatórios poderiam ser pensados, de maneira abrangente, como “[u]ma das realizações da razão imperial”: “a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do “real”” (MIGNOLO, 2008, 291).

3.1 Percursos de um conceito: breve genealogia crítica do uso de cisgeneridade

Compreendendo identidade de gênero como a “profundamente sentida experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo [...] e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos” ((ICJ), 2007, 7) (versão em português), a cisgeneridade pode ser resumida como sendo a identidade de gênero daquelas pessoas cuja “experiência interna e individual do gênero” corresponda ao “sexo atribuído no nascimento” a elas. Em outras palavras, “o termo “cisgênero” é um conceito que abarca as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi determinado quando de seu nascimento, ou seja, as pessoas não-transgênero” (JESUS, 2012).

Evidenciar que a distinção fundamental entre a cisgeneridade e as identidades de gênero inconformes está em um processo sociocultural – em uma ‘atribuição’ de sexo – é realizar um diálogo com perspectivas foucaultianas, no sentido de perceber que “o corpo não é ‘sexuado’ em nenhum sentido significativo antes de sua determinação num discurso pelo qual ele é investido de uma ‘ideia’ de sexo natural ou essencial” (BUTLER, 2003, 137). Neste sentido, compreender os processos através dos quais se produz a naturalização de alguns corpos e autoidentificações de gênero é notar como “os limites do ‘real’ são produzidos no campo da heterossexualização [e+ou cishnormatização] naturalizada dos corpos, em que os fatos físicos servem como causas” (ibid., 108). Sendo assim, problematizar, através da produção discursiva da categoria de cisgeneridade, conceitos como ‘homem/mulher biológica’ (MISKOLCI; PELÚCIO, 2007, 261), ‘homem/mulher de verdade’, ‘mulher uterina’ (BENTO, 2012, 282), ‘sexo biológico’, entre outros, efetiva uma desconstrução crítica daquilo que neles segue reificando supostas verdades ontológicas nos corpos humanos sexuados, evidenciando que “o corpo só ganha significado no discurso no contexto das relações de poder” (BUTLER, 2003, 137).

A formulação crítica deste conceito, portanto, alinha-se muito mais a perspectivas de normalidade produzida através de coloniais que procuram utilizar categorias na medida em que elas são úteis e potentes na produção (discursiva, material, cultural) de resistências, do que a certas epistemologias acadêmicas (em particular as médicas+psis e de algumas vertentes das ciências sociais em geral), legais e socioculturais mais preocupadas com a definição – definitiva, cristalina e disciplinada – de categorias colonialmente construídas, tais como travesti e transexual, entre outras: “[a]qui, revela-se [...] a noção de pessoas travestis como aquelas que ‘parecem, mas não são’, em oposição à discussão sobre as [pessoas] transexuais, na qual debate-se o quanto e

em que grau elas pertencem ou 'são' do outro sexo" (JR., 2011, 206). Travesti não é bagunça, afinal.

Neste sentido, compreendem-se estas categorias não como ideal ou potencialmente definíveis a partir de diagnósticos e criminalizações objetivas²: a construção analítica de cisgeneridade – um processo discursivamente resistente – é fundamentada sobre a percepção de que conceitos sobre corpos e identidades de gênero são constituídos (não somente, mas necessariamente) a partir de distintos contextos socioculturais – contextos ainda múltiplos, apesar dos projetos, esforços e dispositivos coloniais eugenistas e etnoculturocidas –, e assim esta construção analítica deve ser maleável e abrangente o suficiente para enfrentar criticamente toda epistemologia, metodologia e proposta política+sociocultural colonialista. Em outras palavras, trata-se de uma luta “contra os efeitos de poder de um discurso considerado científico” (FOUCAULT, 1996, 19) (tradução nossa), de uma subversão de identidades – no caso, uma identidade de gênero cisgênera e idealizada através de conceitos como 'biológico' e 'natural' – para produzir uma leitura crítica sobre a construção normativa das identidades de gênero corporificadas como algo a ser derivado (através de distintos dispositivos de poder) de um sistema 'sexo/gênero' que tem sua normalidade produzida através da naturalização da pré-discursividade, binariedade e permanência para os corpos e identidades de gênero.

Este exercício de transgressão é estimulado pela percepção de que “a linguagem também é um lugar de luta” (HOOKS, 1990b, 146) (tradução nossa). É um mundo, enfim, que conheceu “invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias” (FOUCAULT, 1992, 12), violências que não podem ser ignoradas por uma perspectiva epistêmica que – mesmo que a partir de um local possivelmente visto como 'viesado', ou talvez justamente por conta disto – se proponha a efetivar um processo genealógico crítico sobre diversidades corporais e de identidades de gênero. Como ignorar a diversidade de perspectivas que entraram em contato – através de invasões e extermínios coloniais – com as perspectivas ocidentais de gênero, diante da existência evidente de “culturas que rejeitam [c]istemas binários de sexo e gênero”, e que reconhecem outras formas de pensar estas questões? (GREENBERG, 2006, 53)

Estas diferenças – que ainda sobrevivem, através de processos de identificação e memória historicamente situados – estabelecem possíveis resistências (discursivas,

² Articulações entre a patologização e a criminalização de identidades de gênero inconformes podem ser encontradas em um artigo de Coacci (2013) sobre discursos jurídicos relativos a alterações corporais pretendidas por algumas pessoas. A sua autodeterminação corporal, nestes discursos, ca subalternizada e frequentemente negada a partir de conceitos como 'transtorno de identidade de gênero' ou 'lesão corporal grave', fazendo com que elas, “[d]e criminos[a]s, pass[e]m [...] a serem disfóricos/as e transtornados/as” (ibid.:51). As criminalizações e diagnósticos ‘objetivos’ que criminalizaram identidades como a travesti, por exemplo, serão consideradas na seção sobre sistemas legais e de saúde.

existenciais, etc.) a conceitos que têm sua centralidade na cisgeneridade ocidental, desautorizando esta perspectiva colonialista e proponente de supremacismos brancos e cristãos através da rejeição da busca de uma ontologia na determinação dos sexos/gêneros, especialmente quando se notam as conveniências de se encontrar tal origem em fatores 'biológicos' e 'naturais' produzidos para a sustentação de sistemas colonialistas de gênero. Em particular, há que se considerar a colonialidade do saber (RESTREPO; ROJAS, 2010, 135-139) envolvida na construção do que se constitui como 'ciência' e como campo epistemológico hegemônico.

Falar sobre estas diferenças de corpos e identidades de gênero sem as desumanizar, patologizar e exotificar – sem as colonizar, enfim – é um desafio significativo, particularmente na medida em que se parte de um local imerso nestas diferenças. “[N]ossas vozes [oprimidas] são vozes falhas” (HOOKS, 1990b, 146), e nelas também podemos escutar suas dores, frequentemente utilizadas como matéria-prima para condenações cristãs, reflexões acadêmicas requintadas e para garantias de demanda mercadológica por consultórios de saúde pautados pela obrigatoriedade de terapias e pela tutela sobre as autonomias das pessoas. Ademais, como aponta Connell (2007, 66) sobre algumas produções científicas inseridas em um “projeto intelectual metropolitano”, “as sociedades da periferia, independentemente do quão respeitosa sejam estudadas, funcionam como fontes de dados para serem encaixados em um [c]istema”.

É preciso, portanto, ir além de paradigmas epistêmicos dados pela colonialidade para lutar pela autonomia e dignidade de nossas vozes, das “múltiplas vozes” dentro de nós: para isto, muitas vezes, torna-se necessário “enfrentar o silêncio, a falta de articulação” que porventura nos consome. Afinal, “as pessoas oprimidas lutamos na linguagem para nos recuperarmos, para reconciliar, reunificar, renovar. Nossas palavras não são sem significado, elas são uma ação, uma resistência” (HOOKS, 1990b, 146). O conceito de cisgeneridade, formulado principalmente a partir de vozes gênero-falhas (que implica, frequentemente, em outros 'fracassos' normativos relacionados a marginalizações sociais), tem a potência das resistências dos corpos e identidades de gênero inconformes.

E eu quero é que esse canto torto,
Feito faca, corte a carne de vocês.
(Belchior - A palo seco)

E isto não acontece porque nossas vozes, falhas e inconformes, sejam necessariamente ou 'essencialmente' mais críticas em relação a estas questões de diversidades corporais e de identidades de gênero. Partir de tal premissa seria efetivar o mesmo exercício historicamente utilizado contra as pessoas de corpos e identidades de gênero inconformes, desde a caracterização destas múltiplas vozes como 'falhas' e 'inconformes' – para não dizer ilegais e transtornadas –, até a sua marginalização

das discussões e decisões envolvendo questões políticas relevantes a nós. Grosfoguel (2008, 119) observa criticamente as limitações deste exercício, ao apontar a distinção entre ‘lugar epistêmico’ e ‘lugar social’:

O facto de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistêmico subalterno. Justamente, o êxito do [c]istema-mundo colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes.

Neste sentido, faz-se necessário analisar a potência crítica destas vozes, buscando um horizonte que Judith Butler (em Williams (2014), tradução nossa) descreve como sendo “o direito [a todas pessoas] de determinar os termos legais e linguísticos de suas vidas corporificadas”, e tentando articular resistências, mesmo com a compreensão de que “[e]sta é a linguagem do opressor”, afinal “eu preciso que ela dialogue com você” (Adrienne Rich, em hooks (1990b, 146)). Precisamos articular juntas nossas vozes, também considerando formas de subversão e sabotagem desta linguagem, uma perspectiva que dialoga com o que pensa Serano (2007) (tradução nossa) a respeito de uma ideia próxima à de cisnormatividade: “[o] primeiro passo que devemos dar em direção ao desmantelamento do privilégio cissexual é eliminar de nossos vocabulários aquelas palavras e conceitos que promovem a ideia de que os gêneros [de pessoas] cissexuais são inerentemente mais autênticos que os [de pessoas] transexuais”. O conceito de cisgeneridade, em si, é parte deste exercício, no sentido de problematizar as hierarquias de autenticidade e inteligibilidade entre corpos e identidades de gênero, através de uma proposição conceitual.

Formular esta proposição, assim, pode ser compreendido como um projeto articulado a uma genealogia crítica dos processos – inscritos, portanto, em relações de poder – que nos trazem às perspectivas contemporâneas dominantes sobre corpos e identidades de gênero. Uma genealogia decolonial epistemologicamente desobediente (MIGNOLO, 2008, 290) que deve estar comprometida com a percepção de que estas perspectivas dominantes são produzidas em ‘convivência’ com uma ampla diversidade de perspectivas, uma ‘convivência’ atravessada pelos projetos coloniais branco-europeus racistas e cristão-supremacistas – que, frequentemente, exterminam ou marginalizam estas diversidades corporais e de identidades de gênero. Uma genealogia, enfim, “oposta a uma busca por ‘origens” (FOUCAULT, 1992, 12) deterministas das identidades de gênero, dedicando-se a uma análise minuciosa dos caminhos múltiplos e eventualmente contraditórios que produziram e produzem corpos e identidades de gênero através de culturas e sociedades. Uma “anticiência”, “insurreição dos saberes” que é “redescobrimto meticuloso das lutas e memória bruta dos enfrentamentos” (FOUCAULT, 1996, 18-19).

Considerar a cisgeneridade e a cisnormatividade deve estar atrelado, assim, a uma percepção crítica destes projetos coloniais como limitadores e desumanizadores de um amplo espectro de corpos, identificações e identidades de gênero não normativas, para muito além dos conceitos ocidentalizados de gênero. É importante ter em mente, assim, que as identidades trans*, no geral, são produzidas no interior de contextos ocidentalizados – como, por exemplo, a categoria transexual, produzida a partir dos discursos médicos articulados com epistemologias eurocêntricas. Desta forma, estes projetos podem ser pensados em suas articulações com o biopoder, no sentido de “[...] o discurso da ciência sexual [ser] íntima e indissociavelmente ligado à noção de uma “verdade” que [...] se organiza como um porto seguro às estratégias de biopoder” (JR., 2011, 196). E, neste sentido, acredito que seja possível tomar este exercício como uma genealogia transfeminista³ sobre a produção de inteligibilidade sobre corpos generificados, uma genealogia que, ao partir da consideração (ainda em disputa) de que pessoas de corpos e gêneros inconformes possuem existências e gêneros legítimos, tem desde aí uma fundação importante para desconstruir ideias deterministas e binárias sobre gêneros.

Em que consistiria esta genealogia transfeminista? Dando particular ênfase à utilização das terminologias 'cis' no contexto de gêneros – 'cisgeneridade', 'cissexual', 'cisgênera', 'cissexismo', entre outras –, pensar uma genealogia da cisgeneridade e seus correlatos nos auxilia a re+pensar criticamente sobre as inconformidades de corpos e gêneros, apontando para as estratégias de poder envolvidas nas produções das categorias utilizadas para nomear tais inconformidades: travesti, transexual, dois-espíritos, hijra, berdache, eunuco, hermafrodita, etc. Se importantes esforços feministas se debruçam sobre as complexidades e colonialidades envolvidas na produção de discursos sobre conceitos como 'mulher', 'lésbica', 'bissexual', entre outros, uma genealogia transfeminista se coloca fundamentalmente preocupada com compreender as condições, contextos e consequências (materiais, políticas, existenciais) produtores das 'anormalidades', 'monstruosidades' e diversidades corporais e de identidades de gênero: travesti não é bagunça, diz-se, e por isso precisamos revisar esse babado todo com a cautela e desconfiança de quem já foi e é criminalizada, ridicularizada, ojerizada, odiada com a brutalidade e o cinismo cissexista em doses cotidianas.

Neste sentido, o conceito de cisgeneridade que é proposto neste trabalho procura destacar as complexas interações entre a produção de corpos e gêneros inconformes, com as intersecções de colonialidades, racismos e outros processos normativos, um esforço delineado ao final deste capítulo e desenvolvido, precária e

³ Entendendo, aqui, transfeminismos ou feminismos transgêneros como “uma crítica ao cissexismo ou dimorfismo e à falha do feminismo de base biológica em reconhecer plenamente o gênero como uma categoria distinta da de sexo e mais importante do que esta para o entendimento dos corpos e das relações sociais entre homens e mulheres [e outras identidades e identificações de gênero]” (JESUS; ALVES, 2010, 14).

autoetnograficamente, pelos dois capítulos seguintes.

Sendo assim, a utilização do conceito analítico de cisgeneridade, ou do prefixo 'cis-' nos contextos relacionados a questões de identidades de gênero, é compreendida pelos referenciais teóricos aqui apresentados como um processo histórico recente, mesmo quando pensada em comparação às constituições socioculturais de determinadas identificações e identidades de gênero não normativas, como travesti, transexual, transgênera, ou trans*, de maneira geral relacionadas a documentos históricos (de perspectiva criminalizante e-ou patologizante) derivados da “tecnologia de poder surgida durante a segunda metade do século dezoito”, “a biopolítica” (CASTRO-GÓMEZ, 2007, 156).

Esta utilização, portanto, se insere em um período recente que Susan Stryker compreende como um período em que “[c]istemas de gênero têm se alterado de formas inéditas e aceleradas em escala global, e este desenvolvimento se correlaciona de maneira importante à questão dos direitos humanos contemporâneos” (BALZER et al., 2012, 12) (tradução nossa). São mudanças complexas e por vezes contraditórias, em que alguns reconhecimentos institucionais de gêneros inconformes convivem com altos índices de assassinatos e outras violências; de todas formas, estas alterações sistêmicas têm sido resultantes socioculturais e institucionais de um contexto em que

[u]ma mudança significativa pode ser observada na percepção e articulação das preocupações de pessoas gênero-variantes/trans em escala global. [...] A perspectiva médico-psiquiátrica, dominante até o momento, que define e estigmatiza pessoas gênero-variantes/trans como desviantes de uma ordem de gênero aparentemente natural e binária, está sendo questionada por uma nova série de discursos e enfrentamentos. Estes enfrentamentos estão centrados na situação legal e social de pessoas gênero-variantes/trans, que é marcada por severas violações de direitos humanos. (ibid.,20-21)

É possível apontar, neste sentido, que os debates sobre questões de diversidades de gênero, que incluem questões trans* (relacionadas a identidades como transexual, travesti e transgênera, entre outras), tenham se aprofundado e se intensificado no período recente, a partir de novas possibilidades de articulação e de recursos. Não se podem, entretanto, ignorar as resistências aos esforços normatizantes e reguladores da biopolítica que podem ser encontradas desde “ao menos a metade do século dezenove”: a defesa de que as “diferenças [de pessoas gênero-variantes e inconformes] são parte da variedade da natureza”, o estabelecimento de movimentos políticos (como a *The Society for the Promotion of Equality in Dress*⁴ ou a *Street Transvestite Action*

⁴ Um grupo de Los Angeles voltado a direitos trans*, formado na década de 50 (ibid.:15).

*Revolutionaries*⁵), e a emergência do termo *transgender*⁶, cunhado “para resistir às terminologias patologizantes de ‘transvestite’ e ‘transsexual’, e para congregar em uma comunidade imaginada todas as diversas formas de se diferenciar das normas de gênero” (BALZER et al., 2012, 15), são exemplos destas resistências, aos quais teríamos inúmeros exemplos latinoamericanos a adicionar, de México a Argentina e Brasil – as Associações brasileiras, locais e regionais, de Travestis e-ou Transexuais, os movimentos muxhe, as resistências travestis, os ativismos trans* de tantas partes (ver Cabral e Viturro (2006, 262-273), e Carvalho (2015), entre outros trabalhos).

Por outro lado, tampouco podemos ignorar que, apesar de tantas mudanças de paradigmas e da maior presença de pessoas gênero-diversas “obtendo novas formas de falar de suas próprias experiências” (ibidem), a autodeterminação de pessoas de gêneros inconformes ainda pode ser considerada um direito extremamente precário, e nem sempre reconhecido de maneira plena. A partir de uma perspectiva eminentemente acadêmica, Serano (2007) aponta:

Até agora, discursos sobre transexualidade⁷ têm invariavelmente dependido de linguagem e conceitos inventados por pessoas médicas, pesquisadoras e acadêmicas que fizeram das pessoas transexuais seu objeto de estudo. Sob tal paradigma, corpos, identidades, perspectivas e experiências transexuais são continuamente sujeitas a explicações e inevitavelmente permanecem abertas a interpretação. Os atributos cissexuais correspondentes são simplesmente tomados como dados – eles são tidos como ‘naturais’ e ‘normais’, escapando de análises recíprocas.

Sobre as identidades travesti e transexual, por exemplo, é possível notar como suas formações estiveram associadas a diálogos – efetivados a partir de relações de poder profundamente desiguais e assimétricas – com normatividades sociais várias sobre o que significa identificar-se com gênero(s) diferente(s) daquele que fora imposto ao nascer. Sandy Stone, por exemplo, reflete criticamente sobre algumas destas formações – em particular, a transexual –, tanto a partir de autobiografias de pessoas transexuais quanto das suas interações com instituições médicas, um espaço onde “podemos localizar uma verdadeira instância dos aparatos de produção do gênero” (STONE, 1987) (tradução nossa).

⁵ Sylvia Rivera e Marsha “Pay It No Mind” Johnson, “combatentes de Stonewall”, “perceberam a necessidade de organizar a juventude de rua trans sem moradia”, e formaram, em 1970, o grupo chamado “Street Transvestite Action Revolutionaries (STAR)” (FEINBERG, 2006) (tradução nossa).

⁶ Utilizo os termos *transgender*, *transvestite* e *transsexual* como no original em inglês, de forma a não modificar em demasia o contexto (estadunidense) em que estes termos são pensados.

⁷ Embora Julia Serano se utilize das categorias transexualidade e transexual nesta passagem, compreendo que o raciocínio possa ser estendido a outras perspectivas de gênero inconformes à cisnormatividade.

Mas, afinal, “qual é a noção de uma ‘verdadeira’ mulher, ou um ‘verdadeiro’ homem”? Para pensarmos esta pergunta, é preciso considerar que “a busca pela verdade última [...] é a busca pelo exercício do poder legítimo”, e que “a luta pelo saber sobre os corpos e suas sexualidades, identidades de gênero e características afins é a luta pelo poder e controle social sobre esses corpos” (JR., 2011, 196). Estes paradigmas de assujeitamento neste contexto de luta pelo poder e controle de corpos, embora ainda muito fortes em vários contextos, vêm sendo deslocados, também, com a entrada em jogo de “saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro” (FOUCAULT, 1996, 19). Este trabalho procurará, em seu esforço genealógico, estar atento a estes saberes resistentes, não se restringindo às perspectivas mais institucionais e socialmente legitimadas de afirmação de direitos trans* e de corpos e gêneros inconformes.

Constituindo-se como uma destas lutas contra instâncias teóricas unitárias, o uso do conceito de cisgeneridade ou de ‘cis-’ ao se pensarem questões relativas a identidades de gênero, por exemplo, tem suas origens em interações sociais e iniciativas de ativismos trans*, de acordo com as referências teóricas e políticas utilizadas nesta análise. Um de seus primeiros usos referenciados, por exemplo, é o de Carl Buijs, em 1995 (KOYAMA, 2002) (tradução nossa). O termo, embora possa parecer bastante evidente – especialmente por conta de seu uso nas ciências, “campo de atuação no qual os prefixos ‘trans’ e ‘cis’ são usados rotineiramente” (SERANO, 2009) –, teve e tem seu uso contestado ou ignorado a partir dos dispositivos de poder que constroem os gêneros inconformes como os únicos demarcáveis, em comparação às identidades de gênero cisgêneras naturalizadas, fazendo do silêncio descritivo a fundação da cisgeneridade. Assim, “[e]sse silêncio se dá ao mesmo tempo em que produz coerências e inteligibilidades às identidades dos sujeitos cisgêneros e interdições à plena identificação de gênero aos sujeitos transgêneros” (BAGAGLI, 2014).

No contexto brasileiro, a proposição e adoção do conceito de cisgeneridade têm se intensificado no período recente, especialmente a partir de alguns esforços ativistas de pessoas trans* e gênero-diversas. Como se procurará trabalhar nos capítulos sobre ‘Colonialidades’ e ‘Inflexões decoloniais de corpos e gêneros inconformes’, a utilização do conceito tem promovido autorreflexões, diálogos e tensionamentos em relação a movimentos sociais e meios acadêmicos, efeitos que nos permitem avaliações sobre suas limitações e potências no sentido da promoção de projetos e estratégias decoloniais das diversidades corporais e de gênero.

Desta forma, é fundamental reconhecer a criticidade e os enfrentamentos presentes na construção discursiva do conceito analítico de cisgeneridade (e conceitos

próximos a ele). Não surpreende, acredito, o fato de esta construção ter tido contribuições, até onde temos compreendida sua genealogia, de uma significativa maioria de pessoas trans* e gênero-diversas desde as suas primeiras utilizações conhecidas. Atribuo esta consciência crítica, interseccionalmente, ao que W.E.B. Du Bois compreendeu, a partir de lentes voltadas à análise racial, como “dupla consciência”, e que Glória Anzaldúa caracterizou como “consciência mestiça” “diversa e diversificada” (MIGNOLO, 2008, 304). A genealogia deste conceito expressa, assim, algo muito além de sua elegância analítica: a cisgeneridade tem, como um de seus elementos constitutivos mais importantes, a consciência crítica de pessoas cujas existências são constrangidas e brutalizadas por conta de seus corpos, identidades e expressões de gênero. Consciências que são atravessadas por muito sangue de cissexismos, e por um desejo, cada vez mais presente e articulado, de rompimento com os silêncios diante das violências gênero-colonizantes.

3.2 Inspirações em diálogo

Esta análise sobre a cisgeneridade, que é uma análise sobre corpos e identidades de gênero naturalizadas, representa um esforço analítico em direção à busca de diálogos interseccionais, particularmente com questões de sexualidade e raça-etnia. São estas inspirações em diálogo que trazem o potencial de intensificar a criticidade decolonial e antinormativa deste trabalho, na medida em que estes ‘outros’ caminhos analíticos promovam uma conceituação mais interseccional e complexa da cisgeneridade. Por sua vez, este trabalho sobre a cisgeneridade enquanto normatividade colonialista procurará também contribuir para que reflexões críticas sobre identidades de gênero e diversidades corporais estejam mais presentes ao se pensarem questões de sexualidade e de raça-etnia.

Neste sentido, esta análise terá como propósito, dentro de suas limitações e possibilidades, atender ao que diz a declaração feminista negra do *Combahee River Collective*:

A declaração mais geral de nosso posicionamento político no momento atual seria de que nós estamos ativamente comprometidas em lutar contra opressões raciais, sexuais, heterossexuais e de classe, e vemos como uma responsabilidade particular o desenvolvimento de análises e práticas *integradas*, fundamentadas no fato de que os principais [c]istemas de opressão são interligados. (COHEN, 1997, 441) (tradução nossa, ênfase da autora)

Com estes compromissos (interseccionais) em mente, a proposição das categorias analíticas de cisgeneridade e cisonormatividade é efetivada também a partir de

considerações críticas inspiradas pelas categorias de heterossexualidade, heteronormatividade e branquitude. Estas categorias, de diferentes formas, serviram historicamente para “descentralizar o grupo dominante” (Koyama (2002), a respeito do uso de ‘cis’), seja enfatizando a não naturalidade da heterossexualidade (SERANO, 2007), seja compreendendo os circuitos da produção discursiva da heteronormatividade (como em Cohen (1997, 444)), seja trabalhando o conceito de branquitude com o propósito de “lhes/nos remover/mos da posição de poder” (DYER, 1997, 2).

Pensar cisgeneridade, assim, é pensar em diversidades corporais e identidades de gênero como fatores interseccionalmente significativos entre as variadas dimensões e pertencimentos socioculturais humanas. A utilização crítica destas categorias, em diálogo com a constituição de uma proposição da cisgeneridade como normatividade de corpos e gêneros, será pensada neste trabalho a partir, principalmente, de três referenciais teóricos: os estudos *queer*, os estudos da branquitude (*whiteness studies*), e feminismos negros, lésbicos e trans. Sua potência crítica, acredita-se, reside no exercício de nomearmos o mundo ao nosso redor e de transformarmos silêncios em linguagem e ação (LORDE, 1984, 40-44), e é dessa energia epistemologicamente desobediente – ‘ozada’ – que este trabalho, proposição da cisgeneridade, pretende se nutrir para os enfrentamentos decoloniais de corpos e gêneros, interligados a tantos outros processos decoloniais necessários.

De todas maneiras, este processo de nomeação, de deslocamento de uma posição normativa a partir da tentativa de produção discursiva de uma terminologia de resistência, pode ser encontrado em diversos processos históricos. Entre eles, pensaremos sobre como a nomeação da heterossexualidade enquanto conceito e enquanto normatividade relacionada às sexualidades nos permite efetivar reflexões críticas (anticissexistas) sobre corporalidades e identidades de gênero. Estes esforços de deslocamento da naturalidade da heterossexualidade foram empreendidos, entre outras perspectivas, por pessoas estudiosas que estiveram/estão alinhadas ao campo que se tem constituído como de estudos *queer*.

3.2.1 Heterossexualidade

Ao se pensarem questões relacionadas a sexualidades na contemporaneidade, ainda é frequente que o foco epistemológico esteja naquelas sexualidades marginalizadas, ojerizadas, historicamente patologizadas. Entretanto, como assinala Jagose (1996, 16), “destacar somente aqueles processos que resultaram historicamente na formação da homossexualidade significa implicar que a heterossexualidade é, de alguma forma, a construção mais autoevidente, natural ou estável”, uma assimetria presente em diversos discursos, acadêmicos ou não.

Neste sentido, perceber a heterossexualidade como sendo “igualmente uma

construção cujo significado é dependente de modelos culturais variáveis” corresponde a um processo de desnaturalização que é obstaculizado na medida em que esta sexualidade se mantém como “um estado natural, puro e não problemático que não requer explicação” (ibid.,17), um processo de aculturação no qual as “convenções do [c]istema adquirem o caráter de verdade interior autoconfirmada como ‘natural’” (ibid.,18).

Esta descentralização da heterossexualidade outrora naturalizada é um processo crítico em relação aos processos de produção de diferenças, usualmente naturalizadores da ‘condição’ dominante e estigmatizadores da ‘condição’ dominada, também servindo de inspiração interseccional ao se pensarem identidades de gênero. Como aponta [Serano \(2007\)](#), este caminho naturalizador do aspecto dominante pôde ser observado historicamente em relação à sexualidade, e pode nos fazer pensar sobre a cisgeneridade:

Há cinqüenta anos, a homossexualidade era quase que universalmente vista como não natural, imoral, ilegítima, etc. Nessa época, as pessoas falavam regularmente sobre “homossexuais”, mas ninguém falava sobre “heterossexuais”. Em certo sentido, não existiam “heterossexuais” – todas aquelas pessoas que não praticavam sexo com pessoas de mesmo sexo eram consideradas simplesmente “normais”.

Uma das respostas encontradas por intelectuais-ativistas esteve no questionamento desta assimetria entre a homossexualidade e a supostamente ‘natural’ heterossexualidade:

Mas então, pessoas ativistas [...] começaram a desafiar essa noção. Elas apontavam para o fato de todas as pessoas terem sexualidades [...]. As chamadas pessoas “normais” não eram realmente “normais” per se, mas sim “heterossexuais”. E as ativistas apontavam que heterossexuais não eram necessariamente melhores ou mais corretos do que homossexuais, mas sim que o heterossexismo – a crença de que a atração e os relacionamentos entre pessoas de mesmo sexo sejam menos naturais e legítimos que os heterossexuais – institucionalizado em nossa sociedade funciona de maneira a injustamente marginalizar aquelas pessoas que participam de relacionamentos de mesmo sexo. (ibidem)

Sendo assim, “desnaturalizar tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade não significa minimizar a relevância destas categorias, mas propor que elas sejam contextualizadas e historicizadas ao invés de presumidas como termos naturais e meramente descritivos” ([JAGOSE, 1996](#), 18). Este é um exercício que estará bastante presente, por exemplo, nas reflexões sobre identidades de gênero deste trabalho, pensando nas identidades de gênero inconformes – entre elas, as identidades travestis, trans, transexuais, transgêneras – em relação às identidades cisgêneras naturalizadas.

Este processo implica, portanto, no questionamento de “que a base da sociedade, de qualquer sociedade, [seja] a heterossexualidade”, problematizando-se as alegações destes discursos como simplesmente debatendo a “verdade num campo apolítico” ao notar que “estes discursos da heterossexualidade oprimem-nos no sentido em que nos impedem de falar a menos que falemos nos termos deles” (WITTIG, 2006, 49) (tradução nossa). Ao colocar em evidência estas opressões discursivas, conceitos como o de “heterossexualidade compulsória”, trazido por Adrienne Rich, nos auxiliam na compreensão de que a “heterossexualidade não é simplesmente uma questão de escolha individual”, mas “estruturada através de uma assimetria fundamental de poder”, o que configuraria a heterossexualidade enquanto instituição (JAGOSE, 1996, 53-54). Neste sentido, é importante ressaltar que a crítica não está na heterossexualidade enquanto orientação e possibilidade afetivo-sexual, mas sim nos dispositivos de poder que a constroem como ‘a base da sociedade’, como a sexualidade ‘saudável’ ou em conformidade com determinados desígnios, o que implica em apagamentos, ódios e inferiorizações: “a via da heterossexualidade compulsória, por meio da qual a experiência lésbica é percebida através de uma escala que parte do desviante ao odioso ou a ser simplesmente apresentada como invisível” (RICH, 2010, 21).

Por sua vez, se consideramos a dinâmica histórica da patologização da homossexualidade, também podemos notar como os processos políticos em torno de sua despatologização consistiram no questionamento, em diferentes graus, de uma situação assimétrica em relação à heterossexualidade naturalizada. Como observado por Jesus (2013a, 364),

[s]omente em 1993 a homossexualidade deixou de constar na Classificação Internacional de Doenças da Organização Mundial da Saúde – OMS [...], e seis anos depois o Conselho Federal de Psicologia – CFP (1999) editou resolução retirando qualquer caráter de doença, distúrbio ou perversão da homossexualidade, considerando-a uma variação comum da orientação sexual, tal como a heterossexualidade e a bissexualidade.

Infelizmente, como apontado no mesmo texto, esta despatologização não foi suficiente para evitar que “um grande número de analistas brasileiros contemporâneos [mantivessem] uma visão da homossexualidade [...] como desvio da heterossexualidade” (ibid.,368), reforçando a ideia de que, juntamente a alterações institucionais, os enfrentamentos ao heterocentrismo – isto é, “toda forma de perceber e categorizar o universo das orientações sexuais a partir de uma ótica centrada em uma heterossexualidade estereotipada considerada dominante e normal” (ibid.,366) – devem também ser realizados mediante processos de “transformação cultural mais ampl[os]” (CURRAH; JUANG; MINTER, 2006, XXIII) (tradução nossa). Afinal, “a falha em examinar a heterossexualidade como uma instituição é como falhar em admitir que o [c]istema

econômico chamado capitalismo ou o [c]istema de castas do racismo são mantidos por uma variedade de forças” (JAGOSE, 1996, 54). Tais reflexões serão importantes para inspirar considerações críticas sobre corporalidades e identidades de gênero.

3.2.2 Heteronormatividade

A ideia de heterocentrismo apresentada na seção anterior dialoga estreitamente com a categoria de heteronormatividade que se apresenta nesta seção. A utilização de heteronormatividade, aqui, faz particular referência aos estudos *queer*, onde – até onde alcançam minhas leituras e vivências acadêmicas – seu uso, em comparação a termos como heterocentrismo, é mais frequente e popularizado. Ambos conceitos são importantes na caracterização da cisnormatividade, particularmente no sentido de enfatizar o caráter sistêmico (isto é, não restrito a leituras individualizantes sobre diversidades corporais e de gênero) da produção da heterossexualidade e cisgeneridade.

Sendo assim, a “ótica centrada em uma heterossexualidade estereotipada considerada dominante e normal” (JESUS, 2013a, 366) está estreitamente ligada a algumas perspectivas que fundamentam o conceito de heteronormatividade, como apresentado por Cohen (1997, 439):

A contribuição dos estudos *queer* para o foco e centralidade não somente no caráter socialmente construído da sexualidade e das categorias sexuais, mas também nos graus variados e múltiplas localizações do poder distribuídos entre todas as categorias de sexualidade, incluindo-se a categoria normativa de heterossexualidade.

É no sentido desta complexificação das análises das sexualidades que se desenvolve a categoria de heteronormatividade, referente “tanto àquelas práticas localizadas quanto àquelas instituições centralizadas que legitimam e privilegiam a heterossexualidade e relacionamentos heterossexuais como fundamentais e ‘naturais’ dentro da sociedade” (ibid.,440). É uma categoria que tem sua genealogia relacionada, também, à conceituação de “heterossexualidade compulsória” anteriormente apresentada, em que se destacam dispositivos de poder relativos à invisibilização de vivências não heterossexuais (em particular, lésbicas):

A destruição de registros, memória e cartas documentando as realidades da existência lésbica deve ser tomada seriamente como um meio de manter a heterossexualidade compulsória para as mulheres, afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem e a comunidade, bem como a culpa, a autonegação e a dor. (RICH, 2010, 36)

Estes apagamentos, parte da “mentira da heterossexualidade compulsória feminina”, atravessam não somente “a produção acadêmica feminista, mas toda profissão,

todo trabalho de referência, todo currículo, toda tentativa de organização, toda relação ou conversação por onde ela se apresenta” (ibid.,40-41). Retomar e produzir registros, memórias e novas histórias onde estejam presentes outras alegrias, sensualidades, coragens e comunidades consiste em um projeto político crítico que demanda tanto a compreensão crítica das normatividades em nossos corpos e identidades de gênero, quanto a sensibilidade para construir estratégias efetivas de enfrentamentos a elas.

Nestes diálogos a respeito da heteronormatividade como um conceito relevante para se refletir sobre as propostas conceituais de cisgeneridade e cisnormatividade, faz-se necessária, ainda, uma consideração sobre a “matriz de normas de gênero coerentes”, um conceito importante apresentado por Butler (2003, 38-39) a partir do qual se nota que a “matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de ‘identidade’ não possam ‘existir’”. Aqui, particularmente, cabe uma reflexão sobre como o conceito de cisnormatividade pode estar englobado pelo conceito butleriano de heteronormatividade: ao definir as identidades de gênero ininteligíveis – ou cuja existência é afronta a normatividades – como “aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não ‘decorrem’ nem do ‘sexo’ nem do ‘gênero’”, e a identidade de gênero como “uma relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (ibid.,39), percebemos que definições possíveis da cisgeneridade se situam nas ‘decorrências normativas’ entre ‘sexo’ e ‘gênero’, nas supostas coerências pré-discursivas, binárias e permanentes entre ‘macho+homem’ e ‘fêmea+mulher’. A inteligibilidade cisgênera que pressupõe a inteligibilidade heterossexual como decorrência.

Na linha coerente entre ‘sexo’, ‘gênero’, ‘desejo’ e ‘práticas sexuais’, portanto, a cisgeneridade se localizaria nas relações e diálogos entre os dois primeiros pontos desta linha (englobando, via cisnormatizações, possibilidades definitórias restritas para corpos e identificações, bem como regulações sobre expressões de gênero), enquanto a heterossexualidade se refere aos desejos e práticas sexuais – em diálogos, evidentemente, com os processos de generificação das pessoas. Um movimento alinhado, neste sentido, à percepção de que “a orientação sexual e a identidade de gênero são essenciais para a dignidade e humanidade de cada pessoa” ((ICJ), 2007, 7), enfatizando-se a distinção entre estas duas esferas (sem que as consideremos estanques, entretanto, porém interseccionadas) como uma potencial problematização do termo ‘hetero’ para se pensarem tanto as normatividades de desejos e práticas sexuais quanto para se pensarem as regulações do sistema sexo-gênero: cisheteronormatividades, talvez?

3.2.3 Branquitude

Os estudos da branquitude têm sido realizados por um longo tempo ao se pensarem questões étnico-raciais, muito embora sua emergência no âmbito acadêmico tenha

ocorrido concomitantemente ao surgimento dos ‘estudos transgêneros’ – no contexto estadunidense em particular (VIDAL-ORTIZ, 2014, 264). hooks (1992b, 338) pontua que “apesar de não ter havido nenhum grupo oficial de pessoas negras [...] que se reuniram como antropólogas e/ou etnógrafas cujo projeto crítico central fosse o estudo da branquitude”, conhecimentos importantes sobre a branquitude foram articulados, de diversas formas desde períodos escravocratas (muitas vezes, não registradas), entre pessoas negras e racializadas como forma de sobrevivência em sociedades branco-supremacistas. Neste sentido, se as articulações e referenciais em torno do conceito de branquitude podem ser compreendidos como recentes, é fundamental notar que restringir a história das análises sobre a branquitude a este período pode implicar em apagamentos e marginalizações significativos de conhecimentos gestados em resistências e enfrentamentos a estruturas racistas diversas, através dos tempos.

No contexto brasileiro, Sovik (2004, 364) situa a importância de se compreender a “branquidade” como “um problema, uma questão que precisa ser teorizada” que remonta à “história pós-1492” e que tem “uma história autóctone, brasileira”. Neste sentido, a partir da consideração da complexidade que envolve as perspectivas sobre branquidade e branquitude⁸, compreendo que as análises sobre a cisgeneridade presentes neste trabalho se constituem como uma possibilidade de teorizar sobre questões e problemas outrora marginalizados ou inexistentes na academia e ativismos políticos hegemônicos sobre diversidades corporais e de identidades de gênero, e, na medida em que se reconheçam enquanto perspectivas situadas+limitadas, atuem no sentido de promover e multiplicar outras histórias sobre a cisgeneridade, diferentemente localizadas. Em outros termos, considerar a cisgeneridade em relação às diversidades corporais e de identidades de gênero pode se apresentar como criticamente relevante de formas semelhantes a como reflexões sobre branquitude permitem “identificar as maneiras em que a branquitude se reafirmava sem menção a cor ou raça” (SOVIK, 2005, 168).

Notando, assim, que o “fascínio com a diferença e a diferente” não seria exclusividade de pessoas brancas, e particularmente do “viajante colonial imperialista”, hooks aponta que pessoas negras “mantiveram uma resoluta e constante curiosidade sobre os ‘fantasmas’, os ‘bárbaros’, estas estranhas aparições a que elas eram forçadas a servir” (HOOKS, 1992b, 338-339). Sendo assim, “quando bell hooks sugeriu pela primeira vez a possibilidade de uma crítica à branquitude, ela quis ‘mostrar para todas aquelas pessoas brancas que estão dando seu pitaco sobre negritude o que está acontecendo com a branquitude’ (hooks (1990b, 54), apud Kuchta (1998), tradução nossa). Este posicionamento, para além de reconhecer perspectivas críticas sobre a branquitude articuladas por pessoas negras, enfatiza a assimetria entre a legitimação

⁸ Jesus (2014, 19-35) faz uma análise sobre a complexidade dos conceitos de branquidade e branquitude, situando-os no contexto brasileiro.

e visibilidade dos conhecimentos entre estas diferentes propostas epistemológicas, ao notar como “a ausência de reconhecimento é uma estratégia que facilita que se faça de determinado grupo ‘o Outro’”, ausência alinhada a processos supremacistas históricos em que se exerceu “o controle branco sobre a mirada negra” (HOOKS, 1992b, 339-340).

Inspirar-se nas análises sobre branquitude para analisar a cisgeneridade como categoria analítica determina tanto a necessidade de se considerarem questões étnico-raciais ao se pensarem diversidades corporais e de identidades de gênero, quanto uma proposta de “olhar oposicional” (ver hooks (1992a)) que problematiza posições de enunciação e poder que constituem colonialidades normativas. Nas palavras de Vidal-Ortiz (2014, 264) (tradução nossa):

Construções de branquitude são geopolíticas, localizadas hierarquicamente, e estruturadas em torno de classe e status sociais. Inserir o estudo da branquitude nos estudos trans significa desenvolver uma lente crítica sobre elementos aparentemente díspares, como beleza, acesso, visibilidade, e aceitação dentro, por exemplo, da história de pessoas trans buscando acesso a serviços e conquistando acesso a eles (em meados do século vinte) e atuando como líderes e ativistas (no tempo presente). Ademais, pensar sobre isso em escala global demanda um reconhecimento de que atributos generificados de masculinidade e feminilidade são atravessados pela branquitude. Em muitas instâncias, as construções de gênero se referem ao ser uma pessoa branca, ao ser percebida como uma pessoa branca, ou por vezes elas estão profundamente arraigadas em percepções de beleza como branquitude. Podemos ver isso em intervenções cosméticas para mulheres trans, por exemplo.

A simultaneidade entre a articulação acadêmica em torno do conceito de branquitude e a emergência dos estudos transgêneros no contexto estadunidense permite notar alguns entrelaçamentos entre elas. O propósito fundamental de ambos projetos é “mostrar localizações sociais previamente não marcadas” (ibidem):

A branquitude trouxe de volta a ênfase em [c]istemas de formação racial ao se deslocar de discussões abstratas e multiculturais sobre raça em direção a discussões sobre dominância branca e sua reprodução. Enquanto isso, a emergência dos estudos transgêneros por vezes apontou a posição normativa (os privilégios branco, heterossexual, cisgênero e masculino) daqueles definindo o conceito de transexualidade e procedimentos de redesignação de gênero (limitando, assim, quem teria acesso a serviços sociomédicos). Mas de forma mais importante, os estudos trans também revelaram a posição não marcada da normatividade do gênero: o grupo antes denominado como de pessoas não transexuais [ou como, simplesmente, pessoas, ou pessoas biológicas, etc] agora é referido como pessoas cisgêneras.

Revelar posições não marcadas cumpre uma função política significativa: como [Kuchta \(1998\)](#) nota, a partir do livro ‘White’ de [Dyer \(1997, 3\)](#), “no nível da representação racial, [...] pessoas brancas não são de uma determinada raça, elas são simplesmente a raça humana”. E, “diferentemente de pessoas de outras etnias, uma pessoa branca nunca precisa temer representar todas pessoas brancas”. [Wiegman \(1999, 117-118\)](#) aponta, entretanto, para o cuidado em não se restringir “o poder da supremacia racial branca à sua invisibilidade e decorrente universalidade”, destacando “a formação contraditória do poder racial branco que lhe garantiu sua elasticidade histórica e transformações contemporâneas”, utilizando-se simultaneamente de “uma vasta geometria social de particularidade branca”.

Para além de se compreenderem maneiras de pensar a cisgeneridade a partir destas análises sobre a branquitude, torna-se necessário reconsiderar criticamente as organizações em torno das diversidades corporais e de gênero a partir desta perspectiva epistemológica sobre questões étnico-raciais. Temos uma reflexão potente a respeito feita por [Vidal-Ortiz \(2014, 266\)](#):

Uma lente sobre a branquitude provoca a política contemporânea [em torno de questões] trans a se defrontar com a normatividade (e cidadania) trans*/transgênera, na qual a branquitude é imbricada de maneiras complexas. Deparar-se criticamente com a branquitude em movimentos e estudos trans tem implicações de ação direta e movimento social na medida em que tensiona os discursos sobre comunidade e pertencimento em níveis que superam intentos multiculturais por inclusão e diversidade.

Estas ‘inspirações em diálogo’ constituem desafios interseccionais importantes para a proposição da cisgeneridade como conceito analítico, e das diversidades corporais e de identidades de gênero como um vetor interseccional crítico para análises socioculturais.

3.3 Traços de cisnormatividade

Pensar a cisgeneridade, pensar as identidades de gênero naturalizadas – ao ponto de sequer serem nomeadas –, é pensar sobre que tipo de atribuições culturais de gênero entram em diálogos (frequentemente violentos e normatizantes) com os corpos e existências humanas⁹. Tais atribuições culturais são, ainda, entrelaçadas a outros aspectos interseccionais, como aqueles relacionados a raça-etnia e religiosidade, por exemplo.

⁹ Acredito que seja fundamental que se faça uma profunda crítica de gênero enquanto uma normatividade cisgênera associada a normatividades especistas e humanocêntricas. Este é um assunto, entretanto, que merece uma discussão mais aprofundada, algo que não será possível no âmbito deste trabalho, levando-se em consideração seu escopo.

Estas vivências e corpos contemporâneos, assim, atravessadas pelas heranças dos séculos de colonizações europeias, são socioculturalmente significados a partir da ideia de que os padrões cisgêneros de corpos e vivências de gênero são os naturais e desejáveis. Ou, posto de outra maneira, a cisgeneridade é um conceito composto pelas compreensões socioculturais ocidentais e ocidentalizadas de gênero tidas como naturais, normais e biológicas¹⁰, que são por sua vez as compreensões que fundamentam as leituras sobre vivências e corpos em termos de gênero. E assim, portanto, considero pensar a cisgeneridade como um exercício que deve levar em consideração as associações entre este projeto colonial de gênero e os projetos racistas modernos que, “mesmo indiretamente, preconizava[m] a existência de uma alma ‘negra’ e uma ‘branca’”, fazendo com que analisemos a busca por “um ‘sexo’ ou ‘gênero’ masculino ou feminino na mente” a partir da procura histórica (de caráter racista) por “uma ‘cor’ ou ‘raça’ inscrita ‘naturalmente’ na mente ou no cérebro” (JR., 2011, 199). Como, por exemplo, acredita o “psiquiatra do HC Alexandre Saadeh”, para quem “há um componente biológico muito importante na questão da identidade de gênero” fundado na suposta existência de “um cérebro feminino e um masculino” (D’ALAMA, 2013).

Com estas considerações em mente, este trabalho propõe considerar a categoria analítica de cisgeneridade a partir de três aspectos, ou traços, interdependentes: a pré-discursividade, a binariedade, e a permanência dos gêneros. A construção discursiva destes traços como constituintes dos gêneros naturais, normais, verdadeiros e ideais – com a conseqüente estigmatização, marginalização e desumanização de gêneros inconformes – caracterizarão a cisnormatividade, conceito que será objeto de reflexão e que fundamentará a proposta de um pensamento decolonial crítico sobre diversidades corporais e de identidades de gênero. A seguir, apresenta-se uma discussão analítica sobre os traços da cisgeneridade que serão, como se verá, constituintes de perspectivas cisnormativas.

3.3.1 Pré-discursividade

A pré-discursividade pode ser caracterizada como o entendimento sociocultural – historicamente normativo e produzido, consideravelmente, por projetos coloniais – de que seja possível definir sexos-gêneros de seres a partir de critérios objetivos e de certas características corporais, independentemente de como sejam suas autopercepções ou das posições e contextos interseccionais e socioculturais em que elas estejam localizadas.

¹⁰ Ainda que sua análise não esteja necessariamente restrita a estes contextos (ocidentais e ocidentalizados), é importante ressaltar as estreitas relações entre a cisnormatividade e os projetos coloniais branco-europeus, cristãos e sexistas. Daí o foco analítico sobre estas perspectivas ocidentais e ocidentalizadas de gênero dominantes.

O momento a partir do qual uma definição sobre as ‘materialidades sexuais/generificadas’ se torna pré-discursivamente factível é, enfim, o momento em que se compreende (a partir de critérios normativos) que estes corpos trazem certos sinais fisiológicos que o possam definir inequivocamente entre ‘macho’ ou ‘fêmea’. Tais definições são tidas como necessárias por uma variedade de razões sociais, ainda que, como aponta [Greenberg \(2006\)](#) em um artigo sobre as limitações e problemas oriundos de um sistema de gênero binário, estas definições não somente são muito mais complexas e menos objetivas do que o senso comum talvez possa imaginar, mas também que elas se alinham a compreensões normativas sobre possibilidades corporais, desejos e práticas sexuais e reprodutivas.

Neste sentido, para analisar a pré-discursividade como característica necessária à conceituação de cisgeneridade, um conceito central a ser desconstruído e problematizado é o conceito de ‘sexo’. Este conceito “é comumente utilizado para se referir ao status de uma pessoa enquanto homem ou mulher, com base em fatores biológicos”, ainda que “o aspecto biológico que determina o sexo de uma pessoa não tenha sido legal ou medicamente determinado” (ibid., 52) e que “nossas corpos [sejam] demasiado complexas para fornecer respostas inequívocas sobre diferença sexual” ([FAUSTO-STERLING, 2000](#), 4). A sustentação desta verdade supostamente natural – apesar da impossibilidade objetiva de sua definição – evidencia como esta atribuição de sexos é inserida em um projeto colonial pensado para a manutenção de instituições e valores como ‘família’ e ‘reprodutibilidade’: noutras palavras, “a capacidade de reprodução é relevante para a definição do sexo”, sendo o “conceito de mulher [...] vinculado não apenas a sua genitália, carga cromossômica e hormônios, mas também em relação à sua capacidade reprodutiva” ([COACCI, 2013](#), 55).

É fundamental, portanto, notar como alguns conceitos – como a de ‘sexo biológico’ – têm na sua própria naturalização – em oposição ao gênero ‘cultural’ – uma maneira de produção da cisgeneridade enquanto normatividade. A partir de [Butler \(2003, 25\)](#), esta produção das categorias ‘sexo’ e ‘gênero’ é problematizada:

que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual a ‘natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* age a cultura. (ênfase da autora)

Ou seja: “colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas” (ibidem). A necessidade sistêmica de defender a categoria de ‘sexo’ corresponde, assim, à defesa da ‘naturalidade’, da ‘materialidade’ verificável da pré-discursividade da cisgeneridade, que é também a defesa de certas leituras e valores

ocidentais e eurocêntricos (ver [Mignolo \(2008\)](#)). Seja como uma diferenciação pênis-vagina supostamente científica ou como uma análise complexa da morfologia, níveis hormonais e carga cromossômica de uma pessoa, a pré-discursividade cisnormativa localiza em certas partes do corpo uma determinada verdade sobre corpos humanos (e não humanos). E “conceder’ a inegabilidade do ‘sexo’ ou sua ‘materialidade’ é sempre conceder alguma versão de ‘sexo’, alguma formação de ‘materialidade’: compreender o sistema em suas colonialidades, portanto, requer “defender que não há referência a um corpo puro que não seja ao mesmo tempo uma continuidade da formação deste corpo” ([BUTLER, 1993](#), 10), o que pode ser compreendido, em uma perspectiva de diversidades culturais, que toda leitura de gênero sobre os corpos diversos é inserida em seu contexto sociocultural.

Seguindo esta reflexão, a consciência decolonial estaria na percepção de que as leituras sobre estas diversidades corporais são estrangidas, por colonialidades de saber, a interpretações médico-científicas supostamente objetivas sobre os corpos. A sua vendida neutralidade se produz em simbiose com a oferta de dimorfismos sexuais e de definições de sexo a partir de testes e exames, seja para certidões de nascimento, seja para definições de enxovais e cores, constituindo-se em uma das expressões de projetos coloniais em que a ciência ocupa um lugar de destaque na produção da ‘verdade das diversidades corporais e de identidades de gênero’. As atitudes decoloniais que decorrem destes estrangimentos pré-discursivos sistêmicos me parecem caminhar no sentido de considerar que nossas corpos e perspectivas socioculturais importam, em meio às lutas para transformar e derrubar o sistema: implicando, portanto, em desobediências epistêmicas¹¹.

Neste sentido, o traço cisnormativo da pré-discursividade é profundamente relacionado à colonização de pessoas corpo- e gênero-inconformes – através dos instrumentos de poder-saber que atribuem a pessoas especialistas definições ‘oficiais’ de sexo-gênero – e a violências médicas exercidas contra várias destas pessoas através de procedimentos cirúrgicos não consentidos e normatizações corporais e de gênero – articuladas, principalmente, em torno das identidades intersexo. Em relação a estas identidades, é importante apontar como os saberes dominantes produzem percepções de que “algumas variações de corpos humanos são mais ‘normais’ e desejáveis do que outras”, implicando em que “genitálias supostamente mal desenvolvidas [sejam] cirurgicamente ‘corrigidas’ tão prematuramente como na infância e primeira infância”, algo que responde mais a intentos de “normalização psico-sexual preventiva” do que a “necessidades médicas decorrentes de uma situação de risco de vida” ([GHATTAS, 2013](#), 10). Estas intervenções, consideradas violações de direitos humanos por ativismos

¹¹ Em [Mignolo \(2008, 290\)](#), pensar a desobediência epistêmica surge como decorrência da percepção de que “a opção decolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento”.

intersexo, também podem ser pensadas como associadas às cisnormatividades pré-discursivas que permeiam instituições de saúde, ordenamentos jurídicos, inserções socioculturais.

3.3.2 Binariedade

Conforme considerava as maneiras através das quais ideias binárias sobre gênero são normativamente construídas dentro de várias instituições e ambientes socioculturais, uma breve memória de infância me veio à mente: um livro sobre corpos humanos, e seus vários sistemas e funções ilustrados em pares de desenhos. Eu me lembro, em um momento de raiva, de ter rabiscado duas páginas inteiras deste livro, e escrito ‘Eu quero morrer’ sobre seus sistemas esqueléticos. Ao invés de considerar esta ocasião como um ‘sintoma de transexualismo’ – não somente como uma recusa epistemológica, mas também incerteza sobre o contexto em torno deste episódio –, eu prefiro compreendê-la como um exemplo de como a binariedade estrutura nossas in+compreensões sobre corpos e identidades de gênero humanas.

O traço de binariedade é uma outra importante característica da cisgeneridade. Quando se considera que a leitura sobre os corpos seja capaz de, objetivamente, determinar gêneros, ela também é atravessada pela ideia de que estes corpos, se ‘normais’, terão estes gêneros definidos a partir de duas, e somente duas, alternativas: macho/homem e fêmea/mulher.

Em seu trabalho a respeito das categorias ‘travesti’ e ‘transexual’ dentro de discursos científicos, [Jr. \(2011, 57\)](#) aponta para a necessidade de situar historicamente tais interpretações sobre corpos humanos, notando que estas percepções se alteraram através de contextos, e mesmo internamente a certas tradições de saber – como a ocidental. Neste sentido, parece relevante enfatizar que tal maneira binária de interpretar as diversidades corporais e de identidades de gênero opera a partir de “processos de naturalização de diferenças” que encobre relações de poder que as organizam” ([ibid.,199](#)).

Este encobrimento de relações de poder dificulta a percepção de que o ‘dimorfismo sexual’ supostamente científico apresenta um alinhamento a “formas euro-americanas de compreender como o mundo funciona” que “dependem significativamente do uso de dualismos – pares opostos de conceitos, objetos e [c]istemas de crença” ([FAUSTO-STERLING, 2000, 20-21](#)). Todos corpos e gêneros têm uma história, e a binariedade como uma normatividade sociocultural eurocêntrica define e restringe os destinos de muitos deles mundo afora.

As diversidades de corpos e identidades de gênero são, assim, contrastadas às características do que é “culturalmente inteligível como homens ou mulheres”, bem

como às “regras para se viver como homem ou mulher” (ibid.,75). Ser tida como alguém ininteligível constitui-se no fundamento para violências contra diversidades corporais que não se ajustam a estes sistemas, assim como em um dispositivo desenhado “para manter divisões de gênero”, cisnormalizando aquelas “que são tão indisciplinadas a ponto de borrar as fronteiras” (ibid., 8). Lutar por diversidades é lutar contra binarismos eurocêntricos, contra a ideia de que as pessoas pertençam a uma ou outra categoria mutuamente exclusiva de gênero definida de formas objetivas e neutras. Como aponta (SERANO, 2007, 162-163),

A maioria de nós quer acreditar que o ato de distinguir entre mulheres e homens é uma tarefa passiva, que todas as pessoas pertencem naturalmente a uma de duas categorias mutuamente exclusivas – macho e fêmea – e que nós observamos estes estados naturais de maneira oportuna e objetiva. No entanto, não é assim que acontece. Distinguir entre mulheres e homens é um processo ativo, e nós o fazemos compulsivamente.

A partir de Monique Wittig, Butler (2003, 43) aponta como “o gênero não somente designa as pessoas”, mas também “constitui uma episteme conceitual mediante a qual o gênero binário é universalizado”. Neste trabalho, esta universalização binarista é diretamente associada a uma perspectiva decolonial que a compreende enquanto parte de projetos de extermínio das diversas perspectivas socioculturais de gênero que existem e existiram em sociedades colonizadas, ‘ininteligíveis’ a olhares europeus cristãos, e onde outras perspectivas sobre corporalidades e gêneros podem e poderiam ter existido.

Neste sentido, “a noção de que pode haver uma ‘verdade’ do sexo [...] é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes”, interseccionalmente atrelada a outros vetores de normatização. Pode-se notar, por exemplo, como “a heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre ‘feminino’ e ‘masculino’, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de ‘macho’ e de ‘fêmea’”. Pensar possibilidades decoloniais diante de cisnormatividades implica em proposições críticas de “matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero”, bem como na problematização e desnaturalização desta mesma “matriz de inteligibilidade” (ibid.,38-39) cisnormativa binária.

3.3.3 Permanência

O terceiro elemento nesta breve tentativa de definição da cisgeneridade é a premissa de que corpos ‘normais’, ‘ideais’ ou ‘padrão’ apresentam uma certa coerência fisiológica e psicológica em termos de seus pertencimentos a uma ou outra categoria

de ‘sexo biológico’, e que tal coerência se manifeste nas expressões e identificações vistas como ‘adequadas’ para cada corpo de maneira consistente através da vida de uma pessoa. Expectativas socioculturais sobre corpos e identidades de gênero variam de acordo com contextos e localizações interseccionais, no entanto talvez seja adequado considerar as hegemonias euro-, cristão-, branco- e ciscentradas que podem colaborar, através de distintas localizações de poder, à definição da permanência como uma normatividade institucional e sociocultural fundamental para a compreensão da cisgeneridade.

A pervasividade de tal construção normativa da cisgeneridade pode ser compreendida pela análise de como ela afeta tão profundamente as autopercepções das pessoas. Certa vez, assistindo a um breve documentário sobre gênero, duas questões foram colocadas: ‘Você é homem ou mulher? Por quê?’ As respostas podem nos ensinar algo sobre a cisgeneridade: as pessoas entrevistadas, supostamente cisgêneras, não somente se surpreenderam com a primeira questão, mas também deram respostas interessantes à segunda, tais como: ‘Eu sou homem porque eu sou homem, nasci homem’. Uma resposta que nos traz à inevitabilidade e imutabilidade das fantasias cisonormativas sobre identidades de gênero e corporeidades que, infelizmente, também afetam nossas comunidades corpo- e gênero-diversas de formas bastante explícitas: ‘um homem que virou mulher’ ou ‘uma mulher presa no corpo de homem’ se tornaram clichês (ver [Cross \(2010a\)](#) para premissas cisgêneras teimosas que também produzem olhares e violências exotificantes (ver [Greenberg \(2006, 61-63\)](#), por exemplo).

Assim, descentralizar a cisgeneridade como definidora das possibilidades legítimas de gênero deve, também, ser um processo que questione a premissa de permanência das identidades de gênero em suas relações e diálogos com suas formações corporais, uma premissa que, em se produzindo como normatividade, estabelece restrições e violações de direitos significativos às diversidades corporais e de identidades de gênero. Um exemplo breve, porém ilustrativo, pode ser encontrado na Resolução do Conselho Federal de Medicina nº 1.955/2010¹², que “dispõe sobre a cirurgia de transgenitalismo”: neste documento, considera-se “ser o paciente transexual portador de desvio psicológico *permanente* de identidade sexual, com rejeição do fenótipo e tendência à automutilação e/ou autoextermínio” (destaque nosso).

Neste caso, conjuntamente à postura crítica diante dos ‘fundamentos’ que sustentam a ideia de ‘desvio patológico’, pensar a normatividade cisgênera implica considerar como as ideias de permanência atravessam tanto noções de ‘desvio’ quanto de ‘não desvio’: qual o revés do ‘paciente transexual’, qual seria o caminho ‘principal’ do qual seu psicológico pase ‘desviou permanentemente’? São questões que me parecem provocar uma desestabilização naquilo que as caracterizações de desvios e

¹² Disponível em: http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2010/1955_2010.htm .

anormalidades trazem como efeito de poder: a certeza e ‘correção’ da permanência cisgênera, ancorada nas coerências da binariedade pré-discursiva e em ciências eurocêntricas genealogicamente atreladas a projetos coloniais. Afinal, “em sendo a ‘identidade’ assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de ‘pessoa’ se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é ‘incoerente’ ou ‘descontínuo’” (BUTLER, 2003, 38). É preciso, portanto, seguir questionando o “cisgenerismo cultural” que “representa o apagamento e problematização [c]istêmicos de pessoas trans, uma essencialização do gênero como binário, determinado biologicamente, fixado no nascimento, imutável, natural, e externamente imposto às pessoas” (KENNEDY, 2013).

Em outro exemplo, trazido por Coacci (2013, 53), é notável como, em discursos jurídicos, “é a fixidez do sexo a principal razão para se negar a alteração dos documentos dos/as transexuais”. Entre os posicionamentos deste campo de saber, percepções que explicitam como a ideia de permanência permeia compreensões sobre diversidades corporais e de identidades de gênero: “Quem nasceu com conformação genérica do sexo masculino será sempre integrante do sexo masculino; e quem nasce com a conformação genética do sexo feminino será sempre desse sexo um integrante. É uma verdade imutável; ao menos até hoje. [...] No caso, qualquer pessoa que tenha se submetido ou venha a se submeter à referida cirurgia, continuará integrante do sexo que a natureza lhe concedeu”. Em outro posicionamento, reforça-se argumento semelhante: “Seus órgãos internos são de um homem, situação inalterável, perene.” (ibid.,55)

O contraste entre estes argumentos surgidos em discursos jurídicos e percepções que compreendam o gênero como performatividade são explícitos, como se pode notar em Butler (2007, 273-274) (tradução nossa, mantendo ênfases da autora):

O gênero não deve ser interpretado como uma identidade estável ou um lugar em que se assenta a capacidade de ação e de onde resultam diversos atos, senão como uma identidade fragilmente constituída no tempo, instituída em um espaço exterior mediante uma *reiteração estilizada de atos*. [...] Esta formulação distancia a concepção de gênero de um modelo substancial de identidade e a coloca em um terreno que requer uma concepção de gênero como *temporalidade social* constituída. É significativo que, se o gênero se institui mediante atos que são internamente descontínuos, então a *aparência de substância* é precisamente isso, uma identidade construída, uma realização performativa.

Trata-se, neste sentido, de notar os diálogos entre um sistema judiciário para o qual a “verdade imutável” do gênero – da cisgeneridade – se produz por ‘conformações genéticas’ e ‘genitálias’, com projetos colonialistas em que esta suposta verdade se constitui como dispositivo de poder que extermina, explora, monitora e restringe as

diversidades corporais e de identidades de gênero em diferentes culturas e sociedades. Perceber o gênero como performativo não somente abala a naturalização da ideia de permanência cisnormativa, como também situa nossas construções performativas em relação a nossas inserções socioculturais, às interpretações que existam, nestes contextos, sobre corpos e pertencimentos de gênero.

3.4 Para além da transfobia: cisnormatividade e cissexismos

A partir da proposta conceitual de cisgeneridade para elaborarmos reflexões sobre identidades de gênero – proposta que busca enfatizar as interseções ocidentais, branco-, cristão- e eurossupremacistas que permeiam a construção normativa desta cisgeneridade –, acredita-se que uma de suas potências importantes seja a de deslocar – e, assim, promover reflexões críticas sobre – certos aspectos relativos a identidades de gênero que, em alguns contextos, são naturalizados como verdades a respeito de corpos e suas vivências de gênero socioculturalmente situadas, e atravessam a constituição de espaços políticos, afetivos, socioculturais, econômicos.

Violências contra existências trans e gênero-diversas são frequentemente relacionadas com a invasão de certas percepções cisnormativas sobre diversidades corporais e de identidades de gênero, particularmente na intersecção com outros sistemas de normatização. Tais invasões são múltiplas e situadas de maneiras complexas, conforme “os invasores continuam a impor a ideia de que a sexualidade e os gêneros não-dicotômicos são um pecado. [...] Sexualidades e gêneros *queer* são degradados, ignorados, condenados, e destruídos.” (DRISKILL, 2004b, 54)

Na medida em que “o assédio sexual, sexismo, homofobia, e transfobia são emaranhados com a história da colonização” (ibid., 51), podemos tomar a cisnormatividade como uma série de forças socioculturais e institucionais que discursivamente produzem a cisgeneridade como ‘natural’, similarmente a como Cohen (1997, 440) toma o conceito de heteronormatividade: “aquelas práticas localizadas e aquelas instituições centralizadas que legitimam e privilegiam a heterossexualidade e relacionamentos heterossexuais como fundamentais e ‘naturais’ na sociedade”.

Uma série de forças que incluem um “processo de normalização, a maneira através da qual certas normas, ideias e ideais dominam as vidas corporificadas, proveem critérios coercitivos para ‘homens’ e ‘mulheres’ normais” (BUTLER, 2004, 206). Portanto, a cisnormatividade coloniza noções do que seja uma vida ‘inteligível’. “Você é um homem ou uma mulher? Por quê?” A premissa cisgênera, ou “premissa cissexual” (SERANO, 2007, 164-165), assim, têm sua criação viabilizada “através de uma estratégia de exclusões” (BUTLER, 2004, 206): “O que conta como um gênero coerente? [...]”

O mundo de quem é legitimado como real?” (ibid., 58)

Sendo assim, como resistir às ciscolonialidades e suas violências cisnormativas? Através da compreensão da cisgeneridade, cisnormatividade e cissexismo como conceitos analíticos, e de uma perspectiva sobre as colonialidades que atravessam diversidades corporais e de identidades de gênero, pretende-se sugerir que terminologias subversivas têm um potencial para desafiar fantasias ciscoloniais a respeito destas diversidades, ao evidenciar as assimetrias produzidas quando elas são construídas como anormalidades ou transtornos em relação a uma cisgeneridade invisibilizada.

A equiparação de corpos e identidades de gênero não normativos aos cisgêneros requer mudanças profundas de paradigmas, “novas reivindicações éticas” que confrontem limitações sistêmicas. Estas mudanças talvez só se tornem acessíveis a nós quando nossos corpos sublimes e gêneros autodeterminados façam com que “a estrutura epistemológica da mirada médica” entre em colapso (SINGER, 2006, 616), quando nós reconhecemos nossa “falta [de] linguagem” (Cherríe Moraga, em Anzaldúa (1983, 166)) e ousemos “falar em dialetos”, compreendendo que “as realidades pessoais e o [contexto] social precisam ser invocados – não através de retórica, mas através de sangue e pus e suor.” (ibid., 173)

É, portanto, no contexto da busca por compreensões interseccionais sobre as relações de poder que permeiam as produções, controles, monitoramentos e cerceamentos das diversidades corporais e de identidades de gênero que se apresentam conceitos como cisnormatividade e cissexismo. A utilização destes conceitos em relação a termos mais popularizados a partir de ativismos – como transfobia e homofobia¹³ – tem o objetivo de enfatizar as formas institucionalizadas e “os processos culturais mais amplos” que produzem marginalizações e exclusões de diversidades, em um contraste ao termo transfobia, na medida em que este “representa o ódio e medo irracionais e individuais” (KENNEDY, 2013)¹⁴. Uma reflexão potente, neste sentido, é trazida por Grimm (2015), “pra pensar em que trans.feminismos tamos pilhando pra 2015”:

Me pareceu sempre inócuo esse movimento de simplesmente expor, individualmente, atos isolados de transfobia.

Mais do que buscar provar a “incoerência” dessas pessoas, sempre me pareceu mais interessante entender a coerência delas.

¹³ Note-se, por exemplo, como apesar do reconhecimento de que o “termo homofobia é constantemente problematizado em decorrência de sua possível homogeneização sobre a diversidade de sujeitos que pretende abarcar”, este termo é o preferido em relatórios vários em que “a lesbofobia, a transfobia e a bifobia” são “compreendidos pela homofobia”, com justificativas como a de uma suposta “melhor fluência no texto” (BRASIL, 2013, 10).

¹⁴ É importante notar que Natacha Kennedy, em seu texto, faz referência ao termo ‘cisgenerismo’ (*cisgenderism*, no inglês). No âmbito desta dissertação, escolho utilizar os termos cisnormatividade e cissexismo, sendo este último termo, em particular, utilizado com o propósito de enfatizar caminhos interseccionais com o conceito de sexismo. Entretanto, acredito que a conceituação de cissexismo se aproxima fortemente do que Kennedy caracteriza como cisgenerismo.

Mais do que buscar provar que no fundo são “anti-éticas”, sempre me pareceu mais interessante entender qual é a ética delas.

O problema mais profundo da transfobia (incluindo a que parte de “feministas”) não é a ausência de valores e ética. Bem o contrário: é o fato que o discurso transfóbico encontra ressonância em valores morais amplamente arraigados na nossa sociedade.

Um discurso que busca identificar e controlar pessoas entendidas como “perversas”, “manipuladoras”, de “falsa identidade”.

Pessoas que, sem essa identificação e controle, estariam livres para exercer todo tipo de abusos, violências e degenerações.

[. . .]

É o discurso do Estado. É o discurso do policiamento.

A gente precisa ir mais longe do que simplesmente acusar pessoas de transfobia.

A consideração deste aspecto potencialmente individualizante (e patologizante) dos discursos em torno da transfobia não significa, entretanto, que tais escolhas conceituais por cisnormatividade e cissexismo pretendam substituir ou ignorar as contribuições trazidas a partir deles: é preciso reconhecer e apontar, por exemplo, que muitas iniciativas e projetos importantes mundo afora se organizam em torno de lutas contra a transfobia, sendo esta caracterizada, frequentemente, em termos mais amplos que sua aparência individualizante. Como, por exemplo, nas Definições de Trabalho (*Working definitions*, no inglês) do projeto (TvT) (2010), que caracteriza a transfobia como: “uma matriz de crenças, opiniões, atitudes e comportamentos agressivos, culturais e pessoais, [. . .] direcionados contra indivíduos ou grupos que não estão em conformidade ou que transgridem expectativas e normas sociais de gênero”. Estas violências incluem “formas institucionalizadas de discriminação, tais como criminalização, patologização, ou estigmatização” (ibidem). Tais compreensões de transfobia são indispensáveis para resistências dentro de um tempo histórico que, no dobrar dos sinos cristãos, não quer que existamos, e configura “um contexto social mais amplo que [c]istematicamente prejudica pessoas trans e promove e recompensa sentimentos antitrans” (BETTCHEER, 2014a, 249).

Entretanto, através da utilização de cisnormatividade e outras terminologias anticistêmicas, a intenção é catalisar processos críticos que transformem fantasias sobre transfobia, especialmente as fantasias que a restrinjam àquelas violências em ‘nível individual’, em uma espécie de compreensão decolonial sobre a transfobia, a cisnormatividade e o cissexismo como estruturantes de violências institucional, socio-cultural, e existencialmente impregnadas por culturas e sociedades. Esta preferência terminológica e conceitual me parece alinhada ao crescente uso do termo cisgenerismo na literatura acadêmica:

O uso do termo cisgenerismo está, aos poucos, crescendo na literatura (ver, por exemplo, Ansara e Hegarty (2012)). Historicamente, o termo

transfobia tem sido utilizado mais frequentemente na literatura e discursos comuns. No entanto, apesar desta maior utilização, 'transfobia' remete ao medo de indivíduos trans-identificados ao invés de capturar as pressuposições criticamente centrais e evidentemente falsas que sustentam o sistema cultural generalizado de preconceito e discriminação direcionados à comunidade trans. Outros termos também foram atualizados para refletir de maneira mais precisa as visões de mundo similarmente viesadas, incluindo-se um deslocamento do uso de 'homofobia' para designar discriminação e estigma contra pessoas gays para a utilização de 'heterossexismo' (HEREK, 2004, 15).

Se, então, Glória Anzaldúa (na leitura de Butler (2004, 228))

nos está solicitando que fiquemos nos extremos daquilo que sabemos, que coloquemos nossas próprias certezas epistemológicas em questão, e que através destas outras formas de saber e viver no mundo expandamos nossas capacidades de imaginar o humano.

Poderia a conceituação analítica, teórica, política da cisgeneridade expandir nossas capacidades de imaginar diversidades humanas de corpos e identidades de gênero?

4 Colonialidades sobre corpos e gêneros inconformes

Seria preciso estudar, primeiro, como a colonização se esmera em descivilizar o colonizador, em embrutecê-lo, na verdadeira acepção da palavra, em degradá-lo, em despertá-lo para os instintos ocultos, para a cobiça, para a violência, para o ódio racial, para o relativismo moral [...]. (CÉSAIRE, 1978, 17)

O objetivo deste capítulo é o de trabalhar, discursivamente, alguns fundamentos e análises sobre processos normativos que constituiriam – é o que se propõe – colonialidades sobre corpos e identidades de gênero humanas, particularmente em relação aos corpos e identidades de gênero (em diversos graus e formas) não normativas em relação à cisnormatividade. Talvez seja interessante, aqui, iniciar com uma compreensão (em Restrepo e Rojas (2010, 15)) a respeito de ‘colonialidade’ e ‘colonialismo’, para fundamentar esta proposta:

O colonialismo se refere ao processo e aos aparatos de domínio político e militar que se exercem para garantir a exploração do trabalho e das riquezas das colônias em benefício do colonizador. [...] A colonialidade é um fenômeno histórico muito mais complexo que se estende até nosso presente, e que se refere a um padrão de poder que opera através da naturalização de hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas que possibilitam a re-produção de relações de dominação; este padrão de poder não só garante a exploração pelo capital de alguns seres humanos por outros em escala mundial, como também a subalternização e obliteração dos conhecimentos, experiências e formas de vida daquelas pessoas que são assim dominadas e exploradas.

“Para dizê-lo em outras palavras, o colonialismo foi uma das experiências históricas constitutivas da colonialidade, mas a colonialidade não se esgota no colonialismo” (ibidem). A partir desta apreciação, propõe-se pensar a normatividade cisgênera enquanto um conjunto de dispositivos de poder colonialistas sobre as diversidades corporais e de gênero, sendo tais dispositivos atravessados por outras formas de inferiorização, marginalização e colonização interseccionais. Para efeitos de análise, este conjunto de dispositivos será organizado em seções relativas às ‘esferas’ – ou sistemas – em que ocorreram, durante minhas vivências autoetnográficas: ‘sistemas legais e de saúde’, ‘sistemas acadêmicos’, e ‘dimensões existenciais’ da ciscolonialidade.

Aqui, talvez, seja relevante enfatizar que este trabalho não pretende – e, por sua própria proposta epistemológica e metodológica, possivelmente negue esta pretensão de maneira bastante explícita – qualquer objetivo de esgotar ou cobrir uma

‘totalidade’ sobre questões relativas a diversidades corporais e de identidades de gênero: minhas localizações privilegiadas em diversos aspectos, juntamente a uma recente autoidentificação e socialização de uma identidade de gênero não normativa, e um tanto considerável de sequela e brisa, se constituem em uma perspectiva entre várias possíveis a respeito destas questões. De minhas localizações se explicam, por exemplo, tanto a presença significativa dos sistemas acadêmicos quanto a inexistência, praticamente, de discussões autoetnográficas sobre diversidades corporais¹. Gosto de pensar que a proposição autoetnográfica, ao trazer corpos e identidades e perspectivas em miradas próprias – automiradas – interseccionalmente localizadas, pode promover, inspirar e convidar outras automiradas, outros diálogos e des+aprendizados coletivos. E, em meu caso, espero que minhas inserções e diálogos particulares com sistemas legais, de saúde e acadêmicos, minhas presenças em diferentes ativismos, e minhas viagens existenciais delineiem alguns caminhos possíveis de análise, de autoetnografias trans, travestis, viadas, bichonas, desvairadas, prostitutas, putas, ilegais, imorais, entre tantas outras.

Por sua vez, evidentemente, é preciso notar que, enquanto pesquisadora, a seleção dos relatos autoetnográficos guarda relações íntimas com os referenciais teórico+políticos e a proposta epistemológica anteriormente apresentadas². Uma vez consideradas, de formas mais teóricas e analíticas, a cisgeneridade e cisonormatividade enquanto conceitos, faz-se necessário apresentar uma fundamentação para não somente ‘ilustrar’ a existência deles de maneira exaustiva (para isto, talvez, já bastem as incipientes estatísticas de violências e exclusões), mas dar-lhes carne, vivência, experiência e perspectiva. No caso deste trabalho, propõe-se, em algum sentido, o oposto da fundamentação universalista: a autoetnografia interseccionalmente situada, entendida em sua precariedade e insuficiência, bem como em seus privilégios de acesso específicos, como denúncia das limitações da colonialidade do saber universalista e euro+médico+jurídico-centrista, e o conseqüente convite às histórias e narrativas – também precárias, também insuficientes – de tantas diversidades apagadas, marginalizadas, exotificadas, desrespeitadas: colonizadas. É preciso estudar o colonizador, é preciso estudar as colonialidades que envolvem e esmagam nossas

¹ Uma inserção que vem ocorrendo no processo de construção desta dissertação, no sentido de complexificar e potencializar os usos teórico+políticos da cisgeneridade como normatividade. Pensar diversidades corporais – e funcionais – ainda é um esforço relativamente incipiente meu (a partir de oportunidades em ativismos e de produções de colegas, como Mauro Cabral e Ana Karina Figueira Canguçu-Campinho), porém considerei que a inclusão explícita destas diversidades pode apontar para possibilidades epistemológicas interessantes, particularmente no sentido da problematização de fundamentos cisonormativos. Para mais considerações, ver a seção ‘Caminhos de um projeto’.

² Aqui, considero importante frisar que as ausências autoetnográficas também procuram interrogar a necessidade de certas ‘curiosidades’ oriundas em frequentes miradas cisonormativas. O que se decide contar a respeito de minhas vivências enquanto mulher trans e travesti e *crossdresser* e o que se decide não contar constituem, conjuntamente, posicionamentos políticos diante das colonialidades sobre as identidades de gênero inconformes.

diversidades (mesmo que com um cínico sorriso de ‘acolhimento’ nos lábios), para melhor prepararmos e organizarmos nossas estratégias de enfrentamento, resistência e desmantelamento: das colonialidades e dos colonizadores que delas se alimentam (em variadas dietas).

Este capítulo se refere aos estudos destas colonialidades. O próximo, a possíveis e utopizadas preparações e organizações decoloniais.

Os processos normativos que constituiriam colonialidades sobre as diversidades corporais e de identidades de gênero, para fins de contribuição à criação e sofisticação de instrumentos decoloniais antiopressivos, também podem ser compreendidos como violências de caráter cissexista – cissexismo que é institucionalizado e produzido a partir de culturas e sociedades atravessadas por colonialidades interseccionais ‘outras’, também. Elaborar esta compreensão a partir de um trabalho autoetnográfico de uma mulher trans e travesti talvez seja – e assim se espera – uma pequena contribuição no sentido de incentivar e provocar rebeliões anticoloniais relativas a diversidades corporais e de identidades de gênero, particularmente quando se consideram o apagamento e invisibilização destas perspectivas³ por parte dos sistemas que serão, adiante, analisados.

Neste sentido, pretende-se que os relatos autoetnográficos deste capítulo abram espaço para a compreensão dos processos cisnormatizantes de corpos e gêneros humanos enquanto violentos e inadmissíveis, em uma espécie de convite à decolonização epistêmica⁴ através da multiplicação de autoetnografias trans*, inter* e de outras diversidades corporais e de identidades de gênero. Aqui, são trazidos alguns relatos com o propósito de esboçar alguns caminhos possíveis, juntamente a outras narrativas, para a historicização complexa e múltipla da cisgeneridade enquanto normatividade de corpos e identidades de gênero.

Sendo assim, diferentemente do capítulo anterior, os próximos dois capítulos têm suas reflexões profundamente atravessadas por vivências e observações autoetnográficas. Não que o capítulo anterior, eminentemente conceitual, também não estivesse similarmente atravessado por tais vivências e observações, mas nele (por estratégia e conveniência epistemológica e acadêmica) não se explicitaram tanto estes traços: em *Colonialidades e Inflexões decoloniais de corpos e gêneros inconformes*, meu corpo e minha identidade de gênero inconforme estão implicadas na escrita, no processo, nas

³ Em [Namaste \(2000, 265\)](#), é realizada uma análise de “como pessoas transexuais e transgêneras são produzidas [em leitura pós-estruturalista] – isto é, apagadas – em diferentes espaços: ativismo antiviolença, saúde, clínicas de identidade de gênero, status civil”. Sua percepção é de que “o apagamento é a relação social mais significativa em que se situam as pessoas transexuais e transgêneras”.

⁴ Descolonização epistêmica efetivada a partir de desobediências, constituídas pela desvinculação “dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento” ([MIGNOLO, 2008, 290](#)).

frustrações e perspectivas existenciais diante de um mundo institucional, sociocultural, pessoal e politicamente cissexista.

As anotações autoetnográficas que analiso no presente capítulo referem-se a instâncias a partir das quais, acredito, seja possível refletir sobre dispositivos de poder cisonormativos e seus impactos colonialistas contra existências de corpos e gêneros diversamente inconformes a esta normatividade. A partir de vivências e afetações que estas instâncias provocam sobre meu corpo generificado – e sobre minhas possibilidades analíticas, indissociáveis de meu corpo –, pretendo considerar e cartografar alguns padrões e estratégias cisonormativas que nos catalisem compreensões críticas sobre o aspecto sistêmico, institucionalizado e entranhado das inferiorizações, brutalizações e invisibilizações cissexistas. Que estes esforços contribuam para uma inflexão decolonial sobre diversidades corporais e de identidades de gênero, nos termos colocados por Restrepo e Rojas (2010, 37-38):

A inflexão decolonial pode ser entendida, de maneira ampla, como o conjunto dos pensamentos críticos a respeito do lado tenebroso da modernidade produzidos desde as pessoas ‘condenadas da terra’ (FANON, 1968)⁵ que buscam transformar não somente o conteúdo, como também os termos-condições nos quais se têm reproduzido o eurocentrismo e a colonialidade no [c]istema mundo, inferiorizando seres humanos (colonialidade do ser), marginalizando e invisibilizando [c]istemas de conhecimento (colonialidade do saber) e hierarquizando grupos humanos e lugares em um padrão de poder global para sua exploração em áreas da acumulação ampliada do capital (colonialidade do poder).

A consideração e caracterização destas colonialidades orientam a estruturação deste capítulo, interessado em pensar esta “matriz de poder colonial” que “afeta todas as dimensões da existência social, tais como a sexualidade, a autoridade, a subjetividade e o trabalho (QUIJANO, 2000)” (GROSFOGUEL, 2008, 123). Compreendendo, por sua vez, que “a colonialidade global não é redutível à presença ou ausência de uma administração colonial (GROSFOGUEL, 2002) nem às estruturas político-econômicas do poder” (GROSFOGUEL, 2008, 125-126), fazem-se fundamentais e necessárias cartografias interseccionais para a catalisação e aprimoramento de processos múltiplos de rebelião, indignação e organização decoloniais. Para contribuir, na esfera de normatividades relativas a diversidades corporais e de identidades de gênero, com a compreensão dos inúmeros entrelaçamentos entre as violações de direitos humanos cometidas contra aquelas pessoas que desafiam normatividades de gênero – como, por exemplo, a negação da identidade e a patologização desnecessária, mercantilista e

⁵ Nota de tradução: faço referência à versão em português da obra de Frantz Fanon, em substituição à versão em língua espanhola, feita na citação original.

cientificamente questionável de corpos e gêneros inconformes – e os históricos projetos colonialistas europeus. Afinal, como aponta [Winter \(2013, 59\)](#):

Muitas pessoas transgêneras pelo mundo vivem em culturas que são mais receptivas às diferenças de gênero do que parte considerável do Ocidente. Muitas destas culturas têm uma longa história de inclusividade em relação a estas pessoas, uma inclusividade que era um anátema para colonizadores e missionários europeus, algumas das quais – ainda assim – sobrevivem até hoje.

Este capítulo assim, parte da compreensão, a partir de Judith Revel (em [Pavón \(2013\)](#), tradução nossa) de que “não se pode pensar a necessidade da liberação, a resistência ao poder, etc se não se faz antes a cartografia das relações de poder em que se está imersa. Portanto: seja você sempre a pessoa cartógrafa de seu presente, olhe ao seu redor, leia as notícias”. Com estes desafios em mente, tanto este capítulo como o próximo são divididos esquematicamente em três seções: (1) Sistemas legais e de saúde – em que se expressam de maneira mais significativa, talvez, as colonialidades de saber e poder; (2) Sistemas acadêmicos – talvez o símbolo maior da colonialidade do saber; e (3) Dimensões existenciais – onde reside um dos fundamentos da colonialidade do ser. Não são seções estanques, e tampouco é uma estrutura que objetive qualquer interpretação isolada – laboratorial – sobre estes sistemas e processos. A proposta, aqui, é deixar entrever algumas frestas epistemológicas a partir destas reflexões um tanto lombradas, um tanto acadêmicas/academicistas (um aspecto que venho tentando desaprender, em diversos aspectos), na intenção de fazer parte de um conjunto de processos decoloniais que viabilizem boas gargalhadas e autodefesas legítimas:

”Ao cabo de anos e anos de irrealismo, [. . .] [a pessoa] colonizad[a], de metralhadora portátil em punho, defronta enfim com as únicas forças que lhe negavam o ser: as do colonialismo” ([FANON, 1968, 44](#)). E, dando “uma gargalhada cada vez que aparece como animal nas palavras do outro [. . .], começa a polir as armas para [fazer sua humanidade] triunfar” (ibid.,32).

4.1 Sistemas acadêmicos

Colonização e civilização?

A maldição mais comum nesta matéria [i.e., a colocação da questão ‘colonização e civilização?’] é deixarmo-nos iludir, de boa fé, por uma hipocrisia coletiva, hábil em enunciar mal os problemas para melhor legitimar as soluções que se lhes aplicam.

[. . .]

E digo que da colonização à civilização a distância é infinita. ([CÉSAIRE, 1978, 14-16](#))

Minhas reflexões sobre questões trans* iniciaram-se alguns anos antes de qualquer contato acadêmico mais formal. Estas reflexões já lampejavam a partir de minhas vivências inconformes de gênero (minhas 'montagens' escondidas, saídas a 'bares trans*', entre outras experiências), e iam se complexificando conforme passaram a se associar com a leitura de obras como 'Transgender Rights', editada por [Currah, Juang e Minter \(2006\)](#), 'Whipping Girl', de [Serano \(2007\)](#), e 'Crossing Sexual Boundaries: Transgender Journeys, Uncharted Paths', editada por [Kane-Demaios e Bullough \(2006\)](#). E, assim, uma leitura que se iniciou com o objetivo de encontrar algum apoio teórico+político para os sentimentos de que viviane representava algo mais profundo em mim passou também a originar um interesse acadêmico por questões trans*.

Esta seção apresenta alguns relatos e percepções autoetnográficas durante esta minha trajetória acadêmica recente, enfatizando aspectos que nos permitem considerar criticamente as colonialidades cisnormativas que atravessam instituições acadêmicas nas suas relações com diversidades corporais e de identidades de gênero. Pelos relatos a seguir, alguns questionamentos a respeito destes sistemas acadêmicos são colocados, como as restrições ao acesso e permanência de pessoas trans na academia, as subalternizações de vozes trans* na produção de saberes, e as problematizações e limitações epistemológicas nas utilizações de pessoas de corpos e identidades de gênero diversas em pesquisas e projetos na academia.

Estes questionamentos, localizados a partir de minha inserção acadêmica viabilizada por privilégios interseccionais (de classe, raça-etnia, passabilidade e tipicidade corporal, por exemplo), devem levar em conta, com atenção bastante especial, as exclusões de parte significativa das diversidades corporais e de gênero do sistema educacional como um todo, e de forma particularmente violenta nos ambientes escolares. Como afirma [Louro \(1999, 31\)](#), "na escola, pela afirmação ou pelo silenciamento, [. . .], é exercida uma pedagogia da sexualidade [e de gênero], legitimando determinadas identidades e práticas sexuais, reprimindo e marginalizando outras." Esta pedagogia inclui elementos utilizados para negar a inteligibilidade de vivências trans*, implicando, interseccionalmente a outros fatores, nos altos índices de evasão e expulsão escolar e no "silêncio, [n]a dissimulação ou [n]a segregação" desta população (*ibid.*), violências articuladas com sua ausência e marginalização enquanto agentes políticas. Por sua vez, [Andrade \(2012, 247\)](#) discute como estas violências afetam vivências travestis nos espaços escolares, onde suas inconformidades de gênero as levam a serem "ocultadas, negadas e/ou violentadas", impelindo-as a "abandonar os estudos" e, assim, "camuflando o processo de evasão involuntária induzido pela escola". Minha existência na academia, enquanto mulher trans e travesti, se dá neste contexto histórico de violências, e se explica, em medida significativa, pelos privilégios interseccionais de acesso a recursos que tive e tenho⁶: é a partir da consciência destas posições que pretendo

⁶ Acredito ser importante notar, entretanto, a variabilidade temporal destes posicionamentos intersecci-

articular minha caracterização dos sistemas acadêmicos e seus relacionamentos com as diversidades corporais e de identidades de gênero.

Considerando-se, assim, um sistema educacional fundado em profundas exclusões e invisibilizações contra estas diversidades – no contexto brasileiro, particularmente contra travestis e mulheres trans+transexuais –, as reflexões desta seção procuram caracterizar as colonialidades de saber estabelecidas tanto a partir de tais exclusões e invisibilizações, quanto de efeitos advindos delas, como as exotificações e utilizações colonialistas destas diversidades a partir de determinadas epistemologias que nos fazem, por vezes, ter abalada a confiança em suas relevâncias. Como apontado no artigo ‘Reflexões autoetnográficas trans sobre saúde’ (VERGUEIRO, 2015b):

Nesta perspectiva autoetnográfica, portanto, parte-se de uma formulação teórico-política de que as construções de conhecimento sobre identidades de gênero a partir dos olhares cisgêneros não se configura, necessariamente, a partir das epistemologias mais relevantes às populações gênero-diversas: afinal, como aponta Namaste (2000, 1), “muito poucas das monografias, artigos e livros escritos sobre nós lidam com as realidades práticas de nossas vidas, nossos corpos, e nossas experiências do mundo cotidiano”. Estes questionamentos são importantes, afinal “o centro [...] não é um local neutro. Ele é um espaço *branco* [e cisgênero] em que pessoas negras [e não cisgêneras] tiveram negado o privilégio da fala.” (KILOMBA, 2010, 27) (ênfase da autora).

Entre estas epistemologias questionáveis (neste caso, deploráveis), poderíamos incluir os estudos criminológicos feitos com travestis, realizados pelo delegado Guido Fonseca através do seu ‘acesso privilegiado ao campo’, uma vez que “desde 1976 as travestis já eram alvos privilegiados do policiamento ostensivo na cidade de São Paulo” (Brasil, 2014b, 299):

A Portaria 390/76, da Delegacia Seccional Centro, autorizava a prisão de travestis da região central da cidade para averiguações. Segundo essa mesma portaria, o cadastro policial das travestis “deverá ser ilustrado com fotos dos pervertidos, para que os juízes possam avaliar seu grau de periculosidade”, dando às imagens importância fundamental no inquérito policial.

Nada como dispor de informações para fazer pesquisa. Aqui figura um exemplo talvez demasiadamente explícito, porém ele é ilustrativo para se considerarem as condições, objetivos e relações de poder envolvidos nas produções de conhecimentos sobre um “segmento” ou ‘campo de estudos’ tido como pervertido (ibidem):

onais, de maneira a não nos permitir simplificar análises indevidamente – supondo-os permanentes, por exemplo.

A partir dos Termos de Declarações colhidos das travestis com informações sobre profissão, ganho mensal, gastos com hormônios e aluguel, além das imagens já referidas, Guido Fonseca fez uma série de estudos criminológicos com esse segmento que ele caracteriza como perversão.

Torna-se fundamental lutar, neste sentido, para que as instituições acadêmicas e estatais não se estabilizem como os únicos campos que refletem sobre estas questões, mostrando como os conhecimentos que produzem não necessariamente dialogam com nossas necessidades de saber – inclusive, podendo ser ativamente envolvidos em nossos apagamentos e brutalizações. Ao apresentar as limitações epistemológicas e estruturais destas instituições hegemônicas neste capítulo, pretendemos caracterizar as colonialidades existentes em sistemas acadêmicos para, no próximo, considerar estratégias e possibilidades para reconhecer e amplificar estes ‘outros’ conhecimentos críticos, que, legitimados ou não por academias, seguem sendo produzidos e, na medida de suas possibilidades, estabelecem processos de resistência às violências sistêmicas. Como aponta [Cross \(2010b\)](#):

Ao considerarmos a ampla blogosfera trans*, torna-se evidente que a produção teórica e intelectual está – por necessidade – ocorrendo fora da academia ou em suas periferias. Os lugares onde pessoas trans* aprendem, se reúnem, se expressam e, sim, criam teoria estão frequentemente distantes destes lugares tidos como mais legítimos ou oficiais.

Os enfrentamentos às cisnormatividades em sistemas acadêmicos devem estar atravessados, portanto, tanto pelo reconhecimento destes saberes já produzidos em vários espaços por pessoas de corpos e identidades de gênero diversas (para além, inclusive, da ‘ampla blogosfera trans*’ apontada por Katherine Cross, envolvendo similarmente os conhecimentos das ruas e pistas, as contações e babados trans e travestis), quanto pelo seu acesso e permanência a estes sistemas, implicando em transformações institucionais decorrentes deste reconhecimento e destas inserções na academia. Estes enfrentamentos decoloniais, constituindo-se como elementos necessários ao desmantelamento destas normatividades, podem ocasionar re+definições epistemológicas que sejam (mais) relevantes a estas diversidades, e re+definições na alocação de recursos destinados a pesquisas a seu respeito. É, ao menos, o que se pretenderá estrategizar adiante, após as proposições críticas deste presente capítulo, no sentido de caracterizar cisnormatividades por instituições acadêmicas.

Às colonialidades destes sistemas, pois.

4.1.1 Como investigar cissexismos institucionais?

No dia da apresentação do projeto de pesquisa para a banca examinadora, eu estava um pouco tensa. Ao ser chamada, fui muito bem recepcionada pelo presidente da banca, mas ao entrar na sala todos ficaram parados, ninguém falava nada, estavam espantados. Até que resolvi acabar com aquele silêncio perguntando quem iniciaria. Um dos integrantes pediu para o presidente iniciar. Sabia que aquilo não era de praxe, pois parecia que haviam iniciado os trabalhos naquele momento, não sabiam quem começava nem como começar. Apesar de tantas leituras, aquilo tudo era inédito para aqueles pesquisadores, que tinham campo amplo de atuação no Brasil e fora deste. Iniciei o curso de Doutorado e me deparei com situações que jamais pensei encontrar, como colegas que mudavam a fisionomia facial ao me verem em sala e durante algumas aulas questionavam minha sexualidade. (ANDRADE, 2012, 86)

Este relato autoetnográfico se refere ao processo de qualificação e implantação do financiamento que venho recebendo para o desenvolvimento desta pesquisa na Universidade Federal da Bahia (UFBA), através da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Seu objetivo é o de analisar as possibilidades e limitações nas lutas por reconhecimentos institucionais a respeito de discriminações e obstáculos sistêmicos (i.e., institucionalizados) contra as diversidades corporais e de identidades de gênero. Em particular, trago reflexões sobre as dificuldades e frustrações envolvidas na tentativa de investigar e propor melhorias neste meu processo de implantação de bolsa, considerando a possibilidade de que tenham ocorrido problemas relativos ao meu uso do nome social em meus registros acadêmicos, de maneira a imaginar abordagens mais interseccionais e sensíveis em resposta a eventuais problemas similares no uso de nomes sociais no âmbito da comunidade universitária.

Em março de 2014, foi publicado, pelo programa de Pós-graduação de que faço parte, o resultado final de seleção de pessoas bolsistas no qual eu estava incluída, seleção dedicada a pessoas que haviam iniciado no programa no ano de 2013. Após um ano de incertezas econômicas e de apoio familiar, a bolsa de mestrado representava um recurso importante para mim, levando-me a tentar providenciar os documentos necessários prontamente. Infelizmente, devido a questões relativas à minha matrícula e à abertura de conta em uma instituição financeira, somente tive a documentação completa em meados de abril. No final deste mês, confirmei se tudo estaria correto para a implantação da bolsa, obtendo respostas positivas tanto da Pró-Reitoria de Ensino de Pós-Graduação (PROPG) – referente aos documentos solicitados – quanto da coordenação do programa a que estou vinculada – referente ao cadastro no sistema Sucupira, necessário para a implantação das bolsas.

Tranquilei-me até o início de maio, quando já esperava o primeiro depósito

deste financiamento acadêmico. Apesar de ter obtido a informação de que as bolsas costumam ser transferidas no início do mês, esperei ainda alguns dias para confirmar se tudo estava regular, por imaginar algum atraso relativo à greve de servidores das Instituições Federais de Ensino Superior que então ocorria. Até que, no dia 14 de maio de 2014, uma quarta-feira, resolvi contatar a coordenação do curso novamente:

Gostaria somente de perguntar se as bolsas das novas pessoas bolsistas já saiu. . . é que, conversando com algumas colegas, o pagamento sai logo no início do mês.

E, como a minha ainda não saiu, somente quis verificar se houve alguma questão, e – se sim – se seria algo geral ou individual. . .

Duas respostas chegam a mim, neste mesmo dia, por parte da coordenação: “Vc entregou o certificado de matrícula, como combinamos?”, e “Outra questão. Vc está cadastrada como Douglas e não como Viviane. Estarei na Secretaria do Programa na sexta a tarde”. Tendo feito a entrega do certificado de matrícula na PROPG anteriormente, respondi-lhe no dia seguinte que já havia feito o combinado, e perguntei-lhe se na sexta-feira poderíamos conversar. Desencontramo-nos nesta sexta-feira, mas em uma conversa informal feita neste mesmo dia com outras pessoas, levantou-se a hipótese de que meu nome social teria sido a causa do problema na implantação de minha bolsa.

No domingo (18), envio mensagem à coordenação, buscando confirmar as informações. No dia seguinte, recebo a resposta de que a bolsa estaria implantada, e que teria(m) sido meu(s) nome(s) a razão dos problemas ocorridos no processo. Em uma conversa informal pouco antes de meu exame de qualificação e de um evento denominado ‘Descolonizando Identidades de Gênero’ em que eu seria uma das pessoas participantes⁷, o coordenador me repreende, dizendo que eu deveria ter sido mais ágil nesta implantação de bolsa e na notificação do atraso, e que por pouco eu não perdi o acesso a este financiamento.

Sentindo-me culpabilizada pela situação e preocupada com a possibilidade de que este atraso e potencial perda de financiamento estivessem relacionados com a precariedade e insensibilidade institucional no trato com pessoas trans, decidi enviar uma mensagem ao Colegiado do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da UFBA (Pós-Cultura), relatando a situação e sugerindo um possível caminho de apurações do ocorrido. Se, como hipotetizou o então coordenador do curso, haveria a possibilidade de que meu nome social (que, enfatize-se, figurava junto a meu nome de registro, este em parênteses, em minha matrícula) tenha sido

⁷ Esta mesa, extremamente importante no processo de minha formação, foi realizada a partir de uma ação conjunta do ‘UFBA em Paralaxe’, programa da Pró-Reitoria de Ações Afirmativas e Assistência Estudantil (PROAE), e do ‘Chá da Diversidade’, um evento do Grupo Gay das Residências (GGR) juntamente ao coletivo Kiu! e ao grupo de pesquisa Cultura e Sexualidade (CuS).

um elemento para os problemas de implantação que quase me fizeram perder a bolsa, me parecia importante que fosse minimamente investigado o que aconteceu neste processo, de maneira a garantir e se aproximar da equidade no acesso a recursos por parte de pessoas trans, por exemplo, que utilizem seus nomes sociais no âmbito da universidade e sejam parte de projetos de pesquisa. Então, no dia 24 de maio, enviei o seguinte:

Olá a todas pessoas,

Gostaria, mui brevemente, de requisitar a inclusão de uma pauta para a próxima reunião do Colegiado: uma apuração a respeito da implantação de minha bolsa CAPES, ocorrida (segundo fui informada pelo coordenador do Pós-Cultura) há alguns dias, neste mês de maio. Com o objetivo de contribuir para a agilidade deste processo, quero sugerir um possível roteiro de encaminhamentos a este Colegiado:

1) Requisitar informações detalhadas sobre o processo de implantação de minha bolsa a todas esferas institucionais pertinentes (coordenação do Pós-Cultura, NEPG, etc.), enviando-as assim que disponíveis às pessoas envolvidas (incluindo-se a mim, entre elas).

2) Analisar os fatos, com particular atenção em relação às especificidades de minha inserção como pessoa trans* – o quanto é efetivo o reconhecimento de meu nome social, por exemplo, e se sua utilização levou a problemas no processo de implantação da bolsa.

3) Elaborar um parecer sobre o ocorrido, com um posicionamento formulado a partir de uma análise crítica acerca de como a Universidade Federal da Bahia vem promovendo (ou não) “a equidade na sociedade” e está combatendo (ou não) “todas as formas de intolerância e discriminação decorrentes de diferenças sociais, raciais, étnicas, religiosas, de gênero e orientação sexual” (Estatuto da UFBA), seja em termos gerais, seja neste caso em particular, que afetou diretamente minhas possibilidades econômicas de permanência neste curso de pós-graduação. De como este meu caso particular está (ou não) situado em um contexto de transfobia/cissexismo institucionais, o que inclui verificar a incompetência e/ou despreparo (ou não) de instâncias administrativas e do corpo docente para se relacionar com pessoas trans*, caso a especificidade de minha vivência trans* (como a assunção de um nome social) tenha sido elemento de entrave ao meu acesso à bolsa CAPES.

Acredito que este processo possa ser bastante frutífero, no sentido de avaliarmos e repensarmos as estruturas burocráticas desta universidade, propondo, se necessário, mudanças que a tornem efetivamente um espaço de promoção de equidade.

Abaixo, elenco alguns detalhes sobre o processo, já me colocando à disposição para dirimir quaisquer dúvidas que possam surgir.

Considerando que:

1) O resultado final com a relação das pessoas bolsistas foi divulgado em 17 de março de 2014 (ver: <http://bit.ly/resultadobolsavet14>); e que:

2) Ao final de março, consegui, com o auxílio da coordenação do programa, normalizar minha matrícula no semestre 2014.1, sendo que meu comprovante de matrícula foi entregue no dia 7 de abril de 2014 no NEPG.

Gostaria de solicitar detalhes sobre como esta minha bolsa não foi

implantada já a partir do mês de abril, inclusive estando prestes a ser cancelada e repassada a outra pessoa. Segundo o coordenador do Pós-Cultura, isto se deveu à 'divergência' entre meu nome social (viviane) e meu nome de registro, 'divergência' que teria levado ao quase arquivamento da implantação de minha bolsa.

Partindo da compreensão de que meu nome social é legítimo – e, inclusive, reconhecido em minha matrícula no Pós-Cultura –, e que minha documentação foi entregue corretamente e a tempo da implantação no mês de abril, interpreto que o ocorrido é não só extremamente preocupante, mas também um reflexo da transfobia/cissexismo institucionais nesta universidade, incapaz de se relacionar satisfatoriamente com uma pessoa trans* em seu corpo discente.

É importante destacar que, agora, para além das microagressões por que já passei neste programa, também o meu acesso a recursos econômicos foi comprometido. Este não é um detalhe, considerando-se as exclusões a que são submetidas as vivências trans* nos sistemas educacionais e de trabalho.

Aguardo ansiosamente por uma oportunidade de ser melhor informada a respeito dos problemas ocorridos neste processo.

Após dois dias de seu envio, apenas uma pessoa integrante do colegiado havia respondido a mensagem, apoiando a inclusão do que propus na pauta da reunião. Envio, então, uma outra mensagem, após outros dois dias sem outra resposta:

Considerando-se a única resposta obtida até o momento, devo considerar que este Colegiado aceita a inclusão deste questionamento (nos termos por mim colocados) na pauta da próxima reunião?

Fiquei realmente em dúvida, por isso a pergunta.

Muito obrigada, sinceramente, pela atenção.

A esta mensagem, responderam outras 3 pessoas em meu apoio. Entretanto, no dia 7 de junho recebo um e-mail com a pauta da “Reunião Ordinária do Colegiado” a ser realizada no dia 9 – dali a dois dias. Não estava incluída minha demanda, neste documento, algo que me frustrou bastante e me fez responder a este e-mail, então, com o seguinte:

Gostaria, conforme prévia conversa por email, de solicitar que a discussão sobre a situação de minha bolsa capes seja incluída na pauta desta reunião do colegiado.

de maneira resumida, trata-se da demanda por uma apuração sobre os problemas relacionados à possível observância indevida de meu nome social, o que acarretou em atraso no recebimento da bolsa.
obrigada.

Um professor do programa oferece seu apoio à minha demanda, enfatizando que minha solicitação havia sido enviada com bastante antecedência. E então, no dia 9 de junho, realiza-se a reunião do colegiado, e em dado momento sou convocada

a expor o ocorrido em relação à implantação da bolsa. Ao apresentar as questões e demandas de apuração na linha do que fora mencionado na mensagem do dia 24 de maio (apesar de todo nervosismo que envolve este tipo de apresentação, para mim), deparo-me então com alguns posicionamentos cuja (falta de) criticidade me incomodou profundamente, no sentido de minimizar ou ignorar a possibilidade de que meu nome social tenha sido a causa para a implantação da bolsa não somente atrasar, mas quase impedir meu acesso ao financiamento – algo que, em minha compreensão, caracterizaria uma instância de transfobia e cissexismo institucional, demandando ações de conscientização e definição de procedimentos sensíveis à população trans e gênero-diversa. Trago, de memória, alguns exemplos das respostas em relação às minhas demandas:

Resposta 1: Acredito que o problema com as bolsas se deveu à greve dos servidores. Veja só, outros alunos também tiveram problemas na implantação da bolsa.

Resposta 2: Você já não está recebendo a bolsa? Deixe isso para lá. . .

Resposta 3: Veja bem, nem sempre é o que pensamos: eu, por exemplo, já passei por situações em que imaginei ter sido discriminada por minha sexualidade, porém notei que não tinha sido este o motivo da situação. As pessoas têm dias ruins, nem sempre se trata de discriminação pelo que somos.

Apesar das argumentações em sentido contrário, insisti na necessidade de apuração do caso especialmente pela sua possível contribuição à melhoria de processos administrativos em relação a pessoas trans (como, entre outros elementos, a implementação do nome social na universidade, ainda em discussão), e ao final da reunião ficou decidido que o coordenador do curso prepararia um relatório sobre o ocorrido. Considerei que, com este documento em mãos, pudesse questionar individualmente outras instâncias, como a PROPG, de maneira melhor fundamentada e com maior respaldo institucional. E então, após um recesso de copa do mundo e mais alguns dias, retiro o relatório no dia 7 de agosto de 2014. Nele, há somente um parágrafo que guarda relação mais direta com a potencial situação de transfobia institucional – no caso, o uso de meu nome social ter sido um eventual empecilho à implantação da bolsa:

Pelo que pude entender, a base de dados Capes opera com CPF e nela consta o nome de Douglas Takeshi Simakawa. Creio que o mesmo ocorre com a conta bancária da mestrandia. Como alguns documentos foram entregues posteriormente, em período em que os funcionários responsáveis pela implantação das bolsas no sistema estavam em greve, os documentos não foram juntados e a documentação de Viviane estava incompleta, aguardando o fim da greve para solução.

A razão parece estar na greve, e não nos nomes sociais; aparentemente, o

problema não foi com meu nome. E assim seguimos.

4.1.2 Cisgeneridade, transfeminismos e déficits teóricos

Pessoas aborígenes australianas não tinham nenhuma realidade humana para eles. Estas pessoas eram simples insumos para a construção de uma fantasia científica do primitivo, que por sua vez validaram uma doutrina de evolução social.

O papel da Austrália na construção da sociologia, como o do restante do mundo colonizado, foi o de ser uma mina de dados, uma fonte de exemplos etnográficos do primitivo. (CONNELL, 2007, 77)

Neste relato, pretendo pensar sobre como eventuais desinteresses e silêncios acadêmicos sobre a cisgeneridade me afetam, seja enquanto pesquisadora, seja enquanto alguém que se agonia com as injustiças decorrentes da invisibilização e marginalização das demandas políticas e de produção de saberes sobre diversidades corporais e de identidades de gênero. Estes desinteresses e silêncios, através dos fluxos das leituras acadêmicas, me pareceram dialogar com conceitos relativos a injustiças epistêmicas, propostos por Fricker (2007): as injustiças testemunhal e hermenêutica. A partir de Tsosie (2012, 1154)⁸ (tradução nossa), temos uma breve definição destas injustiças:

A injustiça testemunhal surge quando alguma pessoa é injustiçada em sua capacidade de prover conhecimentos, enquanto a injustiça hermenêutica surge quando uma pessoa é injustiçada em sua capacidade enquanto sujeita da percepção social.

Em relação à injustiça testemunhal, reflexo de assimetrias discriminatórias nas definições de quais perspectivas são dignas de credibilidade, há frequentemente uma relação com identidades (percebidas ou afirmadas) (ibid., 1155), no sentido de “a discriminação levar uma pessoa ouvinte a atribuir a uma outra falante menos credibilidade do que ela normalmente faria” (FRICKER, 2006, 108). Como aponta Tsosie (2012, 1155), “muitas destas práticas existem no nível de interações sociais informais, porém outras são formalizadas em nossas estruturas legais, sociais ou políticas”: a esfera acadêmica não poderia estar isolada destes processos (tanto formais quanto informais), particularmente em relação às diversidades corporais e de identidades de gênero.

Pensando a respeito de negritudes e pessoas negras na esfera acadêmica, por exemplo, Kilomba (2010, 27) é categórica: “Aqui nós fomos descritas, classificadas, desumanizadas, primitivizadas, brutalizadas, mortas. Este não é um espaço neutro”.

⁸ Neste artigo, Rebecca Tsosie reflete sobre o conceito de injustiça epistêmica em relação a pessoas indígenas no contexto jurídico estadunidense.

Neste sentido, acredito na importância de situarmos as reflexões teóricas a respeito das diversidades corporais e de identidades de gênero em um contexto histórico de marginalização e exclusão em sistemas educacionais racistas, em relação à sua des+consideração frequentemente problemática em sistemas acadêmicos. Nossas resistências e perspectivas descritas a partir das curiosidades cisgêneras, classificadas em códigos de transtornos mentais, desumanizadas em nossas autoidentificações, primitivizadas em relação à catequização colonial cristã (e pretensamente moderna) do homem-mulher-papai-mamãe, brutalizadas em pistas e intervenções cirúrgicas não consentidas, mortas por sermos quem somos. Compreender estas localizações historicamente situadas pode colaborar para compreensões críticas sobre as instâncias em que nossos conhecimentos são descreditados, exemplificando formas de injustiça testemunhal contra nossas diversidades.

Refletir sobre a injustiça hermenêutica, por sua vez, envolve a consideração sobre a economia política dos sentidos para o mundo e as existências, de como se produzem os mundos cognitivos possíveis, inteligíveis. Conforme trazido por [Tsosie \(2012, 1158\)](#):

De acordo com Fricker, a injustiça hermenêutica é “a injustiça de ter uma área significativa da experiência social de uma pessoa retirada do entendimento coletivo”, pelo motivo de o grupo ser estruturalmente discriminado e não ter como participar de maneira equânime na criação de significados compartilhados sobre a experiência social.

Em relação às diversidades corporais e de identidades de gênero, esta injustiça pode ser apreciada nos termos de suas ininteligibilidades e “compreensões distorcidas de suas experiências sociais”, distorções contra as quais, inclusive, é complicado dissentir, devido a obstáculos sistêmicos significativos ([FRICKER, 2006, 96](#)). Nossas sexualidades são colonizadas ao internalizarmos “os valores sexuais da cultura dominante”, lembrando-nos de [Driskill \(2004b, 54\)](#), e assim o são nossas perspectivas sociais sobre corpos humanos, sobre nossas autopercepções e identidades (socioculturalmente inseridas) de gênero, nossas im+possibilidades de construção performativa do gênero. De que se constituem os sistemas que definem os saberes sobre estas diversidades, afinal?

Colonialidades interseccionalmente estabelecidas, desde um ponto de vista epistemológico, podem implicar em contextos em que “relações de identidade e poder podem criar uma forma particular de injustiça epistêmica” ([FRICKER, 2006, 96](#)) onde “pessoas membros do grupo em desvantagem são hermenêuticamente marginalizadas”, ideia que indica “subordinação e exclusão de alguma prática que teria valor à pessoa participante” (*ibid.*, 99). Uma questão central nesta marginalização hermenêutica estaria, ainda segundo Miranda Fricker (*ibid.*, 99-100):

Desde uma perspectiva epistêmica, o que é problemático sobre este tipo de marginalização hermenêutica [persistente e ampla] é que ela faz com que o recurso hermenêutico coletivo seja estruturalmente discriminatório, uma vez que ele tenderá a produzir interpretações sobre as experiências sociais daquele grupo de maneira viesada, já que elas são insuficientemente influenciadas pelo grupo em questão e, portanto, indevidamente influenciadas por grupos hermeneuticamente mais poderosos.

Acredito que a consideração crítica sobre os silêncios e desinteresses acadêmicos em torno do conceito de cisgeneridade, bem como das propostas epistemológicas críticas que advêm deste conceito, podem se beneficiar da compreensão teórica destas formas de injustiça epistêmica. Neste relato autoetnográfico, apresento uma análise a respeito de uma instância em que a cisgeneridade enquanto conceito, e os transfeminismos enquanto perspectivas teóricas, políticas e acadêmicas, estiveram em pauta. A partir deste relato, penso ser possível derivar compreensões críticas sobre dinâmicas acadêmicas sistêmicas em torno de questões de diversidades corporais e de identidades de gênero, e particularmente questões trans*, e é justamente este o propósito desta seção. Neste sentido, quero enfatizar que o objetivo, aqui, se distancia bastante de uma busca por ‘verdades’ ou críticas individuais a determinadas atuações, uma vez que estas interações e diálogos servem a um entendimento crítico de operações sistêmicas, consideradas através dos referenciais teórico+políticos aqui apresentados.

Sendo assim, houve, em setembro de 2013, uma ocasião em que se discutiram tanto transfeminismos quanto o conceito de cisgeneridade, em uma apresentação acadêmica realizada na UFBA. Estive na audiência deste evento, que fora assim descrito em matéria escrita (pela redação) na página do grupo de pesquisa que atualmente integro, o Cultura e Sexualidade (CUS, 2013):

As recentes discussões em torno do transfeminismo no Brasil e a forma como algumas pessoas estariam usando o conceito de cisgênero foram alguns dos temas da palestra da professora, pesquisadora e ativista Tatiana Lionço, realizada na última segunda-feira, dia 9 de setembro, no Ciclo de Palestras Subjetividades, Sexualidades e Culturas (SUSEXCUS).

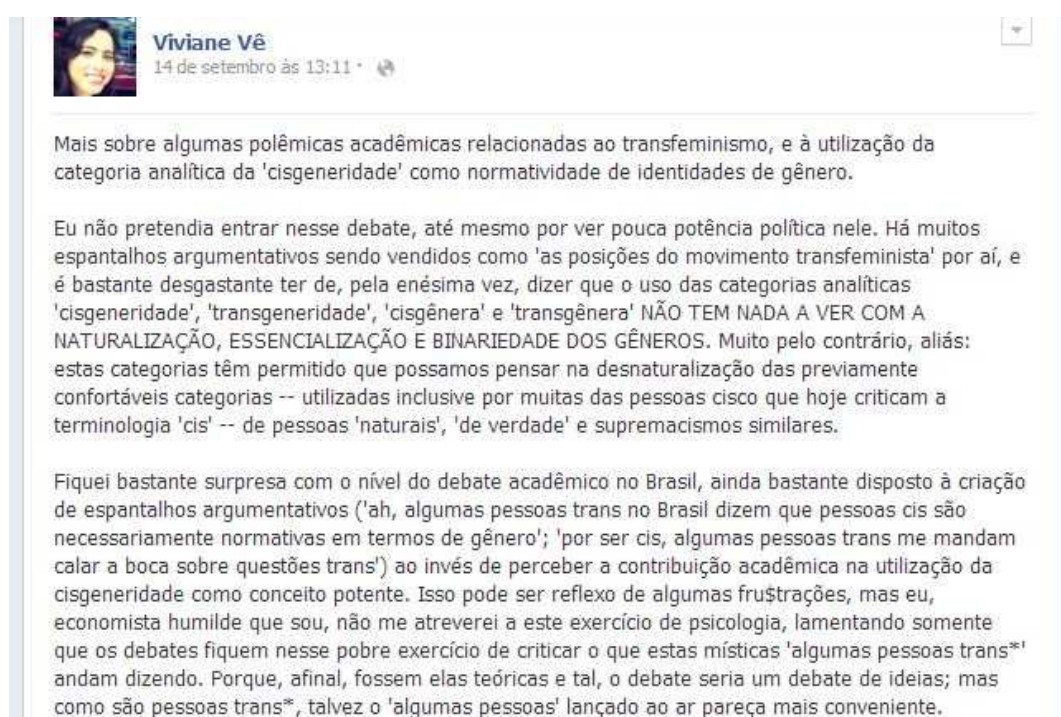
A apresentação da professora, pesquisadora e ativista tratou, eminentemente, sobre atuações de transfeminismos no âmbito de ativismos e em diálogos com a academia, particularmente em relação à utilização da categoria de cisgeneridade. Embora, durante a apresentação da professora, pesquisadora e ativista, não tivesse me sentido à vontade para discutir alguns aspectos de sua exposição, após a leitura da matéria na página senti que seria oportuno me posicionar a respeito – até para ter a oportunidade de melhor formular minhas críticas e observações. Aqui, um outro trecho da matéria publicada:

Segundo Tatiana, que integra da Cia Revolucionária Triângulo Rosa, de Brasília, o conceito de cisgênero, criado para nomear as pessoas que se identificam com o gênero que lhes é atribuído no momento do seu nascimento, tem sido associado a uma perspectiva naturalizante, biologizante e dicotômica (sobre quem é cis e quem é trans, por exemplo). “O conceito não foi criado com essa proposta, mas para mostrar que até as pessoas cis passam por um processo de identificação de gênero”, destacou ela.

Tatiana, autora de uma das primeiras teses de doutorado sobre transexualidade no Brasil, também entrou no debate sobre quem pode falar sobre as pessoas trans. A pesquisadora disse que, quando começou a pesquisar sobre transexualidade, não existiam pessoas trans na universidade para falar por elas próprias. “Hoje, felizmente, isso já existe, e tenho negado convites e indicado essas pessoas para falar sobre o tema. Mas não posso ser acusada de ter cometido um pecado por falar sobre trans se sou uma pessoa cis. Se for assim, estou fazendo uma pesquisa sobre intersexos e vou cometer o mesmo pecado”, disse ela.

Diante, particularmente, do que foi relatado na matéria sobre cisgeneridade, que me espantou por estar bastante distante das conceituações e referenciais teóricos sendo construídos a partir de transfeminismos (e não somente deles), e também por conta do que se apresentou a respeito de “quem pode falar sobre as pessoas trans”, considere importante deixar públicas minhas inquietações. Realizei, assim, minha crítica a respeito da matéria e de alguns dos posicionamentos da pesquisadora no dia 14 de setembro, em rede social:

Figura 3 – Transfeminismos e seus espantalhos



Fonte: perfil pessoal na rede social Facebook

Figura 4 – Transfeminismos e seus espantalhos (cont.)

Isso posto, como o espantalho não me dizia respeito (já que, para esta pessoa trans* que escreve: o objetivo de usar 'cis' não é nomear 'quem é cis e quem é trans' -- como se pudéssemos fazê-lo --, pessoas cis não são necessariamente normativas, e, bem, pessoas cis, apesar de seus privilégios, podem sim trazer contribuições às questões trans -- como, apesar dos cisos, têm feito), não intervi na ocasião relatada no link abaixo.

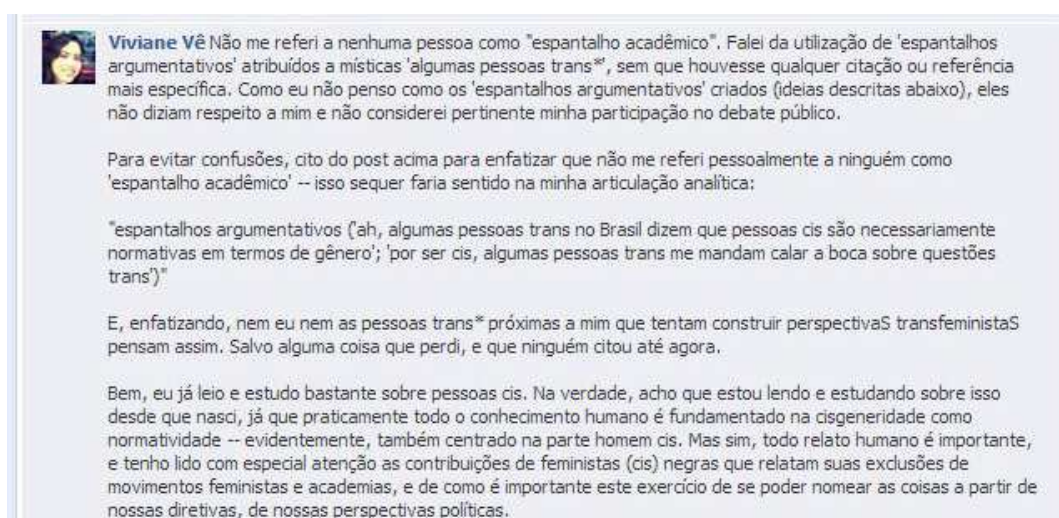
<http://politicasdocus.com/index.php/noticias/item/317-transfeminismo-e-debatido-do-susexcus>

Fonte: perfil pessoal na rede social Facebook

Ou seja: mais que analisar, através de um viés um tanto quanto católico, a existência ou não de ‘pecados’ cometidos por pessoas cis ao estudar pessoas e comunidades trans* (e intersexo), acredito que seja particularmente importante compreender as operações de poder que transformam as críticas sobre as colonialidades que produzem a relativa inexistência de pessoas trans* na academia⁹ – e sobre as decorrentes limitações epistemológicas desta inexistência – em um “debate sobre quem pode falar sobre as pessoas trans”. E mais: sobre como estas operações envolvem, também, o apagamento e distorção das vozes trans refletindo a partir da academia, bastando – à revelia da obsessão acadêmica com referências e citações – um genérico ‘algumas pessoas trans estão dizendo isso sobre cisgeneridade’ ao invés de um diálogo horizontal e teórico sobre, enfim, as produções de conhecimento sobre o assunto que têm ocorrido. Debates de ideias, enfim: considerar e dialogar com as produções e referenciais teóricos em que pesquisadoras e ativistas como Jaqueline Gomes de Jesus e Hailey Alves se apoiam, por exemplo, permitiria tranquilamente afastar qualquer hipótese a respeito de um conceito de cisgeneridade que esteja ligado “a uma perspectiva naturalizante, biologizante e dicotômica”. Em realidade, suas perspectivas estão muito mais próximas, justamente, do que Tatiana Lionço apresenta como a ‘proposta de criação original do conceito’, qual seja, a de “mostrar que até as pessoas cis passam por um processo de identificação de gênero”. Como lidar com os espantalhos argumentativos que fazem dos argumentos e perspectivas teóricas produzidos por pessoas trans na academia e em ativismos?

⁹ Questões como a expulsão de pessoas trans, particularmente travestis e mulheres trans e transexuais, desde as instituições de ensino fundamental, ou as violências cissexistas no âmbito das instituições de ensino superior são duas formas ciscoloniais destas operações de poder.

Figura 5 – Outros comentários



Fonte: perfil pessoal na rede social Facebook

Estas operações cumprem um propósito importante, ao permitirem a evasão de um debate epistemológico crítico através da proposição da inócua questão de 'quem pode falar por quem' – afinal, estamos bastante distantes (mesmo) de um contexto em que pudéssemos, pessoas trans*, substituir as pesquisadoras cis que nos estudam, assim como de um contexto em que efetivar tal substituição fosse minimamente factível, de um ponto de vista político. Deixando em aberto, portanto, uma pergunta que nos permitiria reflexões sobre a colonialidade do saber presente na academia: por que há essa relativa inexistência de pessoas trans* na academia? De que maneira, e com que limitações, "isso" (pessoas trans na academia) já existe? Como trans*formar estas realidades, de maneira que estas presenças não se restrinjam àquilo que as miradas exotificantes e condescendentes delimitam para nós?

Em outras palavras, a questão não é exatamente sobre os de+méritos individuais de uma pesquisadora cis estudando questões trans (ou sobre a hipótese fantástica de podermos decidir se ela "pode ou não falar sobre as pessoas trans") – eu, particularmente, percebo significativas e potentes contribuições realizadas e em andamento, apesar de todas divergências e colocações problematizáveis –, mas sim acerca dos dispositivos de poder e normatização que produzem este contexto histórico em que pessoas trans* praticamente não falam sobre suas demandas políticas e conhecimentos de gênero, e os têm mediados por 'especialistas' cisgêneros. Neste sentido é que se colocam, em meu entendimento, os questionamentos sobre estas ausências e silêncios trans*. De todas formas, efetivar estas críticas e ser construída como 'inquisidora de pecados' e 'arrivista' (como se verá adiante), não me parecem, exatamente, formas bacanas de construir diálogos críticos sobre o tema, de convidar ao bom debate 'científico'. Inevitável rememorar as colocações de [Kilomba \(2010, 28\)](#), apontando que "a academia não é nem um espaço neutro, tampouco simplesmente

um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e financiamento a estudos, mas também um espaço de v – i – o – l – ê – n – c – i – a”.

Ao refletir sobre estas restrições e violências no sistema acadêmico, uma reflexão de Glória Anzaldúa (em Keating (2009, 165)) também me vem à mente, sobre quem é autorizado a falar dentro da esfera acadêmica, sobre como as experiências de corpos e gêneros inconformes entram na teorização, e sobre como as críticas aos silêncios, apropriações e marginalizações epistêmicas são respondidas:

O tema desta antologia, ‘escritoras lésbicas escrevendo sobre suas próprias escritas’, presume a existência de uma escritora ‘lésbica’. Seguindo, assim, a tradição na qual lésbicas e homens gays brancos de classe média moldam os termos do debate. São eles que produziram a teoria *queer* e, em parte considerável, suas teorias fazem abstrações de nós, pessoas *queers* racializadas. Eles controlam as unidades de produção. [...] Eles entram nos territórios das *queers* racializadas/outras e as reinscrevem e recolonizam. Eles se apropriam de nossas experiências e até mesmo de nossas vidas e ‘escrevem’ sobre nós. Eles ocupam espaços de teorização, e apesar de suas teorias objetivarem suporte e emancipação, elas frequentemente desempoderam e neocolonizam. Eles policiam a pessoa *queer* racializada com teoria. Eles teorizam, isto é, percebem, organizam, classificam e nomeiam parcelas específicas da realidade utilizando-se de perspectivas, estilos e metodologias que são anglo-estadunidenses ou europeias. Suas teorias limitam as formas de pensar sobre o que seja ser *queer*.

Ao analisar as formas como os meios acadêmicos têm se des+interessado pelo conceito de cisgeneridade – onde, notoriamente, termos como ‘pessoas biológicas’ ou ‘genéticas’ ou ‘nascidas homens e mulheres’ passavam incólumes, ou com meras adições de aspas, por revisões de pares –, tenho refletido sobre as operações sistêmicas que podem estar interseccionadas com estes desinteresses. Em uma apresentação sobre ‘Epistemologias feministas e *queer*’, em 2014, pontuei este incômodo relativo ao conceito de cisgeneridade da seguinte maneira¹⁰:

Esta é uma proposta dentro de um campo de saber que, outrora, pensava em homens biológicos e mulheres cromossômicas, ou que ainda opõe vivências de identidades de gênero inconformes ao conceito de ‘heterossexualidade’. Ainda me esforço bastante para compreender as razões para a assimetria entre a não problematização do cis-centrismo destas categorias, em contraposição aos ceticismos e gracinhas para se desviar do uso da cisgeneridade como categoria — que nada mais é que a utilização do oposto latino ao prefixo ‘trans’. Sigo observando, e pensando como seria a dinâmica caso o conceito de cisgeneridade (e o uso de do termo ‘cis’) não tivesse sido cunhado a partir de ativismos trans*.

¹⁰ O texto que serviu de base para esta apresentação está na íntegra no capítulo seguinte.

Como pensar as incipientes inserções de pessoas trans e de outras diversidades corporais e de identidades de gênero na produção de teoria? Restaria, somente, a opção da assimilação ao esquema acadêmico produtivista e de miradas exotificantes¹¹, ou há possibilidades de questionar epistemologias, de se interrogarem os menosprezos às produções de saberes subalternos (mesmo nas produções que se convencionam autodenominar dentro, ou junto, do campo das subalternidades)? Esta percepção pode ser compreendida em diálogos interseccionais com observações de hooks (1990b, 24) a respeito de presenças críticas negras na cultura e produção acadêmica:

A falha em se reconhecer uma presença negra crítica na cultura e na maioria da produção acadêmica e escrita sobre pós-modernismo leva uma pessoa leitora negra, e particularmente uma leitora mulher negra, a se questionar sobre seu interesse por um tema no qual aquelas pessoas que discutem e escrevem sobre ele parecem não saber que mulheres negras existem ou nem mesmo considerar a possibilidade de que possamos estar, em algum lugar, escrevendo ou falando algo que deva ser escutado, ou produzindo arte que deva ser vista, ouvida, considerada com seriedade intelectual.

Neste sentido, será que podemos considerar a colocação de análises transfeministas, quando estas propõem um olhar crítico sobre cisgenderidades, como esforços centrados em definir ‘quem pode falar sobre questões trans’? Ou estas análises, ao notarem as implicações problemáticas do silêncio sobre a cisgenderidade e sobre cissexismos, refletem preocupações a respeito de questões sistêmicas – do “déficit teórico” – que estas limitações e descon siderações ocasionam (KILOMBA, 2010, 40), dos problemas que não estão sendo investigados, das prioridades epistêmicas nas alocações de recurso?

Por muitos anos, o racismo não foi visto nem pensado como um problema teórico e prático significativo em discursos acadêmicos, levando a um déficit teórico (WEISS, 1998) muito sério. De um lado, este déficit destaca a pouca importância que tem sido dada ao fenômeno do racismo; e, por outro, ele revela a descon sideração frequente em relação às pessoas que experienciam o racismo.

Pensar as diversidades corporais e de identidades de gênero a partir da percepção destes déficits teóricos nos faz re+considerar a academia como uma esfera (1) onde se torna necessário estabelecer resistências epistêmicas para efetivar transformações críticas que minimizem tais déficits – pode-se ter como exemplo a proposição da cisgenderidade enquanto conceito, no âmbito da academia; e (2) contra a qual, sempre que necessário, se devem estabelecer enfrentamentos e diálogos críticos, no sentido

¹¹ Sobre possibilidades e limitações nas inserções acadêmicas, ver artigo de Spade (2010), ‘Be professional!’.

da legitimação de outras esferas de produção de saberes e conhecimentos – como, por exemplo, a decisão pela valorização de ‘outros’ conhecimentos e espaços de discussão. Afinal, como apresentado em Vergueiro (2014a, 40):

Como pensa Kilomba (2010, 28) (destaque da autora) em relação ao racismo nos meios acadêmicos, “Não é que nós [pessoas negras] não estejamos falando, mas sim que nossas vozes [...] foram ou [c]istematicamente desqualificadas como conhecimento inválido; ou representadas por [pessoas] brancas que, ironicamente, se tornaram ‘peritas’ sobre nós mesmas.”. Algo similar pode ser pensado na dinâmica entre pessoas cis e trans* em meios acadêmicos, como faz Cross (2010b).

Dumaresq (2014), em uma consideração que me pareceu apresentar de forma interessante alguns dilemas que enfrento ao produzir dentro da academia, reflete a respeito de algumas limitações e injustiças epistêmicas que percebe neste sistema em relação a pessoas trans:

Veja ou outra sou obrigada a falar da academia. Nestes momentos a Filósofa emerge. Todavia, quem surge é rebelde e anárquica. Feyera-bendiana para os entendidos. Talvez até um pouco mais radical, pois para dar voz à racionalidades não científicas, para valer-me das experiências das pessoas trans nas ruas, é necessário calar partes exatas da cientificidade. Quando faço disso método, tenho certeza que saí do campo da ciência. Produzo outro tipo de saber, um que a acadêmica em mim sabe que não é acadêmico.

Não tive problemas com isso até hoje, quando me vi necessitada de refutar uma crítica acadêmica ao termo cisgênero. Eu tenho uma história pessoal na academia, mas não sou ninguém nela. Não do ponto de vista dos discursos acadêmicos de gênero. E em outras áreas acadêmicas também, porque esta história ainda não está contada em meu nome. O cálculo do meu peso é nulo pela Física das citações e publicações em torno das quais gravitam os méritos acadêmicos. Então minhas críticas são como os neutrinos: Podem atravessar tudo e, portanto, interagem com quase nada. E assim como estas sutilíssimas partículas, ainda que se reconheça a existência do meu pensamento, é, na prática, como se ele não existisse nesta realidade.

Mesmo que, dentro de nossas lutas críticas, haja quem nos invisibilize, quem pense que estamos elegendo os inimigos errados, e quem ache que somos demasiado agressivas na defesa de pautas que, por injustiças epistêmicas, quedam sempre em segundo plano ou no silêncio, é importante que, constantemente, saibamos evitar a ingenuidade de individualizarmos o poder e de acreditarmos que as lutas operam a partir de grupos sociais simplificáveis entre ‘amigos’ e ‘inimigos’. Como aponta Butler (2003, 33-34):

O esforço de identificar o inimigo como singular em sua forma é um discurso invertido que mimetiza acriticamente a estratégia do opressor, em vez de oferecer um conjunto diferente de termos. O fato de a tática poder funcionar igualmente em contextos feministas e antifeministas sugere que o gesto colonizador não é primária ou irredutivelmente masculinista. Ele pode operar para levar a cabo outras relações de subordinação hetero-sexista, racial e de classe, para citar apenas algumas.

Para quê, e para quem, queremos produzir conhecimentos e saberes?

4.1.3 *Bad trips* com o *queer*

[Partes desta seção foram publicadas no artigo “É a natureza quem decide? Reflexões trans* sobre gênero, corpo e (ab?)uso de substâncias”, no livro *Transfeminismo: Teorias e práticas* (JESUS, 2014)]

[30 de agosto de 2014]

Fiquei refletindo, enquanto ia trabalhar no Café da Walter, no busu que ia para a estação da Lapa, sobre alguns lances acontecidos no Seminário Desfazendo Gênero, assim como depois de sua realização. Recordei todo o incômodo que havia sentido durante aquele evento, e que posteriormente se externalizou em um breve texto, ‘Algo cheira mal nos trópicos, ou: Ciscos em sapatos trans*’. Fundamentalmente, o texto articulava alguns incômodos ocorridos no Seminário, pensando em como eles podem, devido à presença das relações de poder assimétricas e injustas em todos os lados, ocorrer e passar, em algum grau, despercebidos, mesmo em um espaço dedicado a reflexões sobre diversidades em termos de orientações sexuais e identidades de gênero. Apontei a preocupação com eventuais insensibilidades interseccionais que podem ocorrer nestes espaços, algo que permeou, particularmente, uma apresentação que elaborava sobre um possível/desejável ‘*queer* nos trópicos’, onde me incomodou “a tranquilidade objetiva e científica com que se descrevem as justificativas [reprodutoras de racismos] do ‘objeto’ [um michê negro, na descrição de quem o apresentou] para, em dado momento de sua existência, desistir de ter relações sociais com homens negros”, entre outras questões. O incômodo daquele momento também criou outros incômodos, como a *bad trip* e este momento autoetnográfico demonstram.

Passo, já saindo da estação e subindo a ladeira que vai dar nos Barris, por uma esquina em que, às manifestações de junho de 2013, estive junta a um grupo de manifestantes que fora abordado por um grupo de policiais não identificados. Lembro de como paralisei, ao pensar que perceberiam que sou uma pessoa trans – usava calça jeans, camiseta e uma jaqueta preta dita masculina, não estava lá tão feminina. Houve socos e revistas nos rapazes. O policial entra num bar ao lado da ocorrência e ameaça pessoas que suspeita terem gravado a ação. E então, uma policial me aborda, digo-lhe que sou uma mulher trans e que por favor compreendesse isto. Ela revista a bolsa que carrego, toma o vinagre de dentro e o apreende, e fim. Todas as pessoas dispersam,

após apreensões de vinagres e agressões; fico sentada à calçada, impotente, privilegiada. Complexamente privilegiada.

[nota 01] a importância de resistirmos: mesmo na precariedade, há um devir resistente que pode afetar/contaminar outros: pêdra solange costa, jota.

[nota 02] reações ao artigo 'algo cheira mal': galera, silêncios, apoios.

Por ocasião do Seminário Internacional Desfazendo Gênero, resolvi escrever, em 19 de agosto de 2013, uma breve crítica a algumas instâncias ocorridas durante o evento (ver [Vergueiro \(2013a\)](#)). Critiquei, em particular, as maneiras exotificantes (e eventualmente ofensivas) que foram e são utilizadas em parte das análises sociais que se posicionam 'sob a influência' dos estudos *queer*, e em como algumas destas epistemologias, metodologias e formas de apresentação de trabalhos seriam incompatíveis ou redutoras dos potenciais antinormativos e anticolonizatórios de uma proposta de estudos *queer* nos trópicos, em minha humilde opinião enquanto pessoa acadêmica. Após a publicação do pequeno texto, preocupei-me profundamente com a possibilidade de minha breve crítica ao Seminário estar entre as razões para os lamentos de uma eminente e consagrada pessoa pesquisadora, publicados pouco depois de minha intervenção: seria preocupante que meus esforços acadêmicos, ao fim e ao cabo, fossem algum tipo de projeto-desejo "politicamente míope e intelectualmente desprezível", e, talvez pior, que eles reforçassem "estereótipos patologizantes" contra mim mesma.

Figura 6 – Reflexões sobre o Desfazendo Gênero

Reflexões sobre o Desfazendo Gênero

I. Gostaria mais uma vez de parabenizar a organização pelo Desfazendo Gênero, aos colegas e amigos que participaram. Também gostaria de lamentar os relatos de pessoas que fazem da vitimização seu projeto de vida e mascaram ambições profissionais com críticas àquelas cuja posição profissional aspiram tomar. A experiência do evento para mim foi fantástica, pois me revelou que é preciso repensar o que compreendemos como subalternidade em tempos em que ela passou a ser evocada com intuitos muito distintos de décadas passadas, altamente interessados e flertando com as forças contra as quais afirmam lutar.

Fonte: publicação aberta na rede social Facebook

Figura 7 – Reflexões sobre o Desfazendo Gênero (cont.)

Reflexões sobre o Desfazendo Gênero

II. Ao invés de um olhar anti-disciplinar, contra-normativo e crítico é indisfarçável a ambição de algumas pessoas de se institucionalizarem. Ao invés de aderirem à crítica aos discursos autorizados que caracteriza o trabalho e o compromisso político dxs que participaram das mesas essas pessoas querem é a autoridade. Aspiram ao poder e a violência da autoridade para atingirem aqueles que colocaram suas demandas em pauta em uma vingança-auto-ódio. Trata-se de um desejo politicamente míope e intelectualmente desprezível que transfere suas forças de insubmissão para reafirmar o poder que poderiam des-construir. Atacam parceiros ao invés de inimigos reforçando estereótipos patologizantes contra si-mesmos fazendo do ódio à amizade seu lema ignorando o alerta foucaultiano de não se apaixonar pelo poder.

Fonte: publicação aberta na rede social Facebook

Míope? Desprezível? Releio meu texto, e noto como me ocupei em tentar apontar os problemas de exotificações acadêmicas efetivadas, em particular naquilo que se refere mais diretamente a questões de identidade de gênero: para além de constatar as instâncias problemáticas em si, creio que cabe a preocupação crítica com o fato de o 'Norte' cisgênero – também presente nos trópicos, aliás – constranger de formas acriticamente problemáticas as pouquíssimas vozes trans* que se alevantam para dizer 'trópicos de quem, cara pálida cis *queer*'? Neste sentido, acho melhor seguirmos “na graça e segurança de mandar beijos críticos nos ombros para quem está incomodado, ao invés de feliz, com nossa presença trávica pelos corredores das torres de marfim colonizatórias” [ver seção 'De uma renúncia e de resistências trans* anticoloniais'], e nos organizarmos independentemente das atuações de pessoas ditas aliadas, resistindo em espaços academicamente legitimados somente na medida em que os consideremos como possibilidade de potencialização antinormativa – isto é, na medida em que a academia nos for útil para nossos projetos decolonizatórios.

Para acrescentar a estas colocações e viagens, recorro a [Spade \(2010, 71\)](#) e seu comentário sobre alguns aspectos que lhe foram ensinados quando de sua 'socialização' na função de professor de direito (no contexto acadêmico estadunidense):

Um, pessoas com identidades marginalizadas devem apontar marginalizações somente na medida em que elas não envolvam as pessoas com quem estamos falando. Dois, devemos nos assegurar em elogiá-las como iluminadas e inofensivas e não opressoras, de maneira a estimulá-las a nos tolerar e incluir, e para evitar o perigoso poder que exercem quando estão na defensiva. Três, devemos evitar deixá-las desconfortáveis ou chamar muita atenção para nossas diferenças.

Pode-se notar que, no episódio descrito neste relato autoetnográfico, minhas

reações e críticas a alguns ocorridos durante o I Seminário Internacional Desfazendo Gênero não se alinharam bem a estas linhas de socialização acadêmica. Apontar algumas das questões que apontei pode ser um exercício complicado, “em uma cultura que construiu coisas como racismo, homofobia e transfobia como excepcionais, incomuns, algo cometido por pessoas criminosas do mal”: me parece evidente que, em trechos do texto como este a seguir, meu caminho epistêmico está mais alinhado a perspectivas de movimentos de resistência que “compreendem estes [c]istemas de significado e de distribuição como contínuos, autorreproducentes, para além da esfera da intencionalidade, e que demandam uma prática reflexiva crítica constante” (ibid., 72), do que a processos de vitimização ou arrivismo político:

Em determinada mesa do evento, um homem branco (cis? cisco?) refletia sobre dois 'objetos de estudo', “um michê” e “uma travesti”. Seu nome, utilizo pseudônimo, é Ed. Ele é acompanhado, na mesa, por dois outros homens brancos e uma mulher branca. Uma dessas pessoas me é muito querida, as demais não conheço pessoalmente. Ed, em dado momento, comenta à plateia lotada – sento-me ao chão, como muitas outras pessoas – que o michê, negro e “de corpo muito bonito”, tenha repetidamente afirmado preterir pessoas negras (homens) a pessoas brancas (homens) através de argumentação profundamente racista. Incomodo-me com a tranquilidade objetiva e científica com que se descrevem as justificativas do 'objeto' para, em dado momento de sua existência, desistir de ter relações sociais com homens negros; algo cheira mal, e não me parece ser o michê, tampouco nenhum corpo negro.

Penso (não posso deixar de pensar) na tranquilidade com que se fez e faz o escrutínio pretensamente (e socialmente referendado como tal) científico das existências trans*, penso nas violências discursivas a que estas existências são cotidianamente expostas, inclusive nos espaços que presente+anteriormente se acostuma+vam a referir a nós na terceira pessoa. Neste sentido, temo por aquilo que será dito sobre a travesti, e 'felizmente' há uma 'descrição etnográfica' um tanto mais empoderadora – pessoa leitora, favor apontar se não atentei a algum elemento problematizável.

Esta análise, explicitamente alicerçada em minhas impressões subjetivas sobre este momento incômodo, não me parece adequada à típica socialização acadêmica descrita por Dean Spade, porém tampouco se presta a uma crítica pessoalista e infundada. Talvez pareça arrivismo para algumas pessoas, porém acredito que enquanto *queerizar* a academia não significar, efetivamente, uma sabotagem epistêmica – uma fechação babado – em relação às caretices e miradas colonialistas e exotificantes em relação às diversidades corporais e de identidades de gênero, nossas resistências nos sistemas acadêmicos enquanto refúgio não deixa de ser criminosa¹²: bandidas, de

¹² A partir de Spade (2010, 83): “Fred Moten e Stefano Harney oferecem uma relação diferente com a universidade, uma que não seja baseada em esforços de reforma, declarando ao invés disso que “a única relação possível com a universidade hoje é uma relação criminosa””.

nomes sociais precários e ilegais em um mundo que nos odeia e delimita, ousamos na posição de pesquisadoras ao performatizar uma função ininteligível, ao estudar temas a partir de perspectivas que incomodam, ao propor comunidades ao invés de ‘campos de pesquisa’. Que trukes dar no sistema, para que ele seja um espaço efetivamente transformador das realidades que nos circundam? Como sobreviver nele, sabendo dos boicotes, panelas e cordialidades convenientes? Como fazer as epistemologias cisonormativas des+aprenderem suas miradas, epistemologias, metodologias?

Conforme as manadas precárias e epistemicamente injustiçadas fizermos valer nossas perspectivas diversas, nossas demandas, nossos sonhos, poderemos ir desmantelando as estruturas supremacistas na academia, de maneira a provocar transformações interseccionais nela. Todavia, há que se atentar, constantemente, aos processos de cooptação que lhe atravessam, como apontam [Moten e Harney \(2004\)](#) (apud [Spade \(2010, 83\)](#)):

Harney e Moten sugerem uma relação mais explicitamente antagonista entre “intelectuais subversivas” e a universidade, ao mesmo tempo em que notam como o compromisso crítico em si já é cooptado pela universidade para reproduzir e ocultar as condições sociais e políticas que eles chamam de “conquista” e “guerra”.

De todas maneiras, se neste caminho aponto enfaticamente que a efetividade (política, em particular) dos conhecimentos que se constituem como estudos *queer* tem apresentado limitações, faço-o no sentido de respeitar profundamente a genealogia destes estudos, em suas resistências, em suas criticidades e contribuições críticas para re+definições e transformações no campo de gêneros e sexualidades, especialmente em termos da esfera acadêmica, no caso. Suas proposições inspiram, em diferentes maneiras, atuações mais veementes em relação aos sistemas acadêmicos.

Portanto, mesmo entre descon siderações nos estudos *queer* em relação a algumas questões institucionalizadas de sistemas dominantes de gênero e perspectivas acrí ticas relativas a injustiças epistêmicas interseccionais que estruturam os sistemas acadêmicos¹³, considero necessário fazer estes apontamentos críticos concomitantemente ao reconhecimento das várias importâncias que os estudos *queer* tiveram durante o desenvolvimento deste trabalho. Importâncias que se expressaram não somente do ponto de vista mais ‘diretamente’ teórico+político, mas também enquanto possibilidade de construção de redes afetivas de solidariedade e aliança (como, por ex., no sentido de minha vinda a Salvador, inicialmente incitada e viabilizada por conta de um curso introdutório de ‘teoria *queer*’) e enquanto possibilidade de afiliação institucional na universidade, na medida em que o grupo de pesquisa de onde escrevo este trabalho se constitui em um dos poucos espaços que defendem, a partir de perspectivas

¹³ Ler a este respeito, por exemplo, [Namaste \(2000\)](#).

queer (entre outras), a ‘heterodoxia’ destas análises autoetnográficas trans*, desta escrita lombrada, desta presença travesti.

Nestes sentidos, acredito que, nestes processos acadêmicos críticos, é importante não simplificarmos poderes e resistências, sabendo serem possíveis afetos e apoios no meio acadêmico na mesma medida em que seguimos navegando por sistemas acadêmicos ampla e generalizadamente hostis, tentando preparar terrenos para trans*formações outras, para fortalecer autonomias corporais e existenciais. O mau cheiro no *queer* não é onipresente, mas é marcante, e precisamos estar interseccionalmente atentas.

4.1.4 Humanizando populações cis

...mas isso não necessariamente diminui o poder e o prestígio da branquidade [...]: um lugar de fala confortável, privilegiado e inominado, de onde se tem a ilusão – poderia acrescentar-se – de observar sem ser observado. (SOVIK, 2004, 368)

De tudo que já li e estudei sobre trabalho de campo e pesquisa, nunca vi algo tão marcante para as subjetividades dos/as pesquisadores/as como aquela realizada entre travestis e transexuais. [...] Historicamente, o movimento é inverso. Fazer ciência já está em boa parte condicionada por uma posição política pretérita, sejam feministas, questões raciais e da diversidade sexual. Mulheres pesquisando as assimetrias de gênero, negros estudando questões raciais. Neste campo, observa-se o contrário. Conhecer histórias de vida de pessoas que constroem o gênero em uma intensa negociação com as normas e são reiteradamente excluídas, produz um deslocamento. A produção científica vem acompanhada do engajamento político. Os/as pesquisadores se transformam em transexuais e travestis políticas/os. (BENTO, 2011, 85-86)

Quero refletir, aqui, a respeito das possibilidades e limitações envolvidas no suposto processo de ‘humanização’ por qual passariam pessoas pesquisadoras dedicadas a estudos no campo de identidades de gênero, a partir de leituras e vivências autoetnográficas. Dois aspectos merecem destaque, aqui: (1) uma consideração acerca da premissa de que ‘pessoas pesquisadoras’ e ‘pessoas trans’ compreendem grupos mutuamente excludentes entre si; e (2) uma observação breve sobre o que pode estar envolvido na produção discursiva desta ‘humanização’.

Em relação ao primeiro ponto, recorro primeiramente a uma proposição levantada no relatório ‘Advancing Trans* Movements Worldwide: Lessons from a dialogue between funders & activists working on gender diversity’ (GATE; OSF, 2014, 16), a respeito da produção de conhecimentos e pesquisas em questões trans* e intersexo:

A premissa dentro das pesquisas e no desenvolvimento de conhecimentos e informações é que a “norma” ou sujeito-padrão é uma pessoa cisgênera [. . .]. Isto coloca um peso opressivo sobre as comunidades trans* e intersexo. Ademais, muito das pesquisas produzidas até agora têm sido patologizantes e ainda mais estigmatizantes para comunidades trans* e intersexo.

A existência desta pressuposição da cisgeneridade na academia envolve, também, “a ideia de que experiências transgêneras são uma raridade, e talvez até uma estranha e bizarra condição médica”, constituindo-se em “uma percepção equivocada frequente” que forma parte da “construção da invisibilidade e hipervisibilidade sensacionalistas que contribuem à sujeição de pessoas trans” (SPADE, 2010, 74). No âmbito da academia, esta invisibilidade dialoga tanto com nossas ausências praticamente absolutas enquanto agentes neste sistema, quanto como nossa inexistência ou existência fortemente distorcida em tantos campos epistemológicos. Por sua vez, a hipervisibilidade de vivências de identidades de gênero diversas às cisonormativas talvez se expresse, particularmente, nas miradas, curiosidades e escrutínios lançados sobre estas vivências: o circo e o laboratório que conclamam à observação detida do exótico, ao menosprezo intelectual e à compreensão condescendente e piedosa de suas demandas políticas caminhando lado a lado com a sua subsequente neutralização ou cooptação reformista, se consideramos um aspecto mais material e político da questão.

Neste sentido, o que poderia significar esta humanização das populações cisgêneras a partir de seu contato com o dito ‘universo trans’, ‘universo travesti’, afinal? Se, por um lado, não questiono as alianças afetivas e processos críticos estabelecidos por pessoas pesquisadoras (cisgêneras, travestis políticas, etc.) ao estudarem questões de diversidades corporais e de identidades de gênero, também não posso me furtar a uma análise sobre as limitações dessas humanizações quando estas convivem com discursos persistentes de exotificação de pessoas trans, servindo não raro como válvulas de escape ou intermediárias em relação a demandas políticas urgentes das ‘populações-alvo’ (ao se construírem projetos de pesquisa ou políticas públicas, entre outras atividades). Um exemplo particular destas limitações exotificantes está nos posicionamentos de um professor, atuante em temas relativos a estas diversidades (especialmente as de orientações sexuais), logo após sermos apresentadas uma à outra pessoa:

[*bad trip*]

Certa vez, fui apresentada a um professor universitário que trabalha próximo a questões de sexualidade e gênero. “Esta é viviane, que está fazendo mestrado no Pós-cult”. O professor, então, considera que a primeira coisa relevante a me dizer ao conversar comigo é que, no último seminário acadêmico de que participou, ‘ficou com um homem trans’.

Mas não transou não, segundo ele, com o tom de que lhe seria um desafio interagir sexualmente com este corpo. ‘Não consegui’. Depois, ele viria a me perguntar se eu tenho ‘namorado’, a clássica suposição de heterossexualidade das mulheres trans. Dispensável, aqui, dizer de minha decepção com a insensibilidade e falta de criticidade envolvidas neste momento: para que servimos, pessoas trans, no meio acadêmico?
[/bad trip]

Em minha opinião – fundamentada a partir de minhas con+vivências acadêmicas –, faz-se necessário, portanto, manter uma postura crítica em relação a esta ‘humanização’ das populações cis obtida efetivada através dos ‘objetos’ trans, problematizando-se constantemente o quanto esta suposta ‘humanização’ possa se constituir em um elemento discursivo de manutenção de condescendências e exotificações destes ‘objetos’, e particularmente de estabilização das posições de poder e influência que estas populações – já devidamente ‘humanizadas’ – têm em relação às pessoas atravessadas por diversidades corporais e de identidades de gênero. Condescendências, exotificações e posições que caracterizam colonialidades de saber e consequentes injustiças epistêmicas contra estas diversidades. A partir de Freire (2011, 41-42), podemos considerar que, na medida em que esta ‘humanização’ dependa da “permanência da injustiça”, ela se constitui como uma “falsa generosidade” somente viável nas injustiças “da morte, do desalento e da miséria”:

Só o poder que nasça da debilidade d[as pessoas] oprimid[a]s será suficientemente forte para libertar a ambos [opressores e pessoas oprimidas]. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade d[as pessoas] oprimid[a]s, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua ‘generosidade’ continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A ‘ordem’ social injusta é a fonte geradora, permanente, desta ‘generosidade’ que se nutre da morte, do desalento e da miséria.

Apesar dos riscos que a utilização esquemática de ‘opressores’ e ‘pessoas oprimidas’ pode trazer a uma análise que pense o poder enquanto multiplicidades, penso que as reflexões freireanas sobre a falsa generosidade dos opressores que pretendam amenizar as opressões podem servir a processos autorreflexivos acerca de pesquisas e pessoas pesquisadoras em suas relações com seus ‘campos de pesquisa’. Por sua vez, a consciência das limitações que atravessam estas generosidades pode incitar e potencializar atitudes críticas em relação às pesquisas realizadas sobre diversidades corporais, sexuais e de identidades de gênero.

Em uma reflexão outra, acredito que possamos esboçar um esforço crítico de compreensão da possibilidade de uma ‘transexualidade’ ou ‘travestilidade’ políticas

associadas a estes processos de dita ‘humanização’, referindo-me a uma consideração da teórica Beatriz Nascimento (em [Ratts \(2006, 99\)](#)) sobre sua inserção enquanto acadêmica negra:

É justamente o fato de nos ter corrompido que maltrata as consciências salvadoras de muitos dos nossos “defensores”, daqueles que atualmente nos querem redimir estudando-nos através dos aspectos sócio-econômicos e apressando-se em se “sentir” negros, como se séculos de sofrimento e marginalização pudessem ser redimidos por uma sensação de “ser negro”.

Antes de mais nada, creio ser particularmente importante, aqui, argumentar que os esforços interseccionais em considerarmos identidades de gênero e pertencimentos étnico-raciais não se devem deixar simplificar por paralelos indevidos. Por um lado, não saberia dizer se eventuais posicionamentos enquanto ‘travestis políticas’ teriam diálogos com “consciências salvadoras” interessadas em nos “redimir” de sistemas tão brutais, necessariamente; e, por outro lado, compreendo que a crítica à apropriação do ‘ser negro’ feita pela teórica não corresponde a qualquer esforço de deslegitimação das identidades de gênero autoafirmadas de pessoas trans* e gênero-diversas.

Sendo assim, em minha compreensão, acredito que os processos de apropriação de negritudes que Beatriz Nascimento critica se referem, particularmente, àqueles que envolvam estes sentimentos de redenção, bem como à ocupação de espaços de influência e poder (na academia, por exemplo). Interesse-me em analisar, seguindo este caminho, como processos de apropriação do ‘ser negro’ ou ‘ser travesti’ podem implicar – tácita e explicitamente – na re+produção e re+alinhamento a determinadas relações e contextos de poder através de sistemas racistas cissexistas.

Neste sentido, a construção de ‘transexuais’ e ‘travestis’ ‘políticos’ me parece produzir tanto uma potencial sensação de redenção e humanização de pessoas cisgêneras em nome de outras – pessoas trans*, travestis, homens e mulheres trans, pessoas não binárias – fundamentalmente ausentes da teorização acadêmica. Minha preocupação com esta construção, portanto, não está exatamente no fato de, eventualmente, pessoas pesquisadoras cisgêneras se afetarem tão profundamente em seus contatos com ‘campos de pesquisa trans’ ao ponto de se comprometerem ‘de sangue e alma’ com as demandas políticas relativas a identidades de gênero (pelo contrário, isso me alegra verdadeiramente, em um mundo que odeia e trucidava tais diversidades); minha preocupação está, de fato, centrada na cautela crítica de que estes processos de humanização impliquem efetivamente em alianças e ampliações de presenças crescentemente diversas e afetivas, e não em utilizações colonialistas várias de invisibilizações, exotificações e marginalizações das diversidades corporais e de identidades de gênero.

Que possamos estabelecer diálogos e alianças interseccionais críticas, de modo a aprofundar nossas humanizações, afinal “[p]retender a libertação [das pessoas oprimidas] sem a sua reflexão no ato desta libertação é transformá-l[a]s em objeto que se devesse salvar de um incêndio”. “Para isto, contudo, é preciso que creiamos [nas pessoas oprimidas]. Que [a]s vejamos como capazes de pensar certo também” (FREIRE, 2011, 72-73).

4.1.5 Autoetnografando populações cis

Eu entro em um discurso, em uma prática, onde talvez não haja uma audiência pronta para minhas palavras, nenhuma pessoa seguramente a me escutar; em dúvida, portanto, se minha voz pode ou será ouvida. (HOOKS, 1990b, 25)

Em meados de 2013, a partir de conversas com pessoas amigas e colegas pesquisadoras, decidi me apresentar como voluntária em um projeto sobre a população trans que estava por ser iniciado na cidade onde resido atualmente, Salvador. Sendo um projeto institucionalmente ligado à saúde coletiva e de caráter ‘etnoepidemiológico’, em uma área do conhecimento cujas lentes frequentemente parecem pensar corpos e vivências trans como um exótico ‘campo de estudos’ ou um ‘grupo de risco’ maquiado de ‘população-chave’, relutei um pouco, mas imaginei que pudesse ser uma possibilidade interessante de trazer contribuições críticas ao projeto, e também de me aproximar mais de outras pessoas trans de Salvador – uma aproximação que, à medida que vai acontecendo em minha vivência, tem significativos impactos existenciais e sobre a qualidade das análises sobre identidades de gênero que faço.

Neste relato autoetnográfico, pretendo analisar minhas experiências neste projeto, que se referem, fundamentalmente, à minha participação – enquanto pesquisadora em identidades de gênero e enquanto pessoa trans – em três ou quatro reuniões de organização, bem como a interlocuções com outras pessoas que estiveram ou estão envolvidas nele. Na última reunião de que participei, fui convidada a me retirar desta pesquisa, tendo sido instada a avaliar se eu ‘queria contribuir com o projeto ou somente destruí-lo’. Espera-se que, com estes relatos, fiquem evidentes não só meu objetivo de contribuir (voluntariamente) com o projeto – mesmo, e especialmente, nos momentos em que considere necessário realizar intervenções mais incisivas durante as conversas (intervenções, aliás, eventualmente tidas como ‘agressivas’ e ‘prepotentes’ por algumas integrantes) –, mas também algumas dimensões da economia política mais ampla no âmbito acadêmico, no sentido de defender que os projetos realizados com – e sobre – as populações trans tenham um compromisso efetivo com a valorização dos protagonismos e contribuições destas pessoas, seja no desenho, execução ou avaliação destes projetos, assim como nos processos de controle social, objetivando

garantir sua relevância para as vidas – tantas delas marginalizadas e invisíveis – destas pessoas, em particular daquelas que deles participem. A análise destas dimensões é fundamentada em perspectivas trans+feministas que compreendem os danos causados por paradigmas ‘científicos’ que produzem invisibilizações e colonialidades contra pessoas trans, e enfatizam a importância destes protagonismos e contribuições na produção de conhecimentos transformadores.

A seguir, pontuo quatro aspectos críticos que surgiram durante esta minha participação breve neste projeto, de maneira a organizar as experiências e análises: (a) ‘De silêncios e agressividades’, em que penso sobre a importância de se aproveitarem eventuais equívocos de tratamento a pessoas trans como momentos educativos sobre diversidades corporais e de identidades de gênero (ao invés de silenciar sobre estas ocorrências); (b) ‘Simplificações e exotificações do ‘campo’’, onde reflito sobre os problemas em se construir uma perspectiva generalizante sobre populações trans*, especialmente quando esta seja atravessada pela distância de miradas cisnormativas exotificantes e simplificadoras sobre elas; (c) ‘Miradas cisnormativas sobre corpos trans’, em que considero as limitações e problemas decorrentes de epistemologias que partam de olhares externos às autoidentificações subjetivas para analisar as diversidades de corpos e identidades de gênero não cisgêneras; e (d) ‘Fechando participações’, em que esboço algumas considerações a partir de minha saída do projeto de pesquisa.

(a) De silêncios e agressividades

As reuniões de que participei envolveram, fundamentalmente, pessoas pesquisadoras e estudantes que estavam se preparando para ‘ir a campo’ com a ‘população trans de Salvador’, onde, entre outras atividades, seriam realizadas descrições iniciais de locais de sociabilidade entre pessoas trans*, bem como aproximações com potenciais participantes da pesquisa.

Nestes encontros, entre análises sobre o formulário a ser levado a ‘campo’ e estratégias de aproximação, fui surpreendida em vários momentos com referências equivocadas a integrantes desta população trans: construções como ‘o travesti’ e ‘o homem que virou mulher’ foram articuladas, em particular, por algumas das pessoas estudantes que ali participavam (mas não somente por elas, note-se), no geral em alguma ocasião de dúvida. Estes erros estiveram também acompanhados de tons bastante explícitos de exotificação e estranhamento, que serão problematizados a seguir.

Juntamente a um incômodo pessoal com estas referências problemáticas a pessoas trans*, enquanto pesquisadora e mulher trans também fiquei perplexa sobre como estes momentos não eram aproveitados pelas demais pessoas – especialmente pelas coordenadoras do projeto – como oportunidades pedagógicas importantes, como

uma possibilidade de trazer questões caras a esta população: por exemplo, o respeito às identidades de gênero através das formas de tratamento, ou uma reconsideração das essencializações de gênero em conceituações como ‘o homem que virou mulher’. Este incômodo e perplexidade, exacerbados pelo fato de que muitas das pessoas ali provavelmente teriam contato com pessoas trans em breve, levaram-me a, mais de uma vez, intervir durante as reuniões, enfatizando minha preocupação de que estes erros pudessem repercutir negativamente nas interações com as pessoas que formam o ‘campo de pesquisa’, reproduzindo e aprofundando prováveis violências sistêmicas possam ser cotidianas nas suas vidas. Em um estudo sobre experiências de pessoas LBQT vivendo com HIV no contexto canadense (LOGIE et al., 2012, 7), participantes trans descrevem diversas situações em que “profissionais da saúde não se referem a participantes transgêneros pelo seu nome e/ou gênero preferidos”, situando minha preocupação em um contexto mais amplo de desrespeitos a estas identidades de gênero.

Neste sentido, sugeri que se aproveitassem tais ocorrências para estabelecer diálogos críticos sobre identidades de gênero, tomando-as como oportunidades educativas. Infelizmente, as respostas a minhas intervenções caminharam no sentido de dizer que, ao longo do projeto, seriam discutidos textos que elucidariam tais questões, sendo necessário ter ‘calma’ com a questão. A cada intervenção minha, notava-se o incômodo crescente de algumas pessoas com estas críticas: ao final de minha participação no projeto, adjetivos como ‘agressiva’ e ‘prepotente’ surgiram para (des)qualificá-las. Felizmente, apesar dos impactos subjetivos que estas instâncias tiveram naqueles momentos, hoje me é possível refletir sobre esta desconsideração – ou distorção – de minhas reflexões críticas como algo “reproduzido em discursos acadêmicos através de epistemologias e métodos que colocam as vozes de grupos marginalizados como secundárias” (KILOMBA, 2010, 46): nesse sentido, minha voz enquanto pesquisadora trans é colocada em segundo plano, diante das experiências e credenciais acadêmicas das pessoas cisgêneras a estudar a população trans que se ‘estressaram’ e consideraram ‘agressivas demais’ minhas intervenções críticas.

(b) Simplificações e exotificações do ‘campo’

Quanto mais diversificado for o campo de estudo sobre as travestis, maior será a possibilidade de compreendê-las. Assim como os heterossexuais são capazes de viverem em diversos contextos (sociais, educacionais, profissionais, etc.), o mesmo pode ocorrer com as travestis. A presença destas nos espaços de convivência, de trabalho, de aprendizagem, de decisões políticas pode ajudar a desmitificar essa ideia de que toda travesti se constrói na prostituição. (ANDRADE, 2012, 17)

Em uma das reuniões do projeto, foi discutido o conteúdo de um formulário

que serviria de apoio à construção do ‘diário de campo’ por parte das pesquisadoras e estudantes. Entre os itens, solicitava-se que fossem descritas características das participantes, tanto em termos físicos e de vestimentas quanto comportamentais e sociais, assim como um exercício de apontar quantas pessoas travestis e transexuais são visualizadas no local onde a pessoa pesquisadora está, apontando também (após eventuais interações) como estas pessoas se identificariam.

Nesta ocasião, apontei algumas questões que considerava problematizáveis na estruturação do formulário, como o uso do termo ‘performances trans’ para se referir a atores transformistas e drag queens – tendo este termo, ao final e depois de alguma resistência à suposta desimportância da questão, sido alterado para ‘performatividades de gênero dissidentes’ –, e particularmente a importância de que o lugar e inserção da pessoa pesquisadora também fosse apresentado nas descrições. Refleti, àquele momento, sobre como a minha presença enquanto mulher trans, por exemplo, afetaria aquele espaço de distintas maneiras em relação a uma outra pessoa pesquisadora cisgênera, sendo este raciocínio interseccional e autorreflexivo importante, em minha opinião, para uma descrição mais rica do ‘campo’ e do ambiente em que transcorreria o processo de pesquisa.

Em um dado momento, depois de vários comentários que foram feitos por várias das pessoas participantes acerca do formulário, um antropólogo pede a palavra e comenta sobre a relevância de meus comentários e questionamentos, afirmando que esta relevância estaria associada à minha posição enquanto o ‘campo’. Não comentei nada na ocasião, porém tal afirmação me deixou reflexiva por um bom tempo, perguntando-me em particular sobre as simplificações envolvidas na compreensão do que seriam o ‘campo de estudos’ e também sobre meu lugar naquele projeto, ao me colocarem em um lugar de pessoa pesquisada, e não pessoa pesquisadora. Penso que as reflexões de hooks (1990b, 23) sobre experiências de pessoas negras e produção de conhecimentos críticos podem ser interseccionalmente consideradas, relativamente a estas ‘simplificações de campos de pesquisa trans’:

Aparentemente, ninguém simpatizava com minha insistência de que o racismo é perpetuado quando a negritude é associada meramente com a experiência da vida real, concebida como estando em oposição ou não tendo qualquer conexão com o pensamento abstrato e a produção de teoria crítica. A ideia de que não há qualquer conexão significativa entre a experiência negra e o pensamento crítico sobre estética ou cultura deve ser continuamente questionada.

O maior risco nestas simplificações é uma decorrência das ausências de pessoas trans na produção acadêmica, e também da inadequação dos contatos realizados

com este ‘campo’¹⁴. Pensando nas produções teóricas e políticas a partir do pós-modernismo, e suas relações com questões de raça-etnia, bell hooks (ibid.,26) nos aponta para um cuidado importante que, me parece, podem servir às produções acadêmicas em geral que se relacionem com populações subalternizadas:

Sem o conhecimento concreto e contato com a ‘outra’ pessoa não branca adequados, pessoas teóricas brancas podem se mover em direções teóricas discursivas que sejam ameaçadoras e potencialmente perturbadoras daquela prática crítica que poderia apoiar as lutas por liberação radical.

Em uma outra reunião de que participei, resolvi compartilhar com as pessoas coordenadoras do projeto um texto que havia lido sobre pesquisas com populações trans, intitulado ‘Public Health Gains of the Transgender Community in San Francisco: Grassroots Organizing and Community-Based Research’ (em tradução livre, ‘Ganhos de saúde pública da comunidade transgênera em San Francisco: Organização de base e pesquisa baseada na comunidade’) (WILKINSON, 2006). Neste artigo, que compõe o livro ‘Transgender Rights’, são apresentadas reflexões a partir de uma experiência de pesquisa com populações trans na cidade de San Francisco (Califórnia, EUA), a respeito da importância de se envolverem as comunidades na construção integral da pesquisa, uma vez que, a partir de Maguire (1987), “o princípio do compartilhamento do poder é central à pesquisa participativa” e que “envolver os sujeitos da pesquisa como pessoas parceiras durante todo o processo de pesquisa também eleva o potencial de se distribuírem os benefícios do processo de pesquisa de maneira mais equânime” (WILKINSON, 2006, 201-202). Considerando que as reflexões sobre os desafios para se garantir este envolvimento das comunidades trans poderiam contribuir ao projeto de que participava, compartilhei o texto na esperança de estimular diálogos e aprimoramentos ao desenvolvimento do projeto.

Neste sentido, considerando-se minhas experiências acadêmicas enquanto mulher trans e travesti, ainda me parece fundamental reforçar a importância da participação dos ditos ‘campos de pesquisa’ para muito além de meras ‘minas de dados’ a preencher seu papel subordinado na construção de abstrações teóricas, relatórios de pesquisa e desenho de políticas públicas. Compreender estes ‘campos’ enquanto espaços constituídos por agentes com demandas políticas e com perspectivas próprias, que podem inclusive exceder referenciais teóricos e questionários etnográficos, demanda um processo de re+consideração destes saberes sujeitados, saberes compreendidos por Foucault (1996, 18) como “toda uma série de saberes que haviam sido desqualificados como incompetentes ou insuficientemente elaborados: saberes

¹⁴ Retomo, nesta nota, a seção anterior, ‘Humanizando populações cis’, onde reflito brevemente sobre uma decorrência destas ausências e contatos superficiais com o ‘campo’.

ingênuos, hierarquicamente inferiores, abaixo do nível de conhecimento ou cientificidade requerido”. E, em havendo um compromisso com a legitimação destes saberes, torna-se imprescindível construir e continuamente transformar as pesquisas e projetos a partir deles: que as comunidades tenham vez na sua elaboração e reformulação contínua destes trabalhos, a partir do que definam para si como mais relevante.

Até o encerramento de minha participação no projeto e da escrita deste relato autoetnográfico, não recebi comentários ou tive conhecimento de qualquer iniciativa de reflexão e debate sobre o texto que sugeri. Vida que segue.

(c) Miradas cisnormativas sobre corpos trans*

Durante as reuniões do projeto de que participei, alguns processos de exotificação e simplificação do ‘campo’ – isto é, dos corpos e vivências trans* localizados no escopo da pesquisa – já trouxeram vários sinais a respeito dos olhares (e das epistemologias) que regiam a condução dos trabalhos: olhares de pessoas cisgêneras em busca de uma ‘mina de dados’¹⁵ a ser desbravada com curiosidade e estranhamento, não sem antes passar por estereótipos generalizantes de uma população ‘de difícil acesso’, ‘complicada de se lidar’, e que deveria ser ‘atraída’ para participar da pesquisa através de artifícios como imagens de bonecas (brancas, cisgêneras, dentro de padrões estéticos dominantes) e kits de maquiagem¹⁶.

No entanto, o momento em que estes olhares cisnormativos talvez tenham se explicitado mais, em termos de uma colonialidade que considera válidas as leituras externas sobre identidades de gênero alheias, especialmente as identidades trans, ocorreu em uma reunião de que não participei – por indisponibilidade, já que nesta oportunidade ainda participava do projeto. Nesta reunião, um dos pesquisadores organizou uma apresentação com algumas fotografias a serem analisadas, para que se realizasse um exercício de reflexão e identificação da identidade de gênero das pessoas fotografadas.

Segundo uma amiga pesquisadora que também fazia parte do projeto naquele momento, e que estava presente a esta reunião, o processo todo foi ‘babado’ – em um mau sentido, note-se – a ponto de ela afirmar para mim que “foi melhor que você não tenha ido lá naquele dia”. Por vários slides, contou-me, exibiram-se fotografias de pessoas gênero-diversas, e a cada uma delas se iniciava um debate a respeito dos corpos e expressões de gênero retratados: “ah, essa é travesti”, “essa, transexual, olha o rosto dela”, “olha como é feminina”, “linda” e assim por diante. Como não poderia

¹⁵ Ver Cross (2010b).

¹⁶ Durante o processo de aproximação com a ‘população-alvo’, distribuíram-se ‘kits de maquiagem’ durante ‘paradas lgbt’ como forma de atrair participantes ao projeto, sob sugestão de uma de suas pessoas coordenadoras. Similarmente, também foi sugerido, em dado momento, que a ‘foto de capa’ do perfil do projeto na rede social Facebook deveria ser chamativa à ‘população-alvo’, sendo uma imagem da boneca Barbie levantada como opção.

deixar de ser, a sessão tinha seu especialista na análise das fotografias, que a partir de suas experiências etnográficas e relações com os objetos fotografados 'explicava' sobre estas identidades de gênero inconformes.

Definitivamente, foi melhor que eu não tivesse ido, apesar de acreditar que os relatos autoetnográficos que adviessem dessa reunião seriam mais um bapho significativo. De todos modos, esta instância infeliz nos permite considerar as diferentes maneiras através das quais os dispositivos de poder envolvidos no apagamento das autonomias sobre identidades de gênero operam. E apagamento de autonomia significa colonialidade. No caso deste projeto, a mera existência de um momento de análise de fotografias já denota limitações epistêmicas para a produção de conhecimentos sobre estas populações trans: o que se ganha, afinal, com a batida análise sobre 'quem é travesti, quem é [mulher] transexual', para além do desenvolvimento de uma mirada que será sempre insuficiente em relação aos complexos autorreconhecimentos de identidades de gênero? Aonde nos leva esta mirada, aonde não nos leva esta mirada ciscolonial?

Somos mais que os estereótipos de gênero que supõem em nós enquanto coletivo, somos mais do que suas opiniões sobre nossas corpos e identidades de gênero.

(d) Fechando participações

Pesquisas que incluíram pessoas trans podem ser geradas através de processos que são estigmatizantes e alienantes às pessoas participantes, e a maior parte delas foi gerada em universidades ou ambientes clínicos sem a participação [efetiva] das comunidades sendo estudadas. [...]

Quando estas informações têm sido produzidas, elas frequentemente não são incorporadas aos livros-texto, currículos educacionais, protocolos de atenção à saúde, ou outros relatórios, ou são incorporadas de maneira a confundir identidade de gênero com orientação sexual.

Este apagamento reflete as prioridades, vieses, e descuidos de pessoas escritoras e editoras que operam em um [c]istema cisnormativo, em que as pessoas são presumidamente cissexuais". (BAUER et al., 2009, 353)

No dia 23 de julho de 2013, enviei uma mensagem à coordenação do projeto, comunicando formalmente meu afastamento dele, fazendo os agradecimentos pela oportunidade de participação, e reforçando resumidamente os aspectos críticos que considerei haver apontado durante as reuniões nas quais procurei colaborar. Aqui, apresento alguns elementos importantes discutidos na mensagem, ressoando elementos tratados em maior detalhe durante esta seção. Estes elementos estão associados aos seus respectivos itens (de 'a' a 'c'):

Gostaria de iniciar esta mensagem agradecendo pela oportunidade de participar no [projeto]. Acredito que o projeto é muito importante para as populações trans* não somente de Salvador, mas de todo o Brasil, afinal conhecer realidades trans* em profundidade é uma necessidade não somente para a construção de políticas públicas efetivas e críticas, mas também para as conscientizações políticas e pessoais das pessoas trans* enquanto pessoas humanas, enquanto cidadãos.

[...]

Neste sentido, gostaria de me desculpar caso a retórica de minhas intervenções tenha sido agressiva e, porventura, percebidas como ofensivas: embora eu veja uma potência importante nas (minhas) críticas feitas de formas incisivas [...], lamento que minha retórica tenha provocado incômodos. Não foi essa a intenção, e procurarei enfatizar aqui o conteúdo (crítico e construtivo e em nenhum momento de caráter individualizante, a meu ver) de minhas intervenções, de maneira a ampliar a discussão para além da questão da retórica. Ampliação que, espero, permita ver que pode existir alguma razão importante (e com implicações construtivas para se repensarem alguns aspectos e procedimentos do projeto) por detrás do fato de 'justamente' uma das poucas pessoas trans* até então participantes estar 'impaciente', levantar questões de forma 'agressiva' (agressividade eventual pela qual me desculpo novamente) e ser lida como 'prepotente' [...]. - [a]

Em primeiro lugar, a questão dos equívocos na identificação de pessoas trans*. Se eu aponto estes equívocos e deslizos de maneira incisiva, é por estar convicta da importância de um trato respeitoso para pessoas que, como eu, têm seu gênero cotidianamente deslegitimado. [...] Nesse sentido, e considerando que muitas pessoas já têm contatos estabelecidos com pessoas trans* [...], me parece fundamental que estas questões sejam trabalhadas sempre que surja um equívoco, e não que sejam postergadas para um eventual momento de discussão de textos [...]. Levantar a discussão sobre a importância de aproveitarmos estes equívocos como momentos educacionais é meu objetivo central neste questionamento, sem qualquer intenção de mencionar 'quem disse o quê': creio que sabermos tratar pessoas trans* é um processo simples e importante para evitar deslegitimações possíveis nas interações de integrantes do grupo com estas pessoas, mesmo nesta fase 'pré-campo'. - [a]

Em segundo lugar, acreditei (e acredito) ser relevante expressar meus incômodos com as instâncias que percebo como exotificadoras e simplificadoras de pessoas trans*. Quando digo que precisamos debater criticamente o fato de eu chegar a uma reunião do projeto e me dizerem que eu sou 'o campo' [...], desejo problematizar a ideia, simplificadora no sentido de posicionar minha identificação enquanto pessoa trans* como a mais significativa para minha subjetividade, de que minha vivência, exceção da exceção da exceção no dito 'universo trans*', possa 'inerentemente' dizer algo sobre o campo de pesquisa, e particularmente questionar o quanto se ignora de minha posição como pesquisadora de questões relacionadas a identidades de gênero e como economista quando me enquadram como 'o campo' [...]. - [b]

De maneira similar, poderia refletir sobre o incômodo que causam tentativas de, visualmente e necessariamente a partir de estereótipos ciscentrados sobre corpos e aparências, 'identificar quem é transexual

e quem é travesti', suspendendo por alguns momentos a premissa da soberania da autoidentificação [...] em prol de um exercício exotificante [...]. - [c] Lamento que estes e outros questionamentos, que afinal acredito serem construtivos e frutíferos, tenham sido percebidos como querelas meramente pessoais e que nenhuma discussão de conteúdo crítico se tenha realizado (como, por exemplo, refletirmos sobre como nosso 'campo' provavelmente será multifacetado e permeado por diversas outras identificações, particularmente de raça-etnia e classe social, não podendo ser visto como algo simples e homogêneo [...]) [...]. - [b] Os silêncios, terceiro e final lugar desta mensagem, são produtos discursivos que não constroem resistência crítica. De fato, "relações de poder se perpetuam e se mantêm através do silêncio" (<http://bit.ly/18zDfE>), e mais que isso, os silêncios podem fazer com que projetos deixem de (re)pensar algum aspecto importante em sua metodologia ou abordagem de campo [...]. Os silêncios podem permitir que gracejos sobre alguém ser 'virgem' ou não nesse 'campo' – gracejos que são problemáticos por serem feitos em um contexto histórico que ridiculariza quem se aproxima de uma pessoa trans* (para sexo, pesquisa ou o que for), e conseqüentemente inferioriza esta pessoa de gênero inconforme [...]. Os silêncios podem permitir que estereótipos paternalistas sobre pessoas trans* prossigam inalterados – como a ideia, apresentada hoje, de que 'provavelmente' as pessoas trans* não iriam se interessar pelo projeto e que portanto ele deveria ter uma 'foto bonita' ou algo do tipo (em uma clara inferência a uma suposta alienação e desinteresse políticos por parte de pessoas trans*, e sem qualquer especulação simétrica a respeito da possibilidade de, afinal, o projeto talvez ter de buscar responder a questões que sejam efetivamente pertinentes a estas pessoas – o que, possivelmente, poderia exigir um processo em que estas pessoas tivessem mais voz política do que como simples 'campo', desempenhando papéis na construção e elaboração mesma do projeto, algo que vejo na análise dos trabalhos realizados em San Francisco naquele texto que repassei, por exemplo). - [a]

Portanto, a partir da consciência de que meus silêncios não me protegem e tampouco protegem a outras pessoas trans* que são cotidianamente brutalizadas (como nos inspira Audre Lorde – <http://bit.ly/18zFgWW>), de que as resistências a instâncias problemáticas cumprem um papel importante – mesmo quando descartadas, minimizadas ou mal compreendidas –, e de que acredito no [projeto] enquanto um projeto positivo às comunidades trans* – se nisso não acreditasse, estejam certas de que não faria questão de nele participar – é que me senti impedida às minhas intervenções. Desculpando-me novamente pela retórica eventualmente inflamada, e lamentando que ela talvez tenha impedido uma análise e debate efetivo dos conteúdos críticos que propus trazer, termino desejando que o [projeto] seja um projeto bem-sucedido em seus objetivos, e que permita um vislumbre de dignidade a tantas subjetividades vilipendiadas em suas dignidades humanas – particularmente, em suas autonomias nos processos subjetivos de identificação de gênero.

Em resposta a este e-mail, recebo agradecimentos, garantias de que críticas construtivas são bem-vindas, divergências sobre métodos pedagógicos no âmbito de

projetos acadêmicos, e votos de sucesso para minha trajetória acadêmica. Dentro dos limites do possível, fiquei satisfeita com o tom em que encerramos esta conversa.

De minha parte, tendo apresentado meus incômodos e sido convidada a refletir se eu não estaria interessada em ‘destruir o projeto’ – um projeto que me afetou negativamente em diversos sentidos, aliás – considerava fechada minha colaboração ali. Que as análises autoetnográficas desta seção possam ser úteis para a promoção de outras miradas críticas sobre projetos de pesquisa, e para a compreensão de colonialidades do saber que podem permear suas construções.

4.1.6 Pessoas ‘castrati’ e assiduidades na academia

Em 23 de outubro de 2013, publiquei um texto referente a (mais) uma frustração durante minha formação em Cultura e Sociedade, chamado “Pessoas ‘castrati’ e anticolonizações de gêneros não normativos”:

[*bad trip*]

Hoje, tive uma aula na qual se tratou de pessoas denominadas ‘castrati’. Acredito que sejam vivências e fenômenos culturais interessantes para se pensarem questões intersexo e trans* — muito embora sinta que não haja muita informação que, epistemologicamente, não tenha sustentação cissexista colonizatória. Segundo relatado, eram pessoas (problematicamente definidas como ‘meninos’ pela pessoa docente) cujos testículos passavam por intervenções cirúrgicas, com o objetivo de que suas vozes tivessem determinadas habilidades e alcances — que fossem, digamos, mais próximas ao que se convencionou como ‘feminino’. Segundo relatado, ainda, eram intervenções que necessitavam de consentimento por parte da pessoa a se tornar ‘castrati’ — consentimento de cujo efetividade podemos desconfiar, evidentemente, dada a posição das instituições religiosas nas relações de poder de então, bem como das precárias condições socioeconômicas gerais. Ainda assim, tal consentimento formal torna-se particularmente interessante quando notamos, na contemporaneidade, a existência de intervenções cirúrgicas sobre corpos não normativos (intersexo) sem qualquer tipo de consentimento da pessoa a passar por elas, o que não se torna tão fortemente problematizado, entre outros fatores, pela legitimidade de que gozam as instituições médicas dominantes. O fato de que, em tempos tão longínquos, uma instituição criminosa e arbitrária como a igreja católica demandasse tal consentimento nos diz muito sobre os crimes contemporâneos cometidos por pessoas médicas em corpos não normativos.

Por outro lado, nota-se a correlação da existência social das pessoas ‘castrati’ com sexismos presentes nestas sociedades, que impediam pessoas tidas como ‘mulheres’ de participar de certas funções musicais, trazendo, também, uma dimensão sexista para tais intervenções corporais sobre estas pessoas.

Tais reflexões críticas foram, sem dúvidas, instigadas pelo assunto trazido à sala de aula, mas não há como deixar de se perceber a profunda falta de sensibilidade em relação a pessoas intersexo e trans*, através

da caracterização de certas modificações e processos corporais em direções não-cisnormativas como indesejáveis, ou como ‘deformidades’ ou ‘transtornos’. Para além de associar a pouca sensibilidade em relação ao tema com a ausência quase completa de pessoas intersexo e trans* em ambientes acadêmicos, cabe pensar que a generalização simplória das pessoas ‘castrati’ como psicologicamente transtornadas — caracterização atribuída pela pessoa docente às modificações corporais nelas efetuadas — não é somente sofrível enquanto qualquer generalização inferiorizante o é, mas também está em um problemático diálogo com epistemologias patologizantes muito conhecidas por diversas pessoas trans* e intersexo.

Para além disso, pode-se criticar, também, a falta de sensibilidade que ocorre na abjeção e condenação superficial a tais modificações corporais, lembrando que para muitas pessoas trans*, por exemplo, alterações como a ‘feminilização’ corporal em corpos como o meu, problematicamente definidas como ‘de homem’ pela pessoa docente, não são vistas como ‘deformidades’, mas como possibilidades corporais legítimas. Embora não me interesse especular se as pessoas ‘castrati’ tiveram tais percepções sobre seus corpos, preocupa-me somente apontar que não somos capazes de dizer, assim sem mais nem menos, que estas alterações corporais são *necessariamente* indesejadas e *necessariamente* realizadas por elas como um ‘sacrifício’ em busca da fama ou de dinheiro — algo que se inferiu sobre estas pessoas durante a aula.

Finalmente, não é preciso elaborar muito sobre a previsível exotificação e ridicularização (ainda que condescendente) destes corpos feita na aula, excitada inicialmente com certa cautela pela pessoa docente, mas rapidamente convertendo-se em merda degustada com gosto, conivência ou conveniência acríticas por parte do geral das pessoas discentes. Mesmo a superficial indignação com tais modificações corporais não deixa de carregar consigo uma ojeriza curiosa sobre corpos não normativos que, enfim, convenientemente ignora o consentimento declarado (segundo a pessoa docente) por estas pessoas — por mais questionáveis que fossem as condições sociais em que se tenham obtido tais consentimentos.

Para dialogar mais diretamente com o tema de meu projeto, ‘Pelas descolonizações de gêneros inconformes’, falar em descolonizações e anticolonizações de gêneros não está restrito aos pensamentos contemporâneos sobre as questões e demandas políticas trans* e gênero-diversas, mas também à desarticulação de epistemologias que considerem nossos corpos como abjetos, transtornados, bizarros e inferiores — ainda quando suspendam tais considerações por alguns instantes quando estes corpos sirvam para o consumo (sexual, musical ou o que for) de forças e grupos sociais cis-colonizatórios.

Fodam-se estas epistemologias, pois.

[/bad trip]

Pouco tempo depois, em 6 de novembro, uma das pessoas docentes responsáveis pelo componente envia uma mensagem coletiva sobre “Assiduidade/ Pontualidade”. Detalham-se intervalos, presenças em sala de aula, reprovações por faltas, uso de

telefones celulares e laptops. Considerando-se o contexto de violências e acriticidades, além do pouco interesse nos temas de debate propostos, resolvo responder-lhe, no dia seguinte:

Caras pessoas docentes e discentes,
Gostaria de fazer algumas breves reflexões sobre assiduidade/pontualidade, no sentido de pensar estes dois conceitos de maneira crítica, para além de um mero cumprimento de 'tabela' em um programa de pós-graduação. Estas reflexões partem, também, do reconhecimento dos inefáveis esforços empregados na preparação das aulas e materiais por parte das pessoas docentes, ainda que tais pensamentos se mantenham profundamente críticos em relação a diversos pontos de seu conteúdo.

Estar em sala de aula é um investimento de tempo (perdoe-se-me o economicismo que aqui flerta, mas tomo 'investimento' em suas acepções mais amplamente transculturais – adoro tudo que é trans*). Assim como imagino que aconteça com outras pessoas colegas (bem como com as pessoas docentes), há uma miríade de outras atividades que estão acontecendo enquanto nos sentamos e, eminentemente, escutamos a exposição docente sobre o tema (algo que, aliás, pode ser elemento de reflexão: estamos promovendo a participação de todas as pessoas de maneira bacana?). Artigos acadêmicos, participações em eventos acadêmico+políticos, frilas, afetos e amizades que nos trazem bem, novas ideias. . . como economista (crítica) que sou (e tento ser), não posso deixar de buscar avaliar com o máximo cuidado estas escolhas.

E tenho muita tranquilidade em dizer que, das escolhas diante de mim, as atuais atividades propostas – e em particular, as formas e perspectivas que as guiam – não se configuram como suficientemente interessantes diante de minhas atuais atividades. Pelo contrário, tem sido extremamente desgastante notar a acriticidade reiteradamente observada durante as aulas de Teorias da Cultura II – ao menos durante as aulas em que estive.

Desenvolvo, mui brevemente, este desinteresse:

- sobre as pessoas 'castrati', por exemplo, em que haveria potencial muito forte para uma discussão crítica sobre corpos não normativos, sobre questões trans* e intersexo, a exposição da pessoa docente se limita a uma visão superficial, acrítica e, por vezes e para mim, ofensiva acerca destas pessoas. Considerar como 'aberrações' e 'deformidades' as modificações por que os corpos destas pessoas supostamente passaram ignora que corpos como o meu, de uma mulher trans*, passam por processos bastante similares aos descritos – e que, pasmem-se, não significo como 'aberração'. Mesmo a superficial crítica ao 'absurdo' que seria 'castrar' "menininhos" ignora o fato de que, na contemporaneidade pós-tudo e super legal em que vivemos, pessoas intersexo seguem recebendo intervenções profundas em seus corpos de maneira legitimada pelas instituições médicas. Parece mais fácil criticar a igreja católica boba e feia da idade média (que em muito é a mesma da contemporaneidade, talvez de formas mais cínicas) do que a medicina contemporaneamente legitimada, parece.

Bem, mas desenvolvo um pouco mais esta questão em um breve texto,

“Pessoas ‘castrati’ e anticolonizações de gêneros não normativos”, disponível em <http://porcausadamulher.wordpress.com/2013/10/23/pessoas-castrati-e-anticolonizacoes-de-generos-nao-normativos>. Evidentemente que não me senti minimamente confortável para levantar esta discussão em sala de aula, dados os caminhos acrílicos que haviam sido trilhados até então.

[...] ¹⁷

Por essas e por outras, prefiro utilizar-me com sabedoria e criticidade das 4 faltas que tenho disponíveis. Mais do que cobrar assiduidade e pontualidade, acredito que caiba uma reflexão crítica profunda sobre como estamos despertando o interesse pelos assuntos que pretendemos discutir. A quem serve o foco na assiduidade, em detrimento da discussão crítica do conteúdo e, principalmente, das perspectivas apresentadas – que, afinal, não se podem prontamente inferir da leitura de programas e ementas?

A partir desta mensagem, outras 5 pessoas se manifestaram em relação ao que fora trazido pela pessoa docente, no sentido de reforçar a necessidade de diálogos e de se repensarem tanto o conteúdo quanto as dinâmicas pedagógicas do componente. Entretanto, na aula seguinte, após esperar praticamente todo o transcorrer das exposições docentes, não se toca no assunto das mensagens acima trocadas, até que o ‘barraco’ seja trazido por algumas pessoas alunas – eu, uma das primeiras entre elas. Ao final de algumas discussões desgastantes com colegas e as pessoas docentes, há promessas de diálogo sobre os temas a serem debatidos no componente e sobre o trabalho final a ser apresentado, bem como sobre não haver discriminação alguma na sala, especialmente por conta de sua ‘opção sexual’. E assim seguimos pela academia.

4.1.7 Telefone sem fio em grupo de pesquisa

Quero iniciar este relato autoetnográfico com uma problematização mais ampla sobre sistemas acadêmicos, em uma ideia geral que desestabiliza perspectivas bastante frequentes ao se considerarem diversidades corporais e de identidades de gênero.

O grande problema epistemológico em parte considerável dos trabalhos sobre diversidades corporais e de identidades de gênero está em sua orientação mais direcionada a uma análise acerca de corpos e gêneros ‘curiosos’ e ‘exóticos’, do que a pensamentos e propostas críticas – no sentido de, por exemplo, enfrentar a naturalização da cisgeneridade como um construto que fundamenta a ‘exotificação’ de certos corpos e gêneros, e de efetivar denúncias sobre o caráter institucionalizado e legitimado socioculturalmente das violências cisnormativas. Isso reproduz formas hegemônicas de produção de conhecimentos, e é preciso desaprender.

¹⁷ Aqui, fiz observações mais específicas às dinâmicas e ocorridos em sala de aula, decidindo excluí-las desta presente análise para melhor fluidez do texto e argumentação.

A partir desta problematização, pretendo trazer ao diálogo crítico algumas interações em um grupo de aplicativo de celular de que fiz parte, a partir de relações estabelecidas no grupo de pesquisa que atualmente integro, o Cultura e Sexualidade (CuS). Considero particularmente interessante, neste relato, notar as sutilezas e meandros através dos quais se ignoram ou minimizam críticas, e as violências envolvidas na exotificação das diversidades corporais e de identidades de gênero. Ao relato, pois.

[23 de dezembro de 2014]

Ao final de 2014, foi decidido que um grupo de ‘Whatsapp’ seria criado para o grupo de pesquisa de que faço parte, para melhorar as comunicações entre as pessoas integrantes. Achei massa, resolvi me agregar ao grupo, em um momento um pouco distinto daquele em que escrevi ‘De uma renúncia. . .’: considerava (e considero, mas cautelosamente) que valia a pena tentar, na medida possível dos esforços, construir solidariedades, afetividades e projetos conjuntos no âmbito do grupo de pesquisa, e participar do ‘grupo de zap zap’ era parte importante disto. Digamos que não durou muito esta minha participação no ‘zap zap’. A inclusão de um membro militarizado no grupo gerou discussões que considere bastante tóxicas, para além da centralidade cisgênera gay que permeia muitas das dinâmicas do próprio grupo de pesquisa. A seguir, apresento alguns excertos da conversa, com a intenção de ilustrar como insensibilidades interseccionais (no caso, por exemplo, em relação à masculinidade militar colocada num campo discursivo do desejo, em contraste com outras perspectivas que percebam dor e violência nesta masculinidade) podem produzir espaços excludentes, inferiorizantes e silenciadores de perspectivas corporais e de identidades de gênero diversas. Mesmo quando se trate, eventualmente, de espaços voltados a questões ligadas a estas diversidades.

A seguir, trechos da conversa ocorridos no final de 2014. Acredito que meus posicionamentos nesta discussão possam incitar reflexões sobre como a esfera acadêmica, como defende Grada Kilomba (2010:28), também é um lugar de violência, e que, diante disso, possamos re+considerar criticamente como nossas posturas, ações e iniciativas se constituem enquanto resistências ou reproduções destas violências, institucionalizadas e não institucionalizadas.

[*bad trip*]

[17h46 19/12/2014] [milico] é adicionado ao grupo.

[17h47 19/12/2014] [milico]: Boa noite camaradas.

[17h47 19/12/2014] [outras pessoas]: Ola [milico]

[17h56 19/12/2014] [milico] posta imagens onde aparece aprovado em processo de seleção

[18h04 19/12/2014] **[outras pessoas]: Oi [milico] quando vc vai me prender? #afetichista**

[18h07 19/12/2014] [outras pessoas]: Ele é puliça?

[18h07 19/12/2014] [outras pessoas]: Tem algemas e cacete-te

[18h08 19/12/2014] [outras pessoas]: Adoro

[18h08 19/12/2014] [outras pessoas]: Publica logo uma foto ?

[18h12 19/12/2014] [outras pessoas]: Ai minha nossa senhora dos paus veiudos, como essas bixas são previsíveis. . . [. . .]

[18h14 19/12/2014] [outras pessoas]: [milico], bem vindx! Tu tem poder

de puliça é!? ? Preciso conversar c vc sobre umas vizinhas aqui...
(#querendopapocom[milico])
[18h20 19/12/2014] [outras pessoas]: Sim... [milico] meu amor... Como é seu cacete-te?
[18h20 19/12/2014] [outras pessoas]: Tem algemas?
[18h28 19/12/2014] **[fotografia de milico com arma na mão e farda]**
[18h28 19/12/2014] [outras pessoas]: ??????????
[18h28 19/12/2014] [outras pessoas]: Morri!!!!!!!
[18h29 19/12/2014] **[outras pessoas]: Me prenda, me reviste, me moleste**
[18h29 19/12/2014] [outras pessoas]: Ovulei
[18h43 19/12/2014] **[outras pessoas]: [milico] eu quero! Tem só com a arma?**
[19h35 19/12/2014] [outras pessoas]: To passada com [milico] armado!!
[20h39 19/12/2014] [outras pessoas]: [milico] arrasando corações bandidos.
[23h08 19/12/2014] **[outras pessoas]: As bixa ficaram c a gruta pegando fogo que esqueceram de parabenizar... ?me incluo? Parabéns [milico], sucesso pra ti!**
[11h45 20/12/2014] [viviane v.]: só aproveitando, gente... parabéns a todas pessoas que foram aprovadas... que a gente consiga fortalecer as lutas necessárias, inclusive pelo desmantelamento das polícias militarizadas assassinas.
beijos, sem querer atralhar o fetiche de ninguém. ;)
[11h55 20/12/2014] [milico]: Vou te algemar vivi. Kkkkkkk
[11h57 20/12/2014] [milico]: Eu só uso cacetete, não uso pistola. Kkkkkkk
[11h58 20/12/2014] [msviviane v.]: vai ter resistência por todos os meios necessários rs. até pq, só policial mulher rela em mim.
gente, fetiche é massa, só queria saber se estamos no mesmo entendimento sobre brutalidade policial e a necessidade de acabar com as polícias.
no mais, farda para quem gosta de farda! Provecho! ;)
[11h58 20/12/2014] [milico]: ??
[11h59 20/12/2014] [milico]: Kkkkkkk
[12h12 20/12/2014] [milico]: Com certeza querida. ?
[12h13 20/12/2014] **[milico]: Mas em quanto isso não acontece vamos desfrutar das possíveis possibilidades... ??**
[12h14 20/12/2014] [outras pessoas]: Sobre o desmantelamento e a desmilitarização das policias, essa precisa ser uma luta do CUS sim!
[12h16 20/12/2014] **[milico]: Concordo. Tô fazendo pós em gênero e raça no NEIM UFBA.**
[12h18 20/12/2014] **[milico]: Mas vamos fazer bom uso da banda boa do lado de cá... ?**
[12h18 20/12/2014] [outras pessoas]: estamos sim, Vivi
[12h19 20/12/2014] **[milico]: Até a desmilitarização vamos usar e abusar da farda. Rs. ??**
[...]
[13h17 20/12/2014] **[outras pessoas]: ontem vi vivi sensualizando na barra**
[0h06 21/12/2014] **[milico] posta um vídeo em que uma mulher trans/travesti toma banho; a câmera vai descendo de seu rosto até a neca, mos-**

trada como ‘surpresa’]

[3h10 21/12/2014] [msviviane]: **vídeo bem massa, hein [milico].. coleção pessoal?**

[12h14 21/12/2014] [outras pessoas]: E gente, vamos maneirar no falocentrismo e nas postagens transfóbicas?

[12h17 21/12/2014] [milico]: **O que seria uma postagem transfóbica?**

[12h18 21/12/2014] [outras pessoas]: Tipo, o vídeo q vc postou aqui há pouco Lívio.

[12h18 21/12/2014] [milico]: **Não entendi assim.**

[12h18 21/12/2014] [milico]: **Mas estou aberto a ouvir outras interpretações**

[12h22 21/12/2014] [outras pessoas]: Tb n entendi assim, [outra pessoa]! Mas enfim. . .

[12h22 21/12/2014] [outras pessoas]: Se o vídeo é transfóbico!?

[12h22 21/12/2014] [outras pessoas]: Por favor né gente

[12h24 21/12/2014] [outras pessoas]: Mas tb posso ouvir outras opiniões que me possibilitem outras interpretações. . .

[12h24 21/12/2014] [milico]: **Mas posso afirmar que não pratico tal ideologia. E que minha intenção não foi propagá - lá.**

[12h24 21/12/2014] [milico]: Mas se o vídeo foi interpretado assim

[12h25 21/12/2014] [milico]: Posso evitar posta-los

[12h26 21/12/2014] [outras pessoas]: Eh o típico vídeo q trata pessoas trans como embustes, mulheres falsas, porque a surpresinha final eh um genital não esperado do sistema cisgenero. Obviamente, mulheres trans como objeto de riso, pra variar. . . E qual a base da provocação do riso? Um pênis no “lugar errado”.

[12h26 21/12/2014] [outras pessoas]: bem entrando pela tangente, prq tô arrumando mala e casa, acho que é um video que exotifica, com toques de misogenia, mas nada tão “grave” já que é muito comum no mercado video-pornográfico

[12h27 21/12/2014] [milico]: Eu não senti nada negativo. Mas estou aberto a novas interpretações

[12h27 21/12/2014] [outras pessoas]: tbm num vi nada de negativo

[12h28 21/12/2014] [milico]: Achei até excitante

[12h28 21/12/2014] [milico]: Mas entendi a análise

[12h29 21/12/2014] [milico]: Como não quero ser confundido com transfóbicos

[12h30 21/12/2014] [milico]: Para evitar controvérsias vou evitar posta-los

[12h32 21/12/2014] [milico]: Mas pelo menos em mim o efeito foi o de me aproximar da trans. Se o vídeo é transfóbico em mim produziu o efeito inverso. Rs

[12h32 21/12/2014] [outras pessoas]: Pois eh [milico], acho que precisamos ser mais critico. Video transfóbico sim. Desnecessario.

[12h33 21/12/2014] [outras pessoas]: Vc nao h trans livio

[12h33 21/12/2014] [outras pessoas]: Seu olhar é de outro lugar de fala

[12h34 21/12/2014] [milico]: Com certeza. Por isso disse que estou aberto a novas interpretações

[12h34 21/12/2014] [milico]: E que para evitar controvérsias vou evitar posta-los

[12h36 21/12/2014] [milico]: Adoro as trans. ?

[12h44 21/12/2014] [milico]: E quem postar vídeos sensuais sobre militares de minha parte tem carta branca. Mas eu entendi que não é a mesma coisa. ??

[...]

[9h39 22/12/2014] [msviviane]: **só duas consideracoes, antes de sair do grupo:**

1. sobre o vídeo, a questão está para além do vídeo em si. basta notar que ele foi postado depois de várias críticas minhas à instituição racista, cissexista e assassina de que algumas colegas fazem parte. notem tb que a colega, antes do vídeo, também ironizou meus comentários com um 'vou te algemar'. colega, nunca lhe dei e nem darei intimidade para este tipo de brincadeira, especialmente em memória de tantas violências que sua instituição comete contra pessoas trans. mas quem sabe o neim tem outras formas de compreender questões de gênero... talvez valha a pena escrever uma carta a eles sobre o ocorrido aqui.

de todas formas, gracias por mais uma oportunidade de documentar como a ciscolonialidade acadêmica segue viva e forte e militarizada. ;)

2. se o tipo de conversas que acontecem aqui é esse, particularmente após a entrada da colega, fico muito preocupada com a criticidade deste grupo. talvez seja uma oportunidade para repensarmos nossas teorias e práticas.

bjs transfeministas a todas.

[9h40 22/12/2014] [milico]: **Existe intencionalidade.**

[9h40 22/12/2014] [msviviane]: (a criticidade é do grupo de pesquisa, e não deste grupo de whatsapp em específico)

[9h41 22/12/2014] [milico]: Só posso afirmar que minhas intenções jamais foram lhe atingir como pessoa ou representante de um grupo.

[9h42 22/12/2014] [milico]: Sempre estou aberto a ouvir críticas à minha instituição.

[9h42 22/12/2014] [milico]: Quem me passou o vídeo foi uma trans.

[9h42 22/12/2014] [msviviane]: **há diferença entre intenção e efeito. alguém de um programa de pos no neim deveria saber disso, é princípio básico de feminismos.**

[9h43 22/12/2014] [msviviane]: enfim, se quiser consultoria acadêmica sobre estas questões, podemos conversar sobre orçamentos. no mais, até.

[/bad trip]

4.2 Sistemas legais e de saúde

... que, de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais expedidas, é impossível resultar um só valor humano. (CÉSAIRE, 1978, 14-16)

Pensar os sistemas legais e de saúde, duas esferas em que, talvez, se expressem de maneiras mais contundentes tanto a invisibilização quanto a exposição violenta

de existências no âmbito das diversidades corporais e de identidades de gênero em relação às cishnormatividades, representa um desafio importante nesta autoetnografia. De um lado, torna-se necessário apontar meus limitados e precários contatos com estes sistemas, desde minha terapia hormonal sem acompanhamento médico até meu limitado desejo de interagir com a colonialidade dos sistemas legais; de outro, está a relevância destas esferas na configuração das restrições às possibilidades de vida às pessoas situadas nas diversidades corporais e de identidades de gênero: neste sentido, esta análise autoetnográfica pretende reforçar a importância de se estudarem os sistemas legais e de saúde e as cishnormatividades exercidas a partir deles, particularmente devido à amplitude de suas consequências normativas contra as diversidades corporais e de identidades de gênero, em grande medida respaldadas por sua legitimidade sociocultural.

Nestes relatos autoetnográficos, pretende-se efetivar algumas considerações sobre as restrições e violências sistêmicas exercidas contra as diversidades corporais e de identidades de gênero, em particular nas suas relações com as institucionalidades jurídicas e de atenção à saúde, notando como os processos de invisibilização, inferiorização, patologização e agressão perpetradas por estes sistemas configuram colonialidades que merecem análises críticas e estratégias de enfrentamento antinormativas para além dos paradigmas institucionais e legais.

Premissas cishnormativas são tão predominantes que elas são de difícil reconhecimento, em apreciações primeiras. A cishnormatividade molda atividades sociais como o cuidado de crianças, as políticas e práticas de indivíduos e instituições, e a organização do mundo social mais amplo através das maneiras pelas quais pessoas são registradas e a atenção de saúde é organizada. A cishnormatividade não permite a possibilidade de existência ou visibilidade trans. Desta maneira, a “efetiva existência de uma pessoa trans dentro de [c]istemas como o de saúde é muito frequentemente não antecipada e produz uma espécie de emergência social, uma vez que as pessoas profissionais e [c]istemas não estão preparados para esta realidade. (BAUER et al., 2009, 356)

4.2.1 Negociando acessos

[parte do artigo Reflexões autoetnográficas trans sobre saúde (VERGUEIRO, 2015b)]

Em meados de 2014, depois de longos períodos de enrolação, decidi acessar o sistema de saúde através de meu vínculo como estudante da Universidade Federal da Bahia, com o objetivo de realizar acompanhamentos de minha situação de saúde geral, com ênfase particular no acompanhamento das alterações fisiológicas decorrentes da terapia hormonal. Apesar de muito ceticismo e desconfiança sobre como poderiam ser essas experiências de acesso, e mesmo sobre a competência e atenção adequada à

minha saúde por parte deste sistema (especialmente nas questões relativas à terapia hormonal), imaginei que talvez pudesse ser capaz de negociar e advogar pelos meus direitos a “atendimento humanizado, acolhedor e livre de qualquer discriminação.” (Brasil, 2011, 3), ainda mais tendo meu nome social, viviane, reconhecido no âmbito da universidade – apesar de, neste momento, ainda não haver uma resolução sobre nome social implementada¹⁸.

Para fazer o cadastro neste serviço, entretanto, é requisitado a toda pessoa usuária que ela tenha os seguintes documentos: “carteira de identidade, comprovante de matrícula do semestre em curso, cartão de vacinação atualizado no CRIE e resultados dos seguintes exames complementares” – vários, como hemograma completo e parasitológico de fezes (informações retiradas do ‘Manual de orientação’ do SMURB¹⁹). Este segundo relato percorre alguns dos caminhos para a efetivação deste cadastro, que incluiu uma consulta para vacinação e consultas, como parte do processo de triagem, com pessoas profissionais de enfermagem, serviço social e clínica geral, e também retoma uma experiência de consulta com uma pessoa profissional da especialidade de endocrinologia.

A primeira destas experiências se refere a uma visita realizada ao CRIE (Centro de Referência de Imunobiológicos Especiais), um centro de vacinação conveniado ao Sistema Único de Saúde, para atualizar e documentar as vacinas que eram requeridas para o cadastro. Após constatar que não havia como registrar meu nome social na ficha cadastral, procurei formas de garantir que meu direito a ser chamada como viviane fosse cumprido, sem obter sucesso, comprovando que “[a] falta de respeito ao nome escolhido pelas pessoas travestis e transexuais se configura como uma violência que acontece diariamente nas suas vidas sociais” (Brasil, 2010, 12). Sobre o episódio, remeto-me a uma mensagem enviada à ouvidoria do hospital, registrada no sistema OuvidorSUS com o número 1114851:

[. . .] gostaria de relatar um incidente ocorrido no dia 06 de junho de 2014[. . .].

Neste dia, fui ao [centro de vacinação] tomar a segunda dose da vacina de Hepatite B, como parte dos requisitos necessários para realizar o cadastro no SMURB. Após solicitar, à recepção, o ‘número’ necessário para obter a ficha de atendimento, dirigi-me às cabines para a impressão da ficha.

Numa destas cabines, solicito que meu nome social seja incluído na ficha, conforme previsto no item I do parágrafo único do Art 4o da

¹⁸ Em meu registro na universidade como pós-graduanda, consta meu nome social seguido, entre parênteses, de meu nome de registro civil, exatamente como fiz em minha inscrição no processo seletivo.

¹⁹ Serviço Médico Universitário Rubens Brasil. Além do “cumprimento das formalidades previstas para as licenças de saúde dos servidores e do corpo discente da UFBA”, este serviço tem a função de “prestar assistência médica em diversas especialidades” (informações da página institucional do serviço: <http://www.smurb.ufba.br>).

Portaria número 1.820 de 13 de agosto de 2009, onde se garante a "identificação pelo nome e sobrenome civil, devendo existir em todo documento do usuário e usuária um campo para se registrar o nome social, independente do registro civil [...]". A resposta da pessoa atendente foi de que não existia tal campo na ficha, em franca violação do que é previsto pela Portaria. **Este é o primeiro de três aspectos importantes neste relato.**

Com a ficha em mãos, vou até a recepção do [centro de vacinação]. Empresto uma caneta para, ao lado de meu nome (de registro) na ficha, escrever o seguinte, em fonte maior que a da impressão: "(Nome social: Viviane Vergueiro)". Inseri esta informação manualmente com o objetivo de evitar constrangimentos, e assegurar um tratamento humanizado naquele espaço.

Entretanto, depois de alguma meia hora de espera, a médica [nome omitido] me chama para atendimento, mas utilizando o nome de registro, violando o assegurado "uso do nome de preferência" previsto pela Portaria supracitada. Não respondo ao seu chamado, especialmente considerando o destaque dado ao meu nome social na ficha. Ela retorna a sua sala, e após alguns minutos chama por "Viviane Vergueiro". Dirijo-me até ela.

Entrando em seu consultório, pergunto-lhe se ela conhece a Portaria 1.820, de 2009 (Brasil, 2009), [...]. Ela pede que eu me sente, e eu refoço a pergunta, informando-lhe de que se trata a Portaria, em particular no que diz respeito ao direito à utilização e consideração do nome social. Ela, em atitude impaciente, minimiza o ocorrido sem se desculpar e insiste para que me sente, tendo me chamado de "senhor" mais de uma vez nesta conversa. Eu lhe peço seu nome e uma identificação visível (conforme também prevê esta Portaria, no item II do parágrafo único do Art 4o), e isto me é negado em um primeiro momento. Eu lhe peço licença, então, para confirmar sua identidade com outras pessoas do Centro.

Saindo do consultório, há algumas 4 pessoas conversando, entre elas o enfermeiro [nome omitido]. Peço-lhes licença para solicitar se alguém ali poderia me confirmar a identidade da médica que me atendia. [...] Surpreendidos pela solicitação talvez inusitada, digo-lhes que havia acontecido uma ocorrência de desrespeito a meus direitos enquanto usuária da saúde, em particular no que se relaciona a meu nome social[...].

O enfermeiro [nome omitido], então, se aproxima e também tenta minimizar o ocorrido, pedindo para que me acalme e retorne à sala de consultas. Refere-se, então, a mim como 'senhor', e quando o corrijo – dizendo-lhe que exijo ser tratada no gênero feminino – ele se justifica dizendo que era 'complicado [me tratar conforme demandado por mim]', por se tratar de uma questão 'fisiológica'. Minha ficha, aparentemente, é passada adiante pela médica para que eu seja chamada para tomar a vacina.

Depois de alguns 15 minutos, sou chamada pela técnica de enfermagem [nome omitido], que me atendeu com respeito e consideração à minha identidade de gênero. Ela me aplica as vacinas, e durante o processo lhe pergunto sobre a possibilidade de obter uma cópia da ficha de atendimento (onde consta, preenchido de próprio punho, meu nome social em letras visíveis). Ela me informa que consultará as pessoas

responsáveis.

Espero, então, por aproximadamente 30 minutos até que a enfermeira [nome omitido] me chame a uma sala. Nela, ela me informa de que o enfermeiro [nome omitido], responsável por autorizar a obtenção da cópia da ficha, não a havia autorizado, por conta de não disporem de uma fotocopadora no Centro naquele momento. Não satisfeita, insisti que eu poderia simplesmente fazer uma fotografia da ficha: [a enfermeira] me responde que não havia autorização para tal, tampouco, e que eu deveria buscar "os meios legais", se eu quisesse esta cópia. Então a questão não seria a disponibilidade ou não de uma fotocopadora, argumentei, mas sim a negação do acesso à minha documentação de atendimento, ao que a enfermeira [nome omitido] assentiu, insistindo que eu poderia buscar os "meios legais" caso discordasse desta negação de acesso. **O acesso a este documento é o segundo dos três aspectos a se destacar no texto.**

Finalmente, ao encontrar a médica [nome omitido] logo fora da sala, perguntei-lhe, com o objetivo de confirmar as informações recém-obtidas, se realmente eu não iria poder ter acesso a meus documentos. Em uma discussão complicada e nada humanizada, a médica afirma ter visto meu nome social (segundo ela, "depois" de me haver chamado pelo nome de registro), e reforçou que não seria possível ter acesso à ficha. Finalmente, após desnecessárias perguntas de cunho pessoal [como, por exemplo, a clássica pergunta sobre eu ter feito 'a' cirurgia], a médica afirma que teria sido uma "infelicidade" me atender, e que, enquanto não tivesse meu nome social reconhecido em meus documentos, "constrangimentos" como aquele iriam acontecer várias outras vezes. **Este atendimento não humanizado e ignorante do meu direito à identificação pelo nome social por parte desta pessoa médica é o terceiro aspecto a ser evidenciado nesta mensagem.**

A partir destes eventos, gostaria de solicitar a esta Ouvidoria o seguinte, conforme possível:

- 1) Obter informações sobre as medidas a serem tomadas para que [se] respeite o nome social utilizado por pessoas como eu, em cumprimento efetivo da Portaria 1.820, de 2009, particularmente no que diz respeito ao uso do nome social;
- 2) Solicitar, junto ao CRIE, cópia da ficha de atendimento utilizada neste dia para minha vacinação;
- 3) Investigar e analisar criticamente as posturas das pessoas funcionárias do CRIE, e em particular da médica [nome omitido], que em minha opinião não foram condizentes com uma atitude de humanização da pessoa usuária da saúde, expressando ainda desconhecimento total da Portaria 1.820, de 2009, ao violar meu direito ao uso do nome social [...].

A resposta obtida através da ouvidoria foi a seguinte:

Prezada Senhora,

Segue abaixo respostas das demandas registradas nessa ouvidoria:
[...]

1114851: Sua demanda foi trabalhada pela Ouvidoria SUS / Hospital Universitário Professor Edgard Santos, tendo recebido da coordenadora

do [centro]:

Prezada senhora, em resposta ao espelho da demanda nº 114851, venho relatar que no dia 06/06/14, a sra. Viviane Vergueiro, **cujo nome civil é Douglas Takashi [sic] Simakawa**, compareceu ao setor para vacinação, tendo sido **encaminhado [sic]** para o SAME afim de que fizesse a ficha de cadastro de usuário do SUS.

No retorno [f]oi entregue a ficha na recepção do setor. **No momento do atendimento, foi feita a chamada com seu nome de registro civil (Douglas Takeschi [sic])**, foi realizada nova chamada e desta vez a paciente levantou-se e dirigiu-se a sala de triagem.

Já na sala a sra. Viviane recusou-se a sentar e em seguida retirou de sua bolsa um papel, e passou a perguntar se tínhamos conhecimento da Portaria 1.820/2009, passando a ler [a Portaria] **em atitude agressiva**. Novamente foi convidada a sentar e diante de nova recusa, foi preenchida a ficha de controle de imunobiológico especiais.

A sra. Vivia [sic] não permitiu espaço para diálogo, enquanto isso, solicitava o nome de quem a atendia (no caso, eu) e ao sair da sala de triagem, passou a anotar o nome de todos os funcionários [sic] que a atenderam. **A sala de vacina foi previamente informada que a paciente deveria ser chamada pelo nome social**, que de sua preferência. Durante o período que permaneceu no setor, **gravou e filmou, sem autorização, [m]anteve atitude agressiva, o que foi constrangedor para todos**.

Finalmente gostaria de informar que **em momento algum houve desrespeito [sic] a paciente** e que neste serviço **costumamos [sic] receber outras pessoas em situação semelhante e é costume [sic] perguntar o nome de preferência para que evite constrangimentos para todos**.” (ênfases e acréscimos meus)

Posteriormente a esta denúncia que fiz, obtive acesso à minha ficha, porém não houve qualquer outra resposta por parte da ouvidoria em relação às duas outras demandas, excetuando-se um compromisso verbal, por parte de uma ouvidora, de que o tema do nome social seria incluído em reuniões com pessoas gestoras. Mesmo com um flagrante desrespeito ao nome social, admitido em documentação da ouvidoria: “No momento do atendimento, foi feita a chamada com seu nome de registro civil”. Quais os limites institucionais de ação contra cis+sexismos?

Um bom tempo depois (no final de outubro), compareci ao SMURB para passar pelo ‘programa de triagem’, que “tem como objetivo conhecer as condições de saúde dos estudantes ingressos na UFBA”, “[a]través das entrevistas realizadas com enfermeiro, assistente social e médico” (do ‘Manual de Orientação’ do SMURB). Durante o preenchimento das fichas para abertura do cadastro e realização das entrevistas, a pessoa funcionária inclui somente meu nome – Viviane Vergueiro – no prontuário, não sem antes ficar em dúvida a respeito de que nome(s) utilizar.

Dirijo-me, então, à recepcionista que me encaminhará para a pessoa profissional de enfermagem. Espero um pouco, e durante este tempo já estava mais tranquila com

as expectativas de como seria o atendimento. O uso exclusivo do nome social me trazia uma certa tranquilidade de que não haveria constrangimentos anteriores a qualquer interação com a profissional – o que se tornava bem mais difícil quando se tem dois nomes, um deles entre parênteses, em uma ficha. De todas maneiras, deixar o momento de uma eventual ‘descoberta’ de que se trata de uma pessoa trans – se é que isso será necessário, a depender da demanda ao sistema de saúde – para o momento da consulta, já de porta fechada, era uma possibilidade de estabelecer um diálogo potencialmente menos constrangedor. A enfermeira chama meu nome, e entro à sala. Sento-me, dou bom dia.

Ela se apresenta, e diz que fará algumas perguntas com base em um questionário. Algum problema de saúde? Digo-lhe que, para além de um joelho com ligamento rompido, não tenho problemas. Segue-se, então, toda uma lista: problemas neurológicos, psicológicos, gástricos, intestinais. . . após todas negativas e um comentário sobre meu astigmatismo e hipermetropia, ela me pergunta qual fora minha última consulta com especialidade oftalmológica. Após alguns segundos em silêncio, ela me pergunta:

– Endócrino, nenhum problema? Endócrino? Com endocrinologista?

Já imaginando que pudesse ter havido alguma suposição sobre minha identidade de gênero trans, estranhei o tom da pergunta. Entretanto, ela então segue a lista, diante de outra negativa: nutricional, metabólico. . .

E então, ela me pergunta com quantos anos menstruei. Respondo-lhe que sou uma mulher trans, e ela pergunta de bate-pronto, ‘E você fez cirurgia?’, e então reflito sobre o que a teria motivado a tal interrogação. Mero desconhecimento do fato de que, independentemente de cirurgias, meu corpo (sendo de uma mulher trans designada como homem cis ao nascimento) não menstruaria? Ou simplesmente a pergunta-curiosidade sobre pessoas trans que vem como reflexo imediato do momento em que as pessoas sabem de suas identidades de gênero? Ambas possibilidades eram decepcionantes.

Logo depois, ela faz uma consideração sobre a necessidade de acompanhamento de endocrinologista para fazer o tratamento hormonal. Respondo-lhe que tomo meus remédios ‘por fora’, em parte por conta das insuficiências e invisibilizações sobre pessoas trans e suas necessidades na endocrinologia e entre endocrinologistas de maneira geral. A enfermeira então comenta que talvez o Hospital das Clínicas tenha alguém para atender pessoas trans. Disse-lhe, finalmente, que minha intenção era, no mínimo, de ter acesso a exames de acompanhamento de minhas situações hormonais, sem necessariamente ter de fazer o tratamento hormonal a partir de alguma orientação de endocrinologista – afinal, isso provavelmente seria condicionado ao paradigma patologizante.

De todas formas, entre os encaminhamentos feitos neste processo de cadastro no SMURB, está uma consulta com uma pessoa endocrinologista. Tive sorte de conseguir esta consulta para poucos dias depois de meu cadastro, segundo pessoas funcionárias, pois ela é a única da especialidade no serviço – a enfermeira foi atenciosa ao solicitar que tentassem encontrar algum ‘encaixe’, já que me hormonizava faz certo tempo sem acompanhamento. Chego à sua sala, sento-me e prontamente observo, à lapela de seu jaleco, um broche de Nossa Senhora Aparecida. Lembro-me de minha mãe, também devota dela, e me preocupo se o atendimento terá algum viés cristão. E aí, o que que te traz aqui? – o tom é incisivo. Sou direta e digo que sou uma mulher trans, e que gostaria de fazer exames para acompanhar a terapia hormonal que tenho feito por conta. A resposta é igualmente incisiva: ‘eu não faço esse acompanhamento. Esse é um acompanhamento que tem uma especificidade diferente’.

Ela, então, comenta sobre o eventual ambulatório trans que, ao que tudo indica, será aberto em Salvador²⁰, e que por ora solicitaria exames gerais. E também adverte que, para participar do ambulatório, ‘precisa ter algumas características muito especiais’. Pergunto-me se essas ‘características especiais’ seriam os critérios diagnósticos de ‘transexualismo’. A endocrinologista também me informa de que outras 3 pessoas trans também já a procuraram anteriormente. Pouco depois, vem o fatídico ‘Você fez a cirurgia?’, e então uma pergunta sobre os medicamentos que estou usando: climele, finasterida, norestin. Quem tá te passando, ela pergunta, e lhe digo que basta ir à farmácia – e antes de qualquer legalismo, que façamos uma reconsideração decolonial sobre as violentas precariedades a que somos submetidas, enquanto pessoas nas diversidades corporais e de identidades de gênero.

Nas entrelinhas das perguntas da pessoa médica, tento levantar algumas demandas de acompanhamento de saúde, como a realização de espermograma e o acompanhamento de outros fatores importantes em processos de ‘transição de gênero’, como os níveis de testosterona e estrogênio, ou exames das funções hepáticas. Em dado momento, também conversamos sobre as dificuldades no processo de alteração de registro civil, e ela parece empatizar um pouco mais com minha realidade – depois da recepção bastante seca e incisiva.

Considero complicado que nossas demandas específicas de saúde tenham de ficar restritas aos espaços do sistema de saúde dedicados a nossa população, sendo aí vinculada a paradigmas patologizantes, de maneira geral. Desta forma, esta restrição acaba significando que, fora destes espaços específicos, a desinformação e invisibilidade sobre nossos corpos e gênero consegue ser ainda maior, sem que haja uma devida responsabilização por esta incompetência – um contexto perturbador, dado

²⁰ Até o momento de finalização desta dissertação de mestrado, este ‘ambulatório trans’ não foi implementado.

que poucas cidades no Brasil têm tais espaços. Reflito, ainda, sobre a necessidade de as especialidades médicas terem formações pensadas a partir de um paradigma de diversidades corporais e de identidades de gênero enquanto um princípio fundante, ao invés da cisnormatividade que parte da naturalização de dois gêneros (supostamente) determinados. Despatologizações, informações 'para geral', e formações para profissionais: teria eu as 'características muito especiais' necessárias para receber atenção adequada e sensível às minhas realidades? O que os diagnósticos de corpos e gêneros produzem, em termos de dinâmicas de inclusão e exclusão, de acesso e restrições de acesso a alguns recursos? A população trans é percebida como um todo homogêneo, ou há lugar para a percepção das diversas de suas interseccionalidades políticas e socioculturais?

Retiro, então, meus exames hormonais, com esperanças de que minha hormonização autonomizada e precária esteja se refletindo, de alguma forma, em taxas hormonais compatíveis com o que se tem como padrão para a 'feminilização'. Entre os resultados que se apresentam na Tabela 01, estão:

Tabela 1 – Resultados de exames

	Valores de Referência:
	Mulheres:
	Fase Folicular: 27,00 - 122,00 pg/ml
Dosagem de Estradiol	Meio do ciclo: 95,00 - 433,00 pg/ml
Resultado: 37,00 pg/ml	Fase luteal: 49,00 - 291,00 pg/ml
	Menopausa (sem TRH*): < 20,00 - 40,00 pg/ml
	TRH: Tratamento de Reposição
	HormonalHomens: < 20,00 - 47,00 pg/ml

	Valores de Referência:
	Mulheres:
	Fase Folicular: 27,00 - 122,00 pg/ml
	Meio do ciclo: 95,00 - 433,00 pg/ml
	Fase luteal: 49,00 - 291,00 pg/ml
Dosagem de Estradiol	Menopausa (sem TRH*): < 20,00 -
Resultado: 37,00 pg/ml	40,00 pg/ml
	TRH: Tratamento de Reposição
	HormonalHomens: < 20,00 - 47,00
	pg/ml
	Valores de Referência:
Dosagem de Prolactina	Homens: 2,64 a 13,13 ng/ml
Resultado: 9,20 ng/ml	Mulheres pré-menopausa: 3,34 - 26,72 ng/ml
	Mulheres pós-menopausa: 2,74 - 19,64 ng/ml
Dosagem de Testosterona	Valores de Referência:
Resultado: 5,02 ng/ml	Homens (18 a 66 anos): 1,75 - 7,81 ng/ml
	Mulheres (21 a 73 anos): < 0,1 - 0,75 ng/ml

Fonte: documentação pessoal

Sinto-me bem comigo mesma, em minha corpa. A terapia hormonal, em minhas avaliações externas, tem tido efeitos que considerarei positivos. O que eu desejaria de um sistema de saúde seria, fundamentalmente, que minha corpa existisse, e que minha autonomia corporal fosse devidamente informada por pesquisas que a pensassem em suas complexidades, e não como um mitológico grupo social homogêneo criado por sistemas médicos patologizantes que parecem se preocupar mais com nosso monitoramento, controle e exploração acadêmico+econômica que em nossos bem-estares.

Seguimos trilhando a partir de precariedades interseccionais, neste sistema, sendo nossas identidades de gênero trans uma resistência im+possível a intentos colonialistas de normatização.

4.2.2 A mirada psiquiátrica

[publicado em [Vergueiro \(2015b\)](#)]

É dia 23 de outubro de 2011. Depois de aproximadamente quatro anos vivendo em Toronto, Canadá, por conta de uma experiência profissional na área de auditoria interna, dentro de uma multinacional do setor de mineração, retorno ao Brasil e mais precisamente ao interior de São Paulo onde vivi durante parte considerável de minha existência. Concomitantemente a esta experiência profissional, o contexto em que estava favoreceu algumas ‘ousadias de gênero’ que, pouco a pouco e de maneiras nem sempre tranquilas, me trouxeram à minha atual autoidentificação enquanto viviane e enquanto uma mulher trans.

O retorno em caráter mais permanente ao Brasil significou um processo existencial bastante complicado, em termos de minha identidade e expressões de gênero: vivendo sozinha em uma quitinete bacana da *Gay Village* de Toronto²¹, realizando eventuais saídas *en femme*²² de forma relativamente tranquila – tendo minhas roupas ‘femininas’ e alguns bares *trans-friendly* acessíveis, para mim –, enfrentava as hipóteses e especulações sobre como seria este retorno a uma convivência mais próxima com pessoas familiares que até então não conheciam sobre esta identidade e expressões inconformes de gênero. Como voltar para um armário empoeirado por anos de distância, tendo tantas ‘coisas de mulher’, tantas vivências, tanta autoidentificação já mais informada e empoderada por leituras críticas?

Neste outubro de 2011, já estava há alguns dois meses de volta à casa de meus pais, e me sentia profundamente silenciada e tolhida na construção de minha subjetividade trans. Já dava uma pinta que não costumava dar, e pouco a pouco sentia a necessidade existencial da busca por frestas e fugas cada vez maiores de viviane. Começava a ir às rodas de conversa no Ambulatório de Saúde Integral para Travestis e Transexuais do Centro de Referência e Treinamento DST/aids-SP, para crescente desconfiança familiar (‘O que é essa reunião de que você participa?’, pergunta que me fazia desconversar de maneiras cada vez menos cuidadosas), e ia me aproximando devagarinho de pessoas e ativismos trans que me instigavam cada vez mais às pesquisas sobre identidades de gênero e diversidades corporais.

De toda sorte, neste dia 23 de outubro se realizou, na Faculdade de Medicina da USP, o seminário “Transexualidade e Saúde Pública no Brasil: Um Olhar para o Diagnóstico das Identidades Trans”. Fiquei bastante empolgada para participar do evento, apesar de todo o ceticismo que não me permitia ingenuidade diante de um evento sobre o assunto em um espaço do sistema médico. Compreendi o momento, neste sentido, como uma oportunidade de ter uma contextualização de lutas trans – particularmente, as lutas pela despatologização das identidades trans* –, uma vez que parte considerável das leituras sobre identidades de gênero que tinha até então provinha dos contextos estadunidense, canadense e europeu.

Tenho lembranças vagas sobre as discussões que aconteceram no evento, porém vários dos posicionamentos e conversas gravitavam em torno da necessidade (ou não) de um ‘diagnóstico das identidades trans’, particularmente sobre como o paradigma patologizante poderia ser um ‘mal necessário’ para que se garantissem minimamente os cuidados específicos à população trans²³, no âmbito do Sistema Único

²¹ Uma área central da cidade conhecida pela presença histórica de pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero não normativas.

²² Termo utilizado, particularmente no meio *crossdresser*, para se referir a ocasiões em que uma pessoa se utiliza de expressões e vestimentas não associadas ao gênero que lhe fora designado.

²³ Estes cuidados específicos, segundo GATE (2011, 23), são aqueles diretamente relacionados às “experiências das pessoas trans* em termos de suas identidades de gênero, expressões de gênero,

de Saúde. Algo alinhado com reflexões que Butler (2009, 122) apresenta ao considerar que “[a]té que essas condições sociais tenham mudado radicalmente, a liberdade requererá não-liberdade, e a autonomia estará enredada em sujeição”. Em certa medida, estas perspectivas tomam a patologização das identidades trans não como uma verdade médico-científica, mas como uma estratégia política de garantia de direitos (como, por exemplo, o acesso à cobertura de determinados procedimentos cirúrgicos por planos de saúde), algo que, argumenta-se, poderia até solapar “o pressuposto de que os indivíduos diagnosticados teriam uma doença sobre a qual não poderiam exercer nenhuma escolha”, fazendo com que o diagnóstico possa “subverter os objetivos do diagnóstico” (ibid., 114).

‘Até que essas condições sociais tenham mudado radicalmente’. Imagino que, a partir deste horizonte utópico de outras ‘condições sociais’, seja possível cartografar uma diversidade de posicionamentos e interesses políticos em torno das discussões sobre despatologizações das identidades trans e das diversidades de gênero: entre aquelas pessoas que acreditam e lutam por mudanças sociais ‘radicais’, diferentes apreciações sobre contextos podem levar a distintas posturas políticas diante do sistema de saúde – entre rupturas e negociações estratégicas, entre ações diretas e colaborações críticas, entre leis de identidade de gênero e processos transexualizadores. Por sua vez, podemos também identificar as posturas que têm um investimento no status quo patologizante, assim como suas estratégias: o transexualismo como “transtorno da identidade sexual” (VERDUGUEZ, 2009, 3), a imposição de acompanhamentos compulsórios (de relevância clínica questionável) como tutela de autonomias corporais – e reserva de mercado – sob o suposto terror do ‘arrependimento’ com ‘A’ cirurgia de afirmação de gênero – que mal esconde o olhar ciscolonialista que ignora consentimentos informados em prol do controle normativo dos corpos e identidades humanas.

Estas diferentes posturas implicam em distintas epistemologias, bem como em distribuições diversas de poder e protagonismo entre as pessoas envolvidas nos debates. Autonomia não se restringe às relações entre ‘pessoa usuária do sistema de saúde’ e ‘profissional do sistema de saúde’, mas também aos processos de desenho, implementação e avaliação das iniciativas e políticas públicas: portanto, as reflexões sobre protagonismos trans* são necessariamente atravessadas pela questão – política e econômica – de quem ocupa os espaços de poder e decisão a respeito do atendimento específico às necessidades de saúde das populações trans. E que a compreensão desta questão é um elemento indispensável para se analisar a economia política da produção de conhecimentos sobre esta população, assim como os processos relativos

sexualidades, corporização, etc.”, também incluindo “procedimentos com marca de gênero que podem estar localizados em partes corporais geralmente associadas a um gênero diferente (por exemplo, exames cervicais para pessoas trans* cuja identificação é masculina)”.

às iniciativas e políticas públicas específicas a ela.

Voltemos ao evento, tendo estas considerações sobre poder, epistemologias e protagonismos em mente:

[*bad trip*]

Uma das últimas pessoas a falar durante o Seminário foi uma pessoa psiquiatra. Enquanto se organizava para sua apresentação, ele faz um comentário sobre a organização do seminário, para então se referir a uma mulher trans/transsexual como ‘transsexual masculino’. O psiquiatra diz que era uma brincadeira que ele fazia com ela, ‘apesar de ela não gostar’, e que nutria carinho por esta pessoa – que teria sido sua paciente, declara. Silêncios e um sorriso sem muita espontaneidade, por parte do objeto da ‘piada’. Paciente?

O arquivo da apresentação é aberto, e pelos slides que são trazidos há várias fotografias de pessoas cujas vestimentas e expressões de gênero divergem consideravelmente das normas estéticas cisnormativas binárias – i.e., que divergem de padrões estéticos associados ao ‘homem masculino’ e à ‘mulher feminina’. O psiquiatra, em sua fala, defende o modelo patologizante a partir de pelo menos duas linhas de argumentação apresentadas (e criticadas) por [Bento e Pelúcio \(2012, 574\)](#): os argumentos suicidógeno (ou do arrependimento) e de autoridade científica, empacotados em laços e fitas de boas intenções e preocupações com a pessoa paciente. As fotografias pareciam compor – de maneira bastante problematizável – uma ilustração sobre o ‘olhar médico-científico’ sobre as diversidades de identidades de gênero: de um lado, as pessoas ‘transsexuais de verdade’ – enquadradas no diagnóstico de ‘transsexualismo’, e conseqüentemente tuteláveis pelo sistema médico –, e de outro, as pessoas dos demais diagnósticos de gênero (como ‘travestismo fetichista’) e as identidades e expressões de gênero não enquadráveis em diagnóstico, de corpos, roupas e cabelos variados demais para os limites dos olhares clínicos. Contrapunham-se o moralismo e a seriedade da categoria que envolve procedimentos cirúrgicos contra a imoralidade e a fechoação dos corpos e performatividades que extrapolam fantasias cisnormativas: estes são, mesmo com os ‘avanços’, os moldes gerais nos quais a população trans deve se encaixar para ser inteligível a certas instâncias do sistema de saúde. Não estou segura se o psiquiatra também comentou, naquela ocasião, sobre a suposta existência de “um cérebro feminino e um masculino, determinado no útero da mãe por hormônios masculinos circulantes” ([Brasil, 2014a](#)), mas sua argumentação seguia no sentido de defender uma determinação biológica às identidades de gênero – partindo, evidentemente, de uma suposição de normalidade e naturalidade das identidades cisgêneras definidas a partir de perspectivas binárias de gênero, e de questionáveis categorias como ‘sexo biológico’.

Impaciente-me, e apesar de ser alguém que evita fazer intervenções em público, decido fazer uma pergunta, após a intervenção do psiquiatra. Enquanto uma mulher trans imersa na complexidade de um período ‘pré-transição’ e de um ‘armário’ familiar que silenciava minha identidade de gênero, fiquei bastante apreensiva ao me apresentar como viviane, uma mulher transgênera, que gostaria de perguntar ao psiquiatra se ele não considerava que pudesse haver conflitos de interesse nas opiniões de

profissionais tão envolvidos no paradigma patologizante sobre possíveis processos de despatologização. Ufa.

A resposta do psiquiatra, porém, foi insatisfatória: algo no sentido de justificar a patologização das identidades trans, reforçando sua importância para que não houvesse ‘arrepentimentos’, e para que procedimentos tão complexos e irreversíveis não fossem realizados sem a ‘segurança’ de que aquela pessoa, ‘efetivamente’, fosse transexual. Ele comentou, ainda, sobre a importância do acompanhamento mínimo de dois anos como um tempo necessário para que um diagnóstico de ‘transexualismo’ pudesse ser feito. Uma perspectiva que diverge completamente das críticas ao diagnóstico que nele percebem “escassa ou nula relevância clínica” (GATE, 2011, 3) (tradução nossa).

Ao perguntar à audiência se as questões haviam sido devidamente respondidas, ousei levantar a mão – com um sinal de ‘mais ou menos’ – e resolvi especificar um pouco mais a pergunta: comentei que, em minha opinião, me parecia temerário que os debates sobre despatologização estivessem concentrados nas mãos de profissionais que construíram suas carreiras em cima do paradigma patologizante. Neste sentido, como esperar uma visão crítica sobre ele proveniente das pessoas que mais teriam a perder – seja em termos de prestígio acadêmico, seja em termos de garantia de ‘clientela’ – com o fim dos diagnósticos de ‘transexualismo’, uma vez que tiveram investimentos significativos em sua construção?

Tendo ficado visivelmente incomodado com a interrupção, o psiquiatra então se utiliza de outra linha argumentativa: começa dizendo que trabalha há vários anos com esta população, e que se o faz não é por retornos financeiros, afinal não receberia nada a mais por atendê-la. Pelo contrário, afirmou que esta é uma área na qual muitas pessoas profissionais de saúde se recusam a atuar, e que já ajudou muitas pessoas a se sentirem melhor consigo mesmas²⁴. Acrescentou, ainda, que tem diversas amizades entre as pessoas pacientes suas (com quem, talvez, tenha a liberdade de fazer piadas similares à do início deste relato). Nem uma palavra sobre a pergunta em si, sobre seu local de fala não neutro – como nenhum local de fala é –, ou sobre eventuais conflitos de interesse que possam existir e influenciar suas posições a respeito da despatologização das diversidades de gênero.

[/bad trip]

A recordação estes acontecimentos é bastante desgastante para mim, em especial porque é este o paradigma corrente de atendimento às pessoas trans: tratamentos compulsórios para acessar o sistema de saúde, desconhecimento amplo e generalizado sobre a diversidade cultural que informa as construções e identificações de gênero, e uma ideia subjacente de que estes profissionais de saúde estariam fazendo um grande favor ao atender (precarosamente) demandas mínimas de parte desta população²⁵. Apesar deste desgaste, elaborar estas questões de forma crítica representa

²⁴ “O DSM, tal como vários psiquiatras, oferece um certo discurso da compaixão que sugere que a vida com um tal transtorno causa sofrimento intenso e infelicidade” (BUTLER, 2009, 120).

²⁵ É possível pensar, por exemplo, na exclusão inicial de pessoas travestis e pessoas que não se enquadrassem no diagnóstico de ‘transexualismo’ do famigerado ‘processo transexualizador’,

um alinhamento teórico-político a outras pessoas trans* escritoras que “encontraram inspiração na dissonância cognitiva de encaixar suas experiências e autoconceitos complexos em estruturas e paradigmas simplistas que negam suas subjetividades” (SCOTT-DIXON, 2009, 37). Simplistas e que nos fazem engolir ‘brincadeiras’ sobre ‘a-mulher-trans-como-transexual-masculino’.

Apresentar estas questões devidamente, portanto, implica em tensionar históricas relações de poder em que as ciências da saúde – em particular, as ciências médicas – exerceram papel significativo como as instâncias legitimadas e supostamente competentes para definir e diagnosticar as identidades de gênero ‘transtornadas’. Que este sistema privilegie as vozes que defendem o status quo médico – e seus paradigmas epistemológicos – mesmo que “a etiologia do transexualismo [sic] ainda [seja] desconhecida” (VERDUGUEZ, 2009, 11), ou que suas leituras não resistam a qualquer análise histórica mais rigorosa²⁶, não deixam de constituir evidências de que, para além de uma construção científica ‘objetiva’ e ‘imparcial’, a patologização de determinados corpos e gêneros inconformes opera como um dispositivo colonial de controle e normatização, restringindo autonomias e viabilidades existenciais destes corpos e gêneros – particularmente quando suas necessidades específicas são trazidas ao âmbito da saúde pública, menos imersas nos esquemas de privatização da autonomia.

A partir de um contexto inspirado por “ondas pretéritas e presentes de mobilização social, como de feminismos materialistas e antirracistas, e-ou paralelos em teorizações e articulações trans”, tenho o privilégio e a responsabilidade de utilizar “minhas experiências enquanto [pessoa] física e socialmente marginalizada e vulnerável para interrogar alegações de conhecimento e ‘expertise’” (SCOTT-DIXON, 2009, 50). Meu olhar de mulher trans*, interseccionalmente situado, como uma possibilidade de historicização das experiências de violência pelas quais passam os corpos e gêneros inconformes à cisnormatividade dentro do sistema de saúde patologizante, através de uma fresta epistemológica que tenta instigar outras autoetnografias trans críticas.

impedindo que estas pessoas tivessem acesso a recursos que demandavam, como a terapia hormonal. Esta exclusão foi parcialmente alterada a partir da Portaria 2.803/2013 (Brasil, 2013).

²⁶ Note-se, por exemplo, a ‘ingenuidade’ em se compreender que “o transtorno da identidade de gênero sempre existiu em todas as culturas e povos” (VERDUGUEZ, 2009, 111), compreensão que, felizmente, tem sido criticada até mesmo a partir da Associação Mundial Profissional para a Saúde Transgênero (WPATH, 2012, 4-5), para quem “a expressão das características de gênero, incluindo as identidades, que não estão associadas de maneira estereotipada com o sexo atribuído ao nascer, é um fenômeno humano comum e culturalmente diverso que não deve ser julgado como inerentemente patológico ou negativo”.

4.2.3 Um pouco mais da mirada psiquiátrica

De uma matéria publicada no site G1, intitulada 'Transexual pode se descobrir já na primeira infância, dizem especialistas'²⁷:

O psiquiatra do HC Alexandre Saadeh explica que há um componente biológico muito importante na questão da identidade de gênero. "Hoje em dia, sabe-se que existe um cérebro feminino e um masculino, determinado no útero da mãe por hormônios masculinos circulantes. E isso interfere no desenvolvimento cerebral para uma linhagem feminina ou masculina. A cultura e o ambiente também têm importância, mas a determinação é biológica", acredita o médico.

Em um artigo de [Vieira \(2003, 128\)](#), considerações sobre o 'transexualismo' "da clínica ao diagnóstico", apresentam-se alguns dos elementos que orientam a perspectiva psiquiátrica sobre o controle e monitoramento tidos como necessários em relação às 'doentes' pessoas transexuais:

Antes de mais, é necessário assegurar que existe uma vontade decidida e persistente de mudança, submetendo-se o doente a um período de prova antes da cirurgia, durante dois anos, para assegurar se estão reunidos os requisitos diagnósticos necessários para iniciar o processo de reatribuição sexual. Durante este tempo, e nas sucessivas e distintas etapas por que vai passando até a reatribuição sexual definitiva, medidas psico-educacionais podem ser úteis para ajudar a pessoa a lidar e a comportar-se no seu novo papel, ao mesmo tempo que se avalia a capacidade de se adaptar ao seu novo estilo de vida, a nível psicológico, social, laboral e familiar.

Como argumentos deste tipo, com dados e fundamentações plenamente questionáveis, adquirem credibilidade? Se, de acordo com [Jesús \(2013, 88-89\)](#), "o argumento de cientificidade é o que mais explicita as relações de poder que instituem o diagnóstico de transexualidade", dada "a impossibilidade de se aplicar os critérios de cientificidade ao diagnóstico de transexualidade", esta questão não se pode restringir à ingenuidade da fé nos métodos e fazeres científicos e em éticas profissionais, notando

[...] que a ciência não se distingue de outras práticas sociais, como postula a epistemologia, em função de uma superioridade cognitiva derivada da racionalidade intrínseca a esta atividade. O cientista, como qualquer outro ator social, é alguém que se utiliza de estratégias persuasivas que visam garantir a aceitação dos enunciados por ele produzidos. [...] A tese que Latour e Woolgar pretendem demonstrar é que o fato científico, estável e estabelecido como "natural", é o resultado de um processo de construção que tem a peculiaridade de só se completar

²⁷ Disponível em: <http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2013/03/transexual-pode-se-descobrir-ja-na-primeira-infancia-dizem-especialistas.html> .

enquanto tal na medida em que é capaz de apagar qualquer traço de si próprio. Ou seja, a produção do fato científico depende necessariamente de estratégias e procedimentos extremamente eficazes no sentido de eliminar os vestígios da trajetória na qual ele foi produzido (KROPF; FERREIRA, 1997, 592).

Enfrentar as limitações nas compreensões sobre diversidades corporais e de identidades de gênero por parte das miradas psiquiátricas inclui a constante desconfiança acerca dos interesses interseccionais e projetos socioculturais envolvidos na produção da neutralidade da ciência, sem que nos deixemos iludir pelas suas atualizações e remanejamentos de dispositivos de poder – como, por exemplo, nas reformas não estruturais que seguem diagnosticando estas diversidades e partindo da normalidade cisgênera para as operações institucionais no âmbito da saúde. Modificações como a substituição de 'transexualismo' por 'transexualidade', ou de 'transtorno' por 'incongruência', devem ser criticamente consideradas em termos de serem meras alterações terminológicas, ou efetivamente representarem inflexões nas miradas sobre as diversidades.

4.2.4 A história de Alice

Não faz a linha Alice, né mona. Não faz a iludida. (srta. H., sobre a possibilidade de sermos vistas pela sociedade, em particular pelos ocós, como mulheres)

O estado significa as estruturas legais e institucionais que delimitam um certo território (ainda que nem todas estas estruturas institucionais pertençam ao aparato do estado). De modo que se espera que o estado sirva à matriz de obrigações e prerrogativas de cidadania. É aquilo que forma as condições sob as quais nós somos juridicamente vinculadas. Nós podemos esperar que o estado pressuponha modos de pertencimento jurídico, ao menos em formas mínimas, porém na medida em que o estado possa ser precisamente aquilo que expele e suspende modos de proteção e obrigação legais, o estado pode nos colocar, colocar algumas de nós, nele. O estado pode representar uma fonte de não pertencimento, e até mesmo produzir este não pertencimento como uma situação quasi-permanente. O estado, então, nos faz incomodadas, seguramente, quando não destituídas e furiosas. O que é o motivo para haver sentido em compreender que no núcleo deste 'estado' [...] há uma certa tensão produzida entre modos de existência ou estados mentais, constelações temporárias e provisionais de mentes de um ou outro tipo, e complexos jurídicos e militares que governam como e onde nós podemos nos mover, associar, trabalhar e falar. (BUTLER; SPIVAK, 2007, 3-4) (tradução nossa)

Neste relato autoetnográfico, a lombra é uma breve narrativa sobre Alice, travesti em seus 30 anos de idade. Vinda do interior de outro estado para a capital baiana,

aos poucos Alice foi se ajeitando, se encontrando em meio aos sistemas, e em dado momento soube que a Defensoria Pública do Estado da Bahia estaria organizando um 'mutirão' para entrar com ações judiciais para retificação de registros civis (nomes e designações de 'sexo'). Já residente do estado e interessada nesta possibilidade, apesar de ter escutado alguns relatos de violência durante estes processos, Alice resolveu participar do mutirão ao saber que esta Defensoria teria perspectivas não patologizantes sobre identidades de gênero, quando tomou conhecimento de um enunciado emitido em 2014 pela Escola Superior da Defensoria Pública da Bahia (Portaria no. 006/2014, enunciado 03)²⁸:

Toda pessoa tem o direito ao reconhecimento de sua identidade de gênero, inclusive com retificação registral de prenome e sexo, independentemente de intervenção cirúrgica, terapias hormonais ou qualquer outro tipo de tratamento ou diagnóstico psicológico ou médico, sendo, ainda, dispensável autorização judicial, facultando ao usuário o ingresso pela via administrativa.

Alice, então, obtém a relação de documentos necessários para dar entrada em sua requisição:

- 1) Carteira de identidade, original e cópia;
- 2) CPF, original e cópia;
- 3) Comprovante de residência, original e cópia;
- 4) Certidão de nascimento, original e cópia;
- 5) **Caso tenha feito alguma alteração corporal, ou seja, cirurgia de transgenitalização, hormonização, implantação de próteses de silicone trazer os documentos e papéis que tiver (receitas, orientações médicas escritas), se tiver.**
- 6) **Fotos que demonstrem que no convívio social as pessoas se portam como do sexo feminino (roupa, cabelo etc)**
- 7) Comunicações (cartas, email, contas), reportagens (que falem especificamente daquela pessoa) e outras formas escritas que demonstrem que a pessoa utiliza aquele nome social.
- 8) Antecedentes criminais;
- 9) 04 Testemunhas, como nome, identidade e endereço. Não pode ser parente ou amigo íntimo e quanto mais tempo a testemunha conhecer a pessoa melhor (pessoas do trabalho, vizinhos).

Há algo que parece um pouco estranho nesta lista, particularmente em seu item 6: que tipo de análise seria possível, no âmbito do sistema judiciário, a partir de fotografias que supostamente “demonstrem que no convívio social as pessoas se portam como do sexo feminino (roupa, cabelo etc)”? Que tipo de suposições gênero-normativas se demonstram institucionalizadas, quando esperamos que alguém a demandar retificação

²⁸ Disponível em: http://www.defensoria.ba.gov.br/portal/index.php?site=1&modulo=eva_conteudo&co_cod=11300.

de nomes tenha de 'se portar' de determinadas maneiras para acessar o direito humano à identidade? Que tipo de suposições sobre a população trans, e sobre a construção sociocultural dos gêneros, podem ser lidas nas entrelinhas do 'se portar como do sexo feminino'? Poderíamos resumir as vivências de pessoas trans – mulheres, homens, travestis, pessoas não binárias e-ou inseridas noutros contextos socioculturais não ocidentalizados – a um punhado de fotografias, a um suposto desejo de 'portar-se como do sexo feminino'?

Alice, naquele momento já tida como 'bonita', 'respeitável' e como alguém que 'até parecia mulher de verdade' – algo que ouvia frequentemente nos meios acadêmicos 'respeitáveis' em que, volta e meia, participava –, considerou que suas fotografias não configurariam um problema em sua ação judicial. Entretanto, é possível que sua inquietação estivesse na percepção de que estes requerimentos delimitavam fronteiras e *checkpoints* sobre que pessoas teriam direitos a seus nomes autoidentificados: quem fica de fora, neste jogo de fotografias, alterações corporais e relatórios médicos e psicológicos?

Butler e Spivak (2007, 15-16), no texto 'Who sings the nation-state?', trazem considerações importantes que talvez dialoguem bem com as inquietações de Alice, no sentido de pensar a produção das pessoas 'sem estado' ('stateless'):

Estas pessoas humanas espectrais, privadas de peso ontológico e falhando nos testes de inteligibilidade social exigidos para o mínimo reconhecimento incluem aquelas cujas idades, gêneros, raças, nacionalidades, e situação laboral não somente as desqualificam para a cidadania como também ativamente as 'qualificam' para a condição de 'sem estado'. [...] [E]las se tornam 'sem estado' precisamente através do cumprimento com certas categorias normativas. Como tais, elas são *produzidas* como as pessoas 'sem estado' ao mesmo tempo em que são alijadas dos modos jurídicos de pertencimento. Esta é uma forma de compreender como uma pessoa pode ser 'sem estado' dentro do estado, como parece evidente para aquelas que estão encarceradas, escravizadas, ou residindo e trabalhando ilegalmente. (ênfase das autoras)

Quando notamos que as restrições ao reconhecimento dos nomes autodeterminados pelas pessoas trans em documentos oficiais guardam relações não somente com um suposto controle bem-intencionado contra fraudes e demandas 'esdrúxulas' (este termo será considerado posteriormente), mas particularmente com uma forma de produção da ininteligibilidade e invisibilidade de pessoas trans – sua situação de 'sem estado' –, podemos compreender criticamente alguns aspectos e limitações importantes do sistema jurídico em lidar com as diversidades corporais e de identidades de gênero.

Em dado momento, assim, Alice resolve pesquisar um pouco mais sobre o assunto, para ver como andam as decisões sobre retificações de registro civil. Encontra, então, uma matéria do Rio Grande do Sul, ‘Transexual conquista direito de alterar o gênero no registro civil sem cirurgia’²⁹. Feliz com a notícia, mesmo sabendo das limitações nas justificativas do sistema legal em compreender as diversas identidades de gênero, ela resolve ler os comentários. E, talvez como punição por ignorar regra tão básica de sobrevivência na internet, Alice se depara com o seguinte comentário à matéria:

Isso é falsidade ideológica.

Vai ele casar-se e comprar propriedades e assinar contratos com uma identidade falsa? Ou seus eventuais associados deverão exigir que ele se dispa ou faça um teste genético para provar quem é?

De todo o jeito, nem a castração altera o sexo do indivíduo, apenas o deixa sem condições de reproduzir-se. O sexo do indivíduo faz parte de todas as células de seu organismo, e não pode ser alterado, a menos que ele morra e seus tecidos se decomponham fisicamente.

Tais documentos proclamarão uma mentira como se fosse verdade.

Essa exigência é típica de uma mentalidade criminoso e estelionatária. Os hábitos sexuais de uma pessoa são de seu foro íntimo, de sua vida íntima e pessoal, nada têm a ver com sua identidade civil e legal, ou com sua realidade biológica. É espantosa a influência do Crime Organizado dentro de nosso Judiciário!

Já ninguém poderá confiar na credibilidade dos documentos civis de ninguém. Pode dizer que é homem, e é mulher. Pode dizer que é brasileiro, e é marciano. Pode dizer que é engenheiro, e é transformista. Pode dizer que é solteiro, e pode ser bígamo. Que é proprietário, não o sendo.

E tudo para quê? Para satisfazer a fantasia de alguém que não cresceu, e vive no mundo da fantasia? Não, para desmoralizar e liquidar com a segurança de nossos registros públicos. Nem mais em atestados de óbito poderemos mais confiar. Que dizer de escrituras de imóveis, testamentos e assemelhados! É o desmonte do Estado de Direito brasileiro. Pela porta dos fundos. Que diz a OAB a tudo isso? E as faculdades de Direito?

E se algum esquizofrênico declarar-se como a reencarnação de Napoleão Bonaparte? Os cartórios vão satisfazer seu delírio, apenas para deixá-lo contente?

Mas que espécie de país é o nosso?

Apesar de tudo isso, a existência desta possibilidade de alterar nossos nomes ‘sem cirurgia’, juntamente ao enunciado da Defensoria Pública sobre o assunto, animaram Alice, que então juntou os documentos solicitados, e esperou ansiosa pelo dia do mutirão. Neste dia, bastante especial para ela e outras pessoas trans e travestis, movimentos sociais, pessoas acadêmicas e ativistas e aliadas estivemos presentes, e

²⁹ Disponível em: <http://www.sul21.com.br/jornal/transexual-conquista-direito-de-alterar-o-genero-no-registro-civil-sem-cirurgia> .

presenciamos significativos discursos pelo autorreconhecimento de nossas identidades de gênero enquanto parte dos direitos humanos que nos seriam inalienáveis. Alice e eu, sentada a seu lado, trocamos um leve olhar e um sorriso; ela parecia entre ansiosa e feliz, assim como eu estava, mesmo com nossa certeza de que haveria dificuldades e obstáculos pelo caminho. Mas, em seu sorriso e força, Alice parecia bem maior que tudo aquilo, e apesar de tudo aquilo ainda se fazer necessário para nossas existências serem minimamente reconhecidas.

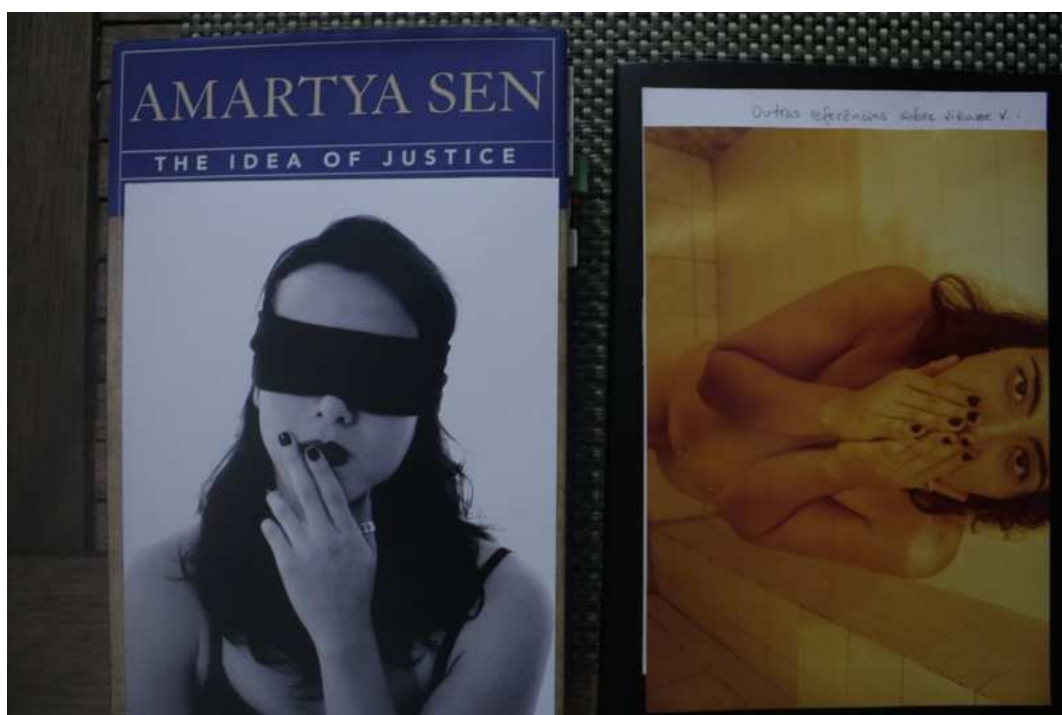
Ela então me interpela sobre minha documentação, quer saber se eu tive dificuldades para arrumar fotografias, testemunhas, as certidões. . . digo-lhe que é uma onda toda saporra, e ela concorda: é onda mesmo, querem fazer o que com essas fotos, afinal? Abro o envelope que carrego comigo, então, e lhe mostro os documentos, certidões e fotografias, as testemunhas; algumas delas estão nas figuras a seguir:

Figura 8 – Documentação para ação de retificação de registro



Fonte: documentação pessoal

Figura 9 – Documentação para ação de retificação de registro (cont.)



Fonte: documentação pessoal

Alice me chama de ozada por mostrar a neca assim, e pensamos no quanto esperam de nós que estejamos alinhadas a certos padrões corporais, certas afetividades e desejos. Quando compartilhamos entre nós que temos e tivemos relacionamentos com outras mulheres e travestis, também notamos que seria ozadia demais falar destas nossas lesbianidades e bissexualidades diante do sistema judiciário. Talvez fôssemos vistas como 'esdrúxulas', e nossas demandas como ameaças ao sistema, que iriam “desmoralizar e liquidar com a segurança de nossos registros públicos”, como colocado no comentário acima.

Ela ainda lê umas poucas linhas que adicionei ao verso de uma das fotografias, e lhe advirto que elas saíram de intensas lombras:

Sem identidade,
faço requerimentos ao sistema
junto papéis e fotografias
do que sou
(sempre interpretado como 'o que quero ser')
testemunhas que ululam
meu gênero óbvio³⁰,
autoidentificado,
livre em sua dignidade
humana.

³⁰ Há que se notar que a obviedade de nossos gêneros deve residir em nossas autoidentificações e pertencimentos socioculturais, e não em nossos alinhamentos normativos a padrões corporais e estéticos.

Após as falas da mesa, nos dirigimos a outra sala para preenchermos uma ficha e anexar os documentos que trouxemos. Ela me diz que ainda precisava de uma testemunha, e me prontifico a ser uma delas. Entregue a documentação, após algumas semanas Alice foi chamada para uma reunião, para que contasse sua história e para que se pudesse, a partir daí, construir a fundamentação jurídica para sua ação de retificação de nome e gênero. Tendo sido chamada mais ou menos no mesmo período que ela, compartilhamos nossas experiências acerca destas reuniões: em vários momentos, notamos como se pressupunha em nós uma certa narrativa de vida, sendo as eventuais inadequações às normatividades de gênero desde a infância, relações disfóricas com o próprio corpo e outros aspectos o centro das questões que nos faziam. Como me havia sido dito, mostrar a sofrência era a melhor forma de convencer as pessoas juízas a aceitar a retificação de nossos registros: talvez a piedade e condescendência cristã e pseudo-laica dos tribunais seja mais fácil de defender que a afirmação da autodeterminação e do direito humano à identidade, de fato. Entretanto, seria necessário dialogar com cada pessoa requerente para saber que caminhos argumentativos e autobiográficos melhor refletiriam suas necessidades, estratégias e histórias de vida: Alice e eu concordamos que certos estereótipos a respeito das pessoas que demandam alterações de nome e gênero, pessoas trans e travestis entre elas, deveriam ser repensados para que o direito ao autorreconhecimento de nossas identidades de gênero, em suas diversidades e complexidades, pudesse ser efetivado a contento.

Em uma leitura sobre estes processos no contexto argentino, [Cabral e Viturro \(2006, 262-273\)](#) (tradução nossa) apresentam alguns elementos que demonstram como “o desenvolvimento de uma narrativa autobiográfica fortemente estereotipada é considerado evidência indispensável da autenticidade transexual”, incluindo-se aí

uma identidade de gênero estável e contínua oposta àquela designada ao nascimento [...]; manifestações disfóricas explícitas da experiência corporal da pessoa; uma expressão fortemente estereotipada e inequívoca de papéis de gênero; uma orientação sexual unicamente heterossexual, mas exercida com dificuldade. (ibid., 263-264)

É importante enfatizar, aqui, a centralidade da questão nas limitações da institucionalidade jurídica na compreensão das diversidades corporais e de identidades de gênero, quando se analisam estas demandas. Neste sentido, não se trata de culpabilizar ou analisar negativamente as estratégias e histórias pessoais que acessem seus direitos à identidade através do alinhamento (estratégico ou não) a estas narrativas, mas sim de nos colocarmos a indagação sobre que vivências se mantêm alijadas de seu direito humano à identidade quando somente tais autobiografias sejam tidas pelo sistema legal como legítimas para requerer retificações registraes. Trata-se, enfim, de melhor compreender o sistema, para melhor enfrentá-lo onde necessário.

Meses depois, Alice e eu recebemos intimações para comparecer a uma audiência na Vara de Registros Públicos. Alice fora chamada para comparecer a finais do mês de outubro de 2014, e eu no dia 11 de novembro do mesmo ano. Como testemunha, compareci à audiência de Alice no dia e horário marcados – em verdade um pouco antes, talvez meia hora; tendo chegado antes de Alice, resolvi perguntar se estaria tudo certo para a audiência, e se haveria algo que eu, enquanto testemunha, poderia adiantar. A oficiala de Justiça então presente à recepção parece notar que sou uma pessoa trans, e então presume que eu estaria ali como parte requerente: solicita-me o rg, diz que vai procurar minha intimação nos documentos. Entrego-lhe o documento, e enfatizo que venho como testemunha; ela parece não compreender, e começa a utilizar meu nome de registro como referência a mim, para então dizer que minha audiência é só em novembro. Repito-lhe, então, que venho como testemunha na audiência de Alice, e que 'é hoje mesmo': ela então não encontra Alice nenhuma entre as audiências do dia, somente dois nomes masculinos. Não há Alice. Evidentemente, um deles deveria ser o nome de registro de Alice, algo que se confirma, e lhe digo que é importante que sejam incluídos os nomes sociais autodefinidos nos processos e intimações, de maneira a evitar constrangimentos e também facilitar o andamento dos processos – afinal, não seria à toa que estas pessoas estávamos requerendo alterações em nossos documentos oficiais, e algumas de nós já utilizamos estes nomes em nossas vivências, sequer sendo reconhecidas pelo nome de registro por pessoas com quem nos relacionamos, por vezes.

Em uma declaração feita na Defensoria Pública, relatei um pouco deste momento:

A declarante também acrescentou ter participado, na condição de testemunha, da audiência de uma amiga sua, [...], e que, ao se apresentar à oficiala de Justiça [nome omitido] passou por constrangimento ao se identificar como Viviane diante da vara e que foi dito pela oficiala que, até decisão da Juíza, ela teria que lhe tratar pelo nome de registro; [...] que, nesta audiência, também, cumpre notar que entre as aproximadamente seis testemunhas presentes para os processos de sua amiga e de uma outra pessoa, a única pessoa ouvida pela Juíza neste dia foi o psicólogo [nome omitido], na condição de testemunha de outra pessoa.

Após esta primeira interação, esperei por aproximadamente meia hora até a chegada de Alice. Ela se apresentou à oficiala, e conversamos um pouco sobre as nossas expectativas para a audiência. Também sentindo a resistência em relação a nossos nomes sociais, Alice estava um tanto nervosa; eu, entre indignada e temerosa sobre a possibilidade de minha pequena discussão com a oficiala repercutir negativamente para Alice. Também chega um psicólogo, que nos acompanha como testemunha de Alice. Neste meio tempo, alguém sai de uma das salas e chama um nome masculino: Alice se

levanta. Meia hora depois, o alguém que saiu da sala vem até perto de nós, e convida o psicólogo para testemunhar sobre Alice; digo-lhe que também sou testemunha, mas não sou psicóloga, e aí ele diz que a juíza requisitava o psicólogo, somente.

Passa-se uma hora e ela sai, dizendo que pode sair um bom resultado dali; a ela, solicitaram mais alguns documentos, com um indicativo de que ao menos a alteração de nome sairia. Fico feliz por esta expectativa, e pergunto a ela sobre a audiência em si, se havia sido um tom de respeito, etc: sua resposta, algo no sentido de ser uma exposição da própria vida, de 'ter de abrir muita coisa, e tem muita dor aí', além de dizerem que 'tenho que te chamar de fulano porque é o que está no seu documento'. Barril, e infelizmente esta situação de violência era de certa maneira esperada. Mas Alice diz que a alteração de seu nome já seria uma grande vitória.

11 de novembro de 2014. Chega o dia de minha audiência e vou sozinha até a Vara de Registros Públicos de Salvador. Não levo testemunhas, seja por indisponibilidade, seja por consideração a elas, que se não fossem chamadas como não fui, me fariam sentir mal pelo tempo mal gasto naquele espaço hostil. Após meia hora de espera em relação ao horário marcado, sou chamada à sala, pela oficiala, e desta vez ela me chama, baixinho e próxima a mim, viviane. Respeito ou medo de barraco travesti? Não creio que saberei a resposta a essa pergunta.

Chego à sala de audiência, e estão juíza, promotora e defensora a conversar amigavelmente. Estou bem feminina, acredito, e logo ao sentar perto da defensora noto de meu lado direito um quadro de uma 'nossa' senhora cristã – alguma delas, não sei precisar agora. Imagine-se a vibe, a energia do espaço. Para descrever este momento singular, retiro excertos de um Termo de Declaração feito junto à Defensoria Pública Especializada na Proteção aos Direitos Humanos no dia 10 de dezembro de 2014, contrapondo-o ao Termo de Audiência escrito na Vara de Registros Públicos:

O Termo de Declaração:

Que, entre as primeiras perguntas da Juíza, foi indagada sobre o momento da vida a partir do qual a declarante passou a se identificar como viviane e como teria sido esse processo de identificação, ao que foi respondido que fazia aproximadamente cinco anos e, posteriormente, relatou sobre as suas vivências durante o período em que residiu em Toronto, no Canadá, tendo sido aquele um marco importante nesse seu processo de identificação; Que a [defensora] perguntou, então, como teria sido sua infância e adolescência e se a declarante já apresentava algum vislumbre dessa identificação nesses períodos de sua vida, e a declarante respondeu com relato de que, particularmente a partir da adolescência, teriam surgido algumas inquietações de gênero e que, em dado momento, veio a se identificar como uma pessoa crossdresser. Que a promotora [...] iniciou portentosas reflexões sobre como era preciso ter cuidado nesses processos de alteração de nome e sexo em documentos oficiais e, fazendo referência a exemplos midiáticos e a

construções estereotipadas de conceitos como travesti e transexual, argumentou que deveria haver muito cuidado para que não se banalizassem tais procedimentos e que somente 'transexuais verdadeiras' deveriam poder alterar seus nomes e sexo nos documentos. Que a [defensora], conhecedora da fundamentação do processo da declarante e também das leis, se absteve de fazer comentários a respeito do que disse a promotora. Que, logo mais, foi inquirida pela juíza se foram realizados procedimentos cirúrgicos relacionados à redesignação sexual e se fazia terapia hormonal, ao que foi respondido que essas perguntas, de acordo com o termo de declaração que já estava anexado ao processo, justamente questionava a relevância destas perguntas para o processo em questão e enfatizou que se fundamentava em princípios internacionais de direitos humanos. Que, após responder a esta última pergunta, a juíza iniciou uma reflexão longa a respeito da divisão social do trabalho e de como a declarante, enquanto economista, não estaria em competência para fazer tal tipo de argumentação, assim como que a declarante deveria se ater às perguntas feitas a ela. Que a juíza também mencionou que a declarante já tinha alguém que conhecia das leis para lhe assessorar e apontou para [defensora]. Que, também segundo a juíza, toda fundamentação que a declarante havia feito era bastante conhecida das pessoas que estavam ali, uma vez que sendo pessoas formadas em direito, elas conheciam das leis e não havia nenhuma novidade que a declarante tivesse trazido. Que a defensora [...] não esboçou qualquer reação no sentido de questionar a relevância das perguntas feitas pela Exma. Juíza. Que a juíza reiterou as perguntas e a declarante as respondeu de acordo com a verdade, nada mais que a verdade. Que respondeu que não realizou a cirurgia e estava em processo de terapia hormonal; que a juíza perguntou se a declarante estaria em acompanhamento de algum profissional de saúde, [...] bem como se ela teria um laudo psicológico que versasse sobre a sua identidade de gênero. Que a juíza, então, demonstrando certa impaciência, enfatizou a importância do laudo psicológico para que ela pudesse tomar uma decisão. Que a [defensora], respondendo à Juíza, comentou já haver dito para 'ele', fazendo referência à declarante, sobre a necessidade do laudo psicológico. [...] Que, posteriormente, a promotora [...] considerou relevante perguntar sobre a sua orientação sexual e os relacionamentos afetivos e sexuais da declarante e foi respondido pela declarante que apesar de questionar a relevância e a pertinência de tais perguntas, responderia de bom grado e boa fé que se considera uma mulher bissexual e que, atualmente, está em um relacionamento lésbico. Que a [defensora] não se pronunciou sobre a pertinência das perguntas da promotora. Que a juíza encerrou a audiência, forneceu a lista de documentos que seriam necessários para a sua decisão e colheu as assinaturas das pessoas presentes.

O Termo de Audiência:

DEPOIMENTO PESSOAL DO AUTOR – DOUGLAS TAKESHI SIMAKAWA, qualificado na inicial. Às perguntas formuladas pela MM. Juíza respondeu: que aos vinte e cinco anos, quando estava com atividade profissional em auditoria interna em uma empresa de mineração no

Canadá, na cidade de Toronto, lugar onde se sentiu com mais liberdade para se identificar como mulher trans. Que até então, vestia-se e tinha uma vida hetero, até pela própria resistência de sua família conservadora, mas, desde os treze anos eventualmente vestia-se como mulher 'crossdresser'. Não fez cirurgia e nem pretende submeter-se.

Às perguntas da Promotora, respondeu: Que ela tem uma preferência bissexual e que na atualidade ela se relaciona com uma mulher. Que seus pais não tinham conhecimento de que o autor vestia-se eventualmente como mulher. Que tem duas irmãs menores, com quem se relaciona muito bem. Que a sua companheira entende perfeitamente a sua identidade enquanto mulher.

Às perguntas da Defensora, respondeu: Que começou a vestir-se aos treze anos, eventualmente, como mulher, na condição de 'crossdresser'. Que sua família lhe dá apoio financeiro, porém tem resistência em aceitar sua condição.

[assinaturas]

Pela MM Juíza foi dito que: Deve a parte, no prazo de 30 dias, apresentar as certidões de feitos ajuizados no âmbito estadual e federal, certidões de protesto de títulos. Deve também, submeter-se à avaliação psicológica.

Em janeiro de 2015, tenho a oportunidade de participar da I Semana de Visibilidade Trans de Aracaju-SE. Em um dos dias do evento, visitamos a Astra (Associação de Travestis e Transgêneros de Aracaju) em um dia especial, de mutirão da Defensoria Pública de Sergipe para dar entrada em ações de retificação de nome e gênero. Convidada, aproximo-me e escuto as orientações de um defensor às pessoas interessadas presentes; ele nos entrega um pequeno pedaço de papel onde se pode ler o seguinte:

Segue o rol de documentos para a mudança de nome e sexo:

- 1) Cópia de Certidão de Nascimento;
- 2) Cópia do RG;
- 3) Cópia do Cpf;
- 4) Certidão de Distribuição Cível Estadual – original;
- 5) Certidão de Distribuição Criminal Estadual – original;
- 6) Certidão de Distribuição da Justiça Eleitoral – original;
- 7) Certidão de Distribuição da Justiça Militar – original;
- 8) Certidão de Distribuição da Justiça do Trabalho – original;
- 9) Certidão de Distribuição Cível, Fiscal, Criminal e dos juizados especiais adjuntos da Justiça Federal – original;
- 10) Certidões Negativas de protestos dos Cartórios da Comarca;
- 11) **Laudo Psicológico que comprove a transexualidade, com indicação do Código Internacional da Doença – (CID-10/F64.0)**
- 12) **Laudo endocrinológico que demonstre que houve terapia hormonal e que os níveis hormonais estejam compatíveis com o sexo desejado;**
- 13) Documentos que possua com o nome desejado: Cartão do SUS, Plano de Saúde, Crachás utilizados em eventos, Carteira de Clube, etc.

14) Fotos que comprovem que a pessoa transexual se veste e se comporta socialmente como se fosse do sexo desejado. O ideal é que haja uma diversidade.

15) Comprovante de residência.

Vários problemas nestas requisições, e até piores que as relacionadas em meu processo na Bahia. . . definitivamente, como é apontado por Mauro Cabral e Paula Viturro (ibid., 266), “o reconhecimento legal de identidades de gênero que diferem do sexo designado no nascimento de uma pessoa requerem que esta pessoa habite uma antropologia reduzida e prescriptiva”, o que faz, “dentro da política regulatória de identidade e reconhecimento legitimados pela lei argentina, então, o conceito mesmo de transexual se torna[r] algo que é de um perpétuo exílio e estrangeirismo ético e político”.

Como estudar, assim, a economia política de um sistema que, quando se lembra de nossa existência, investe recursos para dissecar maneiras de nos combater em nossas diversidades corporais e de gênero, de nos cercear identidades, de nos pressupor como fraudes e crimes, como existências ‘esdrúxulas’? Alguns meses depois destes dias em Aracaju, há uma nova intimação, mas desta vez para participar como testemunha na audiência de outra pessoa amiga, um homem trans. Vou à Vara de Registros novamente, e após uma hora de audiência sou chamada para comparecer à sala.

Entro, e vejo a mesma promotora e a mesma defensora, porém uma outra pessoa juíza. A promotora está falando algo para meu amigo, de que ele deveria ficar tranquilo porque a sua situação era compreensível; agora, o que não é possível, segundo ela, seriam algumas coisas esdrúxulas, de homens que se vestem de mulher e pedem para alterar seus nomes e sexos, estes crossdressers. Estranhei e dei risada, diante de tanta coisa que ‘parece indireta e talvez seja’, e lamentei.

A juíza, então, com meu documento de identificação às mãos, diz, Terei que chamá-lo pelo nome que consta aqui neste documento, ao que fiz cara de ‘é o que tem para hoje’. “Você também está com uma ação semelhante para retificação de nome, não?” Digo-lhe que sim. A juíza, então, me pergunta sobre a situação dela, defensora e promotora iniciam falas a respeito, e eu insisto que, neste dia, apresento-me na condição de testemunha, e sem disposição para dialogar e trazer informações sobre meu caso. Passemos às perguntas da testemunha, pois.

O senhor Douglas conhece a senhorita [nome de registro de meu amigo, que sequer lembro]? Há quanto tempo? Como ela se apresentava, o que vestia? Ela chegou a lhe dizer que se identificava como homem? Quando foi?

Passada a audiência, parece que meu amigo terá uma sentença favorável à sua petição. Fico extremamente alegre, por pensar na importância que esta alteração pode ter nas possibilidades de vida entre nós pessoas trans. Esperamos, ainda, sua sentença, e torço demais por ele e todas nós pessoas trans³¹. Penso em Alice, em seus processos, sua ação de retificação de registros, sua vida: ligo para ela neste mesmo dia, e três dias depois, e seis dias depois, e não a encontro. Outra amiga, ativista, publica sobre mais um assassinato de travesti nas redes sociais, em um grupo de zap.

Não é Alice: dela, soube que decidiu ser ex-travesti, convertida por Jesus Cristo e pela ideologia de gênero, vendida em seu nome (no de Jesus, não no de Alice), e que catequiza diversidades há séculos.

4.2.5 Sistema prisional

O que é o Estado? O Estado é esta burocracia organizada: é o departamento de polícia, é o exército, a marinha. É o [c]istema prisional, os tribunais, e quanto mais o valha. Este é o Estado; uma organização repressiva. [...] Mas a realidade é de que a polícia se torna necessária na sociedade humana somente naquelas junções em que ela é dividida entre aquelas pessoas que têm e aquelas que não têm. (dead prez - Police State)

A partir dos Termos de Declarações colhidos das travestis com informações sobre profissão, ganho mensal, gastos com hormônios e aluguel, além das imagens já referidas, Guido Fonseca fez uma série de estudos criminológicos com esse segmento que ele caracteriza como perversão. Essas “rondas” comandadas por José Wilson Richetti, chefe da Seccional de Polícia da Zona Centro desde maio de 1980, tinham por objetivo “limpar” a área central da presença de prostitutas, travestis e homossexuais. (Brasil, 2014b, 309)

Aqui, de maneira breve e com o propósito de incitar e aprofundar diálogos, pretendo pontuar que, quando pensamos sobre diversidades corporais e identidades de gênero, os esforços interseccionais devem nos instigar a autorreflexões constantes sobre aspectos que possam ser indevidamente secundarizados em nossas análises. Para que, em compreendendo nossas limitações e possibilidades, estas autorreflexões gerem ao menos reconhecimentos de restrições epistemológicas, até como um convite a produções que se debrucem mais a fundo sobre algum aspecto que tenha sido

³¹ No mês de setembro, felizmente, este meu amigo, juntamente a outras pessoas, teve sentença favorável para sua alteração de registros. Em que pesem as limitações sistêmicas na compreensão destas demandas legítimas (como a profunda patologização dessas vivências), é um resultado que me alegra muito em termos das repercussões materiais e práticas na vida destas pessoas queridas. Seguem, entretanto, as lutas para que este direito ao autorreconhecimento de gênero seja um direito para todas pessoas, independentemente de ‘especialistas’ e fotografias.

ignorado ou insuficientemente considerado. Neste sentido é que, a partir da leitura de [Spade \(2012\)](#) e outras produções dentro da perspectiva de abolição prisional, considere necessário tratar, ainda que sucintamente, do sistema prisional como uma instância de i+legalidade profundamente cisnormativa, espaço institucional de violência e colonização de diversidades. As palavras de [Davis \(2003, 61\)](#) (tradução nossa) também são diretas, no sentido de enfatizar a importância deste sistema em análises críticas:

Além do mais, pessoas acadêmicas e ativistas que estão envolvidas em projetos feministas não devem considerar a estrutura da punição estatal como marginal em seus trabalhos. Pesquisas e estratégias de organização críticas devem reconhecer que o caráter profundamente generificado da punição tanto reflete quanto aprofunda ainda mais a estrutura generificada da sociedade como um todo.

A partir de [Spade \(2012, 2\)](#) (tradução nossa), apresentam-se alguns caminhos que vêm sendo trilhados, particularmente em linhas de trabalho antirracistas que “identificam o [c]istema de punição criminal como um dos aparatos primários da violência racista”, para uma oposição a este sistema estruturado para a normatização e brutalização racial e de diversidades corporais e de identidades de gênero:

Colocar-se em oposição a este [c]istema [de punição criminal] inclui tanto a oposição a seu crescimento literal (a contratação de mais pessoas policiais, a construção de mais prisões, a criminalização de mais comportamentos, a elevação das sentenças) quanto o desmantelamento dos mitos culturais sobre ele ser um [c]istema de 'justiça' e sobre a polícia 'protegendo e servindo' a todas pessoas.

Afinal, como não pensar em toda a economia política em torno das pessoas trans, particularmente travestis, sendo exploradas em momentos delicados de 'diálogos' com sistemas policiais? A própria produção da identidade+categoria travesti atrelada à sua criminalização enquanto existência, à criminalização de sua efetiva e-ou pressuposta atividade econômica no mercado sexual, à sua sujeição ao extermínio por parte dos pobres ocós 'enganados' sobre nós ou pelo ódio institucionalizado e exercido a partir de autoridades fascistas que se utilizam de suas posições de poder para agredir e assassinar pessoas trans. Quando não utilizá-las para 'estudos', como se aponta no relatório da Comissão da Verdade ([Brasil, 2014b](#), 309):

Entre 14 de dezembro de 1976 e 21 de julho de 1977, 460 travestis foram sindicadas para o estudo, sendo lavrados 62 flagrantes. O resultado mostra que 398 travestis foram importunadas com interrogatório sem serem “vadios”, tendo sido obrigadas a demonstrar comprovação de trabalho com mais exigências que o restante da população, já que a Portaria 390/1976 da Delegacia Seccional Centro estabelecia que

travestis deveriam apresentar RG e carteira de trabalho acompanhada de xerocópia, sendo esta última encaminhada pela autoridade seccional para arquivo destinado somente às travestis.

Se não tivessem os documentos referidos, as travestis eram encaminhadas ao distrito policial para lavratura do respectivo inquérito por vadiagem.

Ferreira (2014, 41) também nos traz um trabalho importante, neste sentido de compreender as relações entre travestis e sistemas prisionais, em “Travestis e prisões: a experiência social e a materialidade do sexo e do gênero sob o lusco-fusco do cárcere”. Uma das reflexões que me tocou foi sua consideração acerca dos atravessamentos de raça-etnia e classe para analisarmos a produção discursiva da categoria travesti:

Esse quadro sugere que a realidade social onde é produzida a identidade travesti e a sua própria reprodução enquanto identidade coletiva é fruto, entre outras coisas, das condições materiais de vida e da sua inserção numa classe social determinada. Não se está aqui dizendo que a identidade travesti é generalizadamente um produto da pobreza, ou que a pobreza define uma identidade de gênero como essa. Mas é possível sim dizer que entre todas as determinações que refletem na construção das identidades culturais dos sujeitos, a classe social – e, portanto, o contexto socioeconômico – possui também centralidade.

Quando “as especificidades das construções socioculturais do projeto travesti, os reflexos da violência quase como regra geral nas suas vidas, as relações que estabelecem em sociedade, a concepção de identidade de gênero [. . .], a inserção no mundo do trabalho e o acesso aos serviços e políticas sociais” (ibid., 44) são levadas ao espaço da prisão, o “modo de funcionamento geral das prisões” chega “às travestis sob formas peculiares, agravadas em razão de suas identidades de gênero” (ibid., 89). Estas percepções nos levam a questionar sobre as limitações sistêmicas que podem estar envolvidas na análise de medidas como a criação de ‘alas LGBT’ em presídios, ou projetos de criminalização de violências específicas contra pessoas LGBT.

Sendo assim, também se faz necessário notar que quando somos assassinadas e violentadas, encontramos tanto o ódio e desprezo quanto o desinteresse e a meia condescendência institucionais em relação a nossas existências: entre a explícita ‘limpeza’ policial das presenças travestis das ruas e os assassinatos indevidamente investigados, há ainda a negação de identidades e a exposição de privacidades. Em ‘Prisão de acusados de assassinar homossexual é revogada por falta de fundamentação’³², temos um exemplo deste processo:

Narra a denúncia que a vítima, homossexual que se travestia de mulher e se apresentava como Luíza, teve relacionamento amoroso com o réu

³² Disponível em: <http://naofo.de/6tq3> .

D., não revelando seu gênero biológico. Para vingar-se, em 13 de julho de 2005, D. combinou encontro com a vítima, levando-a para o interior de uma residência onde, em co-autoria com o réu A. e com o co-réu E., passaram a agredi-la com socos, pontapés e um pedaço de madeira, causando sua morte. Após, amarraram o corpo da vítima pelos pés e a ele prenderam uma pedra, jogando-a no mar.

Refletir criticamente sobre o sistema prisional e suas funções estruturais para o funcionamento econômico e sociocultural dominante, tanto direta como indiretamente (como nos efeitos do medo punitivista, por exemplo), parece consistir em um desafio epistêmico considerável, especialmente quando nos permitimos analisar criticamente a necessidade da abolição prisional em um contexto de privatizações e militarizações de diversos sistemas prisionais pelo mundo.

Há, afinal, o insólito e o brutal através dos sistemas legais. Legais? Tropas de choque, relações de confiança excessiva e articulada aos sistemas de saúde (nos entrelaçamentos das colonialidades de saber e poder, como através de diagnósticos de transtorno mental e processos eugênicos de criminalização), relações intra-judiciárias que não valem ser tensionadas em seu conservadorismo e violências por causa ‘dessa gente aí’, execuções e assassinatos não investigados, prisões plantadas de travestis para deleite sensacionalista e fascista em televisões. Cerceamento de existências não documentadas, reafirmações de arrogâncias institucionais espúrias nas fronteiras das elites jurídicas e da saúde: re+produções de sistemas.

Tratadas como epidemia, vetor de transmissão do indesejável a famílias e círculos sociais higienizados, batizados, ungidos: poderemos perceber e analisar, para além da obviedade sangrenta dos ódios transfóbicos explícitos, todo desprezo e colonialidade que mal se escondem nas entrelinhas de interesse, ignorâncias e silêncios que nos atravessam as vidas? E como responder a todas estas violências, especialmente se nos propusermos uma recusa a fortalecermos um sistema prisional brutalizante?

Afinal, em alguns momentos e contextos o controle e monitoramento populacional trans e gênero-diverso acontece a partir da construção de ‘grupos de risco’ ou de nossa invisibilização ampla e generalizada, e por vezes até sob um verniz de preocupação com nosso bem-estar. Em outros, estes processos se estabelecem de formas mais explícitas, onde “combater de imediato os travestis” (sic) se torna objetivo de Estado e oportunidade de pesquisa para o delegado Guido Fonseca, como aponta o relatório da Comissão Nacional da Verdade ([Brasil, 2014b](#), 297):

Além disso, o delegado Guido Fonseca elaborou estudos criminológicos de centenas de travestis, recomendando a contravenção penal de vadiagem como instrumento para o combate à homossexualidade.

Em 1º de abril de 1980, O Estado de S. Paulo publicou matéria intitulada “Polícia já tem plano conjunto contra travestis”, no qual registra a proposta das polícias civil e militar de “tirar os travestis das ruas de bairros estritamente residenciais; reforçar a Delegacia de Vadiagem do DEIC para aplicar o artigo 59 da Lei de Contravenções Penais; destinar um prédio para recolher somente homossexuais; e abrir uma parte da cidade para fixá-los são alguns pontos do plano elaborado para combater de imediato os travestis, em São Paulo”.

Ele e o coronel da PM Sidney Gimenez Palácios traçaram juntos esse “esquema de prevenção” após ficarem “impressionados com as reportagens publicadas pelo O Estado sobre o perigo que representam os travestis nas ruas da cidade”.

O método utilizado pelas forças de segurança era realizar batidas policiais em locais frequentados pelas pessoas LGBT, especialmente as travestis, que eram levadas “para averiguação” às dependências policiais, tendo por fundamentos legais a contravenção penal de vadiagem e a prisão cautelar prevista no Código de Processo Penal de 1941, então em vigor. Segundo consta de declaração do delegado à imprensa, de 300 a 500 pessoas eram levadas por dia para delegacias.

Pensar as colonialidades que permeiam as existências de diversidades corporais e de identidades de gênero, interseccionalmente, deve nos trazer desconfianças constantes em relação aos sistemas legais e de saúde, em particular acerca dos interesses que os atravessam.

4.3 Dimensões existenciais

o saber de que cada
morte é nossa própria.
(DRISKILL, 2004a) (tradução nossa)

No capitalismo se dão dois movimentos muito diferentes. Às vezes, se trata de manter um povo em seu território, fazê-lo trabalhar, explorá-lo para acumular um excedente: o que se costuma denominar uma colônia; outras vezes, se trata do contrário, de esvaziar um território de seu povo para dar um salto adiante, ainda que tenha de importar mão-de-obra do estrangeiro. A história do sionismo e de Israel, como a do continente americano, tem a ver com este último: como criar um vazio, como evacuar a um povo? (Gilles Deleuze, em ‘Los indios de Palestina’³³) (tradução nossa)

A verdade é que a colonização, em sua essência, se apresentava já como uma grande fornecedora dos hospitais psiquiátricos.

[...]

³³ Publicado pela Revista Paquidermo, e disponível em: <http://www.revistapaquidermo.com/archives/10755>.

Por ser uma negação sistematizada do outro, uma decisão furiosa de recusar ao outro qualquer atributo de humanidade, o colonialismo compele o povo dominado a se interrogar constantemente: “Quem sou eu na realidade?” (FANON, 1968, 212)

Os dispositivos de poder empregados para efetivar colonizações existenciais sobre corpos e gêneros inconformes à cisnormatividade – colonizações que assumem diversas formas e se constituem a partir de complexos atravessamentos interseccionais – serão o objeto central desta seção.

A importância crítica de se pensar esta dimensão existencial está relacionada à profundidade da atuação da ciscolonialidade sobre ela, bem como ao relativo desinteresse que desperta em várias epistemologias dominantes: seja ao não falar sobre a dimensão existencial das vivências de corpos e identidades de gênero não normativas, seja ao tratar desta dimensão a partir de um olhar condescendente e individualizante que percebe ‘sintomas de transtornos’ onde há intensos processos socioculturais injustos contra os quais colocamos uma variedade de estratégias de resistência, esta seção pretende analisar a existência e operação de colonialidades do ser sobre estas vivências diversas (a partir de Restrepo e Rojas (2010, 156), com ênfase dos autores):

De maneira geral, podemos afirmar que a colonialidade do ser se refere à dimensão ontológica da colonialidade do poder, isto é, à experiência vivida do [c]istema mundo moderno/colonial no qual se inferiorizam, desumanizando total ou parcialmente, determinadas populações, fazendo aparecer outras como a expressão mesma da humanidade. Assim como para a categoria de colonialidade do saber, a de colonialidade do ser é uma elaboração das implicações em uma dimensão concreta da categoria de colonialidade do poder.

Procurando seguir criticamente as preocupações de Frantz Fanon com as consequências psíquicas da colonização, ainda que sem formação em qualquer área da saúde, trago alguns relatos autoetnográficos tanto com o objetivo de pensar as colonialidades existenciais que afetam minha vivência particularmente localizada enquanto mulher trans e travesti, quanto com o propósito de legitimar e valorizar outras vozes dentro das diversidades corporais e de identidades de gênero, que nas suas ausências (especialmente nas diversas intersecções de classe, raça-etnia e outras) limitam e simplificam as compreensões acadêmicas sobre estas diversidades. Enfrentar e questionar estas ausências, conforme se vem tentando demonstrar no decorrer desta dissertação, constituem-se em urgências epistemológicas e processos indispensáveis para a produção de inflexões decoloniais interseccionais.

Tratar-se-ia, deste modo, de legitimar “múltiplos mundos de sentido”, como nas palavras de Lugones (2003, 21) apresentadas por Bettcher (2014b, 389), para

pensarmos os processos de autocompreensão e autoidentificação de gênero(s), e também os processos institucionais que podem restringir esta multiplicidade de mundos:

Os mundos são todos vividos e eles organizam o social como heterogêneo, múltiplo. Penso no social como intersubjetivamente construído em uma variedade de formas tensas, de forças em conflito, impactando diferentemente na construção de quaisquer mundos que sejam. Qualquer mundo é tenso, não somente nas suas tensões internas, mas também nas contestações reconhecidas e não reconhecidas com outros mundos. Eu penso que há vários mundos, não autônomos, mas entrelaçados semântica e materialmente, com uma lógica que é suficientemente autocoerente e suficientemente em contradição com outros de maneira a constituir uma construção alternativa do social.

A partir desta colocação, Talia Mae Bettcher (ibid., 389-390) considera que podemos

compreender um mundo trans em relação de resistência com um mundo dominante, em que parte do que está sob contestação são práticas de gênero alternativas (incluindo-se a semântica dos termos de gênero). Mais precisamente, nós precisamos reconhecer uma multiplicidade de mundos trans em relação a uma multiplicidade de mundos dominantes.

Nesta seção sobre colonizações existenciais, o propósito é refletir sobre as condições semânticas, materiais, políticas que restringem e violentam as possibilidades de existência de outras e mais autoidentificações de gênero, outras e mais maneiras de compreendermos nossos corpos em suas diversidades. Neste sentido, a preocupação aqui é de compreender as colonialidades do ser que compõem esta multiplicidade de mundos dominantes, em suas estratégias de cercar, ocupar, criminalizar e interditar tais diversidades, para contribuir com inflexões decoloniais mais efetivas contra os sistemas.

4.3.1 Solidões, silêncios e suicídios trans

Curtas e assustadas,
montagens e desmontagens de adolescência.
Muitas tardes, muitas tardes: sozinha.
Em um quarto, em roupas que não eram minhas,
Como dar nome a tudo aquilo
que fazia vergonha e uma vida
(aparentemente)
(naqueles tempos)
impossível.

Foram muitos os momentos de silêncio em que elaborar uma autodefinição sem vergonhas era impensável: gostar de usar estas roupas me faz gay? Eu sou gay? Por

que estas vontades? E, conforme se passam os anos, pude ir percebendo que estes silêncios e autoquestionamentos não somente são experiências comuns dentro das diversidades corporais e de identidades de gênero, como também representam uma parte restrita das violências cometidas contra elas. Em 'Um panorama da violência contra as pessoas LGBTI na América', a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH, 2014) aponta que

[a] violência contra as pessoas trans, em particular as mulheres, é o resultado de uma combinação de fatores: a exclusão, a discriminação e a violência na família, na escola e na sociedade em geral; a falta de reconhecimento de sua identidade de gênero; envolvimento em ocupações que as colocam em grupos de risco mais elevado de violência; e a alta criminalização.

Em 'O que vejo nas realidades e lutas trans*' (VERGUEIRO, 2014d), texto que fez parte "da Blogagem Coletiva pelo dia da Visibilidade Trans* de 2014, uma colaboração entre os blogues Transfeminismo, Blogueiras Feministas [<http://blogueirasfeministas.com/>], Blogueiras Negras [<http://blogueirasnegras.org/>] e True Love [<http://truelove.com.br/>]", refleti sobre algumas destas questões. A seguir, trago a primeira parte desta publicação, que será continuada no capítulo seguinte:

Já vi muito ódio, já vi piadas e nojos, tiros, sangue. Desempregos, subempregos, pistas. Já vi pessoas cis interpretando pessoas trans*, e roteiros de estereótipos, e erros de pronomes, e risos. Risos. Há risos até quando morremos. Não leiam os comentários. Não leiam. Não sejam. Não vivam.

Colonizam nossas mentes a ponto de nos negar autoidentificação enquanto pessoas humanas. Até minha morte, sei que terei o espectro do transtorno de identidade de gênero às costas. Mesmo que cuspa na cara de psiquiatras que fazem graça de nossas existências (cito nomes com fundamentação testemunhal e epistemológica disto, se necessário), sei que para algumas pessoas acadêmicas minha produção intelectual – ele olha com nojinho e ajeita sua gravata borboleta – possa ser caracterizada como uma "reprodução de estereótipos patologizantes" (idem). E os psiquiatras estarão rindo. E outras pessoas acadêmicas (algumas até bem próximas) silenciarão.

Nos colonizam e nos transtornam sem que haja nenhuma fundamentação decente para isso. É esse o ponto, e é bastante simples: pouco me importam os meandros e os nomes detrás destas peças colonialistas. Elas precisam ser derrubadas, implodidas. Ficar discutindo se 'transtorno' ou se 'problema' ou se 'ilegalidade' é se perguntar sobre diferentes contextos de colonização, e não sobre uma nova possibilidade decolonial³⁴.

³⁴ E não é que tais discussões sejam desnecessárias: elas o são, desde que orientadas por um horizonte anticolonial. É certo que, a partir deste horizonte, ainda continuam importantes os conhecimentos sobre meandros e processos históricos ciscioniais, mas estes são estudos que devem partir deste propósito decolonial, de forma a não fazerem parte de um jogo colonial de discussões

Minha retórica se esquenta. O sistema é quente. Tira essa bermuda que eu quero você sério. Sério? Não. A intenção, a partir deste breve texto, é de problematizar determinadas normatividades relativas a identidades de gênero, a partir de inspirações anticoloniais interseccionais. Pega essa: autoetnografia travesti balançando seu sistema.

Enfim, eu vejo barbárie neste mundo que nem se sustenta mais. O pau-brasil derrubado lá atrás entra no saldo do aquecimento global? Entra pras dívidas anticoloniais? E a travesti e a pessoa indígena que morrem degoladas, entram onde? Com que nome? Com que hipóteses para o crime? Morremos por todas partes, a cada momento. A cada medicamento usado por nós que não tem informações sobre sua interação específica com nossos corpos. A cada vez que “erram” nossos pronomes e nomes autodeterminados. Morremos em solidões de existências negadas, em porões marginais de gênero, nos desempregos da vida. Morremos? Não sei nem que nome estará nas memórias de quem amo. Vi, vejo e verei muitas dores nas realidades trans*, estou infelizmente segura disto.

E se, “[d]esde tenras idades, somos inundadas com a história de nossas mortes”, revivendo-as “uma e outra vez antes de efetivamente morrermos”, como não se indignar com os usos que tantas e demasiadas vezes fazem delas?

Esta mesma história [de nossas mortes] é apropriada, commoditizada, e produzida em massa por comunidades estrangeiras a nós – meios de comunicação procurando por histórias sensacionalistas, pessoas acadêmicas interessadas na produção de pesquisas, e, como Morgan Collado aponta, até mesmo organizações de direitos humanos “LGBT” vorazes para usar as estatísticas de violências transfóbicas para obter financiamentos utilizados para os interesses de pessoas cis brancas gays e lésbicas. (THOM, 2015) (tradução nossa)

Entre estas histórias, até mesmo os elevados índices de suicídio experimentados pelas populações trans mundo afora (ver Grant et al. (2011), um dos poucos estudos disponíveis sobre o tema), talvez não só mais explicitamente causados pelas violências cissexistas por conta dos profundos des+interesses envolvidos na insuficiência de dados melhor elaborados sobre diversidades corporais e de identidades de gênero³⁵, até mesmo estes índices podem, neste sistema, jogar contra nós, em falácias argumentativas de 'arrepentimentos trans toscamente analisados que justificam tratamentos compulsórios para toda uma população que, enquanto sistema de saúde, muito

infrutíferas que não gerem estratégias de resistência e luta anticolonial mais efetivas e eficientes – afinal, os recursos investidos nestes estudos poderiam estar sendo empregados em outras propostas decoloniais trans*, por exemplo.

³⁵ Des+interesses que implicam em desinvestimentos e investimentos insuficientes em pesquisas críticas contra e sobre estas violências, em retiradas de Planos Municipais de Educação de termos como 'gênero', e na impotente confiança nas instituições cissexistas assassinas (ao estilo 'é o que tem para hoje') para se julgarem e documentarem as violências contra nós, como as polícias militarizadas.

pouco compreendemos e historicamente violentamos'³⁶, ou em condescendências antiautônomas e estranhas a perspectivas verdadeiramente informadas e consentidas de 'temos que ter certeza que é isso que vocês querem, para seu bem-estar'.

Seguiremos atentas, através de solidões, silêncios e suicídios.

4.3.2 De nomes

Nesta seção, algumas das maneiras que utilizei para me identificar, no decorrer deste processo acadêmico e também da dita 'transição' de gênero, em artigos, ideias, publicações informais, cadastros:

Douglas Takeshi Simakawa

SIMAKAWA, D. T.

douglas takeshi simakawa (viviane v)

Douglas Takeshi Simakawa - viviane v

viviane v.

viviane v. (d.s.)

viviane v. (nome de registro civil: Douglas Takeshi Simakawa)

Viviane Vergueiro (Douglas Takeshi Simakawa)

V., viviane

V., v.

Viviane Vergueiro Simakawa

4.3.3 Invasividades de gênero

[24 de abril de 2015]

Entre meus 7 e 11 anos de idade, mais ou menos, pratiquei judô. Parte de minha ancestralidade é japonesa, e isto foi uma influência para esta minha prática, mas para além disso o esporte estava em processo de popularização significativa, com vitórias brasileiras em competições olímpicas, por exemplo. Ainda me lembro, até hoje, de alguns de seus golpes e técnicas – apesar de executá-las muito precariamente. Ao final de uma aula, estávamos as pessoas alunas juntas, esperando as saudações ao sensei e ao judô (feitas através de um de seus mestres e da reafirmação de seus valores) com algumas conversas e interações, e eu me distraía fazendo pequenas bolhas de saliva ao abrir da boca. Alguns segundos nessa distração, e dois alunos mais velhos começam a rir e dizer, 'que boca de chupa rola'. Eu, apesar de ter pouco discernimento,

³⁶ Ver 'Não, altas taxas de suicídio não demonstram que pessoas trans têm doenças mentais' (FORD, 2015).

àqueles tempos, de certas denominações genitais e sexuais (sim, tinha minhas ingenuidades), entendi o propósito ofensivo das risadas: não fiz mais bolhas com a boca, naquele dia, e noutras várias vezes me percebi autocensurando tal distração, e pensando sobre aquele rechaço.

[10 de junho de 2014]

Entro no ônibus pela porta do fundo, uso meu cartão de estudante, e me sento aos primeiros assentos do veículo, mais próximos ao motorista. Há algumas sete pessoas passageiras no total, e na parada seguinte (próxima à Vila Matos), entra um senhor pela porta da frente. Calvo, bigode, camisa do Brasil de número 10, o corpo de quem possivelmente tenha uma ocupação que demande esforço físico considerável.

Faço-lhe um gesto, oferecendo-lhe o lugar à janela que está vago ao meu lado. Ele aceita e se senta, sento-me também; ele pega uns óculos de sol coloridos – uma lente azul e outra vermelha, coisa do Baêa – e diz, como pessoa que diz ao ar para ser ouvida, Eu não me interesso se você é gay.

Presto maior atenção no senhor: ele parece alcoolizado.

Digo-lhe que tampouco me interessa se ele é hetero ou gay. Ele se levanta, então, e se senta noutra banca, à janela.

Seguimos viagem, e eu o observo com atenção.

[28 de janeiro de 2013] (a partir de [Vergueiro \(2015a\)](#))

Certa vez, em um ambiente de trabalho, havia uma cliente que, supunha-se, seria uma mulher trans*. Mais do que avaliar se havia ‘realidade’ nas especulações de algunxs colegas, impressionou-me (e me indignou também, certamente) a intrusão e desrespeito que se lambuzavam através delas. A partir dos questionamentos sobre a transgeneridade daquela pessoa, pude observar, mais que qualquer outra coisa, que as inconformidades com a cisgeneridade incomodam e excitam (em diversos sentidos) profundamente diversas pessoas (primordialmente, mas não somente, cisgêneras).

”Ela é transexual mesmo?”

”Ela é travesti?”

”Nossa, nem parece.”

”Acho que não, gente, só parece.”

Acredito que tais invasividades de gênero relatadas dialoguem com processos descritos por [Serano \(2007, 171\)](#), no sentido de,

quando presumimos que uma pessoa seja cissexual, nós geralmente aceitamos o seu gênero percebido como um todo natural e autêntico, desconsiderando por sua vez quaisquer discrepâncias menores que possam existir em sua aparência de gênero. Entretanto, quando notamos ou suspeitamos que uma pessoa seja transexual, nós frequentemente, de forma ativa (e até mesmo compulsiva), procuramos por evidências de seu sexo designado no nascimento em sua personalidade, expressões, e corpos. [...] Ao saberem de minha identidade de gênero trans, a

maioria das pessoas ficam com aquele tipo de 'mirada' típico, como se do nada estivessem me percebendo como diferente.

Que estratégias de resistência, enfrentamento e desocupação podemos empreender contra estas invasões, invasividades?

4.3.4 Isso aí é outra coisa, ou: Notas breves sobre passabilidade

Como então nos desfazemos dos nossos complexos? Acreditando que embranquecemos quando clareamos a pele? Quando alisamos o cabelo? Quando casamos com branco, surgindo a possibilidade da próxima geração ser mais clara? Quando acreditamos na democracia racial brasileira? Quando aceitamos frases como "sou o branco mais preto do Brasil?" (Samba da Benção, de Vinícius de Moraes). Quando ascendemos de classe social? Quando nosso grupo com o qual nos relacionamos, é totalmente branco? Quando acreditamos que apesar de tudo "contribuímos para a formação da etnia brasileira através da culinária e da música", como quer a maioria dos nossos livros de História e Geografia? Contribuímos ou fomos forçados a fazer esta cultura? Nossa "contribuição" foi de escravos. A maior parte de nossa raça está realmente sem acesso às riquezas, ao bem-estar. Mas será que ela só precisa disso para sentir-se em igualdade? (Beatriz Nascimento, apud [Ratts \(2006, 97\)](#))

Acredito que seja importante analisarmos a passabilidade enquanto uma categoria útil de análise para vivências nas diversidades corporais e de identidades de gênero, tanto como uma exigência cisnormativa, como uma estratégia possível de resistência a cissexismos em determinados contextos. Com a abertura desta seção a partir da teórica negra Beatriz Nascimento, tenho o propósito de apontar para alguns limites cruciais na adoção desta estratégia, isto é, na dependência da passabilidade como única ou principal estratégia de resistência a violências cissexistas: sendo assim, brevemente considero como as inflexões decoloniais relativas às diversidades corporais e de identidades de gênero devem partir da interseccionalidade para compreender (1) as barreiras elitistas e racistas em torno da viabilidade das estratégias de passabilidade cisgênera (ou seja: quem fica de fora, nas não passabilidades?), bem como (2) os limites para as resistências 'passáveis' destas diversidades nos marcos das ocupações ciscoloniais (ou seja: re+pensar os limites relacionados à invisibilidade, assimilação, ameaças constantes de 'catarem' aquilo que somos). Trata-se de um tema, em minha opinião, de extrema importância epistêmica, seja pelas potentes articulações interseccionais com outras vertentes de estudos (como aqueles relacionados a classe, raça-etnia e monstruosidades), quanto pela importância e frequência das conversas sobre passabilidade entre as comunidades trans e gênero-diversas, para pensar desde vulnerabilidade e possibilidade de resistência a violências quanto nossas

im+possibilidades afetivo-sexuais em um sistema que, a grossos e interseccionais modos, nos odeia.

Aqui nesta dissertação, quero incitar estes diálogos e compartilhar três pequenos relatos que interagem com esta proposição analítica sobre passabilidade.

[algum dia de carnaval em 2014]

Pelourinho, subindo ladeira, vou voltando da casa de uma amiga muito querida. Passo pela Casa de Jorge Amado, subo à calçada e sigo em direção ao Terreiro de Jesus. Descendo, vem um homem sem camisa que parece sorrir, e dentro de alguns passos vejo que ele desce em minha direção. Carnaval e abordagem de homem equivalem a cautela. Ele me pergunta aonde estou indo, e eu que já falo baixo murmuro um ‘Tou seguindo’ qualquer.

Não sei se pela proximidade ou pela minha voz, mas então noto que ele me catou³⁷: noto o súbito espanto em seu olhar. É o momento de ele se sair com um ‘Isso aí é outra coisa’, em risadas. Sigo meus caminhos.

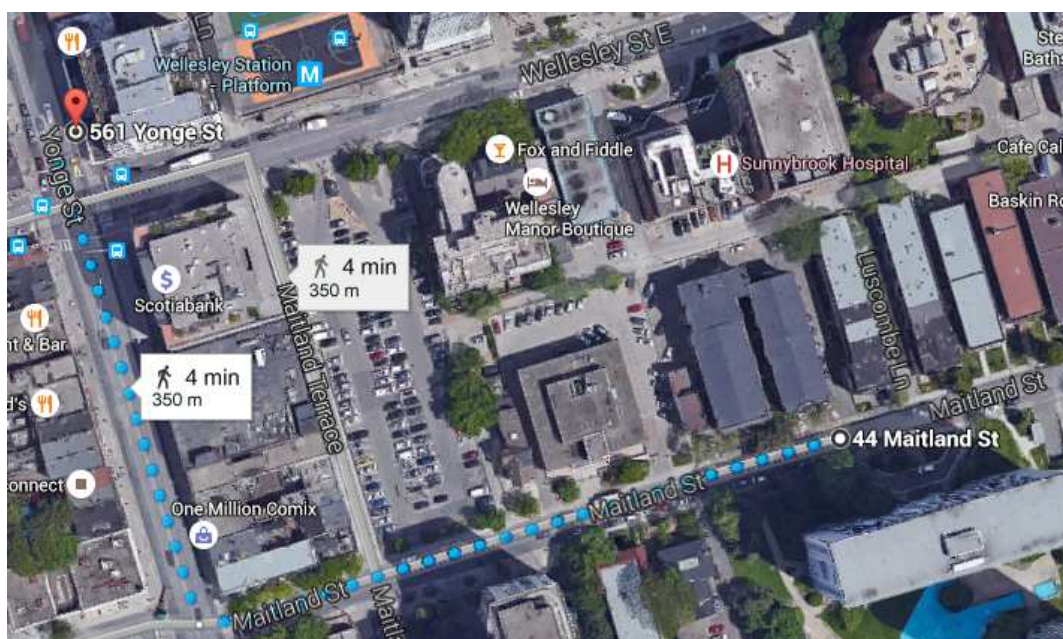
[alguma manhã entre 2009 e 2011]

‘That’s a dude, man’ / ‘É um cara, mano’

Em uma certa manhã de temperatura amena, saí de casa para ir fazer as unhas, em um salão a duas quadras do prédio em que vivia, na cidade de Toronto, Ontário, Canadá. Saindo à rua, sigo à esquerda até a Yonge Street e dobro à direita. Uma ilustração do trajeto é feita na figura a seguir:

³⁷ Isto é, ele percebeu minha inconformidade de gênero à cisnormatividade: percebeu que sou uma pessoa trans, uma travesti.

Figura 10 – Mapa de trajeto de caminhada



Fonte: elaboração própria, a partir do Google Maps

Três pessoas, três (supostamente) homens cisgêneros, já à rua Wellesley com a Yonge St., passam por mim. Eu, que raramente saía 'de viviane', ou 'montada' durante o dia, estava caminhando bastante apreensiva, ainda que ciente da proximidade do destino: para alguém que, naqueles tempos, ainda vivia seu cotidiano masculino, aqueles pontuais momentos de existência enquanto mulher trans, travesti, shemale, tranny (estes dois últimos, situados no contexto cissexista norte-americano) traziam uma constante sensação de tensão, e a luz do dia pelas ruas do centro da cidade não eram o melhor instante nem local para 'não passar'. E aí me cataram:

That's a dude, man! – um deles disse ao(s) outro(s).

Eu, que não estava em trajes especialmente curtos, senti-me nua na multidão com aquelas palavras, e ridícula com as risadas que se seguiram. Eu, que ainda tinha de atravessar a Yonge Street para chegar ao salão, concentro-me existencialmente para abstrair toda vergonha que me fazia tremer. Era extremamente difícil: se me cataram em passant, que dirá do ambiente do salão (onde havia ido somente uma única vez), iluminado e com a necessidade de interação. Eu, pelada pela rua, com o 'that's a dude' ressoando na cabeça, resolvo continuar, sentindo as bochechas vermelhas. Chego ao salão, recebida com um sorriso acompanhado do indisfarçável olhar de estranhamento.

[04 de agosto de 2013]

Em uma mesa próxima, um homem (cis) me olha: como estou vestindo camisa de futebol e sem nenhuma maquiagem, fico preocupada se ele catou que sou trans*. Trocamos olhares, ele sorri algumas vezes, e em dado momento vai ao banheiro, passando por mim. Ele é atraente, e quando volta, pede para se sentar comigo, ao que assinto apesar de estar muito insegura. Ele se senta em uma cadeira a meu lado,

um pouco atrás de mim. Conversamos sobre nossas atividades, ele me pergunta sobre a sacola de remédios que deixo em cima da mesa (sobre a qual desconverso, com medo), e me elogia o sorriso, dizendo que sou uma mulher linda. Minha insegurança se acentua conforme ele fica mais próximo a meu rosto, e ao mesmo tempo eu o desejo. Em meio a conversas, sorrisos e aproximações, nos beijamos, e eu ignoro o fato de estarmos em local público, as roupas que vestia, os cabelos bagunçados, e o amigo dele na mesa próxima. Por pouco tempo, no entanto: preocupada com alguma situação que me 'denunciasse' enquanto pessoa trans*, digo a ele que iria para casa, e combinamos de nos encontrar dali a uma hora. Chego ansiosa em casa, falo com uma amiga trans* sobre o acontecido – ela me recomenda não contar que sou trans* –, tomo um banho gelado, me arrumo com um som positivo, e então converso com um amigo (cis e gay) – ele me recomenda contar. Após relutar, decido contar: ligo para seu celular, Quería falar uma coisa para você, Que foi, Eu sou uma mulher trans*, O quê [a ligação é ruim], Trans*, Trans, Isso mesmo, [pausa] Estou confuso, vamos conversar, Você está bem, Sim, só estou confuso, Você está bravo, Não, confuso, Tá bem, então você vem, Sim.

Eu o esperei, e ele não veio. Trocamos mensagens, então:

[eu (22:43 – 04-ago)]: “Preferi ser sincera com vc desde sempre. Gostei de nossa conversa hj. Fique bem, te envio boas energias..bjos!”

[ele (22:53 – 04-ago)]: “eu tb, não fazia a menor ideia, não tem como perceber, e to aqui confuso querendo entender, você fez a cirurgia também foi?, desculpe perguntar. . .”

[eu (22:54 – 04-ago)]: “Não fiz não..”

[não há resposta dele]

[eu (10:45 – 05-ago)]: “Bom, eu preferi ser sincera com vc logo de cara. Não costumo sair c homens, sou lésbica, mas gostei d vc. Nossos olhares não mentiram. Bjs e boa sorte [. . .].”

[ele (hora não identificada - 05-ago)]: “se soubesse não ia acontecer nem que a disgrama, isso não tem nada a ver comigo, equívocos acontecem. Cada um na sua.”

[eu (21:30 – 05-ago)]: “Td certo. Cada pessoa na sua. Até.”

Este último relato, em particular, me foi trazido à memória mais recentemente, a partir de uma reflexão sobre 'os homens que nos amam', *the men who love us*, de Ailith (2015):

Eu tenho evitado buscar relacionamentos românticos com homens cis heteros pelo simples fato de que usualmente a aceitação e respeito que eles têm por mim estão sempre em relação ao quão 'bem' esteja indo minha transição e ao quanto eu 'passo' como uma mulher cis. O aspecto central é que vivemos em uma sociedade que demoniza mulheres trans e os homens que nos amam. Por esse motivo, homens que se comprometem conosco ou o fazem às escondidas, ou com a condição de que vivamos sem mencionar nossa vivência trans [*live stealth*, no inglês] ou que passemos, de maneira que as pessoas não nos incomodem. [. . .] Então no fim, cheguei ao ponto de desprezar homens cis heteros.

[...] e ele me pergunta se eu me acho bonita. Eu hesito por um momento. Eu somente hesitei porque aquela disforia veio forte – acionada por aqueles intrusos [que gongaram ela e o bofe dela, antes da pergunta]. Eu me sinto bonita mas quando você é ‘catada’ [*clocked*, no inglês] ou lhe dizem que você é uma abominação e nojenta pelas pessoas ao seu redor, especialmente estando com um homem com quem você está saindo, não há maneira de não se sentir um pouco menos bonita.

Como resistir diante destes processos?

4.3.5 Os lucros da transfobia entram pela porta dos fundos

[texto publicado no blog Cultura e Sexualidade, do iBahia, em 06 de agosto de 2013; ênfases como no original ([VERGUEIRO, 2013c](#))]

[nota inicial: ‘cis’, prefixo latino oposto ao prefixo ‘trans’, refere-se a ‘não trans’ quando pensamos identidades de gênero. Uma ‘pessoa cis’ é, assim, simplesmente uma ‘pessoa não trans’, para os efeitos desta análise. Cissexismo, por sua vez, se refere a uma miríade de discursos institucionais e sociais, de cunho supremacista e discriminatório, que inferiorizam identidades de gênero trans*, ou ‘não cis’].

Este post é uma tentativa de reflexão sobre um recente produto comercial veiculado pelo grupo ‘porta dos fundos’, um vídeo denominado ‘casal normal’ (não fornecerei links, mas o produto é facilmente encontrado ao se buscar ‘porta fundos casal normal’), e os principais motivos para que ele valha tal investimento de meu (nosso) tempo são as possibilidades que ele traz de **(1) analisar (mais uma) instância transfóbica e cissexista**, e **(2) perceber algumas formas pelas quais certas violências se revestem de uma capa de humor** que passa despercebida, inclusive, por pessoas ditas aliadas no movimento GGGG e (infelizmente) por algumas pessoas trans*.

Figura 11 – O 'casal trans*' discute sob o olhar confuso de uma pessoa (cis) profissional.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=QgIrUlgdT-w>

Pontuarei alguns argumentos centrais para pensar estas duas possibilidades de reflexão:

(1) Não, não se trata de 'somente' uma piada.

Piadas são discursos, e discursos têm efeitos, têm poder: é através de discursos que constituímos, por exemplo, as 'sacrossantas' noções de homem e mulher, de moral e imoral, de ordem e progresso, de 'humildade' papal, de 'vandalismo'. Piadas se inserem como mais um entre inúmeros instrumentos para construirmos o mundo, e infelizmente construimos (ou talvez tenham construído para nós) um mundo fodido de merda.

Sendo assim, torna-se necessário analisar que mensagens estas supostamente 'inofensivas' piadas estão transmitindo, neste caso particular sobre vivências trans*, ou vivências de gêneros inconformes.

(2) Instâncias de transfobia e cissexismo no vídeo.

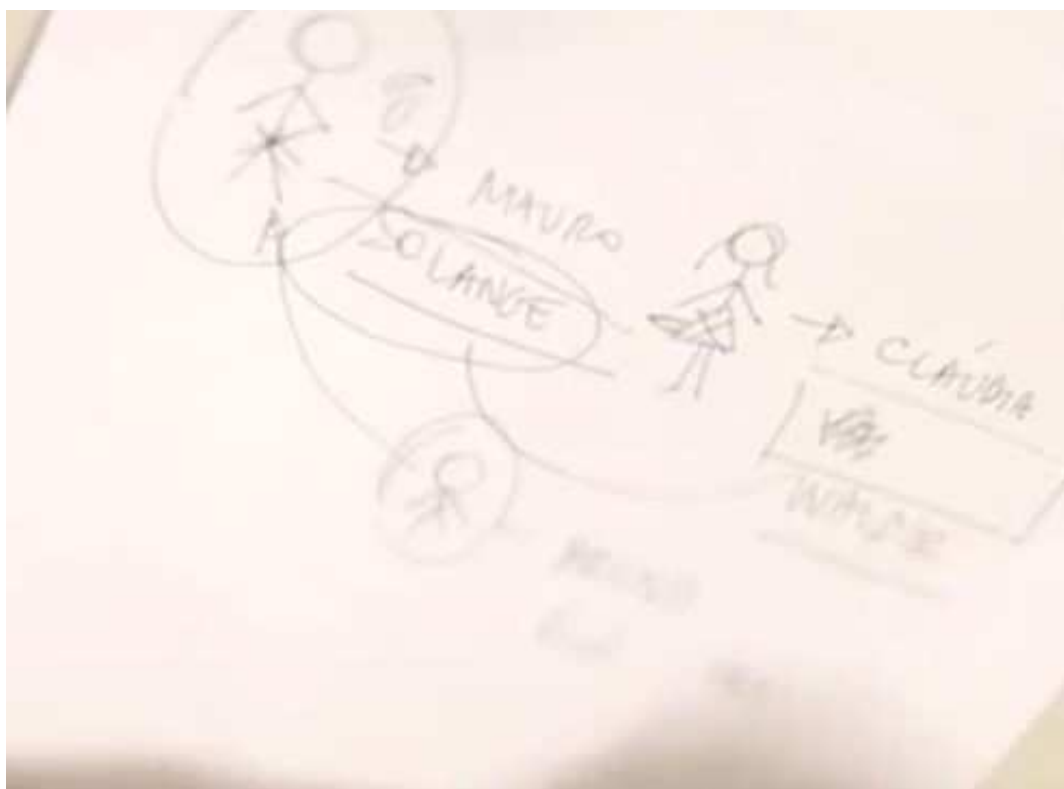
(2.1) Começemos pelo título, '**casal normal**'. Trata-se de uma evidente ironia com a qual a posterior 'confusão' gerada pela presença de um casal trans* (propositalmente exagerada no roteiro com os equívocos cometidos pelo casal e pelo personagem) trata de 'brincar', em uma onda de '**hoje tudo é normal só que confuso**'. Pensemos na chamada do vídeo, disponível no insuspeito site 'kibeloco', do qual faz parte ao menos um dos integrantes do 'porta dos fundos':

"Sabe quando tua mãe te flagra aos nove anos dançando Madonna escondido, te dá uma surra de toalha molhada, chora, se arrepende, diz que você pode ser quem você quiser, e quando você completa vinte e três anos, te espera no aeroporto voltando da Tailândia com peitos e se chamando "Paloma"? Normal."

Normal. O ‘só que não’ fica por conta de quem assiste e se diverte com a ‘confusão’ instaurada no vídeo.

(2.2) Algumas pessoas contrapuseram que o vídeo seria positivo por mostrar o despreparo do personagem profissional em lidar com questões trans*. Eu começaria rebatendo isso com a simples constatação de que **praticamente todas as pessoas profissionais estão despreparadas para lidar com questões trans* de maneira crítica** (posso elaborar este ponto posteriormente), e que é bastante evidente que discursos como “então você é homem” (dirigido à mulher trans* do vídeo), “não estamos acostumados com esse tipo de coisa [sic]” e “então vocês são um casal gay” (dirigido ao casal trans* hetero) são percepções comuns da sociedade dominante. Sim, já passei por ocasiões do tipo.

Figura 12 – O esquema problemático feito pelo personagem (cis) profissional.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=QgIrUlgdT-w>

O riso, inequivocamente, advém do choque gerado pelo ‘casal [sarcasticamente] normal’ à normatividade de gênero. “Não estamos acostumados com esse tipo de coisa”, diz o personagem e diz a sociedade em geral, e é na confusa explicação que o casal tenta dar que reside a piada. Como confirma um comentário de facebook ao vídeo, “Pois eh, Tá ficando complicado mesmo entender” esse tipo de ‘coisa’.

Essa hipótese também se desmonta quando assistimos ao ‘making-of’ do ví-

deo³⁸. Quando uma das pessoas da produção fala em “de repente ter uma última confusão de quem é a mulher” (em 2’ 15”, sobre o fechamento do roteiro com a questão da gravidez), fica explícito que **o objetivo ‘humorístico’ é a confusão que pessoas trans* causam**, e não qualquer apontamento sobre a incompetência do profissional — que, repito, é o arroz com feijão mundo afora.

Figura 13 – A pessoa da produção explicando sua sugestão de como estabelecer uma “última confusão de quem é a mulher”.



Fonte: <https://youtu.be/paouIMvMo9I>

(2.3) Precisamos também analisar a violência que existe na **banalização do desrespeito aos nomes escolhidos por pessoas trans*** neste produto. Todo o esquema que o profissional faz dos nomes sociais e de registro das pessoas trans* (desenhando ‘Mauro é Solange’ e ‘Cláudia é Waldir’, bem como uma figura de seus corpos) retrata (problematicamente) desrespeitos cotidianos por que passam estas pessoas. Novamente, o alinhamento discursivo está na ‘justificada’ confusão do profissional, afinal “não estamos acostumados com esse tipo de coisa”. A ‘graça’ estaria em saber que aquela mulher chamada Cláudia (interpretada por uma mulher cis) é o Waldir, e que aquele homem chamado Mauro (interpretado por um homem cis) é a Solange — conforme indicado pela produção, é precisamente nesta confusão que está o cerne do ‘humor’.

Algo que talvez seja engraçado até que alguém de nosso convívio próximo passe por diversos constrangimentos e problemas devido ao fato de acharem que ‘ela é o Waldir’ ou que ‘ele é a Solange’. Até que alguma pessoa querida se depare com

³⁸ Ver <http://bit.ly/145K9m7>. Aviso de conteúdo transfóbico.

familiares e instituições negando a todo o tempo o respeito a seu nome escolhido, e não um nome imposto no nascimento, até que esta pessoa tenha de se submeter aos olhares invasivos das instituições jurídicas e médicas para ter concedida a oficialidade do nome escolhido — concessão que é algo muito diferente de direito consolidado.

(2.4) Finalmente, para além das tentativas de dizer que a mulher trans* é na verdade um homem, e que o homem trans* é na verdade uma mulher, **existe uma promoção dos estereótipos de gênero que é baseada no que estas pessoas seriam ‘de verdade’** – ‘homem’ e ‘mulher’, respectivamente. É assim que, ao final, surge a ‘verdadeira essência’ destas pessoas: a mulher trans* se torna agressiva e impositiva, e o homem trans*, frágil e sensível.

Talvez a parte dos estereótipos de gênero seja mais facilmente criticável, afinal esta é uma luta também encampada por pessoas cis diante dos modelos de gênero dominantes. ‘Por que homens têm de ser assim?’, ‘Por que mulheres têm de ser assim?’ são questionamentos relativamente comuns. Mas também é preciso notar a transfobia que está presente na essencialização das identidades e expressões de gênero a partir do que os corpos supostamente diriam, isto é, na pressuposição de que mulheres trans*, por serem ‘corporeamente homens’, teriam comportamentos ditos ‘masculinos’ que, no máximo, são camuflados e disfarçados.

Um pouco além disso, **temos também de refletir sobre o estereótipo constante de que pessoas trans* necessariamente se alinham ao binário de gênero** – ou seja, que necessariamente almejem serem homens e mulheres à imagem e semelhança das pessoas cis. Isto é uma simplificação grosseira do conceito de gênero como um todo, e um apagamento de diversas identificações fora deste binário. É provável que esta discussão, entretanto, seja complexa demais para quem sequer notou a evidente transfobia e cissexismo do vídeo.

(3) O surreal como problema.

Representações de pessoas trans* na mídia, de uma forma geral, são associadas ao deboche, ao abjeto, ao falso, ao fantástico e-ou ao hipersexual, seja nas representações supostamente humorísticas (onde tanto este produto do ‘porta dos fundos’ quanto o ‘zorra total’ e tantos outros se encaixam), seja nas representações supostamente ligadas à visibilização de pessoas trans* (pensando, por exemplo, em programas de auditório e documentários). Evidentemente, e apesar da **baixíssima qualidade que a esmagadora maioria destes produtos midiáticos têm**, há alguns elementos a serem aproveitados — a percepção de que pessoas trans* existem talvez seja uma delas (iupi). Entretanto, permito-me estimar que o saldo geral está longe de ser positivo: muito pelo contrário.

Se é verdade que existências trans* passaram a ser visíveis e a configurar iden-

tificações e identidades em diversos lugares através dos produtos midiáticos (há, por exemplo, diversos relatos de pessoas trans* que passaram a se compreender no mundo a partir de histórias midiáticas como as de Christine Jorgensen e Roberta Close), também é muito marcante que a constituição destas vivências, identificações e identidades seja permeada por uma **luta constante contra estereótipos desumanizantes, degradantes, e inferiorizantes**.

Pessoas trans* convivem com a ideia constante de que suas identidades são falsas, um mero devaneio ou imoralidade.

Pessoas trans* convivem com a ideia constante de que não há lugar para si em lugares tidos como ‘normais’ (mesmo lugares GGGG), a não ser que sua presença seja monitorada por olhares e comentários inferiorizantes.

Pessoas trans* convivem com a ideia constante de que, se não acreditam na verdade natural de que são homens e mulheres, devem ser doentes mentais ou pessoas confusas que, no máximo — e via patologização médica — devem almejar serem mulheres e homens mais estereotípicos que mulheres e homens cis, e detestar seus próprios corpos.

Acima de tudo, finalmente, **o vídeo, ao retratar com escárnio um casal trans* hetero, passável, de classe média e cuja grande preocupação é sobre como falar de sexo para sua criança, é um tapa na cara** da grande maioria das vivências trans* que lutam para terem suas identidades reconhecidas (e não debochadas), que lutam contra o desemprego, o subemprego e sobrevivem a prostituições em condições degradantes, que lutam contra a disforia corporal, a depressão e o suicídio que a sociedade provoca, que lutam contra os inúmeros problemas nas representações midiáticas, nas exotificações acadêmicas e nas convivências de movimentos GGGG e de pessoas ‘confusas’ e ‘bem intencionadas’, que sobrevivem a assassinatos brutais que envolvem torturas, estupros e espancamentos. Sinceramente, explicar para uma criança como trepamos não está no primeiro lugar da lista — em realidade, poucas são as pessoas trans* que têm o privilégio de cuidar de uma.

O vídeo, em suma, é um tapa na cara da luta antiopressiva que, por todos os meios necessários, procura humanizar as pessoas trans* em toda sua complexidade, diversidade e resistência.

Não daremos a outra face.

4.3.6 Beijos não bastam: breve reflexão sobre, e para, as travestis

[texto publicado no blog Cultura e Sexualidade, do iBahia, em 14 de maio de 2013 ([VERGUEIRO, 2013b](#))]

“Um beijo para quem é travesti”, escrevem em cima de algumas fotos e imagens por telas de computador.

E eu me pergunto, com alguma inocência e curiosidade sincera, se alguma destas pessoas, de fato, já beijou uma travesti. Se conhece alguma travesti, até, ou se já conversou com alguma por alguns minutos.

Não sei. E, ao não saber, começo a refletir sobre algumas coisas:

Quem manda estes beijos apresentaria, enfim, uma travesti à sua família? Como companheira, como amiga, como amante?

Quem manda estes beijos empregaria ou contrataria uma travesti para uma posição profissional compatível com suas qualificações? Respeitaria sua identidade de gênero (feminina) antes, durante e após sua eventual contratação?

E aquelas pessoas que não mandam beijos, então? Consideram-nas humanas, dignas de tratamento respeitoso, dignas da plenitude de seus direitos?

Tampouco saberia responder tais perguntas. Acredito, porém, que os beijos – figurados, reais ou inexistentes – possam trazer à tona discussões importantes.

A pessoa que aqui escreve se considera uma pessoa travesti – e não somente isso. Uma mulher travesti. E refletir sobre esta identificação tão marginalizada é, inevitavelmente, pensar sobre uma parte considerável de minha vida, em seus tormentos, dilemas e anseios, bem como nas vidas e realidades sociais de muitas outras pessoas. Travesti não é bagunça, parafraseando outra célebre frase, mas as sociedades contemporâneas fazem uma bagunça danada na vida de boa parte das travestis.

Embora não haja critérios objetivos para se dizer quem é travesti (tentativas de delimitar estes critérios não faltaram, no entanto), costuma-se associar as vivências travestis aos hormônios, às cirurgias plásticas, às ruas em que o sexo é negociado, aos assassinatos cotidianos, além de diversos termos ofensivos relacionados a estas pessoas. Mais que tudo, entretanto, acredito que as vivências travestis estejam associadas à ideia (equivocada) de que as travestis não têm direito às suas identificações como mulheres e/ou como pessoas femininas, quando não à sua humanidade mesma.

Ao serem desumanizadas, ao serem simplificadas àquilo que uma sociedade ávida por menosprezar deseja – ao lugar da abjeção, da marginalidade, da disponibilidade e abuso do sexo pago e descompromissado –, ao terem seus nomes sociais desrespeitados, as travestis seguem caminhos individuais repletos de problemas, tão complexos quanto se esperaria de qualquer grupo humano, mas compartilhando uma série de características comuns.

Processos de desumanização e simplificação não são novidade em nosso mundo. Eles foram particularmente presentes em um longo projeto idealizado na

Europa Ocidental, historicamente referenciado como o projeto colonial. Ou ‘os projetos coloniais’. Em que a história deste(s) projeto(s) detestável(is) – com consequências nefastas até os dias de hoje – poderia contribuir ao entendimento crítico das vivências travestis?

Desumanizar e simplificar foram crimes massivamente cometidos contra pessoas que não pertenciam ao grupo social (branco, europeu, cristão) que tinha como projeto dominar e explorar terras alheias. Tais crimes foram, frequentemente, camuflados como ações supostamente bem-intencionadas, como ‘catequizar’, ‘civilizar’, ‘salvar’. Como se as sociedades europeias tivessem um direito divino à exploração de outras sociedades humanas. Como se as pessoas exploradas fossem as culpadas pela sua situação desumanizada após o ‘contato’ com colonizadores. Como se estas pessoas tivessem de se adequar a um mundo pensado por, e para, pessoas europeias.

Falam de um projeto para ‘preparar travestis e transexuais para disputar empregos’, e não deixo de pensar, como economista com alguma experiência profissional e por certo tempo desempregada ou subempregada (uma situação bastante privilegiada dentro do contexto das pessoas travestis), que a ‘preparação’ do mercado de trabalho às diversidades é algo mais fundamental e relevante que a preparação das pessoas trans a este mercado (o que não torna, evidentemente, o acesso a recursos educacionais inútil; pelo contrário, especialmente se consideradas as discriminações existentes contra pessoas trans em ambientes escolares).

Querem definir o que somos a partir de patologias, transtornos e imoralidades, tentando nos impor algumas poucas narrativas simplificadoras da ampla diversidade do que sentimos. Penso, então, nos absurdos do racismo ‘científico’, das lobotomias corretivas e das prisões de amores ilegais, e em como tudo isto é incompatível com algumas sociedades pré-coloniais onde ‘gênero’ não se definia exclusivamente entre ‘homem’ e ‘mulher’. Em como tudo isto é incompatível com sociedades que, agora discretamente envergonhadas de seu passado criminoso, se apresentam como promotoras de uma certa igualdade humana.

É preciso questionar as verdades e identidades que tentam nos impor na medicina, no direito e na sociedade em geral. É preciso construir uma nova história a partir destas supostas verdades dominantes, destruindo-as, quando necessário, com as armas resgatadas de passados esquecidos ou de futuros desejados.

É imprescindível compreender cada morte de uma irmã travesti, seguida de desrespeitos vários nos meios de comunicação, como uma extensão palpável do projeto colonial europeu, cinicamente cristão, violentamente esbranquiçador, e comprometido com a regulação dos corpos e suas interações sexuais.

E, a partir destes questionamentos e compreensões, a conclusão é inequívoca:

beijos, definitivamente, não bastam para superar a desumanização das travestis neste contexto histórico.

5 Inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes

Dentro das dimensões das relações de poder, complexas e em constante mudança, nós nos posicionamos do lado da mentalidade colonizadora? Ou continuamos em resistência política junto às pessoas oprimidas, prontas para oferecer nossas maneiras de perceber e teorizar, de fazer cultura, em direção àquele esforço revolucionário que busca criar espaços em que há um acesso ilimitado ao prazer e poder do saber, onde a transformação é possível? Esta escolha é crucial. (HOOKS, 1990b, 145)

A descolonização, sabemos-lo, é um processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma senão na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. [...] É o colono que *fez e continua a fazer* o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do [c]istema colonial. (FANON, 1968, 26)

A descolonização se refere ao desfazer do colonialismo. Politicamente, o termo descreve a obtenção de autonomia por aquelas pessoas que foram colonizadas e portanto envolve a efetivação tanto de independência quanto de autodeterminação. (KILOMBA, 2010, 138)

Este capítulo é dedicado às reflexões sobre as estratégias políticas, epistemológicas e existenciais relacionadas aos processos de resistência aos dispositivos de poder colonialistas contra as diversidades corporais e de identidades de gênero, a partir das análises sobre instâncias cisnormativas em distintas esferas efetivadas no capítulo anterior. Como se apresentará adiante, aqui “é preciso quebrar a dualidade sujeito-objeto, precisamos agir ao invés de reagir. É aí que encontraremos possibilidades diversas. Precisamos aprender e multiplicar truques, mandingas, estratégias de resistência, internalização de recursos, autogestão, debate público de ideias, entre tantas outras coisas para estes gêneros tão deslegitimados”.

Sendo assim, uma vez analisadas, autoetnograficamente, algumas das formas através das quais se expressam as colonialidades sobre corpos e identidades de gênero inconformes à cisnormatividade, propõem-se, para este capítulo, esboços e caminhos para estratégias, teorias e práticas, também autoetnográficas, que não se restrinjam às limitadas fronteiras dos marcos institucionais que, conforme observado em ‘campo’ durante esta pesquisa, podem apresentar consideráveis constrangimentos às

potências antinormativas de eventuais processos de mudança. Estas buscas, levando em conta porém não se limitando a estes marcos, são consideradas importantes pela percepção de que há “algumas inadequações cruciais nesta avassaladora concentração em instituições [. . .], em detrimento do foco nas vidas que as pessoas são efetivamente capazes de ter” (SEN, 2009, XI). No âmbito deste capítulo, esta percepção se traduz tanto na importância conferida ao desvelamento de cissexismos institucionais que se mantêm mesmo com declarações, portarias de ministérios e ‘boas intenções’, quanto nos esforços em implicar minha corpa, vivências e perspectivas existenciais trans inseridas nos sistemas.

Este capítulo, assim, configura-se neste precário e insuficiente esforço localizado de considerar possibilidades de estabelecer “inflexões decoloniais” em torno das diversidades corporais e de identidades de gênero, sendo essa inflexão entendida, de forma sumarizada, como “o conjunto dos pensamentos críticos [. . .] que buscam transformar não somente o conteúdo mas também os termos-condições nos quais se tem reproduzido o eurocentrismo e a colonialidade” (RESTREPO; ROJAS, 2010, 37-38). Em ‘Caminhos de um projeto’, farei considerações sobre a escolha de ‘inflexões decoloniais’ como título deste trabalho, e de como utilizei este conceito em substituição a ‘descolonizações’ e a um inicial ‘descolonização’. No mais, a estrutura deste capítulo é semelhante à do anterior: a seguir, consideraremos as ‘Inflexões decoloniais nos sistemas acadêmicos’, para então analisar tais inflexões nos sistemas legais e de saúde, e finalmente as inflexões decoloniais no âmbito existencial.

Finalmente, gostaria de apresentar, brevemente, um esquema elaborado por Kilomba (2010, 138-143) para a apreciação das colonialidades e processos de colonização que são associados a episódios de racismo cotidiano, no intuito de colaborar para reflexões críticas sobre as inflexões decoloniais relativas a diversidades corporais e de identidades de gênero. Acredito que esta síntese nos ajude a situar e analisar os relatos e produções autoetnográficas deste capítulo em relação aos processos decoloniais que se pretendem incitar. Esta leitura sobre des+colonização (ou de+colonialidade, na terminologia preferida por Restrepo e Rojas (2010)) é articulada a partir da seguinte constatação (KILOMBA, 2010, 138):

A ideia de descolonização pode ser facilmente aplicada ao contexto do racismo, uma vez que o racismo cotidiano estabelece uma dinâmica similar à do colonialismo mesmo: uma pessoa é observada, chamada a falar, agredida, ferida e finalmente enclausurada em fantasias brancas daquilo que se deve ser e parecer. Para traduzir estes cinco momentos em linguagem colonial militarista, uma pessoa é descoberta, invadida, atacada, subjugada e ocupada. Ser ‘observada’ se torna análogo a ser ‘descoberta’, e assim por diante.

A partir daí, são apresentados quatro pares de posicionamentos e perspectivas

que poderíamos empregar para pensar, justamente, uma transição entre uma situação de ocupação e invasão ciscolonialistas e uma outra, de perspectivas de resistência que caracterizem inflexões decoloniais. Estes aspectos, propõe-se, podem servir como uma espécie de orientação analítica para a apreciação dos relatos autoetnográficos deste capítulo. São eles, os pares:

1. “O que você fez?” versus “O que o racismo fez com você?”
2. ‘Dependência’ versus ‘Independência’: delimitando novas fronteiras
3. ‘Querendo ser compreendida’ versus ‘Compreendendo’
4. ‘Perfeccionismo’ versus ‘Autonomia’: Desalienação

O primeiro par, composto pelas perguntas “O que você fez?” e “O que o racismo fez com você?”, não é trazido com a intenção de propor alternativas mutuamente excludentes – “uma pessoa não tem de escolher entre uma e outra” (KILOMBA, 2010, 139) –, mas sim de nos alertar, particularmente, que “o racismo cotidiano tem sido massivamente negado em nossa sociedade” (ibidem), e que a segunda pergunta, mais do que vitimização, representa empoderamento e denúncia diante de um contexto em que as pessoas que o experienciam são “constantemente lembradas a não nomeá-lo, a manter as coisas quietas, como segredo”.

Neste sentido, esta segunda pergunta do primeiro par é compreendida pela autora como um “ato real de descolonização e resistência política, ao permitir que a pessoa+sujeito negra finalmente esteja ocupada consigo mesma, ao invés de se ocupar com o outro branco”, fazendo, assim, com que a primeira pergunta se torne secundária, uma vez que guarda relações com uma ordem colonial em que uma pessoa “é forçada a existir somente através da presença alienante do sujeito branco” (ibidem).

A partir destas considerações, acredito que seja possível elaborar algumas reflexões críticas com respeito ao cissexismo e instâncias cisnormativas cotidianas. Ao nos perguntarmos sobre o que os cissexismos cotidianos nos causam e causaram, ao construirmos análises e processos de autocuidado coletivos em resposta a estas instâncias, podemos focar melhor nos problemas e questões que afetam a nós e às comunidades de que fazemos parte, deixando de tomar questões como “E o que você fez quando te xoxaram de traveco” ou “O que você fez diante do assédio por parte do psiquiatra do HC?” a partir de lentes ciscoloniais de individualização e neutralização destas violências, e passando a entendê-las como uma parte de processos de violência cotidiana e institucionalizada aos quais necessitamos interpor resistências coletivas e elaborar estratégias alternativas.

O segundo par se refere à distinção entre ‘dependência’ e ‘independência’, e de como o processo de descolonização – um caminhar entre o primeiro e o segundo elemento – requer a “delimitação de novas fronteiras”. Tal redefinição emerge

da percepção de que “nos explicarmos diante de uma ordem ciscolonial racista significa alimentá-la, de alguma maneira. Explicarmos nossos corpos, identidades de gênero e pertencimentos étnico-raciais dentro de um contexto histórico que patologiza, abjetifica e criminaliza várias destas diversidades é uma demanda invasiva da colonialidade cisnormativa racista que não fornece saídas a sensações de inferiorização, a um cerco que tolhe autorreconhecimentos. Neste sentido, podemos considerar que racismos e cissexismos não ocorrem e se re+atualizam por “falta de informação, mas sim por conta de um desejo violento de possuir e controlar a pessoa sujeito negra” e de corporalidades e identidades de gênero diversas.

“É homem ou mulher? É traveco?”; “Já fez a cirurgia?”; “Sou doido pra provar uma trans, qual seu dote?”; “Por que você não coloca uns peitos, não feminiza o rosto?”; “Você toma hormônios?”; “Desde quando você é assim?”; “Você é mulher mulher, mulher de verdade, mulher biológica?”

A reflexão de Grada Kilomba, centrada em racismos, nos permite pensar em como as perguntas acima re+criam uma cena colonial em que o propósito não é exatamente compreender as diversidades corporais e de identidades de gênero, mas sim de exercer controle e invadir estas existências. E, assim como “o racismo cotidiano é invasivo”, delimitar novas fronteiras em relação a estas perguntas (incluindo-se a negação a respondê-las) é o que parece levar “à descolonização de uma pessoa, e não a explicação” (KILOMBA, 2010, 141). Resta-nos, neste sentido, dar adeus à fantasia de termos de nos explicar, em nossas diversidades, a um mundo cisgênero.

Por sua vez, a dupla ‘Querendo ser compreendida’ e ‘Compreendendo’ remete a uma derivação do par anterior. Pensando racismos, Grada Kilomba traz perguntas contundentes: “Uma pessoa explica porque ela quer ser compreendida. Mas para quem uma pessoa está se explicando? E por quem ela quer ser compreendida? Pelo agressor? Pela audiência branca, que observou o incidente de racismo? Ou ambos?” (ibidem) Estas questões nos conduzem a uma reflexão sobre a incerteza de como agir diante de instâncias racistas, uma vez que esta necessidade de compreensão do outro branco pode ser constantemente frustrada, dado que o racismo é amplamente negado através de sociedades e culturas.

Para a autora, mais do que se esforçar para ser compreendida diante de racismos cotidianos e de audiências coniventes com eles, há que se “mudar nossa relação em relação a ele”, o consenso branco (ibid., 142). Compreender as operações de poder nos sistemas, assim, abre margens para que se deixem de lado os esforços para sermos compreendidas por estes sistemas e seus mantenedores, permitindo que sejam utilizados todos recursos necessários para a compreensão e ação críticas em resistências a tais sistemas. Uma ilustração possível para este deslocamento pode estar na recusa a uma epistemologia infrutífera sobre que fatores diferenciariam ‘objetivamente’

quem 'é' travesti e transexual (que também é recusa à ideia de que tentar resolver esta questão de maneira 'perfeita' seja possível ou suficiente para as transformações necessárias), em direção a uma busca de conhecimentos que denunciem a necessidade urgente desta recusa e proponham um foco epistêmico nos elementos mais críticos em nossas comunidades diversas (como a transformação interseccionalmente crítica das economias do sexo, a construção de redes de apoio mútuo, o cuidado com nossas afetividades precarizadas, entre tantos outros).

O último par, 'Perfeccionismo' versus 'Autonomia', elabora a respeito da fantasia de que, "se uma pessoa faz um esforço suficiente para explicar, ela será aceita e assim escapará à violência do racismo cotidiano" (ibidem). Almejar o perfeccionismo, a resposta perfeita a determinado ataque racista, responderia à ansiedade de que "um desastre racista possa ocorrer novamente a qualquer minuto", no entanto também leva a "um estado constante de desapontamento" e ao cultivo de uma "ideia de servidão" em que, "[e]nquanto o outro *branco* age, a pessoa sujeito negra se restringe a reagir à *branquitude*" (ibid., 143). Neste sentido, a ideia de perfeccionismo pode ser associada ao conceito de alienação, "uma vez que uma pessoa acaba tendo de existir através de uma imagem alienante de si mesma, seja ela criada por pessoas *brancas* ou criada em oposição à *branquitude*" (ibidem, ênfases da autora).

Pensando interseccionalmente nas diversidades corporais e de identidades de gênero inconformes à cisnormatividade, podemos considerar que esta fantasia de perfeccionismo se expresse na esperança de que seremos 'aceitas' quando nossas corporalidades e identidades de gênero estejam alinhadas a diagnósticos mentais 'cientificamente' precisos, quando formos capazes de 'passar' completamente enquanto pessoas cisgêneras, ou quando tivermos certeza absoluta sobre nossas identidades de gênero e formos capazes de formulá-las e explicá-las de maneira 'perfeitamente' compreensível às audiências cisgêneras. Deixar de lado este ideal de perfeccionismo em direção a uma posição de autonomia significa "chegar nem no 'outro' não idealizado, quanto no 'outro' idealizado, mas no eu (*self*) complexo" (ibidem). Nem o diagnóstico de transexuais 'verdadeiras', tampouco a criminalização e ódio contra nossas diversidades: que nossas autopercepções suplantem as normatividades cisgêneras que incidem constantemente sobre todas nós.

A partir destes quatro pares, Grada Kilomba nos apresenta, como conclusão, um caminho para "tornar-se sujeito" que é uma análise de como uma pessoa negra "se torna consciente de sua negritude e de sua realidade vivenciada no racismo cotidiano" (ibid., 144), a partir de mecanismos de defesa do ego. Atravessando a negação, momento em que "se fala com a linguagem do opressor" e conseqüentemente se negam o racismo e a autopercepção na negritude; a frustração, quando "a pessoa sujeito negra se dá conta de sua privação no mundo conceitual *branco*"; a ambivalência,

quando “opiniões contraditórias derivam da mesma fonte” (ibidem) e a pessoa sujeito negra mantém sentimentos de amor e ódio em relação aos brancos, bem como de solidariedade e vergonha em relação a outras pessoas negras; para, então, passar por um processo de identificação “com outras pessoas negras: sua história, suas biografias, suas experiências, seus conhecimentos, etc.”, e portanto abandonando a “identificação alienante com a branquitude” (ibid., 145). Este último estágio definiria a posição em que “internamente, uma pessoa está fora da ordem colonial”, um “estado de *descolonização*” em que ela “é a pessoa sujeito, a que descreve, a autora e a autoridade sobre sua própria realidade” (ibidem, ênfase da autora).

No âmbito desta dissertação, penso que esta postura pensada por Grada Kilomba em relação a racismos pode contribuir para a proposta particular deste capítulo sobre inflexões decoloniais. Se percorrer estes caminhos implica em um processo de nos tornarmos sujeitas, de escrevermos e nos preocuparmos com as questões que nos parecem mais prementes, com as prioridades definidas a partir do que vivemos e do que somos afetadas pelas outras vivências, decorrerá destas autonomias crescentes que o enfrentamento decolonial contra os sistemas envolverá tantas intervenções, revoltas, indignações, ações, reformas quanto se considerarem necessárias a cada contexto.

Para, enfim, construirmos juntas perspectivas de justiça e felicidade e sabedoria, sem ideais prontos e fechados, mas com muitas sementes e plantas crescidas, por infinitas análises e cosmogonias. A partir de nossas vergonhas, culpas, medos, inseguranças, e também privilégios e condições de acesso a recursos, a espaços, a vivências; de nossas complexidades interseccionalmente situadas.

Termino esta abertura de capítulo com alguns versos sobre ‘Caminhares’:

São dias de muitos caminhos.
Há dores de que não se escapa,
Mas também há teimosias humanas(?) a insistir
Nos esconderijos possíveis
dos lugares
dos tempos
das pessoas.
Nada parece casual; nada é casual.
Não invoco adivinhações e coincidências, entretanto:
Nos encontramos em múltiplas convergências.
Caminhamos na complexidade
de nossas escolhas
das escolhas alheias
de energias outras.
Atravesso pontes a um salto do adeus.
Caminho por passados em um presente assustado com futuros.
Há dias e momentos de tristeza sem choro que a amenize.
Seremos capazes

de enfrentar nossas dores?
de escolher – e enfrentar – a felicidade?
de resistir a tudo que nos deslegitima e mata?
Felicidade, assim, em rebeldias?
Nada se responde
completamente;
tudo se faz pelos caminhos.

5.1 Sistemas acadêmicos

Quando o colonizado passa a pensar em suas amarras, a inquietar o colono, enviam-lhe boas almas que, nos “Congressos de cultura”, lhe expõem a especificidade, as riquezas dos valores ocidentais. Mas todas as vezes que se trata de valores ocidentais produz-se, no colonizado, uma espécie de retesamento, de tetania muscular.

No período da descolonização apela-se para a razão dos colonizados. Propõem-lhes valores seguros, explicam-lhes abundantemente que a descolonização não deve significar regressão, que é preciso apoiar-se em valores experimentados, sólidos, citados. Ora, acontece que quando ouve um discurso sobre a cultura ocidental, o colonizado saca da faca de mato ou pelo menos se certifica de que a tem ao alcance da mão. A violência com que se afirmou a supremacia dos valores brancos, a agressividade que impregnou o confronto vitorioso desses valores com os modos de vida ou de pensamento dos colonizados fazem com que, por uma justa reviravolta das coisas, o colonizado ria com escárnio ante a evocação de tais valores. No contexto colonial, o colono só dá por findo seu trabalho de desancamento do colonizado quando este último reconhece em voz alta e inteligível a supremacia dos valores brancos. No período de descolonização a massa colonizada zomba desses mesmos valores, insulta-os, vomita-os. (FANON, 1968, 32)

Fomos tratadas como um número, e se dirigiram a nós como se fôssemos tolas. (Groundation - Down)

5.1.1 Da domesticação des natives de gênero

[29 de agosto de 2014]

Silêncios

Como mensurar os silêncios, em uma autoetnografia?

Como lidar com os silêncios nos espaços acadêmicos? Com os tempos de debate tão curtos?

(notas durante grupo de trabalho em congresso)

Fiquei pensando sobre como a academia, ao menos desde este meu ponto de vista trans* (particularmente relevante até por conta de meu 'assunto de interesse'), tem se apresentado como uma esfera (mais) de domesticação de 'natives' por sistemas.

Domesticação intelectual, existencial:

- . epistemológica (i.e., 'quem quer fazer a cirurgia?', 'como estas existências servem à minha reflexão teórica?')
- . metodológica (i.e., 'as trans [sic] reproduzem estereótipo de gênero?')
- . econômica (pensem-se números produtivistas, a invisibilidade das comunidades trans na distribuição de recursos, e nos processos de decisão epistêmica e institucional, p. ex.)

Adequação aos micropoderes acadêmicos – uma força normativa presente até onde 'menos se suspeita'.

O elefante branco da cisnormatividade não pode mais se esconder atrás de conceitos como 'heteronormatividade', 'pessoas biológicas', 'pessoas cromossômicas', 'pessoas genéticas'. É preciso dialogar, é preciso revisitar.

E sim, terminologia é ponta de iceberg.

Ninguém deve prever, afinal, que descolonizar(-se) é um exercício tranquilo. Historicamente, envolve(u) sangue demais; talvez a esperança de encarar as descolonizações também como processos de transformação cultural esteja no fato de que, porjah, tenhamos potência suficiente para pensar em revoluções não sangrentas. Mas sei não: não parece estar sendo fácil para ninguém. E a perspectiva histórica, não obstante tudo aquilo que sua oficialidade e colonialidade acadêmica mascara, não nos permite duvidar que mesmo algumas mínimas transformações decoloniais foram banhadas em sangue, através das injustiças sistêmicas interseccionais que definiam que corpos seriam fonte para estes banhos brutais: sim, corpos negros, 'de cores', indígenas de tantas cosmogonias, nas margens das corporalidades, sexualidades e identidades de gênero, fora dos moralismos 'caridosos' e também assassinos.

E é um processo, enfim, que pode nos implicar de complexas maneiras. Compreendo, neste sentido, que o grande trunfo decolonial está nas formas através das quais encaramos nossas implicações nestes sistemas racistas, capacitistas, cissexistas, cristãocêntricos, elitistas, etc.

Como o poder está em todos lugares, e complexamente configurado nos relacionamentos que vivenciamos, devemos sempre manter olhares críticos sobre nossas atuações/inserções neste mundo.

Haja humildade para nós.

5.1.2 Caminhos de um projeto

Todo o sangue pode ser canção ao vento. (Mercedes Sosa – Canción con todos, tradução nossa)

O perigo de escrever está em não mesclarmos nossas experiências pessoais e visões de mundo com a realidade social em que vivemos, com nossa vida interior, nossa história, nossa economia, e nossa visão. O que nos valida enquanto pessoas humanas nos valida como pessoas escritoras. O que importa para nós são os relacionamentos que são relevantes para nós, seja conosco mesmas ou outras pessoas. Devemos utilizar tudo que seja importante para nos fazer escrever. Nenhum assunto é trivial demais. O perigo está em ser demasiado universal e humanitário e em invocar o eterno em sacrifício do particular e do feminino e do momento histórico específico. (ANZALDÚA; MORAGA, 1983, 170)

As reflexões desta seção, talvez, estivessem melhor localizadas – e esta será a provável preferência de quem prefira ordenamentos lógicos mais, digamos, objetivamente encadeados – junto às considerações sobre conceitos, metodologias e referenciais teóricos. Perdoem-se-me eventuais complicações de compreensões e diálogos, mas é que me parece importante enfatizar como as aparentemente sutis alterações ao título desta dissertação dialogam intensamente com as relações e afetações por que tenho passado nos sistemas acadêmicos e em minha vida como um todo. Neste sentido é que as alterações são só aparentemente sutis, uma vez que são reflexo de processos acadêmicos e pessoais mais profundos, e que re+orientam minhas buscas epistemológicas, leituras sistêmicas e reflexões decoloniais, anárquicas, travestis.

Consequentemente, espero que este espaço decolonial, mais do que cientificamente justificar escolhas conceituais, possa incitar reflexões críticas sobre a colonialidade do saber (RESTREPO; ROJAS, 2010, 38) produzida nestes sistemas, sobre interseccionalidades e seus impactos no que se configuram discursivamente como ‘identidades trans’ – e a necessidade de ampliar e aprender, junta às lutas relacionadas a diversidades corporais, por exemplo, os conhecimentos e práticas em direção às transformações socioculturais necessárias.

Ao pensar estes ‘caminhos de um projeto’, considerei que pudesse ser útil analisar as diferenças entre o título de meu projeto de mestrado inicial e seu título final. As diferenças refletem as afetações que foram envolvendo este processo acadêmico, de maneira que podem facilitar uma esquematização resumida de alterações que, a meu ver, tiveram impactos teóricos e políticos consideráveis sobre este trabalho.

O título do projeto que apresentei ao programa de pós-graduação em que estou foi o seguinte: “Pela descolonização das identidades trans*: Uma análise da cisgeneridade como norma”, culminando no título desta dissertação de mestrado: “Por inflexões decoloniais de diversidades corporais e de identidades de gênero: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade”. Nesta mudança, destaco quatro itens para consideração:

1. Descolonização -> Inflexões decoloniais
2. Identidades trans* -> Diversidades corporais e de identidades de gênero
3. Uma análise -> Uma análise autoetnográfica
4. A cisgeneridade como norma -> A cisgeneridade como normatividade

O item 1 pode ser compreendido, em termos teóricos, como uma alteração relativa à incorporação do conceito de interseccionalidade nesta dissertação: o plural representando uma multiplicidade de processos decoloniais interseccionais em relação às diversidades corporais e de identidades de gênero, o que significa pensar estes processos em articulação, aliança e aprendizados com reflexões e práticas antirracistas, antiespecistas, anticapitalistas de transformação sociocultural, política, existencial.

Por sua vez, a utilização de 'inflexões decoloniais' enquanto perspectiva surge a partir das observações feitas por [Restrepo e Rojas \(2010, 15\)](#), em especial na diferenciação proposta entre colonialismo e colonialidade – apresentando este último como “um fenômeno histórico muito mais complexo que se estende até nosso presente”. As inflexões decoloniais, mais do que pensar em um processo de descolonização universal, se referem a “uma ética e uma política da pluriversalidade”, que se constitui como “uma aposta pela visibilização e viabilização da multiplicidade de conhecimentos, formas de ser e de aspirações sobre o mundo” (ibid.,21). Compondo, assim, “o conjunto dos pensamentos críticos [...] que buscam transformar não somente o conteúdo mas também os termos-condições nos quais se tem reproduzido o eurocentrismo e a colonialidade” (ibid.,37-38).

Sobre o item 2, 'Identidades trans* -> Diversidades corporais e de identidades de gênero', há duas preocupações políticas e epistemológicas fundamentais que justificam esta alteração terminológica. A primeira delas se refere ao caráter ocidentalizado e ocidentalizante daquilo que se caracterizam como 'identidades trans*' ¹, restringindo portanto o escopo de identidades de gênero abarcadas nesta análise sobre cisgeneridade que se pretende decolonial. Neste sentido, refletir a partir desta terminologia poderia implicar em um apagamento crítico de identidades de gênero diversas que se localizam às margens de perspectivas ocidentais, como as diversas perspectivas de gênero indígenas mundo afora, as travestis na América do Sul, pessoas hijra no sul asiático, entre tantas outras. Pensar em diversidades de identidades de gênero traz consigo o propósito de enfatizar a urgência de se estabelecerem inflexões decoloniais em relação a projetos ocidentais de extermínio destas diversidades, ampliando

¹ Com esta escolha terminológica, não pretendo ignorar a importância das autodefinições identitárias, particularmente em seus processos de resignificação e aglutinação política. Como aponta [Spade \(2003, 15\)](#), “assim como várias comunidades resistindo opressões, a comunidade trans utiliza-se de termos constantemente em desenvolvimento para descrever nossa articulação de identidades não normativas e nossas lutas contra um [c]istema de gênero binário coercitivo”.

também o enfoque sobre as necessidades políticas decorrentes desta percepção. A terminologia que escolhemos em nossos trabalhos é parte destas necessidades; Spade (2003, 15-16) nos apresenta um esforço neste sentido, ao considerar termos como 'gênero-transgressiva':

Eu utilizo as palavras 'trans' e 'gênero-transgressiva' frequentemente. Eu utilizo 'trans' para indicar pessoas que se identificam como transgêneras, transexuais, ou dentro do espectro transgênero. Transgênero e trans são ambos termos políticos que emergiram em anos recentes para indicar uma ampla variedade de pessoas cujas identidades ou expressões de gênero transgridam as regras do gênero binário. Eu também uso a palavra 'gênero-transgressiva', no entanto, porque eu percebo em meu trabalho que há muitas pessoas que não são trans-identificadas que experienciam constante discriminação de identidade de gênero e que têm um relação significativa com os esforços para terminar esta forma de opressão. Homens femininos e mulheres masculinas, por exemplo, ainda que não sejam trans-identificadas, são pessoas que frequentemente passam por discriminações relativas a identidades de gênero. Eu utilizo 'gênero-transgressiva' com o propósito de abarcar este amplo conjunto de experiências de discriminação provenientes da contínua insistência de que todas as pessoas em nossa cultura têm seus corpos e expressões conformadas a compreensões estreitas de 'masculinidade' e 'feminilidade' de acordo com o gênero designado a elas ao nascer.

Por sua vez, a reflexão sobre diversidades corporais remete, fundamentalmente, às reflexões e afetações derivadas do contato e aprendizado com ativismos intersexo (ou inter*), processos ainda incipientes em minha vivência e teorização. Sem pretender estabelecer uma análise aprofundada sobre o tema (particularmente por conta de limitações autoetnográficas), o esforço nesta adição terminológica é o de aliar a perspectiva decolonial a uma visibilidade crítica sobre estas diversidades, incentivando mais leituras e pesquisas sobre populações e pessoas que “são praticamente invisíveis socialmente pelo mundo”. Neste sentido, pensar diversidades corporais e de identidades de gênero pretende demonstrar que, “em grande parte, pessoas trans* e inter* são incluídas somente de maneira retórica nos conceitos de orientação sexual e identidade de gênero (SOGI, na sigla em inglês), sem que suas circunstâncias sejam substancialmente pensadas ou resolvidas” (UNMÜBIG e MITTAG, apud Ghattas (2013, 7-8)), algo que se reflete, por exemplo, em precariedades e insuficiências no financiamento de ativismos. Fico feliz em poder aprender e compartilhar – agradecendo pelas oportunidades de interlocução, mesmo que espaçadas no tempo – algumas ideias sobre estas perspectivas com Mauro Cabral, ativista inter* bapho, e uma renomada e comprometida colega de grupo de pesquisa, Ana Karina Figueira Canguçu-Campinho. Se aqui reflito sobre diversidades corporais, sei que reflito de forma menos limitada por

conta do que nos afetamos; sabendo, também, que os caminhos do porvir ainda são longuíssimos.

Em relação ao item 3, o acréscimo de ‘autoetnográfica’ à análise, é uma decisão que envolve a percepção de deslegitimação epistêmica da autoetnografia como potencial produtora de conhecimento crítico. Neste sentido, a ênfase sobre o caráter autoetnográfico desta dissertação objetiva, desde seu título, defender este processo metodológico como legítimo e potente à produção de conhecimentos. Em ‘Notas autoetnográficas sobre autoetnografia’, relato uma instância particular que me fez decidir pela inclusão deste termo ao título da dissertação. E, de maneira geral, um dos propósitos centrais deste trabalho é o de catalisar, incitar, defender com toda possibilidade teórica e material possível, autoetnografias travestis, trans, transexuais, não binárias, viadinhos, barraqueiras, caminhoneiras, sapatões, afrotransfeministas, transfeministas socialistas, anárquicas, babadeyras, pajubeyras, fechativas, prostitutas. Porque não somos obrigadas a fingir que acreditamos na sua isenção epistêmica, e porque conhecimentos muitos já foram silenciados em nome de torres de marfim imaculadas, rycas, brancas, cisgêneras, heterossexuais, capazes, cristãs.

Finalmente, no item 4, destaca-se a alteração de ‘norma’ para ‘normatividade’, mudança que tem o propósito de situar a cisgeneridade, enquanto conceito, próxima à heterossexualidade, particularmente em relação às elaborações teóricas em torno da heteronormatividade enquanto constituinte de relações de suposta “coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003, 38). A cisgeneridade, enquanto identidade de gênero normativa e naturalizada, operaria nesta matriz analítica como determinante das leituras socioculturais acerca dos corpos (isto é, na definição de seus ‘sexos’) e das identidades e expressões de gênero coerentes e contínuas que decorreriam destas leituras, uma esfera que se entrelaça e dialoga com as dimensões da prática sexual e desejo.

Considerar as dinâmicas através das quais os processos de normalização e normatização ocorrem nos permitem analisar criticamente as estratégias políticas necessárias para transformações socioculturais. Ao se tomar a heteronormatividade, por exemplo, podemos refletir sobre como projetos políticos orientados pelo objetivo de alcançar a ‘aceitação’ por parte de determinada sociedade apresentam limitações e contradições em relação a “perspectivas feministas para o desmantelamento de hierarquias sexuais criadas por regimes heteropatriarcais de normalização” (SPADE; WILLSE, 2015, 7). A partir de Rubin (1984), Spade (2003, 7) elaboram a respeito deste tema:

Rubin descreve como [c]istemas que hierarquicamente classificam práticas sexuais se alteram como parte da manutenção de suas operações de controle. A sexualidade é dividida entre aquelas práticas que são

consideradas normais e naturais – o que ela chama de 'círculo encantado' – e aquelas que são consideradas más e anormais – os 'limites externos'. As práticas ocasionalmente passam dos limites externos ao círculo encantado. Casais que não são casados vivendo juntos, ou talvez a homossexualidade quando monogâmica e casada, moveram-se na cultura estadunidense hegemônica [*mainstream*, no original] de um ponto altamente estigmatizado a um ponto de aceitação.

Esta perspectiva de análise, fundamentada na compreensão de processos de normatização e normalização, é importante por viabilizar avaliações diversas a respeito dos efeitos do cisheteropatriarcado sobre “nossas psiques individuais, nossas interações imediatas com outras pessoas, nossas experiências com instituições coercitivas, e a ampla administração de populações por múltiplas e sobrepostas estruturas e métodos de governança” (ibid.,9). Desta forma, as eventuais alterações culturais que ampliam o leque de práticas 'socialmente aceitas' não eliminam os processos de classificação de comportamentos sexuais. Em outras palavras, tais alterações

não rompem com um [c]istema em que pessoas são coagidas e constrangidas a se envolver em determinadas práticas e não em outras. Liberdade e igualdade não são alcançadas quando uma determinada prática passa a ser aceitável. Pelo contrário, tais alterações fortalecem a linha demarcatória entre o que é considerado bom, saudável, e normal e o que continua ruim, doentio, estigmatizado, e criminalizado. Esta linha se move para acomodar algumas pessoas a mais, grupos que a sociedade repentinamente passa a aprovar, ajustando o [c]istema e o mantendo no lugar. (ibid.,7)

Pensar sobre a cisgeneridade enquanto normatividade, portanto, se constitui em importante esforço transfeminista, alinhando-se a esforços teóricos e ativistas feministas que

podem ser compreendidos como resistências ao poder disciplinar e à aplicação de normas de gênero racializadas. Resistências feministas a este tipo de controle frequentemente focam na oposição às normas que se centralizam na masculinidade; no binarismo de gênero; na branquitude; heterossexualidade; cristianidade; e padrões de beleza, saúde, inteligência, e racionalidade que produzem hierarquias de valor violentas. Uma intervenção importante destas estratégias é a de expor as normas enquanto normas, desnaturalizando-as. (ibid.,4)

Finalmente, considerar estes processos normativos de maneira interseccional e decolonial é crucial para que situemos a cisnormatividade em relação a suas articulações históricas com processos de colonização branco-europeias – evitando, portanto, genealogias que centralizem as perspectivas ocidentalizadas sobre diversidades de identidades de gênero, como por exemplo as epistemologias que se iniciam nos primeiros esforços de intervenção corporal para 'redesignação sexual'. É preciso notar

que normatizações sobre gênero e construções familiares estiveram presentes na colonização de regiões como a América do Norte, entre outras:

A aplicação de normas de gênero e de formações familiares também foi central aos processos de colonização da América do Norte por colonos europeus. Os colonizadores frequentemente retratam a invasão como um resgate das populações colonizadas de seus sistemas de gênero e família atrasados. Forçar pessoas indígenas a obedecer normas europeias de gênero, sexualidade e estrutura familiar e as punir por não fazê-lo foi um instrumento-chave do colonialismo estadunidense na América do Norte. (ibid.,9)

Daí a necessidade, portanto, de pensarmos nas lutas necessárias “Por inflexões de corpos e gêneros inconformes”, através de “uma análise autoetnográfica da cisgenderidade como normatividade”. Que este projeto e dissertação possam incitar diálogos decoloniais e afetivos para a construção de resistências crescentemente fortes.

5.1.3 ‘Baianando’ a academia

É excitante pensar, escrever, conversar sobre, e criar arte que reflete um compromisso apaixonado com a cultura popular, porque muito possivelmente esta seja ‘a’ localização central futura das lutas de resistência, um lugar de encontro onde acontecimentos novos e radicais possam ocorrer. (HOOKS, 1990a) (tradução nossa)

Em agosto de 2013, tive a oportunidade de participar da nona Conferência Internacional da IASSCS (Associação Internacional para o Estudo da Sexualidade, Cultura e Sociedade, no inglês), realizada em Buenos Aires, apresentando o artigo “Trans* Sexualidade: Reflexões sobre a mercantilização do sexo desde uma perspectiva transgênera”. Contando com apoio financeiro da família (o apoio da Capes ainda não se havia iniciado), pude comprar as passagens e fazer reservas em um albergue, condições que viabilizaram que eu estivesse, no dia 30 de agosto, como facilitadora das apresentações na mesa “Commodification of Transgender Sex Work from a Global Perspective” (‘Comoditização do trabalho sexual transgênero desde uma perspectiva global’, em tradução livre).

Ao final do evento, houve uma premiação para alguns dos trabalhos apresentados. Por conta de algumas questões relativas à minha hospedagem, tive de sair do hotel Bauen, onde o evento acontecia, para o albergue em que estava hospedada, a algumas quadras de distância, justamente nos momentos desta premiação. Eis que, tendo resolvido as questões e voltado ao hotel, sou avisada por algumas pessoas que meu artigo havia recebido menção honrosa, e que um dos professores da organização iria me entregar um livro que simbolizava tal reconhecimento. Estamos em um dos auditórios do hotel, a sala cheia.

Estava um tanto perplexa com minha indicação, tentando elaborar sobre merecimentos e sobre as funções discursivas que prêmios podem ter, e também feliz. As inseguranças, pelo menos desde uma perspectiva trans, parecem permear parte muito significativa de nossas vidas, na medida em que uma identidade de gênero inconforme passa a ser autoafirmada e a aparecer socialmente, e isso sem dúvidas se reflete na autoconfiança em relação a nossas produções acadêmicas e ativistas. Como não deixar de notar alguns tons de ridículo nesta bravata decolonial de gênero, nesta autoetnografia doidona, quando sequer sou capaz de convencer várias pessoas próximas e amadas sobre minha autoidentificação enquanto mulher trans, enquanto travesti? A cartografia zorra (Paul Preciado, 2008) tem que abraçar seus ridículos, seus fracassos, e ainda assim dizer, ‘revolução!’ – fazendo a linha, não é mesmo, mona?

E então, nesta felicidade que vem com a segurança (temporária porém intensa) de parecer estar em um caminho acadêmico interessante, esperei ansiosamente pelo fim das considerações finais sobre a conferência para procurar o professor. Timidamente, tentei expressar minha vergonha por não ter estado presente ao momento da menção honrosa, e falando de minhas razões para a ausência também agradei muito pela consideração de meu trabalho entre tantas produções interessantes e importantes neste campo do saber. Acreditava, e acredito, que tal menção se constitua como um reconhecimento possível (e não isento de riscos de assimilação e cooptação) da autonomização de vozes trans* e gênero-inconformes enquanto resistência epistêmica, enquanto questionamento de um campo de saber que nos restringiu à posição de ‘objeto de estudo’. Como apontei em [Vergueiro \(2015b\)](#):

Escrever autoetnografias trans* sobre identidades de gênero, enquanto pesquisadora transfeminista interseccionalmente situada, representa a possibilidade de ‘me sair’ da posição de pessoa descrita, de objeto, tornando-me narradora e escritora de minha própria realidade conforme escrevo, reinventando-me (KILOMBA, 2010, 12). Torno-me, assim, “a oposição absoluta ao que o projeto colonial [racista e cissexista] pré-determinou” e busco diagnosticar, nesta infiltração possibilitada pelos vários privilégios de acesso de que disponho, as relações assimétricas de poder que constituem colonialidades, tantas vezes dissimuladas, sobre corpos e identidades de gênero inconformes à cisnormatividade.

Recebo do professor, um dos organizadores da conferência, o livro *Género: una categoria util para las ciencias sociales* (GAVIRIA; VIGOYA, 2011) como premiação pela menção honrosa. Agradeço a ele o mais enfaticamente possível – ainda dentro do que minha timidez permite –, e então uma pessoa chama este professor para lhe fazer uma pergunta: Quem é viviane, gostaria de saber quem é ela; sou brasileira também.

Não ouço a pergunta, inicialmente, e quando o professor me aponta, a pessoa se aproxima de mim. Parabeniza-me, e pergunta de onde sou, onde estudo. . . digo-lhe,

então, que tenho estudado questões relativas a identidades de gênero na Universidade Federal da Bahia, como parte de um programa de pós-graduação multidisciplinar em Cultura e Sociedade.

Ela sorri e, como reação a esta colocação, diz simplesmente: Ahh, e que tal? Baianando em Salvador, hein?

Lembro-me somente de esboçar um sorriso sem graça, e de perguntar o que se quereria dizer com esse ‘baianar’. A resposta é insossa (sequer me lembro dela), porém a ocasião me incitou uma reflexão sobre meu lugar na academia e meu lugar na Bahia, enquanto alguém proveniente do estado de São Paulo ocupando um lugar em sua Universidade Federal. O que seria, este meu suposto ‘baianar’? Quais os limites de uma pesquisadora trans* a ‘baianar’ desde seu lugar branco-leste-asiático privilegiado? Podem os meios acadêmicos hegemônicos escutar o ‘baianar’ desta travesti paulista, mesmo que sem sotaque soteropolitano e em sua branquitude asiática?

Gostaria de tomar a referência ao meu ‘baianar’ acadêmico para refletir sobre miradas acadêmicas, como uma espécie de síntese potencial de outros elementos que permeiam os fazeres acadêmicos, e que tipo de referenciais teóricos serão considerados com seriedade, serão citados e tratados como ‘contribuições à ciência’. Há que se refletir sobre as dinâmicas institucionais racistas e sudeste-supremacistas (no contexto acadêmico brasileiro) que constituem as economias políticas da produção, reprodução e reciclagem de palavras, teorizações, citações, e ideias. Se minha presença sudestina trans em uma universidade pública baiana é tida como um ‘baianar’, onde se localizam os conhecimentos produzidos em nordestes brasileiros e seus globais em meio a academias eurocêntricas de sotaques anglos, franceses, paulistanos, meu?

Temos de baianar cada vez mais a academia, desestabilizar seus pressupostos, descentralizar a Europa, interrogar o sudeste bandeirante e sóbrio de caretices. Neste sentido, que a utilização de meus privilégios de branquitude a acesso a recursos sirvam, de maneiras que devem ser continuamente auto+avaliadas, para seguir baianando e trazendo possíveis inflexões decoloniais aos meios acadêmicos, a instituições caretas, a culturas e sociedades historicamente genocidas e excludentes.

5.1.4 Notas autoetnográficas sobre autoetnografia

O grupo de pesquisa de que faço parte, o Cultura e Sexualidade (CuS), realizou em novembro de 2014 um encontro para apresentarmos, compartilharmos e dialogarmos nossas pesquisas em andamento e finalizadas, o EnCuS (I Encontro do Grupo de Pesquisa em Cultura e Sexualidade). Entre re+encontros, trocas de ideias e afetos, e relatos de baphos e gastações com as amigas, participei da mesa sobre “Questões trans”, onde apresentei algumas reflexões sobre autoetnografia e cisgeneridade a partir

de perspectivas trans, e trouxe alguns apontamentos a respeito da autoetnografia como metodologia. O título da fala, “Estudos autoetnográficos trans sobre cisgeneridade: Resistências epistemológicas e lutas por descolonizações de identidades de gênero”², define o encadeamento central de minha apresentação: a partir de observações autoetnográficas realizadas a partir de minha inserção estratégica (enquanto pessoa trans) em espaços de discussão e análise de questões relativas a identidades de gênero, quis dialogar sobre a autoetnografia como metodologia interessante para grupos socio-culturalmente marginalizados e, utilizando-me do conceito de cisgeneridade, avaliar a complexidade dos dispositivos de poder cissexistas para pensar sobre estratégias possíveis de resistência a eles.

Ao final das apresentações na mesa de que participei, abriu-se o espaço para perguntas e considerações da audiência. Então, entre as três pessoas que se manifestaram, um comentário feito por um professor sobre como seria importante atentar aos conceitos utilizados nas pesquisas, trazendo o exemplo da etnografia e autoetnografia. Segundo esta pessoa, algumas pesquisadoras estariam tomando em consideração um conceito equivocado e já devidamente ultrapassado de etnografia, na medida em que, no âmbito da antropologia, a presença da subjetividade da pessoa pesquisadora e do exercício de reflexividade já seriam parte integrante do processo etnográfico, portanto havendo uma certa redundância na ideia de autoetnografia. Ao menos esta foi minha compreensão sobre o comentário feito.

Lembro-me de que esta fala gerou um silêncio incômodo em várias pessoas, particularmente em algumas pessoas amigas que compreendiam e concordavam com as profundas discordâncias que tenho e, relação a estas perspectivas (em minha opinião) bem pouco interdisciplinares e equivocadamente academicistas, re+invisibilizando determinados caminhos epistemológicos e proposições teóricas – como, por exemplo, perspectivas feministas que valorizam as narrativas em primeira pessoa, e a autoetnografia como metodologia (ELLIS; BOCHNER, 2000; SMITH, 2005). Permito-me inferir, também, que a ‘autohistoria-teoría’ de Gloria Anzaldúa esteja mais próxima, em seu vigor mestiço e autobiográfico teórico+político fronteiro, da autoetnografia do que de qualquer etnografia, seja esta clássica ou (supostamente) repaginada ou re+atualizada.

Sobre estas autohistórias, Gloria Anzaldúa comenta, em Keating (2009, 169), algo que me parece uma reflexão crítica importante e fundamental para um esforço autoetnográfico decolonial – a produção de conhecimentos, a escrita, constituídas a partir de processos coletivos:

A ideia de escrita compartilhada ainda não é parte da realidade consensual da maioria das pessoas escritoras.

² O conteúdo da apresentação está disponível em: <http://bit.ly/1V276T3> .

Muitos de meus poemas, histórias, e ensaios (o que eu chamo de autohistórias) têm a ver com a leitura – não somente a leitura como no ato de ler palavras em uma página, mas também a 'leitura' da realidade e a reflexão sobre este processo e o processo da escrita em geral.

Nestas notas autoetnográficas sobre autoetnografia, procurarei apresentar uma breve análise crítica sobre essa colocação do professor, a partir, especialmente, do artigo de [Ellis e Bochner \(2000\)](#), "Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject" ('Autoetnografia, narrativa pessoal, reflexividade: Pessoa pesquisadora como sujeito', em tradução livre).

E então, depois de mais um ou dois outros comentários, volta-nos a palavra. Estava pensando comigo mesma em dar um truke retórico, me colocar como economista e dizer que pouco me importava com o que a antropologia estaria pensando sobre a eventual redundância em se dizer autoetnografia. Na real, achei que teria dificuldades para articular uma boa resposta teórica, tanto porque os autores principais que eu tinha usado pra pensar autoetnografia (como [Scribano e Sena \(2009\)](#)) não me pareciam tão conhecidos (trazendo um risco de eu me embolar na argumentação), quanto porque eu não me lembrava direito de nenhuma citação que se contrapusesse à colocação 'problemática' do comentarista. E então, mesmo com vergonha (não gosto de ser ácida, me sinto melhor na onda suave), tive de recorrer à gongação – sabendo também, claro, que azamiga tudo estavam querendo ouvir uma resposta bapho.

E então, naquele momento minha resposta se iniciou com uma recusa enfática a um debate subordinado ao campo antropológico: disse que, enquanto economista, não me importava tanto com o que a antropologia pensaria sobre a autoetnografia – sabendo-a, a propósito, heterogênea, e não necessariamente em consenso sobre a malfadada colocação. Ainda mais sendo ela o campo de saber mais interessado (ou, doutra forma, com mais interesses potenciais) na defesa do valor histórico e epistêmico de suas etnografias; enfim, o problema é quando a atualização e re+legitimação dessas dinâmicas colonizador-nativo (até mesmo nas retóricas de 'sujeitos da pesquisa') vem junto neste pacote de defesas. Mas me faltou citar [Cornejo \(2011\)](#) e sua autoetnografia de menino afeminado – canalizando conhecimentos e potências através de elementos críticos como a vergonha (*ibid.*, 90) –, e também [Ellis e Bochner \(2000\)](#), que traz uma leitura crítica sobre a relevância epistêmica da autoetnografia.

De todas formas, ressaltai que para várias pessoas pesquisadoras este termo serviu para denotar, particularmente, uma posição epistêmica incomum em um contexto histórico que se dedica à produção de etnografias de mundos re+des+colonizados (devido, sem dúvidas, ao caráter racista, cristão-cêntrico, elitista das economias políticas de produção de saberes): a pessoa 'nativa' que estuda, a vários custos, sua própria comunidade, a 'insider' que deve ter ralado para existir em um mundo que a

compreende como objeto, e não sujeito. Uma reivindicação do valor epistêmico que há neste lugar particular, não universal e historicamente desrespeitado, por mais que antropologias, sociologias e ciências atualizem seus dispositivos de poder e conceitos. E disse, finalmente, que pensar esta posição epistêmica incomum é particularmente importante para pessoas cujas identidades de gênero sejam tidas como inconformes a um paradigma cisnormativo (pessoas trans entre elas), uma vez que historicamente os conhecimentos sobre elas foram produzidos em sua ausência praticamente completa dos meios acadêmicos, sendo suas vozes sempre intermediadas por pessoas 'especialistas'.

Ao final do dia, encontro-me com a pessoa que fez o comentário à saída da biblioteca onde acontecia o ENCUS. Cumprimentamo-nos, e ele me diz que seu comentário 'não era uma crítica'. Confesso não ter entendido o que teria sido, então, mas é isso aí.

5.1.5 Epistemologias feministas e *queer*

O texto a seguir foi elaborado para orientar minha fala no I Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero da UFMG, feita na manhã do dia 03 de setembro de 2014, junto com Tayane Lino e Jaqueline Gomes de Jesus. Uma mesa que, creio, trouxe vários pontos críticos sobre como se estabelecem sistemas de produção de conhecimentos, e perspectivas sobre as possibilidades de sua transformação crítica.

Estou muito feliz pelas conversas e afetos desta semana. Tem sido muito lindo — apesar das resistências que seguem sendo necessárias (e não há surpresa, nisto).

* * * * *

Gostaria de agradecer, primeiramente, ao Coletivo Gisbertas e a toda Comissão Organizadora do Congresso, pelo convite feito a mim para compor esta mesa sobre perspectivas feministas e *queer*, bem como a todas as pessoas cujos afetos me acolheram e acolhem, viabilizando esta existência que aqui fala. Espero poder trazer algumas contribuições a partir desta mesa, e dizer que estou muito empolgada por conta das possibilidades de aprendizado e afeto que foram abertas para mim, a partir deste convite. Que possamos trocar muitas ideias durante estes dias aqui em BH.

Hoje, sou convidada para apresentar algumas reflexões sobre epistemologias feministas e *queer*. Considero, por um momento, a importância política e a responsabilidade de, enquanto uma mulher transfeminista afetada por perspectivas feministas e dos estudos *queer*, estar aqui, com minha voz, vivências e reflexões, pensando sobre estas epistemologias.

Penso, por outro lado, sobre como podem ser interpretadas, academicamente e em ativismos, estes processos epistemológicos que autoidentifico, de forma intersecci-

onal, como trans*feministas. Compreendo que os transfeminismos, estas perspectivas político-acadêmicas várias que vêm surgindo em alguns espaços (este congresso, o Desfazendo Gênero, entre outros espaços), conformam um entrelugar ou uma zona de fronteiras incertas em relação a perspectivas feministas e *queer*.

Se é fundamental reconhecer que as energias críticas dos transfeminismos vêm de históricas lutas feministas — em particular, dos feminismos das diferenças (o negro e lésbico, por ex.) — e de potentes reflexões dos estudos *queer* — como diversas problematizações de gênero —, também é necessário que as perspectivas críticas sobre identidades de gênero trazidas por transfeminismos transformem, em alguns graus e formas, as epistemologias feministas e *queer*.

Ressalto a importância deste projeto transfeminista de transformações epistemológicas por compreender que, de um lado, podemos reconsiderar epistemologias feministas que ativa ou indiretamente invisibilizam as vivências, corpos e especificidades políticas de pessoas trans* para que lutemos interseccionalmente pelo fim das violências e marginalizações de gênero; e, por outro lado, por perceber que devemos pensar criticamente certas epistemologias *queer* que pouco se importam com as realidades e dificuldades das vivências de gênero inconformes, enquanto nos utilizam como objeto de estudo para suas reflexões teóricas sobre gênero e sexualidade.

É a partir deste entrelugar transfeminista, deste corpo trans* branco-asiático que goza e gozou de vários privilégios de acesso no sistema, que proponho pensamentos sobre 3 aspectos relacionados com epistemologias feministas e *queer*:

- As economias políticas feministas e *queer*/acadêmicas
- Caminhos para transformação de epistemologias
- O conceito de cisgeneridade

Pensar a produção de conhecimentos exige pensar, entre outros fatores, sobre a economia política que sustenta esta produção. Esta economia política é entendida, aqui, para além de seu aspecto material: ela é feita de dispositivos e relações de poder, de processos intelectuais incentivados ou coibidos, de financiamentos e programas. Olhar as economias políticas feministas e *queer* nos permite, assim, compreender melhor os seus caminhos epistemológicos, ao mesmo tempo em que nos permite ver que ‘divergências teóricas’ podem produzir, também, marginalizações e dificuldades no acesso a recursos, entre outras questões.

Em que medida a mulher trans* está contemplada em Secretarias de Políticas para as Mulheres, em que medida ela pode se enxergar em mensagens socioculturais do que seria uma mulher, ou nas bulas das substâncias que algumas utilizam em sua hormonização? Se há relatos de DEAMs onde não ‘souberam o que fazer’ com “um homem vestido de mulher” que por lá apareceu para fazer uma queixa; se Laverne Cox e

Sojourner Truth se perguntam ‘Não sou uma mulher?’ em dois períodos aparentemente tão distintos das sociedades humanas; e se as bulas de anticoncepcionais falam exclusivamente de corpos diferentes do meu corpo de mulher trans* (e somente dizem que ‘homens’ não devem utilizá-lo, talvez seja relevante pensar se, e em que medida, epistemologias feministas possam contribuir (direta ou indiretamente) para a reificação e fortalecimento discursivo de uma ideia universalizante de mulher que dela exclui e excluiu mulheres trans* e mulheres racializadas.

Cabe enfatizar, aqui, que meu compromisso não é o de esquecer ou minimizar, em nenhum momento, das violências e marginalizações sofridas por mulheres cis — particularmente, aquelas situadas nas intersecções de raça e classe social — ao procurarem exercer seus direitos à autonomia corporal, ou outros direitos. E não é, tampouco, de menosprezar as importantes lutas e conquistas realizadas no âmbito das resistências de gênero feministas. Compreendo meu compromisso enquanto acadêmica, entretanto, como o de fazer proposições conceituais e teóricas que contribuam para que estas importantes lutas não invisibilizem e normatizem as vivências, perspectivas de gênero e corpos de homens trans e pessoas não binárias, por exemplo.

Ou seja, busco epistemologias que estejam cada vez mais sensíveis às questões políticas relativas a identidades de gênero.

É esta sensibilidade que procuro catalisar e defender, também, dentro das epistemologias *queer* com que dialogo. Viviane Namaste, pesquisadora canadense, aponta como parte considerável da produção acadêmica *queer* (seu foco é o contexto Anglo-saxão norte-americano) demonstrou pouco interesse nas realidades cotidianas de pessoas trans*, mesmo quando se utiliza das vivências destas pessoas para a produção de artigos e currículos lattes. Quando pensamos o *queer* nos trópicos, penso que é fundamental analisarmos criticamente se não estamos reproduzindo dinâmicas semelhantes de exotização e colonização (no sentido amplo de uso econômico), assim como penso ser importante repensarmos criticamente as estruturações do poder acadêmico e nossos posicionamentos diante destes poderes aqui mesmo, neste sul global tão diverso e complexo (e criador incessante de capitânicas hereditárias e painéis).

Neste sentido, uma das preocupações que tenho, enquanto acadêmica que pensa (também) a partir dos estudos *queer*, é no sentido de tentar tornar nossas reflexões motivadoras de processos de resistência decolonial. Isso inclui tornar nossos estudos (mais) relevantes às vidas, vivências e realidades daquelas pessoas que historicamente foram tidas como ‘objetos de estudo’ e ‘natives’, analisar criticamente as alocações de recursos para pesquisas e projetos, redesenhar estratégias e pensar para além dos lugares legitimados de saber. Cabe perguntar por que razão a academia não está pensando a partir (e não olhando de fora) das resistências de rua das travestis, dos ativismos transexuais e travestis, dos ativismos de homens trans, dos ativismos

não binários, dos transfeminismos e tantas outras ações de resistência de gênero. . . aliás, onde estamos nas suas referências bibliográficas, já havendo tantas pessoas trans* mundo afora publicando academicamente também?

Dentre estas propostas de transformação epistemológica, vejo uma importante ilustração de várias destas questões ao pensar no conceito de cisgeneridade. A cisgeneridade, fundamentalmente, pode ser compreendida como a identidade de gênero ‘típica’, naturalizada: é aquilo que a heterossexualidade é para as orientações sexuais (apesar das frequentes confusões entre identidade de gênero e sexualidade), e que a branquitude é para as raças-etnias.

Conforme pretendo desenvolver em minha dissertação, a cisgeneridade pode ser um conceito útil para pensarmos identidades de gênero. Se a identidade de gênero é a experiência interna e individual de gênero das pessoas, a identidade cisgênera (que é naturalizada) pode ser simplificada como aquela em que esta experiência corresponde com aquilo que é designado ao nascer (pelo biopoder médico) para a pessoa.

Há, nesta conceituação, 3 traços ideológicos sobre o gênero se comunicando: (1) a ideia de que ele é pré-discursivo; (2) binário; e (3) permanente. Estes 3 traços, penso, podem ser pensados como produtores de cisnormatividades, quando se idealizam estes gêneros e se patologizam/inferiorizam outros.

Esta é uma proposta dentro de um campo de saber que, outrora, pensava em homens biológicos e mulheres cromossômicas, ou que ainda opõe vivências de identidades de gênero inconformes ao conceito de ‘heterossexualidade’. Ainda me esforço bastante para compreender as razões para a assimetria entre a não problematização do cis-centrismo destas categorias, em contraposição aos ceticismos e gracinhas para se desviar do uso da cisgeneridade como categoria — que nada mais é que a utilização do oposto latino ao prefixo ‘trans’. Sigo observando, e pensando como seria a dinâmica caso o conceito de cisgeneridade (e o uso de do termo ‘cis’) não tivesse sido cunhado a partir de ativismos trans*.

Precisamos, enfim, encontrar as questões que inquietam o cotidiano de nossas existências gênero-inconformes — dimensões materiais, existenciais, etc. Estas questões podem ser bem diferentes do que tem sido feito sobre nossas vidas, e às vezes encontrar outras questões requer desaprender o que nos colocam como “questões relevantes” e “candidaturas viáveis”. Precisamos desmascarar e investigar criticamente as economias psi e acadêmicas e militantes gggg que, em diferentes graus e formas, colonizam nossas experiências humanas com processos compulsórios e negociações políticas escorchantes para que tenhamos acesso precário e pouco transparente para nossas necessidades médicas específicas (Isso para não nos esquecermos das necessidades médicas não específicas, onde temos tratamento pouco sensível e, não raro, desumanizante, seja no SUS ou fora dele.), para nossa inserção social digna, para a

legitimação e reconhecimento de nossos gêneros em rebeldia.

Precisamos também refletir se as questões que estão sendo postas pela academia são as mais relevantes para se pensarem nossas realidades, e se as alocações de recurso (financiamento de bolsas e eventos, etc.) são as mais interessantes para que as pensemos criticamente e com propósitos antiopressivos.

Nas palavras de Gloria Anzaldúa, é preciso quebrar a dualidade sujeito-objeto, precisamos agir ao invés de reagir. É aí que encontraremos possibilidades diversas. Precisamos aprender e multiplicar truques, mandingas, estratégias de resistência, internalização de recursos, autogestão, debate público de ideias, entre tantas outras coisas para estes gêneros tão deslegitimados.

O quanto nossas epistemologias *queer*, feministas e trans*feministas estão contribuindo para estes processos? Devemos ampliar e aprofundar nossas contribuições? Estamos priorizando as pautas mais necessárias e urgentes, de forma crítica? Que estratégias estamos utilizando para questionar e enfrentar os musgos colonialistas sobre as ciências mais institucionalizadas e disciplinadas?

5.1.6 De uma renúncia e de resistências trans* anticoloniais

[texto lido em reunião do grupo de pesquisa de que faço parte, no ano de 2013, como reação a silêncios e posicionamentos frustrantes nos meios acadêmicos, inclusive próximos a mim, diante de certas 'críticas' 'uoh' e sem fundamentação dialética feitas a perspectivas transfeministas e diante das intermináveis instâncias de exotificação e cissexismo acadêmicos]

Gostaria de iniciar este texto com alguns reconhecimentos. Reconhecimento, em primeiro lugar, a este grupo de pesquisa que me acolhe desde o ano passado, quando resolvi tentar uma vida nova em Salvador. Reconhecimento também a todas as pessoas que, desde perspectivas mais institucionais ou pessoais, apoiaram-me nos difíceis embates cotidianos com normatividades cisgêneras conforme me identificava mais fortemente como uma mulher trans*. Reconhecimento aos amores que tenho cultivado, reconhecimento à erva que me acalma e inspira, reconhecimento à brevidade destas nossas vidas, em particular aquelas vidas trans* e gênero inconformes de expectativas consideravelmente reduzidas.

Este texto procura apresentar, brevemente, alguns argumentos para a renúncia de minha candidatura ao título de mestra em Cultura e Sociedade desta universidade, e apontar para algumas possibilidades de resistências trans* anticoloniais.

Minhas reflexões sobre questões trans* iniciaram-se alguns anos antes de qualquer contato acadêmico mais formal. Estas reflexões já lampejavam a partir de minhas vivências inconformes de gênero (minhas 'montagens' escondidas, saídas

a 'bares trans*', entre outras experiências), e iam se complexificando conforme passaram a se associar com a leitura de obras como *Transgender Rights* (editada por Currah, Juang e Minter (2006)), *Whipping Girl*, de Serano (2007), e *Crossing Sexual Boundaries: Transgender Journeys, Uncharted Paths* (editada por Kane-Demaio e Bullough (2006)). E, assim, uma leitura que se iniciou com o objetivo de encontrar apoio teórico+político para os sentimentos de que viviane representava algo mais profundo em mim passou também a originar um interesse acadêmico por questões trans*. Foi então que iniciei meus contatos com alguma literatura brasileira sobre questões trans*, a qual me pareceu bastante interessante, apesar de alguns aspectos criticáveis que senti e que hoje tento elaborar academicamente. O fato é que há+via algumas discrepâncias consideráveis entre diversas leituras políticas+teóricas realizadas nos estudos transgêneros e o que se produz+ia a respeito de pessoas trans* no Brasil. Não posso deixar de associar, desde minha perspectiva acadêmica, estas discrepâncias epistemológicas+metodológicas+políticas com as formas que as críticas que tenho proposto têm sido encaradas em alguns meios acadêmicos.

Há três grandes vertentes propositivas em minhas perspectivas: a caracterização da cisgeneridade como normatividade de identidades de gênero, a interseccionalidade como um aspecto fundamental em análises sociais anticoloniais+antinormativas, e a crítica a epistemologias de inspiração colonizatória através da proposição de autoetnografias trans* (naquilo que se refere às questões de identidades de gênero, mais particularmente).

Caracterizar a cisgeneridade como normatividade de identidades de gênero é simplesmente estabelecer um paralelo com a heterossexualidade enquanto normatividade das sexualidades e práticas sexuais. Pela enésima vez (e gostaria que houvesse pelo menos alguma citação sobre alguma fala transfeminista em contrário), a cisgeneridade é um conceito pensado **a partir** das críticas ao gênero como conceito binário, essencializado e estável. São, aliás, estes os três pilares que procuro caracterizar para a cisnormatividade: as ideias de que gêneros são binários (homem/mulher), pré-discursivos (definíveis objetivamente a partir dos corpos ou de sua 'essência'), e permanentes ('não fluidos', para ficar nos termos de modinha).

Tampouco posso deixar de notar tons da infantilização cisnormativa de pessoas trans* nestas infundadas críticas de que cisgeneridade seria uma mera reprodução de binarismos ou uma outra essencialização dos gêneros, ignorando minha posição enquanto acadêmica em questões trans* (ou seja, que leu um pouco a respeito para falar destes assuntos) para, de forma paternalista, dizer que 'compreendi+emos o conceito de cisgeneridade errado'. Novamente, solicito citações e referências, já tão escassas quando pensamos em pessoas trans* na academia.

Ninguém, por outro lado, parece querer discutir a sério as insensibilidades inter-

seccionais (no caso, raciais) que aponte ao dizer que “Algo cheira mal nos trópicos”, a respeito do Seminário Internacional Desfazendo Gênero, tampouco a precaríssima análise de questões trans* realizada por uma pessoa que participou do Grupo de Trabalho em que participei. Preferem, como parece, pensar nas críticas como ‘ambição pessoal’, como algo ‘intelectualmente desprezível’, ‘politicamente míope’, e que ‘reforce estereótipos patologizantes’. Talvez meçam os posicionamentos e atitudes políticas alheias a partir das réguas que norteiam seus próprios pensamentos. Sinceramente, é um desapontamento imenso perceber que um mero reconhecimento de que talvez tenhamos nossos erros em perceber criticamente todas as complexas relações interseccionais (algo autoevidente, dado que ninguém ‘chegou lá’ nos píncaros das equidades perfeitas para nos ensinar tudo sobre como alcançá-las) seja muito mais difícil e raro de se ouvir do que frases como ‘há muita agressividade’, ‘todas somos trans’, ‘esse negócio de cis e trans é essencializar o gênero como algo binário’, ‘ela nasceu do sexo feminino’ – esta última, de fortes tons cis+sexistas (dada a desconsideração da autoidentificação de gênero do ‘objeto de estudo’ em detrimento de um biologismo acrítico, no mínimo), ouvida no grupo de trabalho do Desfazendo Gênero anteriormente mencionado.

Construir minhas críticas como ‘fofocas e acusações’, reduzir as coisas a ‘debates inflamados’, não é nada mais que um dispositivo de poder que procura evadir-se de questionamentos incisivos. Neste meu pouco tempo de vivência social enquanto mulher, pude experimentar diversas instâncias em que esta estratégia de deslegitimação foi micropoliticamente utilizada. Talvez em número suficiente para perceber o quanto essa estratégia é frágil, e por outro lado para ter a confiança de insistir nas críticas incisivas.

É possível também, e isso é o fundamental, que talvez estas pessoas não tenham desconstruído a cisnormatividade em suas cabeças para pensar que, sim, há pessoas trans* para muito além dos objetos infantilizados trans* que caricaturizam – e parece ser importante que assim seja, de forma a estabilizar posições de ‘especialistas’ no ‘universo trans’. Há pessoas trans* fazendo teoria mundo afora, apesar de aqui no Brasil, por todos condicionantes sociais excludentes que conhecemos, estas presenças ainda serem muito pontuais e com pouco poder de decisão: ainda assim, onde estão elas nos referenciais bibliográficos quando se abordam questões trans*? Por sua vez, algumas pessoas se gabam de suas habilidades em línguas coloniais+imperialistas, como o francês e o inglês: onde estão as traduções das produções de pessoas trans* mundo afora? Onde estão, afinal, as referências que menciono ao falar da transfobia na teoria em uma tradução de [Cross \(2010b\)](#): Riki Wilchins, Susan Stryker, Sylvia Rivera, Julia Serano, Vivian Namaste, Dean Spade, Paisley Currah, Pat Califia, Stephen Whittle, Carol Riddell, Lou Sullivan, Jay Prosser, Tobi Hill Meyer, Emi Koyama, Joelle Ruby Ryan?

E quando apontamos estas insuficiências, e quando apontamos estas falhas, e quando apontamos as exotificações de pessoas trans* e gênero inconformes nos mais diversos meios (especialmente o acadêmico, em meu caso), e quando procuramos utilizar a cisgeneridade como categoria analítica para pensar a normatividade de identidades de gênero (similarmente a como utilizamos heterossexualidade), e quando reclamamos de pronomes mal utilizados, nossas críticas parecem se revestir de um 'ou tudo ou nada', de 'muita agressividade', de 'emotividade', de 'estarmos elegendo os inimigos errados'. Fiquei profundamente feliz quando escutei, recentemente, pessoas mencionando que este é um padrão que ocorre também na dinâmica das análises raciais: as falas oriundas das margens costumam parecer 'agressivas', 'emocionais', 'extremistas'. Acredito, afinal, que estas avaliações de 'tom' sejam mais reveladoras sobre os locais de fala de quem as efetiva do que os locais de fala das pessoas que são 'criticadas' por isso.

Nestes sentidos, minhas atuações acadêmicas têm me desgastado profundamente. As pessoas mais próximas a mim nestes últimos tempos sabem que a aproximação ao meio acadêmico foi praticamente conjunta à minha crescente identificação (social+existencial) enquanto uma mulher transgênera. Esta aproximação teve inúmeros benefícios para uma construção de gênero mais crítica, ainda que haja sempre o cheiro de que este é um lugar que não me pertence: falam de pessoas trans* em terceiras pessoas, falam de suas vidas em detalhes de cuja necessidade desconfio, utilizam-nas no meio de debates filosóficos sobre gêneros que pouco têm a ver com as realidades de assassinatos, espancamentos, torturas e suicídios que perpassam tantas vidas trans*. Neste sentido, renunciar à minha posição enquanto acadêmica não deixa de ser renunciar a uma parte de minha construção enquanto pessoa trans*, e sinto que é necessário um esforço crítico para analisar o quanto minha potência política anticisnormativa perderia com esta desvinculação acadêmica formal.

Abro a autobiografia de Malcolm X (HALEY; X, 1964). Folheio as páginas a esmo, procuro uma marcação que fiz aleatoriamente. Página 38. Malcolm relata de uma conversa sua com um professor de inglês que lhe pergunta sobre seus planos de carreira. Ele, sem nunca haver pensado nisso antes, responde que gostaria de ser uma pessoa advogada. O professor, falando de 'realismo', lhe diz "Um advogado – este não é um objetivo realista para uma pessoa negra." Este episódio, juntamente à percepção crítica de que ele tinha mais potencial que todas as pessoas colegas brancas que este mesmo professor incentivava em suas escolhas profissionais, é apontado por Malcolm como um importante ponto de inflexão em sua vida.

Olho para este texto, penso em como minhas argumentações serão novamente ignoradas, em como lerão 'ambição pessoal' e a porra onde quero pensar criticamente (sem bolsa de mestrado), e penso que não vale a pena seguir nisso. É economicamente

inviável, minha parte economista diz pragmaticamente. Você tem que pensar na sua vida, trava, tá acabando o tempo, diz minha parte trans*. Mas então eu vejo cada pessoa trans* que não se utiliza mais de linguagem inferiorizante para se explicar no mundo, vejo tantas pessoas trans* e cisgêneras preocupadas em apontar as colonizações cisgêneras que nos afligem diariamente (e de distintas formas), e sinto tanta sintonia interseccional com outras lutas anticoloniais e antinormativas, e penso que vale a pena resistir. Vale a pena resistir neste meio acadêmico podre e fedido, mais preocupado em desenhar querelinhos pessoais que em debater conceitos e ideias de forma solidária, vale a pena porque eu sinto que este respaldo institucional potencializa minha voz trans* e me permite criticar mais efetivamente cisheteronormatividades, onde quer que elas estejam. E, neste meio tempo, seguimos na graça e segurança de mandar beijos críticos nos ombros para quem está incomodado, ao invés de feliz, com nossa presença trávica pelos corredores das torres de marfim colonizatórias. Talvez a academia, enfim, não seja um destino 'realista' para pessoas trans*, mas estou disposta a continuar re+existindo.

As resistências trans* estão somente começando. Estejam pre-pa-ra-das: elas virão de autoetnografias, de status de facebook, de postagens em blogs desconhecidos, de barracos contra cisheteronormatividades, das vozes que se levantam dos chãos onde nos acostumamos a morrer e resistir a torturas, agressões e suicídios, elas virão por todos os meios necessários às descolonizações de gênero.

5.1.7 É a natureza que decide? (outras ideias)

[04 de julho de 2013 – reelaborado em 03 de maio de 2015; ideias complementares às do artigo 'É a natureza que decide?' ([VERGUEIRO, 2014a](#))]

Hormônios: farmacologização é uma “alteração nas regras do jogo” de gênero, sendo concebida como instrumento de normalização de gênero (seja na direção das cisgeneridades ou não cisgeneridades, estas através de patologizações) e, através de demandas políticas trans e gênero-diversas, como uma possibilidade de exercício de autonomias corporais em relação a algumas de suas características.

Nota: pensar nos diálogos desta e outras possibilidades com a dinâmica identitária nas comunidades gênero-diversas, como a visibilidade das identidades trans e transexual e o rechaço elitista+higienista da identidade travesti.

Cannabis: planta culturalmente utilizada pela humanidade e amplamente criminalizada a partir do contexto histórico contemporâneo, influenciado pelo poderio estadunidense e europeu militarizados e por projetos racistas de culturas e sociedades.

A partir dela, podemos refletir sobre a normatividade careta que pressupõe a sobriedade como o estado mental ideal para se refletir e atuar sobre a esfera acadêmica.

[...] Questionar a carece e imaginar outras perspectivas a partir de diferentes estados mentais – que já existem e são normatizados de várias formas – é fundamental nas descolonizações de modos de vida, através da geração de múltiplas perspectivas que, a seus modos críticos de se compreenderem, pretendam defendê-los em suas soberanias, dignidades, direitos e diversidades mentais, corporais, funcionais e de gêneros.

As experiências pessoais

Dez da manhã, começo a reconhecer os sons e temperaturas do que se convencionou chamar realidade, depois de horas que me pareceram ser de um vazio sem sonhos. Há dores na cabeça que quase parecem preguiça, e me convencem a mais alguns minutos na cama. Quando abro os olhos, vejo a meu lado a caixa de sapatos onde está minha massa e sobre a qual fica a pequena tábua de corte que utilizo como suporte para fechar o beckson. O calor já é quase insuportável no quarto sob sol nascente e céu de Salvador.

Levanto e procuro algo para comer, antes de procurar também, à bolsa, os comprimidos que tomo diariamente em meu processo pessoal de ‘transição de gênero’. Valerato de estradiol, acetato de ciproterona, substâncias que venho consumindo com o objetivo de promover uma corporeidade que me agrada e seja percebida socialmente como ‘feminina’, de acordo com algumas conceituações culturalmente situadas que vivencio e que me influenciam. Seus resultados, embora um tanto sutis em meu caso e até o momento, já são levemente perceptíveis, talvez de forma mais notável em alguma constituição de seios, desde um ponto de vista do que se constitui culturalmente como ‘seios’.

A massa é solta. Pego um pequeno punhado do pote de vidro e o coloco sobre a tábua de corte. Muitas sementes caem conforme vou tratando, e as retiro com um tanto de impaciência – lembro-me, então, que dá dor de cabeça fumar semente. Há que se retirar alguns galhos e folhas, também, antes de se utilizar o deschavador. Há um perfume agradável nos dedos e na massa tratada que vai sendo acomodada na seda orgânica. No pacote que acomoda os papeis para fumo, uma frase afirma sobre a coloração variável de suas folhas devido ao processo orgânico de sua produção: “Es la naturaleza la que decide!”

A frase parece catalisar e agregar sentimentos dispersos sobre diferentes usos de substâncias, com diferentes propósitos que convergem na complexidade da minha vivência pessoal maconheira e hormonizada, e seus relacionamentos com a des+re+construção de minha(s) identidade(s) de gênero, um aspecto de minha vida que tem se tornado muito influente e significativo nos últimos anos.

Entre as reflexões que parecem se aglutinar, muitas transformam a afirmação

em pergunta crítica: é a natureza que decide? Estando atenta à essencialização do ‘natural’ e da problematizável dicotomia natural-artificial, pretendo pensar nos limites técnicos e socioculturais que influenciam a constituição de diversas demandas por alterações corporais, em especial aquelas mais predominantemente associadas a questões de gênero.

Por outro lado, poderíamos talvez refletir também sobre o quanto nós, pessoas, não estamos influenciadas por tudo aquilo com que interagimos, matizando assim o absolutismo de nossas agências enquanto sujeitas racionais. Este processo poderia se dar através do questionamento das normatividades caretas e neurotípicas que fazem supor um estado mental neutro, capaz e sóbrio que constituiria um pré-requisito para uma forma normatizada de reflexão crítica. Neste sentido, quero pensar como o uso da cannabis e meus relacionamentos com minha autoidentificação enquanto mulher trans – que envolvem uma terapia hormonal sem acompanhamentos – podem sugerir que, sim, a natureza, em alguns graus de sua complexidade incompreensível, também decide.

5.2 Sistemas legais e de saúde

Para as travestis reais, o estado não pode existir. (RODRÍGUEZ, 2012)

[Eles/os militares] têm a força, podem nos avassalar, porém não se detêm os processos sociais nem com o crime nem com a força. A história é nossa e a fazem os povos. (Salvador Allende³)

5.2.1 Termo de Declaração para alteração de nome e gênero

[documento elaborado como parte da documentação para a ação de retificação de registro civil, juntamente à Vara de Registros Públicos de Salvador-BA]

[...] eu penso que é importante que pessoas trans sejam parte das discussões sobre como as ações judiciais são construídas pelas representantes legais, e que estas representantes trabalhando com estas ações se compreendam como parte determinante não somente dos direitos de uma única pessoa demandante, mas também de um amplo conjunto de pessoas gênero-transgressivas que pode diferir da pessoa demandante de formas significativas. (SPADE, 2003, 36)

A assistida informa que buscou a ação de retificação de registro por ter conhecimento do Artigo VI da Declaração Universal dos Direitos Humanos [1], que estabelece que “[t]oda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecida como pessoa

³ Discurso completo disponível em: http://www.ciudadseva.com/textos/otros/ultimo_discurso.htm .

perante a lei”. Este artigo é compreendido pelo Painel Internacional de Especialistas em Legislação Internacional de Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero que elaborou os Princípios de Yogyakarta [2] como um direito humano que fornece os fundamentos para que tal retificação de registro seja garantida sem quaisquer requisitos normativos, como a submissão a procedimentos médicos. Conforme aponta este documento, às páginas 13-14:

A orientação sexual e identidade de gênero autodenidas por cada pessoa constituem parte essencial de sua personalidade e um dos aspectos mais básicos de sua autodeterminação, dignidade e liberdade. Nenhuma pessoa deverá ser forçada a se submeter a procedimentos médicos, inclusive cirurgia de mudança de sexo, esterilização ou terapia hormonal, como requisito para o reconhecimento legal de sua identidade de gênero.

Segundo estas pessoas especialistas, cumpre aos Estados “[t]omar todas as medidas legislativas, administrativas e de outros tipos que sejam necessárias para respeitar plenamente e reconhecer legalmente a identidade de gênero autodenida por cada pessoa”. Infelizmente, o Estado brasileiro tem deixado a desejar neste âmbito, apesar de importantes iniciativas no sentido de fazer cumprir as recomendações dos Princípios de Yogyakarta (como o Projeto de Lei 5002/2013, sobre que se falará adiante), e é por esta razão que a assistida considerou necessário e justo entrar com esta ação de retificação de registro perante o Poder Judiciário.

Desta maneira, a partir de sua autoidentificação como mulher trans*, a assistida compreende que o exercício pleno deste seu direito ao reconhecimento enquanto pessoa inclui, entre vários outros aspectos, a garantia de usufruir da utilização de um nome que reflita, de acordo com seu entendimento, sua identidade enquanto Viviane Vergueiro Simakawa, na medida em que este nome vem sendo – seja em vivências e afetos sociais, seja em atuações enquanto acadêmica e militante – o nome utilizado por ela em suas inserções socioculturais atuais.

A assistida demonstra, através dos documentos incorporados a esta ação, esta sua autoidentificação e inserções socioculturais, e também analisa que o não reconhecimento desta autoidentificação pelo Estado brasileiro representa violação inaceitável de seus direitos enquanto pessoa humana, implicando, não raro, em exclusões e constrangimentos diversos, bem como em potenciais vulnerabilidades a violências – considerando-se, por exemplo, os significativos índices de assassinatos de pessoas trans* no país, líder mundial segundo o relatório ‘Transrespect versus Transphobia Worldwide 2013’ [3].

A assistida, nesta sua demanda pela garantia irrenunciável de seu direito humano ao reconhecimento como pessoa, compreende também as preocupações que

surgem em torno a estas requisições de alteração de prenome civil, como questões relacionadas a potenciais/hipotéticas tentativas de fraude ou falsidade ideológica. Neste sentido, coloca-se a total disposição para comprovar, na medida considerada adequada pelos poderes legais, sua idoneidade ao impetrar esta ação, bem como para argumentar sobre a importância de que sua identidade de gênero seja reconhecida pelo Estado brasileiro. A assistida afirma, assim, a motivação para esta ação de retificação de registro como sendo, unicamente, uma questão relativa a seus direitos humanos enquanto pessoa, lembrando ainda que tal alteração não modifica todos os registros documentais – como o número do Registro Geral ou do Cadastro de Pessoas Físicas –, permitindo que se mantenha consistência na sua identificação pessoal.

Finalmente, a assistida considera importante que se levem em consideração algumas discussões recentes que têm sido realizadas mundo afora sobre o tema identidades de gênero. Documentos como o Projeto de Lei 5002/2013 (Lei de Identidade de Gênero “João W. Nery”) [4], em tramitação na Câmara dos Deputados, e a Lei de Identidade de Gênero argentina [5], sancionada em 2012, são instrumentos, juntamente aos Princípios de Yogyakarta, que incorporam entendimentos contemporâneos sobre a importância da autodeterminação pessoal na definição do(s) gênero(s) a serem reconhecidos pelas instituições e sociedades humanas. Os princípios afirmados nestes documentos, enfim, são suportes à necessidade desta ação como uma expressão do exercício pleno dos direitos humanos da assistida, que confia no Poder Judiciário como uma esfera que, potencialmente, possa compreender estes princípios e proteger estes direitos humanos de forma satisfatória.

Notas.

[1]- http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm

[2]- http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf

[3]- No Brasil, foram relatados 95 assassinatos de pessoas trans* no ano de 2013: <http://www.transrespect-transphobia.org/uploads/downloads/2013/TDOR2013english/TvT-TDOR2013PR-en.pdf>

[4]- <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=565315>

[5]- <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anexos/195000-199999/197860/norma.htm>

5.2.2 Malcolm X e o nome social de pessoas trans*

[texto publicado no blog Cultura e Sexualidade, do iBahia, em 22 de abril de 2014 ([VERGUEIRO, 2014b](#))]

A conversa a seguir aconteceu no programa City Desk, em 1963, e está disponível online aqui neste link⁴. A partir dele, pretendo fazer uma reflexão sobre nomes sociais — os nomes que pessoas trans* (travestis, transexuais, e outras identidades de gênero) definem para si mesmas, e que podem ou não serem ‘legalizados’, isto é, reconhecidos legalmente.

Figura 14 – Malcolm X e Len O’Connor



Fonte: <http://www.youtube.com/watch?v=bBSWxy05QLg>

[04min:42seg]

Apresentador (Hurlbut): Senhor O’Connor.

O’Connor: Qual é seu nome de verdade?

Malcolm X: Malcolm. Malcolm X. Ahn..

O’Connor: [interrompe] Este é seu nome legal?

Malcolm X: Até onde me importa, este é meu nome legal.

Esta entrevista com Malcolm X, uma pessoa muito importante para as reflexões sobre questões raciais – em particular no contexto estadunidense –, ilustra um pouco de sua percepção crítica sobre o racismo, e das bases de seu pensamento, que podem ser muito brevemente resumidas em três princípios: autodefesa, autorrespeito, autodeterminação.

Pretendo me inspirar neste breve trecho de entrevista, e em alguns outros posicionamentos de Malcolm X, para pensar sobre os nomes escolhidos pelas pessoas trans*

⁴ Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=bBSWxy05QLg>.

e gênero-diversas para suas vidas (incluindo-se, aí, pessoas transexuais, travestis, transgêneras, e muitas outras): os nomes sociais.

Estes nomes autodefinidos, tão reais e legítimos quanto quaisquer outros, serão aqui referenciados como ‘nomes sociais’ para facilitar compreensões: este é um dos termos mais correntes ao se pensarem, em políticas públicas e outros contextos, sobre demandas políticas pelo reconhecimento e dignidade de pessoas trans*.

viviane v., por exemplo, é meu nome social. É, basicamente, um nome não reconhecido pelo sistema jurídico.

E, assim como para Malcolm X, este não reconhecimento deve ser enfrentado: até onde me importa, este é meu nome legal.

[05min:57seg]

O’Connor: Você se importaria em me dizer qual era o sobrenome de seu pai?

Malcolm X: Meu pai não conhecia seu sobrenome. Meu pai recebeu seu sobrenome de seu avô, que o seu avô recebeu de seu respectivo avô, que o recebeu do escravocrata. Os nomes reais de nossos povos foram destruídos durante a escravidão.

[...]

O’Connor: [interrompe] Quer dizer, você não vai sequer me dizer qual era o suposto sobrenome de seu pai? [...]

Malcolm X: Eu não o reconheço de maneira nenhuma.

Os projetos coloniais podem ser vistos como projetos que buscam ‘verdades’ sobre as pessoas colonizadas, na medida em que este conhecimento sirva aos colonizadores de alguma forma (para invadir, ocupar, ridicularizar, assassinar, por exemplo). Quando o entrevistador insiste em saber o sobrenome de Malcolm X, ele quer produzir duas coisas, discursivamente:

1. Deslegitimar a autoidentificação de Malcolm X;
2. Explicitar a legitimidade última – perante o sistema – do nome do escravocrata que brutalizou os ancestrais de Malcolm X.

Vejo processos colonialistas semelhantes acontecerem quando noto a curiosidade que as pessoas que não são trans* – as pessoas cis – têm pelos nomes dados para as pessoas trans* em seus nascimentos.

“Qual seu nome de verdade?”

“Por que você não quer dizer seu nome?”

“Ah, então você não é uma mulher de verdade?”

É preciso resistir a estes processos, é preciso enfrentá-los através do não esquecimento da história: lembrar-se que a história de inúmeras pessoas negras foi

destruída pela escravidão branco-europeia, e que a dignidade de pessoas trans* ainda está abaixo de pseudoverdades científicas sobre corpos humanos, e de determinações médicas e jurídicas que lhes são impostas goela abaixo. Lembrando que, afinal, eu tenho o direito a me autoidentificar como viviane.

É neste contexto, enfim, que se situa a (ainda) precária utilização de nomes sociais por pessoas trans*, objeto de lutas políticas trans* contemporâneas, particularmente em âmbitos institucionais, como universidades e sistemas de saúde. E, mesmo dentro destes mínimos direitos, ainda há um longo caminho a percorrer: a Universidade Federal da Bahia, por exemplo, uma das mais tradicionais do país, ainda não tem um instrumento para que pessoas trans* exerçam seu direito de serem chamadas pelos seus nomes autoidentificados. E, tristemente, esta universidade não está sozinha nesta violência e desconsideração.

Sendo assim, podemos considerar esta situação inaceitável para pessoas trans* e gênero-diversas em comparação a um cenário em que a autodeterminação destas pessoas fosse mais respeitada. Uma aproximação possível é estudar instrumentos como a Lei de Identidade de Gênero argentina, por exemplo: neles, a autodeterminação de gênero das pessoas, ao menos formalmente, está acima de controles impostos a elas, tais como a necessidade de diagnósticos médicos de valor científico bastante questionável, de demandas absurdas feitas condições imprescindíveis para alterações de nomes civis, ou de portarias para o uso de nome social bastante limitadas por um ambiente institucional cissexista/transfóbico.

Daí a importância de fazer avançar politicamente a Lei de Identidade de Gênero brasileira⁵, que tem uma versão proposta no Congresso Brasileiro por Érika Kokay e Jean Wyllys. As dificuldades em sua aprovação nos permitem analisar o quanto tem realmente havido progressos nas lutas trans*, e no quanto efetivamente podemos pensar que há alianças (verdadeiras, e não interesseiras) em movimentos autodenominados LGBT (considerados, em algumas análises, como ‘gggg’, por seu histórico de centralidade nas demandas de homens cis gays de classe média e alta). E, novamente, podemos nos inspirar em Malcolm X para esta análise (a partir deste vídeo do link⁶, em tradução livre):

Eu nunca direi que estamos tendo progresso. Se você enfiar uma faca 9 polegadas nas minhas costas e a retirar 6 polegadas, isso não é progresso. Se você a retirar totalmente, isto não significa progresso. O progresso é curar a ferida que o esfaqueamento causou. E eles sequer começaram a retirar a faca, quanto menos curar a ferida. Eles sequer admitem que a faca está lá.

⁵ Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1059446&filename=PL+5002/2013 .

⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XiSiHRNQiQo> .

Portanto, temos de estar atentas para não confundirmos aquilo que é uma retirada de faca parcial – ou, noutras palavras, mera amenização de violências – com aquilo que está efetivamente comprometido com a cura, a reparação, e a promoção dos direitos humanos trans*. Para isso, é fundamental ao menos notar que sangues trans* – em particular os marginalizados também por racismos, elitismos e outras normatividades – continuam agonizando esfaqueados por aí.

5.2.3 A cirurgia

O critério diagnóstico para o Transtorno de Identidade de Gênero produz uma ficção de gênero natural na qual pessoas normais, não transexuais se desenvolvem com um mínimo ou mesmo nenhum problema e exploração de gênero, não se travestem quando crianças, não brincam com as crianças de gêneros incorretos, e não gostam dos tipos errados de brinquedos ou personagens. Esta história não é crível. No entanto, ela sobrevive porque a medicina a produz não através de uma descrição da norma, mas através de uma descrição genérica da transgressão da norma por pessoas gênero-desviantes. (SPADE, 2003, 25)

O diagnóstico pressupõe que uma pessoa sinta sofrimento intenso, desconforto e inadequação porque essa pessoa é do gênero errado e que adequá-la a uma norma de gênero diferente, se isso for viável para essa pessoa, a fará sentir-se muito melhor. Mas o diagnóstico não questiona se há problema com as normas de gênero que são aceitas como fixas e imutáveis, se essas normas produzem sofrimento intenso e desconforto, se impedem algumas pessoas de desempenhar suas funções, ou se geram sofrimento para algumas pessoas ou para muitas delas (BUTLER, 2009, 117).

Chegava, então, o dia da cirurgia, procedimento que decidi ser necessário ao meu bem-estar e às minhas possibilidades de vida. Naquele momento, maio de 2010, apesar de meus medos em relação a procedimentos cirúrgicos, às dores, mistérios e reações de nossas corpos, estava tranquila de que passar por aquilo seria a melhor forma de estar no mundo, corporificada. Há de se dizer, também, que por fatores vários as minhas desconfianças em relação ao sistema médico, naquele momento de minha vida, eram significativamente menores. E, no meu caso em particular, tinha esperanças de que, depois da recuperação, pudesse voltar a fazer coisas de que gostava muito, e por isso a decisão tinha sido relativamente tranquila: a cirurgia significava sentir confiança em meu corpo, poder correr pelos campos e não me sentir estranha, insegura.

Neste momento, vivia em Toronto, Canadá. Ali, em seu [c]istema de saúde público – ao qual eu tinha acesso enquanto imigrante com permissão de trabalho (*work permit*, no inglês) e emprego formal –, fiz minhas consultas, desde o clínico geral que me indicou para ressonância magnética ao cirurgião que me realizou remanejamentos

corporais. De meados de 2009 a maio de 2010, menos de um ano para realizar minha primeira cirurgia: com o apoio e suporte da namorada e a certeza de que teria uma vida melhor com aquele procedimento, em uma manhã amena estava em um hospital da cidade, tendo uma agulha sendo colocada em meu pulso como parte dos preparativos cirúrgicos.

Colocando-me o folgado roupão azul-claro do hospital, deixei fluir as introspecções existenciais que já me acometiam semanas antes da cirurgia. Desde ponderações sobre a possibilidade de não sobreviver ao procedimento até considerações a respeito de como estaria meu corpo operado dali a cinco anos, gastei uns minutos tentando abstrair todas preocupações e procurando o nada. Dentro de mim, há medos de dores e mortes que me desafiam espiritualmente, e há também influências de normatividades funcionais, corporais e de identidades de gênero que tornam extremamente complexas as perspectivas sobre este corpo que, até então, mal se afirmava viviane.

Olhando ao redor daquele ambiente de luzes intensamente brancas e cores amenas, fiquei pensando, por alguns momentos, se minha sensação de maior segurança, afinal, tivesse algo que ver com um certo deslumbramento latino-americano em relação a alguns recursos disponíveis no contexto da saúde pública canadense. É uma possibilidade, sem dúvidas; porém também considerei os momentos e processos que culminavam naquele dia de cirurgia, tal como a atenção e consentimento informado que considerei satisfatórios, e a relativa agilidade no processo para um procedimento que não se considerava urgente. Estava confiante de que as coisas dariam certo pelo fato de, até onde havia pesquisado, estar em um bom hospital e sob cuidados de um bom cirurgião, e contente por este serviço fazer parte do sistema de saúde público e gratuito do país. Evidentemente, este acesso tem relação importante com o tipo de imigração que fiz ao Canadá, um acesso privilegiado enquanto profissional corporativo, enquanto imigrante relativamente desejável naquele contexto.

Chamam-me à sala de cirurgia. Três ou quatro profissionais preparam materiais, em gestos que parecem rotineiros. Por indicação, subo à mesa de cirurgia, e uma das pessoas profissionais me faz uma breva avaliação corporal: tudo está certo. Ela se surpreende com delicadeza e informalidade com o fato de eu estar depilada, e então me instrui sobre a anestesia. Minutos depois, uma máscara vai sendo colocada em meu rosto; disseram-me que não contaria até cinco, e penso que não contei, antes de me quedar anestesiada.

Dias depois da cirurgia, que havia transcorrido bem, eu lia um texto, sentada à cama, com a namorada cuidando de mim, seu namorado pós-cirúrgico. Identidades de gênero, o tema, localizado entre remédios, imobilizações, e ainda toda fisioterapia por vir. Eu, em minha masculinidade toda orgulhosa, sentindo-me ou blefando sentirme capaz de resistir a dores, pensei que voltaria ao trabalho em questão de 2 ou 3

dias. Ledo engano: acabei ficando mais de uma semana antes de voltar ao escritório. Eu havia avisado a várias pessoas, especialmente meu supervisor direto, diretor da empresa, sobre a cirurgia, e ele foi tranquilo sobre os dias que não compareceria ao trabalho. Várias das pessoas colegas no escritório também sabiam da cirurgia, e estavam torcendo por minha pronta recuperação. E eu seguiria em casa, praticamente imobilizada, e bastante fragilizada na área operada, por mais alguns dias.

Lembro-me de que, no primeiro dia ao voltar para o escritório, acordei bem mais cedo para sair de casa a tempo. Fui caminhando até a estação de metrô, e os olhares em direção a meu corpo existiam. Algumas pessoas me apoiavam, e até ofereceram seus lugares para que eu me sentasse. Até quis fazer a linha de que não necessitava de cuidados especiais, porém era patente a teimosia construída performativamente com muita masculinidade: caminhava com bastante esforço e dores.

Chegava, então, ao edifício localizado no centro financeiro da cidade de Toronto. Caminhava bem lentamente, passos curtos, e fiquei um tanto nervosa sobre como seria a reação das pessoas ao me ver pós-cirúrgica. Abro a porta com dificuldades, mas logo encontro o primeiro colega: vou re+contando a história da cirurgia, o processo de recuperação, e de como aquele procedimento era uma decisão necessária para mim. Ele me dá um abraço e me deseja uma recuperação rápida, com um sorriso no rosto. Vou encontrando outras pessoas colegas, e todas me trazem mensagens bonitas. As dores, entretanto, me fizeram voltar para casa um pouco mais cedo que o cotidiano. Em questão de uma ou duas semanas, já iniciava a fisioterapia pós-cirúrgica.

[9 de setembro de 2015]

Fazia círculos no ar com a perna, e via aquelas partes de meu corpo alteradas, irreversivelmente. Penso por um momento na professora de yoga que, numa das poucas aulas a que compareci há uns seis anos, comentou que seria melhor não fazer nenhuma intervenção em meu corpo, numa época em que ainda não tinha me decidido operar. Seu argumento ia na linha de que não seria bacana mexer no corpo 'natural' que nos teria sido 'dado', e que haveria outras formas de poder me adaptar no mundo com ele.

Pensava em como neste 'meu' corpo, funções foram refeitas e remoldadas para sustentar um corpo que, construído de maneira cisnormativa por décadas, compreendia na necessidade de caminhar um aspecto significativo de sua força de reexistência. Faço sete círculos: mundos dão voltas. Ligamentos e patela giram, hoje, em uma identidade de gênero feminina, afetados pelos traumas futebolísticos e pelos sistemas que, dia após dia, incistem em destruir vivências trans e nos fazem engolir as colonialidades que, interseccionalmente, vão nos situando no mundo. viviane, operada do joelho por conta de um rompimento em ligamento num baba⁷ em terras canadenses, tenta aqui abalar miradas ciscoloniais intrigadas com genitálias humanas, em especial aquelas

⁷ Referência baiana a uma partida de futebol não profissional. Minha lesão ocorreu durante um campeonato amador de society de que participava, disputando bola em linha de fundo.

cujas autopercepções não sejam dignas a ponto de merecer a discriminação da cisgeneridade.

E sim, ainda há dor, assim como havia a dor da vergonha e culpa que tentam nos fazer entranhar cotidianamente. Meu zen-budismo ateu lamenta o intento normatizante daquelas pessoas que nos lançam bênçãos e preces ao catar que um corpo trans e travesti existe naquele espaço sistêmico. E tentam seguir caminhando, na resistência que um terço de patela realocado para cumprir a função de ligamento cruzado anterior ainda possa me permitir nesta vida. Que minhas pernas possam, ainda e a cada dia, ser uma arma capaz de evitar e responder a qualquer ataque ou atentado cissexista, institucional ou não, contra este corpo e contra as diversidades corporais e de identidades de gênero. Que estas pernas, uma delas um tanto reconfigurada, possam desestabilizar algumas miradas do sistema sobre as diversidades corporais e de identidades de gênero, e nos incitar diálogos sobre funcionalidades corporais, acessibilidade, segurança pessoal, e exotificações de corpos travestis trans.

Fechemos com uma importante colocação sobre a despatologização das identidades de gênero trans, trazida por [Suess, Espineira e Walters \(2014, 74-75\)](#):

De fato, a estruturação da despatologização trans traz consigo uma mudança de paradigma na conceituação de identidades de gênero: uma mudança entre conceber a transição de gênero como um transtorno mental e reconhecê-la como um direito humano e uma expressão da diversidade humana. Desde esta perspectiva, o conflito não está situado na pessoa trans de maneira individual, mas em uma sociedade caracterizada pela transfobia e pelo binarismo de gênero. Assim, o conceito contemporâneo de transexualidade é analisado como uma construção cultural e historicamente específica. Ademais, o caráter etnocêntrico e neocolonialista das classificações psiquiátricas de viés ocidentalista é colocado em questão, por fazer invisíveis as diversidades culturais de expressões e identidades de gênero pelo mundo e por impor um esquema exclusivo para a compreensão das diversidades de gênero. Discursos de despatologização trans incluem a consciência da diversidade de conceituações de gênero, expressões e trajetórias através do mundo bem como a presença de circunstâncias e prioridades contexto-específicas dentro dos ativismos trans internacionais.

5.2.4 Um mapa do DSM

Finalmente, é importante notar que os discursos de despatologização trans não concebem a despatologização como unicamente uma questão trans-específica. O questionamento da cis/heteronormatividade e do binarismo de gênero, bem como a demanda por um reconhecimento social mais amplo das diversidades de gênero/corpo, são consideradas questões importantes para todas as pessoas. A atual patologização dos processos de transição de gênero é percebida como parte da violência estrutural inerente à ordem social de gênero. Também é relevante assinalar a ligação entre a demanda por despatologização trans e um

questionamento mais amplo dos [c]istemas de classificação e práticas da psiquiatria ocidental. Portanto, a perspectiva de despatologização abre alianças potenciais com outras reflexões teóricas críticas e movimentos sociais, entre eles o intersexo, o de diversidades corporais, e discursos e ativismos antipsiquiátricos. (ibid., 75-76)

Certa vez, tive curiosidade em saber mais a respeito das pessoas que decidem sobre o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM, na sigla em inglês). Encontrei, então, informações sobre o Grupo de Trabalho sobre Transtornos Sexuais e de Identidade de Gênero (do inglês ‘Sexual and Gender Identity Disorders Work Group’) da Associação Estadunidense de Psiquiatria (American Psychiatric Association, ou APA na sigla em inglês), e nele estavam presentes pessoas afiliadas às seguintes universidades:

Tabela 2 – Afiliações Institucionais do Grupo de Trabalho sobre Transtornos Sexuais e de Identidade de Gênero

University of Toronto
McGill University
University of British Columbia
Free University, The Netherlands
University of Southampton, UK
McLean Hospital
Columbia University
Karolinska Institutet, Sweden
Ulm, Germany
Case Western Reserve University

Fonte: <http://naofo.de/48qf>

Posicionadas em um mapa, na figura 15 temos uma distribuição geográfica sobre como as decisões sobre a (des)patologização das identidades de gênero e diversidades corporais são tomadas:

Figura 15 – Afiliações Institucionais apontadas em mapa

Fonte: elaboração própria, a partir de informações no site da APA.

Como pensar as descolonizações de corpos e gêneros inconformes, diante dessa mapa? Quais são os diálogos viáveis, quais as estratégias que fazem sentido, e que possibilidades de luta existem? Como esta colonialidade do saber médico desemboca e dialoga com os sistemas médicos de um contexto como o brasileiro? Quem são os sentinelas-de-clínicas-de-transtorno, psicólogos-da-cautela-dos-dois-anos, e cirurgiões-d'A-cirurgia-sem-autonomia, e para quem seus 'serviços' são compulsoriamente exigidos? Quem paga essa conta e esses tratamentos clinicamente irrelevantes que ainda nos brindam com violências e abusos emocionais?

Que uma multidão de autoetnografias e denúncias nos permita re+desenhar estes mapas, demolir e destronar mundos de jaleco e laudos ciscoloniais. Que esta multidão nos permita construir um contexto em que, a partir de [Scott-Dixon \(2009, 50\)](#),

as pessoas se utilizam de suas experiências de marginalização e vulnerabilidade física e social de maneira a interrogar alegações de conhecimento e expertise; a identificar os múltiplos e interseccionados determinantes da saúde; a compreender a 'saúde' como um relacionamento biosocial envolvido em estruturas de poder integradas a partir de gênero, raça e classe; e a desenvolver a saúde e o cuidado como um privilégio disponível para todas pessoas.

Que, enfim, nossas alianças possíveis representem inflexões decoloniais contra as colonialidades dos sistemas médicos e de saúde.

Mantendo-nos abaixadas,
Desafiando o rei pelo trono.
Mantendo-nos erguidas,
Esperando pela queda da babilônia.
(Groundation – Smile)

5.2.5 Uma audiência pública

[texto escrito por ocasião da audiência pública sobre “Atos de violência contra

peças trans e travestis na Bahia: entraves para a efetivação da cidadania plena”, que foi realizada no dia 25 de setembro de 2015.]

Gostaria de saudar a todas as pessoas presentes, e particularmente à organização desta Audiência Pública, a partir das Comissões de Direitos Humanos e de Diversidade Sexual e Enfrentamento à Homofobia. Se estão ouvindo e lendo esta mensagem, agradeço pela oportunidade de interlocução, neste dia de hoje.

Os índices de violência e, de maneira mais ampla, de violações de direitos humanos entre pessoas e comunidades trans travestis são estarrecedores, e é motivo de profunda indignação e revolta que nem todas de nós saibamos efetivamente o quanto os sistemas de justiça e legalidade brasileiros não somente ignoraram, mas ativamente participaram da criminalização, inferiorização e patologização das diversidades sexuais e de identidades de gênero através da história.

Não que isto em si constitua um fato espantoso, dado o conhecimento – por todas nós partilhado, espero – de que estas instituições jurídicas bebem na fonte histórica de séculos de genocídios, formando parte integral de projetos coloniais racistas e elitistas que perduram até esta nossa contemporaneidade – ainda que com nomes, omissões, cinismos e ‘artilharias’ que se vão atualizando, de avô para neto, de costa a costa, de partido a partido político.

Compreender esta localização dos sistemas legais em seu compromisso com colonialidades e exclusões – isto é, com o cerceamento das autonomias corporais, do direito ao autorreconhecimento de gênero, entre outros crimes históricos – é extremamente importante para que apreciemos devidamente as revoltantes e desproporcionais violências que afetam as comunidades e pessoas trans travestis. De outra maneira, não conseguiremos compreender a complexidade destas violências, totalmente entrelaçadas a processos institucionais e não institucionais de racismos, elitismos e moralismos não laicos – continuação das catequizações cristãs, europeias e brancas que seguem contaminando quaisquer instituições que se proclamem como laicas.

Mais particularmente sobre as comunidades trans travestis, isso significa que as violências cometidas contra nós afetam de maneiras desproporcionais aquelas que estamos nas intersecções de identidades de gênero, classe, raça-etnia, religiosidade, sexualidades, entre outras. Significa, muito diretamente, que um volume expressivo destas violências impactam comunidades e pessoas trans travestis negras, pobres, não cristãs, prostitutas, positivas, e que toda iniciativa de transformação sociocultural deve, de maneira crítica e incisiva, ter estas perspectivas e participações como centrais no desenho, implementação e avaliação de políticas públicas e projetos realizados com estas comunidades. Estas presenças, evidentemente, devem ser mais do que retóricas.

Isto significa que algumas das respostas típicas a violências, como as demandas

por criminalização e reforço da segurança pública militarizada racista que assassina no Cabula, devem ser reavaliadas criticamente, uma vez que as polícias, como aponta uma grandiosa ativista trans travesti (Indianara Siqueira), é o grande agente perpetrador de crimes – institucionais e não institucionais – contra nossas comunidades. E que outras demandas usualmente pouco debatidas, como o questionamento das bases profundamente violentas em que se assentam as ações judiciais para retificação de registros civis (como a exigência de fotografias e de laudos psicológicos e médicos para que nossas identidades de gênero sejam devidamente reconhecidas), ou a regulamentação e descriminalização das economias do sexo, sejam vistas como prioridades nos nossos diálogos, uma vez que podem ser medidas muito mais efetivas do que o ‘mais do mesmo’: mais policiais racistas e transfóbicos nas ruas, mais segurança pública executando ‘seus gols’ pelo estado da Bahia, como nos lembra o governador Rui Costa, mais moralismos para re+criminalizar e re+marginalizar as trabalhadoras do sexo, e mais lamentos e discursos para sabermos, outra vez mais, que o Brasil segue líder nos assassinatos contra pessoas trans travestis mundo afora, e segue omissos em relação aos genocídios negros e indígenas de séculos.

Ufa. Desculpem o alongamento. Para finalizar, quero me dirigir brevemente às pessoas trans travestis que comparecem, hoje, a esta audiência. Nosso existir é resistir, como disse a ativista trans que entreviu em um discurso do presidente Obama, em um gesto de coragem que representa tanto das nossas potências. Me alegro cada dia mais por ver e sentir, tanto pela minha aproximação pessoal crescente com os movimentos trans travestis históricos quanto pela ampliação geral de nossas presenças nos espaços em geral, cada uma de nós que vamos nos fortalecendo mutuamente, que ousamos falar diante da invisibilidade e exotificação que nos atravessam. Diante de um mundo com tamanhos ódio e cinismo contra nossas diversidades e realidades de violência, esta certeza de que não estamos sós, por mais clichê que possa parecer, é uma brisa para viver. Lombrada da boa.

Sei que seremos cada vez mais presenças trans travestis, seja na OAB, seja nas Conferências de Mulheres (aproveitando para convidar todas mulheres trans finíssimas para participarem destes espaços nos níveis municipal, estadual e nacional), e em todos espaços necessários ao desmantelamento das injustiças e colonialidades dos sistemas legais e de saúde, educacionais, religiosos, incluindo também o expurgo de tudo que estes sistemas causaram às nossas perspectivas existenciais e físicas. Estes são desafios fundamentais para nós, enquanto comunidades.

Sendo assim, me despeço nesta mensagem com a esperança de que esta louvável Audiência Pública promova e intensifique iniciativas e alianças afetivas e comprometidas com o combate às violências contra estas nossas comunidades. Dizendo também que, independentemente desta esperança se materializar – afinal, não são

pouco frequentes as dinâmicas de apropriação teórica+política+econômica e de discursos inócuos nas relações conosco –, seguiremos. Abaixo e às esquerdas, sempre. E por comunidades trans travestis em rebeldia.

5.3 Existenciais

Um livro de poesia na gaveta não adianta nada
Lugar de poesia [é] na calçada
(Sérgio Sampaio – Cada Lugar na sua Coisa)

Quando você olha dentro, um mundo totalmente novo abre suas portas e sua velha linguagem torna-se irrelevante. Tudo que você pode dizer é que o velho está acabado. (Osho⁸) (tradução nossa)

5.3.1 Por Visibilidades Trans* Multiplicadas, Complexificadas, Descolônizadas

[Esta postagem faz parte da blogagem coletiva da Semana da Visibilidade Trans ([VERGUEIRO, 2013d](#))]

Neste post dedicado ao dia da visibilidade trans*, gostaria de fazer algumas reflexões sobre visibilidade e invisibilidade desde uma perspectiva mais relacionada às vivências pessoais trans*, em vários sentidos derivadas de algumas experiências próprias. Estas reflexões já tomam como dados alguns pressupostos levantados neste importante dia de luta política: a visibilidade trans* do dia 29 de janeiro trata, eminentemente, da luta pela visibilização das demandas políticas trans*, fundamentadas nos princípios de dignidade humana e de autodeterminação, e as reflexões que procuro fazer partem da percepção de que estas demandas são constantemente negligenciadas mundo afora. Neste sentido, o contexto político para pessoas trans* estabelece uma espécie de pano de fundo para estas reflexões de cunho mais pessoal.

Pode-se dizer que muitas pessoas trans* têm de lidar com questões de visibilidade e invisibilidade cotidianamente. Ser visível enquanto pessoa trans* significa, no mais das vezes, ser alvo de ridicularizações, estranhamentos, exotificações e outras violências, fazendo com que a invisibilidade — equivalente ao ‘passar-se como pessoa cisgênera’, ou, em termos mais problemáticos, ao ‘parecer homem ou mulher de verdade’ — acabe se tornando um objetivo muito importante para muitas pessoas trans*.

Estes esforços de invisibilidade – ou ‘passabilidade cis’ – têm diferentes dimensões que representam desafios variados. Tenho passado por vários deles em

⁸ Disponível em: <http://www.osho.com/pt/read/osho/osho-on-topics/zen>.

minha vivência pessoal, que no geral envolvem questões visuais e estéticas – formas corporais, vestimentas, expressões ‘generificadas’, i.e., às quais se atribuem gêneros –, sonoras – tom, timbre, vocabulário – ou institucionais – como documentação, acesso a recursos, entre diversas outras. Estas questões podem definir, em diferentes situações e temporalidades, a diferença entre o respeito enquanto pessoa humana e a desconsideração plena de uma parte imanente à nossa humanidade pessoal – a identidade de gênero.

Ilustro brevemente o significado destas dificuldades em lidar com a visibilidade ou invisibilidade enquanto pessoa trans*. Certa vez, em um ambiente de trabalho, havia uma cliente que, supunha-se, seria uma mulher trans*. Mais do que avaliar se havia ‘realidade’ nas especulações de algunxs colegas, impressionou-me (e me indignou também, certamente) a intrusão e desrespeito que se lambuzavam através delas. A partir dos questionamentos sobre a transgeneridade daquela pessoa, pude observar, mais que qualquer outra coisa, que as inconformidades com a cisgeneridade incomodam e excitam (em diversos sentidos) profundamente diversas pessoas (primordialmente, mas não somente, cisgêneras).

Neste sentido, considerando-se as violências às quais pessoas trans* se expõem quando são vistas enquanto tal, a busca pela invisibilidade por parte de algumas delas não deve ser lida necessariamente como uma reprodução acrítica do cis+sexismo dominante, ou como um conservadorismo problemático. Esta busca deve também ser vista como uma possibilidade de resistência às normas de gênero dominantes (patriarcais e cis+sexistas), e em muitos casos, possivelmente, como uma das poucas formas de sobrevivências a um entorno social hostil. Assim, não creio que devemos criticar a busca por esta invisibilidade sem antes fazer uma análise crítica e afetiva da(s) situação(ões).

É preciso pensar, por sua vez, na questão da visibilidade trans*. Se a busca pela ‘passabilidade cis’ é uma realidade (e um desejo plenamente legítimo), devemos também ter em conta que, para outras pessoas, esta passabilidade não é almejada ou não é possível — dadas as condições sociais vigentes⁹. E creio ser pertinente, dada a motivação primeira deste post, enfatizar a legitimidade destas existências nas formas e expressões que tenham e afirmem perante o mundo, denunciando, por consequência, linhas discursivas que procurem normatizar e idealizar a passabilidade cis de pessoas trans*, ou mesmo a ideia de que toda pessoa trans* almeje necessariamente passar como cis.

Portanto, interpreto este dia de luta pela visibilidade trans* como um dia em que,

⁹ Noutros contextos em que a cisgeneridade não fosse tão evidentemente prevalente, poderíamos pensar que as transgeneridades não seriam tão visíveis e monitoradas. E, até mesmo, que estes conceitos analíticos de cis- e transgeneridade não seriam mais relevantes.

para além de se apresentarem as diversas e urgentes demandas políticas trans* — por dignidade, acesso a recursos (educacionais e de saúde, por ex.), empregos dignos e compatíveis com qualificações e anseios pessoais, entre várias outras — também se multipliquem e se complexifiquem as perspectivas, narrativas e possibilidades que as pessoas trans* tenham para si próprias e para as demais, em termos de como lidam com seus corpos, expressões de gênero e interações sociais (institucionais ou não), de maneira que se ampliem os horizontes de sua (nossa) inserção no mundo. Esta ampliação de horizontes passa pela percepção de que nossas inconformidades de gênero são construídas enquanto tais a partir de uma normatividade cisgênera, e que a luta consiste em, fundamentalmente, questionar esta normatividade — ainda quando a adequação ‘passável’ em relação a ela esteja dentro de nossos objetivos, possibilidades e anseios.

5.3.2 O que vejo nas realidades e lutas trans* (cont.)

[texto publicado no blog Transfeminismo, em 29 de janeiro de 2014; continuação do excerto publicado no capítulo anterior ([VERGUEIRO, 2014d](#))]

Vi, vejo e verei muitas dores nas realidades trans*, estou infelizmente segura disto.

Mas, é preciso dizer. É preciso dizer com toda a tranquilidade inssureta que, se vi, vejo e verei tragédias colonialistas de gênero, minha visão não se deprime com isto. Ela se entristece, não há dúvidas, porém se excita na percepção de que há resistências por todas as partes. Em todas as partes. E, se os inimigos também estão em todas partes, é nas forças de cada sorriso de resistência trans* que eu vejo nossas potências decoloniais.

Não, eles não haverão de evitar que as pessoas possam autodeterminar seus gêneros.

Amanhã vai ser outro dia, e só vai ser outro dia porque há resistências acontecendo. Elas nem sempre são gloriosas, e frequentemente é o oposto disto: resistências precárias, fracassadas, difíceis. Ela desatinou, e vê toda a gente sofrendo normalmente. Toda a gente. E é preciso se mexer, bater cabelo. Estamos nos organizando, estamos reagindo, mesmo quando tudo que possamos fazer seja gritar aos ventos por cidadania. Por humanidade. Os recursos são muitos para brutalizar, e escassos para dignificar. Apesar de todas minhas dificuldades e limitações, venho tentando trazer meus precários recursos para fortalecer estas lutas trans*, onde quer que elas estejam. Porque acredito nelas, porque acredito nas suas potências para a construção de um mundo mais justo para tudo que existe nele. Mas tem horas... que é difícil.

Ser trans* não é fácil, afinal: ouço variantes desta frase-conselho de cada

sobrevivente trans* que conheço. Sobrevivente, colonizada, pero submissa jamás. Nas pistas, com silicones, nas clínicas em que nos violentam, hormonizadas, colocadas e bonitas, resistimos apesar de vocês.

Sim, estamos todas pessoas implicadas nos cissexismos do mundo.

É menino ou menina?

5.3.3 Universos de viviane?

Em meados de 2013, uma fotógrafa querida, Juh Almeida, me convidou para participar de um trabalho que ela estava idealizando: um ensaio fotográfico cujos detalhes seriam definidos a partir de nossas trocas de ideias. Durante este processo, surgiu a hipótese de trabalharmos em cima do tema ‘universo de viviane’, retratando alguns aspectos de minha vivência (ainda recente) enquanto uma mulher trans*.

Entretanto, ao notarmos que a delimitação das fronteiras de ‘universos’ de grupos socioculturais marginalizados forma parte de fantasias coloniais¹⁰, preferimos elaborar a construção do ensaio fotográfico fundamentadas em uma contraconduta decolonial que se expressa na pergunta que intitula o ensaio: Universos de viviane?

Abaixo, apresentamos a proposta do trabalho, juntamente a algumas das fotografias realizadas:

Universos de viviane?

Este ensaio foi desenvolvido a partir da problematização da ideia colonialista de que seja possível se pensar em algum “universo trans*”, algum “universo lgb”, algum “universo oriental”, etc. Compreendendo o projeto colonial como um projeto de desumanização, brutalização e simplificação de pessoas, culturas e sociedades colonizadas, este trabalho propõe expressar uma complexificação agenciada de uma pessoa autoidentificada como mulher trans*, onde seu corpo feminino procure, a partir de algumas atuações e intervenções, ironizar tentativas colonialistas de simplificação e exotificação ao responder “universos de viviane?” aos intentos de delimitar um “universo de viviane” ou o que seja neste sentido.

Através de diálogos com estéticas de sensualidade trans* – fortemente associadas a mercados do sexo historicamente precarizados e estigmatizados –, o ensaio procura desconstruir e enfrentar olhares colonialistas ao trazer imagens em que se insinuam formas complexas de vida e resistência. Tais complexidades desafiam a pessoa espectadora a expandir seu olhar para além de estereótipos sobre vivências trans*, mesmo quando em diálogo direto com um deles – o da hipersexualização de mulheres trans*.

¹⁰ Kilomba (2010, 66-68) aponta para as fantasias coloniais racistas que afetam a presença de mulheres negras em determinados espaços (no caso do estudo, o território alemão), como a ideia de que “‘alemã’ significa branca e negra significa estranha ou estrangeira”. Estas fantasias envolvem formas de controle e poder, através de miradas e questionamentos invasivos, que incluem um prazer “através da exibição da alteridade” em narrativas exóticas.

Através de retratos que dialogam com atividades e ações percebidas socioculturalmente como cotidianas, o ensaio procura desestabilizar narrativas colonialistas sobre vivências trans* que as circunscrevam às suas dimensões mais exóticas – algo que também pode ser relacionado a interesses e apropriações com fins econômicos e políticos, seja nos meios acadêmico, jornalístico ou médico (entre outros). Neste sentido, apresentar um corpo trans* em atividades ditas corriqueiras traz consigo um potencial descolonizatório ao frustrar olhares colonialistas exotificantes.

Figura 16 – Ensaio 'Universos de viviane?', 1 de 2



Fotógrafa: Juh Almeida

Figura 17 – Ensaio 'Universos de viviane?', 2 de 2



Fotógrafa: Juh Almeida

Blaze, blaze up the fire, and look down the road
Blaze, blaze up the fire, for dem who neva bow
(Mellow Mood - Dance Inna Babylon)

5.3.4 Memórias trans interseccionais contra abismos cissexistas

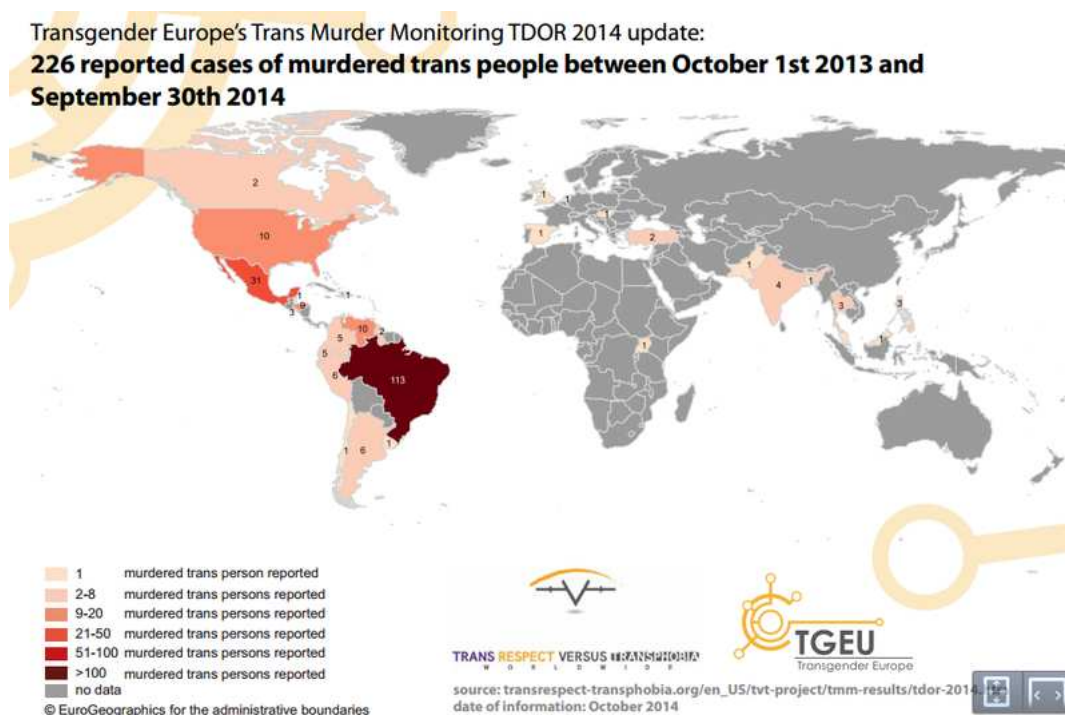
O dia 20 de novembro, Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra, Dia Internacional da Memória Trans. Dia de reverenciarmos lutas de resistência, de trazer às memórias assassinatos injustos perpetrados pelas histórias afora.

“O Brasil é o país onde mais se mata no mundo. Mais da metade dos homicídios tem como alvo jovens entre 15 e 29 anos, destes, 77% são negros”, relata a Anistia Internacional na campanha Jovem Negro Vivo¹¹.

¹¹ Ver <https://anistia.org.br/campanhas/jovemnegrovivo/>.

O Brasil é o país onde mais se matam pessoas trans no mundo: no último ano, foram 113 pessoas trans assassinadas de um total de 226, segundo o relatório ‘Transrespeito versus Transfobia’ de 2014¹².

Figura 18 – Assassinatos de pessoas trans* entre out-2013 e set-2014



Fonte: Transgender Europe

Tantas Cláudias, Amarildos, tantas pessoas que o sistema procura manter invisíveis. Mais 226 pessoas trans — delas, uma parte significativa racializada — para historicizar de maneira não patologizante, com seus nomes autoafirmados, na dignidade de suas identidades de gênero.

Como a gente convive, como a gente enfrenta, como a gente resiste a estas (e tantas outras) violências normatizantes, inferiorizantes, brutalizantes? Como a gente reflete sobre as mortes das travestis que acontecem pelo mundo afora? Das pessoas trans? Das pessoas de gêneros inconformes, de castas marginalizadas, dos corpos marcados por intervenções corporais não consentidas?

Nossas resistências se fazem destas dores, destas memórias trágicas de passados e presentes, e também das memórias que vamos produzindo a cada momento: nossas existências e nossos corpos, sobreviventes a racismos e cissexismos interseccionalmente localizados, produzem as histórias, afetos e esperanças que perfuram o véu higienista+elitista branco+cisgênero e mostram que, sim, a história é nossa. Apesar de todos pesares.

¹² Ver a nota de imprensa, de 30 de outubro de 2014, emitida pela organização Transgender Europe: <http://www.transrespect-transphobia.org/uploads/downloads/2014/TDOR2014/TvT-TDOR2014PR-span.pdf>.

Mesmo que constantemente ameaçada de extinção por uma série de dispositivos de poder, a história é nossa. Nós também a escrevemos, cantamos, dançamos e vivemos, esteja isso catalogado em bibliotecas e acervos ou não, esteja isso sendo analisado por pessoas acadêmicas ou não, esteja isso tipificado em manuais médicos de maneira humanizante e competente ou não.

Que nossas memórias trans, que as memórias das sociedades com ‘outras’ perspectivas de gênero e todas as resistências contra branco-supremacismos, sirvam como ferramenta para enfrentarmos todos os abismos racistas e cissexistas que pairam (como espectros de passados que temos de enfrentar) sobre mundos, instituições e espíritos.

Que possamos empreender exercícios decoloniais que nos permitam transpor os abismos dentro de nós, entre nós e as pessoas que nos são queridas e amadas, entre nós e os mundos nos quais nos inserimos. E que, se alguns deles forem intransponíveis, que convivamos com eles criticamente, reconhecendo-os, compreendendo os distanciamentos, dificuldades e dores que provocam.

Consciência, memória e crítica, contra todos abismos provocados por racismos e cissexismos. Que este dia 20 de novembro de 2014 propicie novos diálogos, ampliações interseccionais de lutas, alianças mais intensas no desmantelamento de sistemas.

*_*_*_

Abaixo, uma transcrição breve de um momento que me inspirou a escrever o texto acima, na casa onde morei por muito tempo com minha família, antes de minha autoidentificação e apresentação como viviane. A gravação é de uma visita breve que fiz a ela, em setembro de 2014.

[gravação transcrita em 18-11-14, pela 1h da manhã, beck rolando de leve]

18 de setembro de 2014, aproximadamente meio-dia — dez pra meio-dia.

Eu tou aqui em casa, fumando um... no quintal da casa de minha família, que é um espaço que me traz sentimentos complexos, porque aqui me traz uma calma, uma familiaridade, mas ao mesmo tempo me traz dor, me traz ideias de controle, me traz as inquietações de outros momentos de minha vida. É nesse quatinho ao meu lado que eu me ‘montava’, por exemplo, na adolescência, com as roupas emprestadas — emprestadas, entre aspas, pois era escondido que eu fazia estas ‘montagens’.

Esse espaço da casa é muito doido. E, enfim, pensando nos abismos que são gerados entre minha existência e a existência de meus pais, minhas irmãs... estes abismos surgem por conta das premissas cisnormativas que geram essas quebras de compreensão, de inteligibilidade, de humanização, em um certo sentido.

É, eu quero pensar sobre isso. Em como os processos decoloniais de gênero,

por exemplo, são potentes na medida em que se efetivam projetos e tentativas de gerar pontes entre estes abismos. É.. quem sabe atravessar, até mesmo fechar alguns desses abismos.

Fechar os abismos dentro de nós mesmas, também. Fechar os abismos forçados que separam viviane e Douglas. . . os abismos que separam as diferentes partes de nós mesmas [via Audre Lorde], que estabelecem divisões entre nós e os mundos de fora.

O mundo é um lugar de muita dor. E talvez a busca por justiça nesse mundo não seja por um mundo sem dor, mas um mundo com menos dores possível, de acordo com nossas possibilidades materiais, intelectuais e culturais — e todas estas esferas, elas são dinâmicas através das histórias e culturas e sociedades. [via Sen (2009), ‘The Idea of Justice’]

Eu acho que alguns abismos são intransponíveis. E o exercício decolonial às vezes é, também, o de conviver com certos abismos, de reconhecer sua existência criticamente. Neste sentido, não se culpando necessariamente pelos abismos, mas sabendo atribuir às normatividades socioculturais a responsabilidade, ou o cerne, da existência desses abismos.

Acho que o exercício decolonial vai nesse sentido, de desaprender ou de conviver melhor com as perdas derivadas dos processos coloniais de dominação e inferiorização das gentes. Como podemos refletir sobre as mortes das travestis que acontecem pelo mundo afora? Das pessoas trans? Das pessoas de gêneros inconformes, de castas marginalizadas, de tantos corpos marcados por intervenções corporais não consentidas?

Como a gente convive, como a gente enfrenta, como a gente resiste a essas esferas socioculturais normatizantes, inferiorizantes, brutalizantes?

5.3.5 Autocuidados interseccionais

Para Marsha P. (Pay It No Mind!) Johnson
encontrada flutuando sobre o rio Hudson pouco depois do NYC Pride
de 1992

.
Cada ato de guerra
é sussurrado de
Rainha para Rainha¹³

¹³ Nesta tradução livre do poema de Qwo-li Driskill, verto o ‘Queen’ das comunidades gênero-diversas estadunidenses de forma literal, ‘Rainha’, compreendendo que talvez um ‘Bicha’ cumprisse melhor a tradução de acordo com o uso ‘comunitário’ comum. No entanto, considerando o contexto de ‘realeza’ dado a Marsha neste poema – como em “Marsha P, seu rosto brilha com / ouro Ashanti”, imaginei a tradução literal como mais apropriada, enfatizando-se que neste processo não se busca retirar a bichice de Marsha, mas afirmá-la em outras palavras neste contexto.

[...]
 Nenhuma investigação séria – só mais uma
 Rainha morta.
 [...]
 o saber de que cada
 morte é nossa própria.
 [...]
 Estamos reunidas na ponte entre
 a sobrevivência e o desespero.
 [...]
 Cada uma de nós segue,
 fingindo não estar aí¹⁴,
 mordendo com força o metal do desespero.
 Seremos aquelas que vão roer as próprias
 pernas antes de permitir que vençam.
 [...]
 Reunidas na ponte
 Resistimos à água.
 (DRISKILL, 2004a)

Descolonizar nossos corpos, descolonizar nossas identidades de gênero, descolonizar nossos conhecimentos nunca tiveram tanto significado quanto na medida em que procuramos nos curar coletivamente das feridas cisnormativas e dos abismos entre nossas diversidades. Acredito que as colocações da amiga Grimm (2014) trazem aspectos importantes sobre como podemos construir estes autocuidados interseccionais entre nossas corpos e gêneros inconformes a cisnormatividades, apesar de todos dispositivos ciscoloniais, no sentido de desenvolver “formas alternativas de viver gêneros que pare[çam] muito mais seguras e saudáveis” diante das limitações das explicações socioculturais existentes para nós (BETTCHER, 2014b, 384). Dando os truque no sistema, né mona:

(leve reflexão pra noite)
 você, pessoa trans*
 pode não desejar mudar seu corpo da forma como a sociedade espera
 que pessoas trans* deveriam mudar
 pode “não ser lide” pelas pessoas enquanto trans*
 pode ser que isso te poupe de algumas violências que outras pessoas
 trans* estejam passando
 (ao mesmo tempo que te coloca a passar por outras baseadas na sua
 invisibilidade)
 pode ser que você tenha privilégios econômicos, raciais, e de escolarização
 que a maioria das pessoas trans* não possuem
 pode ser que você tenha se entendido enquanto trans* bastante tarde
 na sua vida
 pode ser que você não tenha tido a típica “infância trans*”
 pode ser que você não sinta disforia.

¹⁴ “Pay it no mind”, referência a um bordão constantemente utilizado por Marsha (‘Não ligue’, ‘Não es quente’, ‘Não se aperte a mente’) e que se tornou parte de seu nome.

NADA disso
deslegitima a sua vivência sobre transgeneridade.
NADA disso
dá a qualquer pessoa cis mais poder de palavra sobre a vivência de
pessoas trans*
não importa quantos “campos de pesquisa”, quantas travestis entrevista-
dadas, quantas experiências essa pessoa cis queira argumentar,
ela NÃO POSSUI mais autoridade que você pra falar sobre pessoas
trans*.
Você é uma pessoa trans*.
Você SABE disso.
Você está vive.
Todas as suas vivências são legítimas, são reais.
NINGUÉM pode tirar isso de você.
A cisgeneridade tenta nos roubar O TEMPO INTEIRO nosso direito à
palavra.
Nosso direito a nomear-nos.
O TEMPO INTEIRO tentam estabelecer quem são “as trans* legítimas”,
as “representativas”.
O TEMPO INTEIRO nos forçando seus parâmetros estatísticos, suas
“coletas de dados” feitas às custas do NOSSO sangue.
O TEMPO INTEIRO sufocando nossos afetos em um mar de silêncios
ESSE MAR DE SILÊNCIO que nos mata.
Mais do que a faca de qualquer nazi, de qualquer skinhead:
NOS MATA O MAR DOS AFETOS QUE NOS FORAM CALADOS, DAS
PALAVRAS QUE NOS FORÇAM A ENGOLIR
DA AUTORIDADE DOS SABERES QUE NOS FORÇAM A OBEDECER.
E ainda assim: você vive.
Nós vivemos.
Pulsa em cada veia dos nossos corpos a magia que nos narra: nossas
histórias, feitas cada qual à sua maneira.
Enredos a cada dia ajeitando um espacinho
pros nossos corpos caberem
pras nossas vozes saírem
pras nossas línguas amarem
pras nossas danças viverem.

Temos imensos desafios interseccionais a vencer nas instituições e construções socioculturais projetadas para que não existamos, ou para que existamos sob suas condições: em silêncio, em segredo, na confissão, na condescendência e na passabilidade que nos permitam subvivências sempre ameaçadas, interseccionalmente, pelas violências cisonormativas de intervenções cirúrgicas não consentidas, documentos, laudos e armas voltados contra nossas corpos e identidades de gênero. Diante de tamanho contexto hostil, os autocuidados que tenhamos possibilidades de realizar conosco e entre nós se tornam armas políticas, compreendendo-se a “autopreservação como um ato de guerra política” (ver [Lorde \(1988\)](#)) em um mundo cujos cissexismos contra as diversidades “podem ser experienciados como [nossos] corpo[s] se virando contra [nós]” ([AHMED, 2014](#)) (tradução nossa). Neste sentido, cuidarmos de nós mesmas

significa buscar compreender “como viver e ser na própria corpa quando se está sob ataque”.

Em uma importante reflexão sobre como lidar e enfrentar, entre tantas outras coisas, as mensagens tóxicas propagadas por mídias corporativas, [Finch \(2015\)](#) (tradução nossa) escreve: “[c]omo pessoas trans, somos frequentemente inundadas com ideias tóxicas sobre identidades trans, e como resultado, muitas vezes internalizamos boa parte da transfobia com que nos deparamos, de forma perceptível ou não para nós mesmas”.

Entre as importantes estratégias de enfrentamento a cissexismos, portanto, está uma “prática radical de autoamor e cuidado” (ibidem) com a qual devemos nos comprometer, enquanto comunidades de corpos e gêneros diversos. Ao apresentar os seis pontos destacados por Finch, gostaria de enfatizar a relevância de que estes autocuidados sejam cultivados de formas interseccionalmente empáticas, em solidariedades decoloniais:

1. O autoamor como um caminho, e não um destino;
2. O autocuidado como uma prioridade na lista de atividades a fazer (e não um item relegado a segundo plano)
3. A celebração da coragem que é necessária para sermos quem somos
4. A procura e construção de comunidades
5. A criação de contranarrativas
6. A diversificação de mídias consumidas e a amplificação de vozes trans

Que nossas redes e coletividades formem amoras cada vez mais intensas e significativas, em resistência a todas normatividades.

Amoras de rio

.
São lágrimas o que trago
Meio a risos de desagravo
Junta a águas de indignações.

.
Não estou mais somente na ausência do indizível,
Na morte do filho idealizado,
Nem tampouco nos corpos que retratam,
Retalhados em vidas e mortes.

.
Rio de nome,
Rio de nomes,
Rios de nomes.

.
Rios que me atravessam a vida,
Me navegam em tristezas e alegrias,

E – alguns deles – agora fazem a mulher em mim,
Em solidariedades e resistências.

Somos atlânticas¹⁵,
juntas às marés que vêm.

5.3.6 Por traições contra o sistema

[texto publicado no blog Cultura e Sexualidade, do iBahia, em 17 de março de 2014; ênfases como no original (VERGUEIRO, 2014e)]

(**Cistema**: uma corruptela de ‘sistema’, com a intenção de denunciar a existência de cissexismo¹⁶ e transfobia no sistema social e institucional dominante)

Pessoas cujos corpos e identidades de gênero diferem daquilo que é tomado como natural, saudável, divino e normal – ou, para usar uma simplificação que se ouve com frequência, que não sejam ‘o homem com pênis e a mulher com vagina’ – são construídas (por mídias, cristianismos, famílias, . . .) como traidoras do sistema, ou no mínimo como potenciais traidoras dele.

E, por sua traição – ou mera suspeita de traição – aos padrões de gênero dominantes, são assassinadas, ridicularizadas, estranhadas, ojerizadas. Controlam e realizam intervenções sobre seus corpos, até mesmo antes que tenham consciência para decidir, e, por sua vez, impedem ou dificultam ou corrompem o acesso às mudanças que estas pessoas desejam para si. Subempregos, desempregos, pistas marginalizadas: a traição tem um preço alto.

peçoas trans*, peçoas transexuais, peçoas travestis, peçoas não binárias, peçoas. . . quando se reconhecerão os direitos destas peçoas? Quando suas existências poderão ser descolonizadas dos modelos inferiorizantes que o sistema oferece em seus programas de tv, em suas matérias pseudojornalísticas incompetentes (que estão por todas partes), em seus consultórios brutalizantes, em seus programas e projetos institucionais?

Possíveis respostas, acredito, estão na apropriação crítica da ideia de ‘traições’ a partir do desenvolvimento da consciência destes – e tantos outros – aspectos colonizatórios do sistema, levando a conclusões políticas sobre a necessidade de executar traições anticoloniais de gênero.

É preciso cometer aquilo que o sistema verá como crimes e contravenções – traições à ordem – de gênero. Autoorganizações econômicas e políticas trans*, redes de proteção e cuidado independentes do sistema patologizante colonial, propostas e

¹⁵ Em gratidão aos caminhos, ensinados por feministas negras em particular, que me permitiram conhecer um pouco dos trabalhos de Beatriz Nascimento, atlântica intelectual negra.

¹⁶ Ver <http://transfeminismo.com/o-que-e-cissexismo/>.

ações culturais e intelectuais decoloniais críticas.

Feições. Marchas. Legítimas defesas. Barracos. Artigos acadêmicos. Economias solidárias trans*. Artes. Amores. Resistências.

Resistências por todos os meios necessários para que nossos direitos humanos sejam garantidos – no mínimo, de acordo com os Princípios de Yogyakarta: é preciso organizar traições ao sistema.

Por traições interseccionais anticoloniais ao sistema heterossexista, racista, elitista, capitalista, especista.

6 Considerações finais

[08 de outubro de 2015]

Durante muitos dias de minha adolescência, passei tardes em 'montagens' muito básicas e precárias, 'emprestando' roupas e alguns acessórios às escondidas. Toda aquela mistura de excitação, medo, alguma alegria, vergonha e culpa por acessar elementos no geral interditados para mim era como um conjunto indissociável que me parecia quase inevitável: na primeira oportunidade sozinha, corria para organizar a montagem de maneira que não fosse descoberta. Coisa de usar um sapato, uma blusinha e short, dentro das possibilidades de cada contexto. Estas corridas não aconteceram uma nem duas nem três vezes. Compreender viviane requer que eu me detenha sobre estes e outros tantos processos marcados por diferentes graus de sutileza, violência e privilégio, e portanto exige reflexões sobre vergonha e culpa que me são complexas e dolorosas. Em minha existência, tive e tenho (ocasionalmente) vergonha em não ser cisgênera ou passável, sinto culpa pelas dores que sei ter causado em pessoas que me quiseram bem e pelas invasividades que cometi para me montar, e na complexidade desta formação subjetiva vou buscando elementos para construir minhas reflexões sobre diversidades corporais e de identidades de gênero. Fico me perguntando, por vezes, se aquela pessoa adolescente para quem Douglas parecia inevitável teria carinho pela viviane que me foi possível construir, nestes anos. Pergunto-me, também, se ela poderia imaginar, tendo tanta aflição e dúvidas diante daqueles 'desejos de se montar', que hoje viviane estaria escrevendo e elaborando conhecimentos justamente a partir deste lugar, outrora viável na existência somente como segredo absoluto.

Estar próxima ao final deste processo acadêmico tem sido uma experiência de muitos sentimentos, temporalidades e espaços. A quase 'coincidência' entre o início de minhas produções no âmbito de identidades de gênero e a intensificação de minha dita 'transição de gênero', de minha autoidentificação enquanto viviane, provoca em mim sensações que entrelaçam teorizações e mudanças cotidianas e existenciais derivadas de minha vivência crescentemente viviane.

Como ela prosseguirá, após ter implicado suas vivências neste esforço autoetnográfico? O que viviane é hoje, a partir de suas inserções (privilegiadas) na academia e em ativismos? viviane é, afinal, distanciável de sua própria autoteorização? Que possibilidades de ocupação econômica são in+viabilizadas neste processo de transição acadêmica e de identidade de gênero?

Nesta confluência caótica, tenho percebido na teoria e nos ativismos formas de contribuição possível ao desmantelamento de sistemas injustos, assassinos, brutais; e, nesta existência viviane trans travesti, uma possibilidade de construir redes de

resistência interseccionalmente constituídas em torno das diversidades corporais e de identidades de gênero.

Que possamos, nestas diversidades interseccionais, nos afetarmos e amarmos sempre, compreendendo afeto e amor como dois elementos fundamentais (e insuficientemente historicizados, não por coincidência) para a sobrevivência, indignação, resistência, rebelião e possibilidade decolonial de nossas existências.

[05 de outubro de 2015]

O ano deveria ser 2004, 2005. Estava na sala de computadores do Instituto de Economia, pelas 19h. Estagiária em pesquisa, compilava e refletia sobre dados econômicos de comércio exterior e produção industrial, durante algumas manhãs e tardes entre as aulas da graduação. Naquela noite, entre janelas com artigos de conjuntura econômica e o e-mail acadêmico, abri também meu e-mail 'crossdresser'. Folheando entre as mensagens, li e respondi algumas delas, e então resolvi assistir, discretamente, a um vídeo pornográfico. O instituto como um todo já não tinha muito movimento, e na sala não havia mais ninguém há mais de meia hora.

Abro uma página de 'shemale porn'. Até hoje, a quase totalidade de pornografia a que assisti envolve mulheres trans travestis, mesmo com todo conteúdo cissexista envolvido, sendo algo que me envolve em diversas introspecções. viviane se construiu também a partir deste consumo, deste imaginar-se também 'shemale', 'ladyboy', como talvez o único horizonte possível de inserção em sistemas, como talvez a única possibilidade de se imaginar mulher. Naqueles tempos, no entanto, não me recordo de ter segurança em uma autoidentificação trans, e me lembro de pensar este consumo pornográfico como um 'hobby', assim como me parecia o lance de 'me montar'.

É preciso estar atenta no Alt+Tab para ocultar a janela com as imagens que me traziam imaginações excitantes: vai que alguém passa. Em alguns 10 minutos, duas pessoas passam conversando, ao que respondo com uma ágil alternância de janelas. Em outros 15 minutos, uma janela se abre automaticamente diante de um clique, no exato momento em que um (então) amigo, tendo-me visto do andar de baixo, entra na sala para me convidar para jantar no RU. Me atrapalho e desespero no Alt+Tab, o computador fica lento neste exato momento, ele vê a tela por cima e, já percebendo putaria, quer ver:

Que porra é essa, cara? Deixa ver isso aí, é vídeo?

Né nada não.

[ele toma o mouse de mim, vê as imagens e cata que se trata de minas trans travestis]

Caralho, velho. Que porra é essa?

A expressão em seu rosto é de nojo, e também de uma certa impossibilidade de me olhar nos olhos. Ele fechou a janela, levantou-se da cadeira do computador, e saiu da sala sem dizer mais nada. Se não me engano, ele nunca mais me dirigiu a palavra, e se o fez foi a contragosto.

Hoje, em sendo viviane, parece não haver como ocultar janelas; e uma pergunta parece se insinuar, realista:

De que se fazem os silêncios?

A partir das análises, reflexões, lombra e perspectivas autoetnográficas desta dissertação, procurei (1) elaborar uma proposição conceitual da cisgeneridade como normatividade que incide, particularmente, sobre as diversidades corporais e de identidades de gênero, utilizando-me de algumas de minhas vivências pessoais com o intuito de (2) articular politicamente a ideia de que esta normatividade cisgênera resulta em colonialidades sobre estas diversidades, algo que é caracterizado por exclusões sociais, marginalizações, e tentativas de extermínio contra elas, para então (3) incitar e valorizar os esforços direcionados no sentido de inflexões decoloniais destas diversidades, valorização que inclui o reconhecimento das limitações epistêmicas envolvidas no processo autoetnográfico (em especial nas esferas em que a pessoa autoetnógrafa detenha privilégios socioculturais) e a proposição do incentivo às produções autoetnográficas localizadas nas diversidades corporais e de identidades de gênero e em outros aspectos interseccionais, como classe social, raça-etnia, religiosidade, entre outros.

Que as nossas diversidades tantas vezes tenham de se encontrar na posição de implorar, negociar sob condições hostis e agradecer enfaticamente por qualquer mínima atitude de respeito e consideração, configura um aspecto político que merece atenção. Nesta dissertação, propomos que estas relações de poder desiguais são estabelecidas a partir de colonialidades cisnormativas, sistemas socioculturais institucionalizados e não institucionalizados que inferiorizam, apagam e violentam, interseccionalmente, as diversidades corporais e de identidades de gênero. Como responder a estes sistemas?

[Mensagem enviada para a tia citada em [Vergueiro \(2015a\)](#)]

Se quiser ter uma conversa definitiva para você continuar destilando suas [mediocridades]¹ [. . .], assim como para tentar aprender alguma coisa – dadas as dimensões [gigantescas] de sua ignorância –, meu telefone é [ddd-número]. Passo este número partindo da premissa (que é praticamente esperança) de que você possa vir com uma argumentação menos superficial e medíocre do que a exposta até o momento, bem como com uma disposição mínima a aprender.

Peço também, aproveitando esta mensagem, que evite envolver outras pessoas nesta questão. Você (como suposta profissional do direito) deveria saber que não tem condições de exercer qualquer poder sobre minha pessoa, e também deveria ter a consciência e o bom senso de não incitar outras – que tampouco têm este direito a desrespeitar minha autodeterminação – a fazê-lo. Considero [execráveis] suas atitudes e comentários recentes.

E, por favor, dispense sua consultoria em estilo. Espero que compreenda.

À espera de sua ligação.
viviane

Poderíamos compreender o processo decolonial como a historicização genealó-

¹ Preferi alterar o texto original, de maneira a rever algumas expressões que compreendi como capacitistas ou relacionadas a outras formas de normatização.

gica destes abismos, e a autoetnografia como uma metodologia possível para pensar, entre as comunidades trans travestis, por exemplo, este processo. Como a construção de pontes, histórias, afetos, relatos que, se não apagam abismos, podem servir para a resistência de relações mais profundas, críticas, e menos imersas em vergonhas, culpas, silêncios e normatividades. Para isso, há que se canalizar as energias de todas partes de nós:

Minha concentração de energia mais completa somente se disponibiliza para mim quando eu integro todas as partes daquilo que sou, abertamente, [...] sem as restrições de definições externamente impostas. Somente então posso congregá-me às minhas energias como um todo a serviço das lutas que incorporo como parte de minha vida. (LORDE, 1984, 120-121)

Figura 19 – Biblioteca do Instituto de Economia



Fonte: acervo pessoal

Retomar nossos passados, desocupá-los de fantasias ciscoloniais, para viabilizar presentes e futuros em resistências.

[12 de setembro de 2014]

Biblioteca do Instituto de Economia da Unicamp - 12:08

Sento-me em uma das pequenas cabines de leitura, neste local onde já passei boas horas de leitura. À minha frente, vejo a porta da parte térrea da biblioteca, por sobre os biombos que separam cabines. Há

algumas 5 pessoas ao redor, é um dia tranquilo que me traz lembranças diversas de, vamos ver, no mínimo oito anos atrás. Abro a agenda, pego caneta: como é complexo estar neste lugar, depois de tantos anos.

As perspectivas cisnormativas que colonizam, interseccionalmente a outras formas de normatização, as corporalidades, perspectivas e possibilidades de gênero que sejam tidas, socioculturalmente, como falhas e afrontas aos sistemas hegemônicos de gênero, estas cisnormatividades produzem (via processos diretos ou indiretos, incluindo-se efeitos pró-cíclicos destes processos normativos) abismos, vazios, muros de ocupação e escárnio que atravessam estas corporalidades, perspectivas e possibilidades de gênero colonizadas.

Há abismos entre o Douglas que outrora era o estudante de Ciências Econômicas legitimado neste espaço, e a viviane que, mesmo sabendo de seus direitos e de sua inserção passável em vários sentidos, se sente uma pessoa ilegal na medida em que sua identidade de gênero não normativa seja percebida. Não se esperam pessoas trans na ampla maioria dos espaços, e neste espaço onde existi enquanto homem cisgênero, viviane fica entre a passabilidade e o estranhamento com a premissa de permanência das identidades de gênero.

[nota: pensar a produção destes abismos através de silêncios e ódios]

[nota: observar a intersecção de privilégios em mim, em particular onde há continuidades ('antes' e 'depois' de transições)]

Quando ando pelos corredores, não sei bem se quero ou não encontrar algumas pessoas conhecidas. Como me veriam? Reconheceriam minha pessoa? Quais suas reações, quais suas curiosidades e perguntas? Que maneiras encontrariam de disfarçar seu estranhamento? Tento me re+apropriar deste espaço como parte de minha existência, apesar de tudo que nele me apaga.

Olho para o bosque, é hora de lombrar: ponta de pren-pren que vai queimar.

Seguimos abaixo, e às esquerdas. Em corpos, identidades de gênero, sexualidades, raças-etnias, culturas, ancestralidades diversas: em inflexões decoloniais contra sistemas de normatização, violência, regulação e exploração.

Referências

- GATE; OSF. *Advancing Trans* Movements Worldwide: Lessons from a dialogue between funders & activists working on gender diversity*. [S.l.], 2014. GATE (Global Action for Trans* Equality) e OSF (Open Society Foundations). Disponível em: <<http://bit.ly/1mhlQw2>>.
- AHMED, S. *Selfcare as warfare*. 2014. Disponível em: <<http://feministkilljoys.com/2014/08/25/selfcare-as-warfare/>>.
- AILITH, L. *The Men Who Love Us*. 2015. Disponível em: <<http://www.lerretallure.com/blog/2015/4/18/the-men-who-love-us>>.
- ANDRADE, L. N. de. *Travestis na escola : assujeitamento e resistência à ordem normativa*. Tese (Doutorado) — Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2012.
- ANSARA, Y. G.; HEGARTY, P. Cisgenderism in Psychology: Pathologising and Misgendering Children from 1999 to 2008. *Psychology and Sexuality*, v. 3, n. 2, p. 137 – 160, 2012.
- ANZALDÚA, G. Speaking in Tongues: A Letter To 3rd World Women Writers. In: ANZALDÚA GLORIA E MORAGA, C. (Ed.). *This Bridge Called My Back: Radical Writings by Women of Color*. Latham, Nova Iorque: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. p. 165 – 174. ISBN 0-930436-10-5.
- ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: The new mestiza*. San Francisco, Califórnia: Aunt Lute Books, 1987.
- ANZALDÚA, G.; MORAGA, C. *This Bridge Called My Back: Radical Writings by Women of Color*. Latham, Nova Iorque: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. ISBN 0-930436-10-5.
- BAGAGLI, B. P. *Cisgeneridade e silêncio*. Transfeminismo.com: [s.n.], 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/1Fe7vUR>>.
- BALZER, C. et al. *Transrespect versus Transphobia Worldwide: A Comparative Review of the Human-rights Situation of Gender-variant/Trans people*. Berlim, 2012. Disponível em: <<http://bit.ly/tvreport>>.
- BAUER, G. R. et al. 'I Don't Think This Is Theoretical; This Is Our Lives': How Erasure Impacts Health Care for Transgender People. *Journal of the Association of Nurses in AIDS Care*, v. 20, n. 5, p. 348 – 361, 2009.
- BENTO, B. Política da diferença: feminismos e transexualidades. In: COLLING, L. (Ed.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: EDUFBA, 2011. p. 79 – 110. ISBN 978-85-232-0811-0.
- BENTO, B. As famílias que habitam “a família”. *Revista Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 275 – 283, 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/viewFile/22396/13408>>.

BENTO, B.; PELÚCIO, L. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. *Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, p. 569 – 581, Agosto 2012.

BETTCHER, T. M. Transphobia. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, v. 1, n. 1-2, p. 249 – 251, 2014. Esta é uma edição especial de TSQ, denominada 'Postposttranssexual: Key Concepts for a 21st Century Transgender Studies'.

BETTCHER, T. M. Trapped in the Wrong Theory: Rethinking Trans Oppression and Resistance. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Chicago, Illinois, v. 39, n. 2, p. 383 – 406, 2014. Disponível em: <<https://learningtrans.files.wordpress.com/2010/11/trapped-in-the-wrong-theory.pdf>>.

BILGE, S. Intersectionality Undone: Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies. *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, W. E. B. Du Bois Institute for African and African American Research, v. 10, n. 2, p. 405 – 424, 2013.

BOURDIEU, P. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp, 2007. Tradução de Daniela Kern e Guilherme J. F. Teixeira.

BRAH, A.; PHOENIX, A. Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women's Studies*, v. 5, n. 3, p. 75 – 86, Maio 2004.

Brasil. *Portaria nº 1.820, de 13 de agosto de 2009: Dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde*. Brasília, 2009. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt1820_13_08_2009.html>.

Brasil. *Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais*. Brasília: Ministério da Saúde, 2010. Disponível em: <<http://bit.ly/1wqEOzU>>.

Brasil. *Carta dos direitos dos usuários da saúde*. Brasília: Ministério da Saúde, 2011. Disponível em: <<http://bit.ly/1yTzf4C>>.

Brasil. *Portaria nº 2.803 - Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS)*. Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: <<http://bit.ly/1Bipb2P>>.

BRASIL. *Relatório sobre violência homofóbica no Brasil: ano de 2012*. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos, 2013. Disponível em: <<http://bit.ly/1AJNbtj>>.

Brasil. *Projeto de Lei PL 8032/2014. Amplia a proteção de que trata a Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006 – Lei Maria da Penha – às pessoas transexuais e transgêneros*. Câmara dos Deputados: Câmara dos Deputados, 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/1CGIGkZ>>.

Brasil. *Relatório: textos temáticos. Comissão Nacional da Verdade*. Brasília: CNV, 2014.

BUTLER, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. Nova Iorque: Routledge, 1993.

BUTLER, J. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Redwood City, CA: Stanford University Press, 1997.

- BUTLER, J. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Tradução de Renato Aguiar.
- BUTLER, J. *Undoing gender*. Nova Iorque: Routledge, 2004. ISBN 0-415-96923-9.
- BUTLER, J. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2007. Tradução de Maria Antonia Muñoz.
- BUTLER, J. Desdiagnosticando o gênero. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 95 – 126, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/physis/v19n1/v19n1a06.pdf>>.
- BUTLER, J.; SPIVAK, G. C. *Who Sings the Nation-State?* Calcutá; Nova Iorque; Oxford: Seagull Books, 2007.
- CABRAL, M.; VITURRO, P. (Trans)Sexual Citizenship in Contemporary Argentina. In: CURRAH PAISLEY; JUANG, R. M. M. S. P. (Ed.). *Transgender Rights*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 2006. p. 262 – 273. ISBN 978-0-8166-4311-0.
- CAMPUZANO, G. *Prólogo ao Museu Travesti do Peru*. Instituto Hemisférico de Performance y Política: [s.n.], 2013. Disponível em: <<http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/campuzano-presentacion>>.
- CARVALHO, M. F. de L. *“Muito prazer, eu existo!” Visibilidade e Reconhecimento no Ativismo de Pessoas Trans no Brasil*. Tese (Doutorado) — Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- CASTRO-GÓMEZ, S. Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 6, p. 153 – 172, 2007.
- CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Primeira. [S.l.]: Sá da Costa Editora, 1978. Tradução de Noémia de Sousa.
- CIDH. *Um panorama da violência contra as pessoas LGBTI na América: um registro que documenta atos de violência entre 1º de janeiro de 2013 e 31 de março de 2014*. 2014. Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH). Disponível em: <<http://www.oas.org/pt/cidh/prensa/notas/2014/153A.asp>>.
- COACCI, T. “Eu tenho um amo implacável: a natureza das coisas”: discursos jurídicos acerca das transexualidades no Tribunal de Justiça de Minas Gerais (1989-2010). *Revista Diálogo*, Canoas, n. 24, p. 45 – 62, Dezembro 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Diálogo/article/view/1304/993>>.
- COHEN, C. Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens – The Radical Potential of Queer Politics? *GLQ*, v. 3, p. 437 – 465, 1997.
- COLLING, L. A igualdade não faz o meu gênero: Em defesa das políticas das diferenças para o respeito à diversidade sexual e de gênero no Brasil. *Contemporânea*, v. 3, n. 2, p. 405 – 427, Julho-Dezembro 2013.
- CONNELL, R. *Southern Theory: global dynamics of knowledge in social science*. Cambridge: Palmedolity Press, 2007.

- CORNEJO, G. La guerra declarada contra el niño afeminado: Una autoetnografía “queer”. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, Quito, n. 39, p. 79 – 95, Janeiro 2011.
- CRENSHAW, K. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, p. 139 – 168, 1989.
- CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171 – 188, 2002. Tradução de Liane Schneider. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>.
- CROSS, K. *A Cliché Trapped in a Metaphor's Body*. 2010. Disponível em: <<http://bit.ly/1SAvDYE>>.
- CROSS, K. *A Social Symphony: The Four Movements of Transphobia in Theory*. 2010. Tradução para o português disponível em: <http://transfeminismo.com/uma-sinfonia-social-os-quatro-movimentos-da-transfobia-na-teoria-parte-i/>. Disponível em: <<http://quinnae.com/2010/10/29/a-tireless-waltz-the-four-movements-of-transphobia-in-theory/>>.
- CURRAH, P.; JUANG, R. M.; MINTER, S. P. *Transgender Rights*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 2006. ISBN 978-0-8166-4311-0.
- CUS. *Transfeminismo é debatido do SUSEXCUS*. Salvador: [s.n.], 2013. CuS (grupo de pesquisa em Cultura e Sexualidade). Disponível em: <<http://www.politicasdocus.com/index.php/noticias/item/317-transfeminismo-e-debatido-do-susexcus>>.
- D'ALAMA, L. *Transexual pode se descobrir já na primeira infância, dizem especialistas*. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2013/03/transexual-pode-se-descobrir-ja-na-primeira-infancia-dizem-especialistas.html>>.
- DAVIS, A. *Are prisons obsolete?* Nova Iorque: Seven Stories Press, 2003.
- DRISKILL, Q.-L. For Marsha P. (Pay It No Mind!) Johnson. *Lodestar Quarterly*, n. 11, 2004. Disponível em: <<http://lodestarquarterly.com/work/248/>>.
- DRISKILL, Q.-L. Stolen From Our Bodies: First Nations Two-Spirits/Queers and the Journey to a Sovereign Erotic. *Studies in American Indian Literatures*, University of Nebraska, v. 16, n. 2, p. 50 – 64, 2004.
- DUMARESQ, L. *Debatendo com a academia*. 2014. Disponível em: <<http://transliteracao.com.br/leiladumaresq/2014/12/debatendo-com-a-academia/>>.
- DYER, R. *White*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1997.
- ELLIS, C. S.; BOCHNER, A. Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. In: DENZIN NORMAN; LINCOLN, Y. (Ed.). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2000. p. 733 – 768.
- FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FAUSTO-STERLING, A. *Sexing the body: Gender politics and the construction of sexuality*. Nova Iorque: Basic Books, 2000. ISBN 0-465-07714-5.

- FEINBERG, L. *Street Transvestite Action Revolutionaries*. 2006. Disponível em: <<http://www.workers.org/2006/us/lavender-red-73/>>.
- FERREIRA, G. G. *Travestis e prisões : a experiência social e a materialidade do sexo e do gênero sob o lusco-fusco do cárcere*. Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Faculdade de Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014. Disponível em: <<http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/5660/1/000454061-Texto+Completo-0.pdf>>.
- FINCH, S. D. *6 Ways to Stand Up to Toxic Media Messages and Love Yourself as a Trans Person*. 2015. Disponível em: <<http://everydayfeminism.com/2015/02/love-yourself-as-trans-person/>>.
- FORD, Z. *No, High Suicide Rates Do Not Demonstrate That Transgender People Are Mentally Ill*. 2015. Disponível em: <<http://thinkprogress.org/lgbt/2015/06/22/3672506/transgender-suicide-rates/>>.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, M. (Ed.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992. p. 15 – 37. Tradução de Roberto Machado.
- FOUCAULT, M. *Genealogía del Racismo*. La Plata: Editorial Altamira, 1996.
- FREIRE, P. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Editora UNESP, 2000. ISBN 85-7139-291-2.
- FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.
- FREITAS, A. *Ensaio de construção do pensamento transfeminista*. 2005. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/red/2005/12/340210.shtml>>.
- FRICKER, M. Powerlessness and Social Interpretation. *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, v. 3, n. 1-2, p. 96 – 108, 2006.
- FRICKER, M. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- GATE. *Es tiempo de reforma: Cuestiones de Salud Trans* en la Clasificación Internacional de Enfermedades*. [S.l.], 2011. Disponível em: <<http://bit.ly/1BMfHzq>>.
- GAVIRIA, L. G. A.; VIGOYA, M. V. *El género: una categoría útil para las ciencias sociales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011. ISBN 9789587197129.
- GHATTAS, D. C. *Human Rights between the Sexes: A preliminary study on the life situations of inter* individuals on behalf of the Heinrich Böll Foundation*. Berlim: Heinrich Böll Foundation, 2013. (Publication Series on Democracy, v. 34).
- GRANT, J. et al. *Injustice at every turn: A report of the National Transgender Discrimination Survey*. Washington, D.C., 2011. Disponível em: <http://endtransdiscrimination.org/PDFs/NTDS_Report.pdf>.

GREENBERG, J. The Roads Less Traveled: The Problem with Binary Sex Categories. In: CURRAH PAISLEY; JUANG, R. M. M. S. P. (Ed.). *Transgender Rights*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 2006. p. 51 – 73.

GRIMM, E. *leve reflexão pra noite*. 2014. Disponível em: <https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1484958421791060&id=100008307481333>.

GRIMM, E. *pra pensar em que trans.feminismos tamos pilhando pra 2015*. 2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1535567996730102&id=100008307481333>.

GROSFOGUEL, R. Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge and Global Coloniality in the Modern/Colonial Capitalist World-System. *Review*, v. 25, n. 3, p. 203 – 224, 2002.

GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p. 115 – 147, Março 2008. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/697>>.

GROSFOGUEL, R. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntrica rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 337 – 362, 2012. ISSN 2316-1329. Disponível em: <<http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/86/51>>.

HALEY, A.; X, M. *The autobiography of Malcolm X as told to Alex Haley*. Nova Iorque: Ballantine Books, 1964.

HARAWAY, D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, v. 14, n. 3, p. 575 – 599, 1988. Disponível em: <[http://links.jstor.org/sici?sici=0046-3663\(198823\)14:3<575:SKTSQI>2.0.CO;2-M](http://links.jstor.org/sici?sici=0046-3663(198823)14:3<575:SKTSQI>2.0.CO;2-M)>.

HEREK, G. M. Beyond 'Homophobia': Thinking about Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century. *Sexuality Research and Social Policy*, v. 1, n. 2, p. 6 – 24, Abril 2004. Disponível em: <http://psychology.ucdavis.edu/faculty_sites/rainbow/html/Herek_2004_SRSP.pdf>.

HOOKS bell. Postmodern Blackness. *Postmodern Culture*, v. 1, n. 1, Setembro 1990. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/journals/postmodern_culture/v001/1.1hooks.html>.

HOOKS bell. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston, Massachusetts: South End Press, 1990.

HOOKS bell. *Black Looks: Race and Representation*. Boston, Massachusetts: South End Press, 1992.

HOOKS bell. Representing Whiteness in the Black Imagination. In: GROSSBERG LAWRENCE; NELSON, C. T. P. (Ed.). *Cultural Studies*. Londres: Routledge, 1992. p. 338 – 342.

HOOBS bell. *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. Nova Iorque: Routledge, 1994.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

(ICJ), I. C. of J. *Yogyakarta Principles - Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*. [S.l.], 2007. Versão em português disponível em: <http://bit.ly/15MSYVY> . Disponível em: <http://www.yogyakartaprinciples.org>.

JAGOSE, A. *Queer Theory: An Introduction*. Nova Iorque: New York University Press, 1996.

JESÚS, B. M. de. *Campanha pela despatologização da transexualidade no Brasil: seus discursos e suas dinâmicas*. Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Goiânia, 2013.

JESUS, C. M. de. *O privilégio da brancura na escola pública: Uma etnografia no Colégio Estadual Edvaldo Brandão Correia em Cachoeira - BA*. Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2014. Disponível em: <http://www1.ufrb.edu.br/pgcienciassociais/dissertacoes/2014?download=47:dissertacao-camila-moreira-de-jesus>.

JESUS, J. G. de. Identidade de gênero e políticas de afirmação identitária. In: ABEH. *Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero*. Salvador, 2012.

JESUS, J. G. de. O conceito de heterocentrismo: um conjunto de crenças enviesadas e sua permanência. *Psico-USF*, Itatiba, v. 18, n. 3, p. 363 – 372, 2013. Disponível em: <http://bit.ly/jesus2013>.

JESUS, J. G. de. Transfobia e crimes de ódio: Assassinatos de pessoas transgênero como genocídio. *História Agora*, v. 16, n. 2, p. 101 – 123, 2013.

JESUS, J. G. de. *Transfeminismo: Teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014. ISBN 9788563439550.

JESUS, J. G. de; ALVES, H. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Cronos*, Natal, RN, v. 11, n. 2, p. 8 – 19, 2010. Disponível em: <http://periodicos.ufrn.br/index.php/cronos/article/view/2150/pdf>.

JR., J. L. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2011.

KANE-DEMAIOS, J. A.; BULLOUGH, V. L. *Crossing Sexual Boundaries: Transgender Journeys, Uncharted Paths*. Amherst, Nova Iorque: Prometheus Books, 2006.

KEATING, A. *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham e Londres: Duke University Press, 2009.

KENNEDY, N. Cultural cisgenderism: Consequences of the imperceptible. *British Psychological Society, Psychology of Women's Section Review*, v. 15, n. 2, 2013. ISSN 1466-3724.

KILOMBA, G. *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: UNRAST-Verlag, 2010.

KOYAMA, E. *Cissexual/Cisgender: decentralizing the dominant group*. 2002. Disponível em: <<http://www.eminism.org/interchange/2002/20020607-wmstl.html>>.

KROPF, S. P.; FERREIRA, L. O. A prática da ciência: uma etnografia no laboratório. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 3, p. 589 – 597, 1997.

KUCHTA, T. M. *The Dyer Straits of Whiteness*. Indiana University: [s.n.], 1998. Disponível em: <http://pmc.iath.virginia.edu/text-only/issue.998/9.1.r_kuchta.txt>.

LOGIE, C. H. et al. "We don't exist": a qualitative study of marginalization experienced by HIV-positive lesbian, bisexual, queer and transgender women in Toronto, Canada. *Journal of the International AIDS Society*, v. 15, n. 2, Setembro 2012. Disponível em: <<http://www.jiasociety.org/index.php/jias/article/view/17392>>.

LOOMBA, A. *Colonialism / Postcolonialism*. Londres: Routledge, 1998.

LORDE, A. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Freedom, Califórnia: The Crossing Press, 1984.

LORDE, A. *A Burst of Light*. Nova Iorque: Firebrand Books, 1988. ISBN 0-932379-40-0.

LOURO, G. L. *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

LOWENS, R. *How Do You Practice Intersectionalism? An Interview with bell hooks*. 2012. Disponível em: <<http://commonstruggle.org/es/node/2586>>.

LUGONES, M. *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2003.

MAGUIRE, P. *Doing Participatory Research: A Feminist Approach*. Amherst, Massachusetts: Center for International Education, School of Education, University of Massachusetts, 1987. ISBN 978-0932288790.

MCCALL, L. The complexity of intersectionality. *Journal of Women in Culture and Society*, University of Chicago, v. 30, n. 3, p. 1771 – 1800, 2005.

MCKINNON, R. Trans*formative Experiences. *Res Philosophica*, v. 92, n. 2, Abril 2015.

MEDEAK. Violencia y transfeminismo. Una mirada situada. In: SOLÁ MIRIAM; URKO, E. (Ed.). *Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla: Txalaparta, 2013. p. 73 – 80. ISBN 978-84-15313-66-3.

MIGNOLO, W. Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, Língua e identidade*, Rio de Janeiro, n. 34, p. 287 – 324, 2008. Disponível em: <<http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf>>.

- Ministério do Interior. *Relatório Jader Figueiredo ao Ministério do Interior*. 1967. Disponível em: <http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/institucional/grupos-de-trabalho/gt_crimes_ditadura/relatorio-figueiredo>.
- MISKOLCI, R.; PELÚCIO, L. Fora do sujeito e fora do lugar: Reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis. *Revista Gênero*, Niterói, v. 7, n. 2, p. 255 – 267, 2007. Disponível em: <<http://bit.ly/1kALJ5d>>.
- MOTEN, F.; HARNEY, S. The University and the Undercommons: Seven Theses. *Social Text*, v. 22, n. 2, p. 101 – 115, 2004.
- NAMASTE, V. K. *Invisible lives: the erasure of transsexual and transgendered people*. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 2000. ISBN 0-226-56810-5.
- PAVÓN, H. *Judith Revel: “El filósofo de hoy debe negarse a hablar en lugar de los otros”*. Revista Ñ: [s.n.], 2013. Disponível em: <http://www.revistaenie.clarin.com/ideas/Judith-Revel-Foucault-biopolitica-democracia-indignados_0_1016298798.html>.
- PIRAJÁ, T. C. A ausência de categorias que incomoda: Uma vivência trans representada na novela Explode coração. In: *II Encontro Baiano de Estudos em Cultura*. Feira de Santana: [s.n.], 2009.
- Povo da Nação Pataxó-Hã-hã-hãe. *Pataxó-Hã-hã-hãe: índios na visão dos índios*. IPHAN, 2004. Disponível em: <<http://www.thydewa.org/downloads/hahaha.pdf>>.
- QUIJANO, A. Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America. *Nepantla*, v. 1, n. 3, p. 533 – 580, 2000.
- RATTS, A. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006. ISBN 85-7060-359-2. Disponível em: <<http://www.imprensaoficial.com.br/PortalIO/download/pdf/projetossociais/eusouatlantica.pdf>>.
- REIS, J. J. Recôncavo Rebelde: Revoltas escravas nos engenhos baianos. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 15, p. 100 – 126, 1992. Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, co-edição com Edições Lanamá. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n15_p100.pdf>.
- RESTREPO, E.; ROJAS, A. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2010. ISBN 958-732-067-1.
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, n. 5, p. 17 – 44, 2010.
- RODRÍGUEZ, C. *Dramas Pobres: Poesía travesti*. 2012.
- RUBIN, G. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: VANCE, C. S. (Ed.). *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston, Massachusetts; Londres: Routledge e Kegan Paul, 1984.
- SCOTT-DIXON, K. Public Health, Private Parts: A Feminist Public-Health Approach to Trans Issues. *Hypatia*, v. 24, n. 3, p. 33 – 55, 2009.

- SCRIBANO, A.; SENA, A. Construcción de conocimiento en latinoamérica: algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. *Cinta de moebio: Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, Santiago, n. 34, p. 1 – 15, Março 2009. ISSN 0717-554X.
- SEN, A. *The idea of justice*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press (Harvard University Press), 2009. ISBN 978-0-674-03613-0.
- SERANO, J. *Whipping Girl: a transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity*. Emeryville, Califórnia: Seal Press, 2007.
- SERANO, J. *Whipping Girl FAQ on cissexual, cisgender, and cis privilege*. 2009. Tradução disponível em: <http://bit.ly/serano2009trad> . Disponível em: <http://bit.ly/serano2009>>.
- SILVA, C.; CAMURÇA, S. *Feminismo e movimentos de mulheres*. Recife: Edições SOS Corpo, 2010.
- SINGER, T. B. From the Medical Gaze to Sublime Mutations: the Ethics of (Re)Viewing Non-Normative Body Images. In: STRYKER SUSAN; WHITTLE, S. (Ed.). *The Transgender Studies Reader*. Nova Iorque: Routledge, 2006. p. 601 – 620.
- SMITH, C. Epistemological intimacy: A move to autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods*, v. 4, n. 2, Junho 2005. Acesso em 27 de setembro de 2015.
- SOLÁ, M. Pre-textos, con-textos y textos. In: SOLÁ MIRIAM; URKO, E. (Ed.). *Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla: Txalaparta, 2013. p. 15 – 30. ISBN 978-84-15313-66-3.
- SOVIK, L. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e mídia no Brasil. In: WARE, V. (Ed.). *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 363 – 386.
- SOVIK, L. Por que tenho razão: branquitude, Estudos Culturais e a vontade de verdade acadêmica. *Contemporanea*, v. 3, n. 2, p. 159 – 180, 2005.
- SPADE, D. Resisting Medicine, Re/modeling Gender. *Berkeley Women's Law Journal*, v. 18, n. 1, p. 15 – 37, 2003. Disponível em: <http://scholarship.law.berkeley.edu/bgjl/vol18/iss1/2>>.
- SPADE, D. Be professional! *Harvard Journal of Law & Gender*, v. 33, p. 71 – 84, 2010.
- SPADE, D. Their laws will never make us safer. In: CONRAD, R. (Ed.). *Against Equality: Prisons Will Not Protect You*. Lewiston, Maine: Against Equality Press, 2012.
- SPADE, D.; WILLSE, C. Norms and Normalization. In: DISCH LISA; HAWKESWORTH, M. (Ed.). *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. [s.n.], 2015. Disponível em: http://www.deanspade.net/wp-content/uploads/2015/04/Norms_and_NormalizationFinal.pdf>.
- SPIVAK, G. C. ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, n. 6, p. 175 – 235, 1998. Tradução de José Amícola.

STONE, S. *The Empire Strikes Back: A posttranssexual manifesto*. 1987. Disponível em: <<http://sandystone.com/empire-strikes-back.pdf>>.

SUESS, A.; ESPINEIRA, K.; WALTERS, P. C. Depathologization. *Transgender Studies Quarterly*, v. 1, n. 1-2, p. 73 – 77, 2014. “Postposttranssexual: Key Concepts for a 21st Century Transgender Studies”, edição especial de TSQ: Transgender Studies Quarterly 1, n. 1-2. Disponível em: <<http://tsq.dukejournals.org/content/1/1-2/26.full.pdf>>.

THOM, K. C. *Why we must honor the trans lives we've lost without telling the living they're doomed*. 2015. Disponível em: <<http://everydayfeminism.com/2015/03/honor-trans-living/>>.

TSOSIE, R. Indigenous peoples and epistemic injustice: Science, ethics, and human rights. *Washington Law Review*, v. 87, n. 4, p. 1133 – 1201, Dezembro 2012.

(TVT), T.-T. *Working Definitions*. 2010. Disponível em: <http://www.transrespect-transphobia.org/en_US/tvt-project/definitions.htm>.

VERDUGUEZ, E. D. R. U. *Aspectos da psicosssexualidade e da personalidade de pacientes autodenominados transexuais masculinos e femininos avaliados pelo teste projetivo de Szondi*. Dissertação (Mestrado) — Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5135/tde-06112009-171407/pt-br.php>>.

VERGUEIRO, V. *Algo Cheira Mal Nos Trópicos, Ou: Ciscos Em Sapatos Trans**. 2013. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/algo-cheira-mal-nos-tropic-os-parte-i/>>.

VERGUEIRO, V. *Beijos não bastam: breve reflexão sobre, e para, as travestis*. 2013. Disponível em: <<http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2013/05/14/beijos-nao-bastam-breve-reflexao-sobre-e-para-as-travestis/>>.

VERGUEIRO, V. *Os lucros da transfobia entram pela porta dos fundos*. Blog Cultura e Sexualidade (iBahia): [s.n.], 2013. Disponível em: <<http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2013/08/06/os-lucros-da-transfobia-entram-pela-porta-dos-fundos>>.

VERGUEIRO, V. *Por Visibilidades Trans* Multiplicadas, Complexificadas, Descolonizadas*. 2013. Esta postagem fez parte da blogagem coletiva da Semana da Visibilidade Trans de 2013. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/por-visibilidades-trans-multiplicadas-complexificadas-descolonizadas>>.

VERGUEIRO, V. *É a natureza quem decide? Reflexões trans* sobre gênero, corpo, e (ab?)uso de substâncias*. In: JESUS, J. G. d. (Ed.). *Transfeminismo: Teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014. p. 19 – 41. ISBN 9788563439550.

VERGUEIRO, V. *Malcolm X e o nome social de pessoas trans**. 2014. Disponível em: <<http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2014/04/22/malcolm-x-e-o-nome-social-de-pessoas-trans/>>.

VERGUEIRO, V. *Memórias trans interseccionais contra abismos cissexistas*. 2014. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/memorias-trans-interseccionais-contra-abismos-cissexistas/>>.

VERGUEIRO, V. *O que vejo nas realidades e lutas trans**. 2014. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/o-que-vejo-nas-realidades-e-lutas-trans>>.

- VERGUEIRO, V. *Por traições contra o sistema*. Salvador: [s.n.], 2014. Disponível em: <<http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2014/03/17/por-traicoes-contr-o-cistema/>>.
- VERGUEIRO, V. Explorando momentos de gêneros inconformes: esboços autoetnográficos. In: BENTO BERENICE; FÉLIX-SILVA, A. V. (Ed.). *Desfazendo gênero: arte, desejo, processos de subjetivação*. Natal, RN: EDUFRN, 2015. p. 163 – 200. ISBN 978-85-425-0301-2.
- VERGUEIRO, V. Reflexões autoetnográficas trans* sobre saúde: invisibilizações e marginalizações sistêmicas, e resistências à patologização e normatização das diversidades de gênero. In: GEISLER, A. R. R. (Ed.). *Protagonismo Trans*: política, direito e saúde na perspectiva da integralidade*. Niterói: Alternativa, 2015.
- VIDAL-ORTIZ, S. Whiteness. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, p. 264 – 266, 2014. Postposttranssexual: Key Concepts for a 21st Century Transgender Studies, edição especial de TSQ. Disponível em: <<http://tsq.dukejournals.org/content/1/1-2/26.full.pdf>>.
- VIEIRA, R. M. X. Transexualismo: da Clínica ao Diagnóstico. *Revista da Faculdade de Medicina de Lisboa*, Lisboa, v. 8, n. 3, p. 123 – 129, 2003.
- WEISS, A. Rassismus. In: GRUBITZSCH SIEGFRIED; WEBER, K. (Ed.). *Psychologische Grundbegriffe: Ein Handbuch*. Hamburgo: rowohlt's enzyklopädie, 1998.
- WIEGMAN, R. Whiteness Studies and the Paradox of Particularity. *boundary 2*, Duke University Press, v. 26, n. 3, p. 115 – 150, 1999. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/303743>>.
- WILKINSON, W. Public Health Gains of the Transgender Community in San Francisco: Grassroots Organizing and Community-Based Research. In: CURRAH PAISLEY; JUANG, R. M. M. S. P. (Ed.). *Transgender Rights*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 2006. p. 192 – 214.
- WILLIAMS, C. *Gender Performance: The TransAdvocate interviews Judith Butler*. 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/butlerTransadv>>.
- WINTER, S. *Arguments against the proposed gender incongruence in childhood diagnosis*. [S.l.], 2013. Disponível em: <http://www.wpath.org/uploaded_files/140/files/ICDMeetingPacket-Report-Final-sm.pdf>.
- WITTIG, M. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Editorial Egales, 2006. Tradução de Javier Sáez e Paco Vidarte.
- WPATH. *Normas de atenção à saúde de pessoas trans e com variabilidade de gênero*. [S.l.], 2012. Disponível em: <http://www.wpath.org/uploaded_files/140/files/SOC-Portuguese.pdf>.