

Dossiê: Gênero, deslocamentos e fronteiras no/do mundo contemporâneo

Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais

Sofia Favero

Mestranda em Psicologia Social e Institucional – UFRGS
Associação e Movimento Sergipano de Transexuais e Travestis – AMOSERTRANS
Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero - NUPSEX

RESUMO

O presente artigo analisa o deslocamento da posição de “pesquisadas” para a de “pesquisadoras” que tem sido empreendido pelas travestis intelectuais brasileiras. Para discutir essa questão, retoma algumas construções teóricas acerca dos saberes localizados, mas coloca em análise a fragilidade ontológica do conceito de local de fala. Nesse sentido, entende que é necessária a criação de uma ética capaz de conjugar os esquemas linguísticos e cosmológicos das travestis com o cenário científico que se desdobra na atualidade.

Palavras-chave: Travestis; Gênero; Pesquisa; Cosmologia.

In favor of a “pajubariana” etich: the epistemological power of intellectual “travestis”

ABSTRACT

The present article discusses the shift from the position of "researched" to that of "researchers" that has been undertaken by Brazilian intellectual “travestis”. To discuss this issue, it takes up some theoretical constructs about localized knowledge, but puts into analysis the ontological fragility of the concept of “local de fala”. In this sense, understands that it is necessary to create an ethics capable of combining the linguistic and cosmological schemas of “travestis” with the scientific scenario that is currently unfolding.

Keywords: “Travestis”; Gender; Research; Cosmology.

Por una ética pajubariana: el poder epistemológico de las travestis intelectuales

RESUMEN

Este artículo analiza el cambio de la posición de "investigadas" a la posición de "investigadoras" que ha sido emprendida por las travestis intelectuales brasileñas. Para discutir este tema, se toman algunas construcciones teóricas sobre el conocimiento localizado, pero se analiza la fragilidad ontológica del concepto de “local de fala”. En este sentido, entiende que es necesario crear una ética capaz de combinar los esquemas lingüísticos y cosmológicos de las travestis con el escenario científico que se está desarrollando actualmente.

Palabras clave: Travestis; Género; Investigación; Cosmología.

*A memória maldita
aquela ferida na língua
é um corte geográfico*

† † †

*Livrai, Senhor, suas filhas
da herança das travas latinas
que um dia ousaram pensar*

Introdução

No Brasil, travestis e mulheres trans têm sido interpeladas por pesquisas de antropólogos, psicólogos, cientistas sociais e médicos há mais de três décadas. Foi durante os anos 1990 que se tornaram populares alguns empreendimentos realizados com essa população, dentre os quais poderíamos citar *Travesti, a invenção do feminino* (SILVA, 1993), *Damas de Paus* (OLIVEIRA, 1994) e *Travesti: sexo, gênero e cultura entre prostitutas brasileiras* (KULICK, 1998). Trabalhos que serviram para retratar a condição precária em que estavam situadas, expondo os contextos culturais e econômicos que se desdobravam, geralmente, por meio de uma discussão acerca da prostituição na Lapa (RJ) e no Pelourinho (BA).

Ao longo dos anos 2000, outras obras com essa população começaram a pulverizar na academia. Uma nova onda de pesquisadores estava em ascensão, como foi o caso de Benedetti (2005) e *Toda Feita, Bento* (2006) e a *Reinvenção do Corpo*, Lionço (2006) e *Um olhar sobre Transexualidade*, assim como Arán (2006) e *O Averso do Averso*. O campo que antes poderia ser chamado travestilidade passava a atender ao rótulo de “estudos trans” ou “questões trans”. Deixou de existir um foco no trabalho sexual ou na proposta etnográfica, desencadeando uma discussão sobre saúde e clínica. Tratava-se de outro momento para a academia, no qual é possível observar a emergência de disputas pela despatologização do gênero, que estavam sendo reforçadas por diferentes pesquisadores e pesquisadoras dos guias diagnósticos, sendo essa uma crítica incorporada pelos ativismos trans.

Entretanto, ao longo desta década, outras questões têm reorganizado o debate sobre travestis e mulheres trans. A chegada do “transfeminismo” no Brasil, enquanto corrente teórica, conforme aponta Coacci (2014), fez com que fossem atualizadas distintas formas de organização política dessa população, que tiveram início em 2010, mas que ganharam força ao longo de 2014. Se antes era comum encontrá-las envolvidas

majoritariamente em organizações não governamentais ou associações ligadas a questões de saúde sexual, como, por exemplo, o combate ao HIV/aids, a partir daquela data se vislumbravam nos primeiros passos de uma atuação específica para firmação de alianças. Não para dizer que o transfeminismo inaugurou formas de mobilização que antes não eram pensadas, mas para afirmar que ele colocou outros vocabulários para circular – e, assim, conseqüentemente, outras subjetividades foram sendo tensionadas.

Além da aparente relação do transfeminismo com a academia, recentemente tem sido observada uma maior politização da diversidade sexual e de gênero na esfera pública (MARACCI, FAVERO E MACHADO, 2019). Convém destacar, ainda, que esses dois fenômenos são perpassados pelo contexto digital, fazendo com que as mobilizações de pessoas trans excedam os considerados moldes tradicionais de fazer política, ou seja, aqueles que se dão presencialmente, sindicalmente, dentre outros. Poderíamos pensar que o âmbito virtual têm permitido que pessoas trans escrevam e publiquem, ainda que em suas redes sociais, sobre as próprias realidades? Não para afirmar uma ingênua ideia de democratização no acesso à internet, como se de fato tal mecanismo estivesse disponível para todos, mas para considerar essa variável na profusão de debates sobre transexualidade, travestilidade e transgeneridades na *web*. E não somente virtualmente. Poderíamos citar diversas pesquisadoras travestis e trans estão espalhadas pelo Brasil, como é o caso de Bia Bagagli (UNICAMP), Viviane Vergueiro (UFBA), Jaqueline Gomes de Jesus (IFRJ), Emilly Mel Fernandes (UFRN), Alícia Krüger (UEPG), Fran Demétrio (UNB), Megg Rayara (UFPR), Adriana Sales (UNESP), Luma Andrade (UNILAB), Ariane Senna (UFBA), Rebecka de França (UFRN), Marini Bataglin (UFRGS) e tantas outras.

De todo modo, esse argumento é reforçado pelo crescente número de publicações autorais de pessoas trans e travestis. Teríamos *E se eu fosse puta* (MOIRA, 2016) e *Viagem solitária* (NERY, 2011) como exemplos de livros que se tornaram importantes quando o assunto é a produção autoral de pessoas trans. Outros trabalhos têm investido em uma lógica similar, de pensar como as autobiografias trans podem ser interessantes em termos de conscientização, reivindicação e – por certo – mercado. Essa foi uma das apostas de Vergueiro (2016) durante sua dissertação de mestrado, que discutia como as autoetnografias seriam capazes de produzir novos agenciamentos. Há, também, os zines publicados por Jota Mombaça (*Redistribuição da Violência*) e os cordéis (*Sertransneja*) de Tertuliana Lustosa como exemplos de trabalhos intelectuais que extrapolam as paredes formatadas da academia. Contudo, os agenciamentos supracitados se ligam a disputas epistêmicas que, com maior ou menor rigor, têm sofrido algumas simplificações em

termos metodológicos. E o objetivo deste artigo é problematizar as formas que tais agenciamentos podem ser potencializados.

Como pesquisar sem confessar?

Gostaria de evitar o título dessa seção por um momento, para que seja possível, então, falar sobre minha pesquisa de mestrado. Prometo que não será um mero relato sobre algo. Acredito que a cena que irei desenvolver posteriormente diz muito sobre o que seria “local de fala” (RIBEIRO, 2017) e o que seria reconhecimento epistemológico de uma população marginalizada. Sim, o conceito de local de fala pode admitir que aquele que faz alguma coisa com a própria vivência (fala, escreve, analisa, divulga) é capaz de emergir outros saberes. O que se propõe no presente trabalho é que esse surgimento se dê através de outras estratégias teóricas.

Com efeito, estou falando em primeira pessoa. Não é uma decisão impensada, uma vez que busquei, ao longo do processo de escolha de um tema para a pesquisa na referida dissertação, articulá-lo a mim de algum modo. Assim, passei a estudar infância e transexualidade, mas não somente porque fui criança ou fui travesti/trans um dia. Existia um cenário controverso de revisão da Classificação Internacional de Doenças (CID-11), assim como uma série de debates sobre Ideologia de Gênero e Escola Sem Partido no Brasil. As investidas diagnósticas e as ofensivas antigênero estavam regulando o debate sobre “transexualidade infantil”. E diante desse contexto, gostaria de expor algumas trilhas que eu e minha orientadora percorremos ao utilizar diversas perguntas norteadoras como veículos de condução para a pesquisa – aviso, de antemão, que ser travesti era um dado que aparecia em todos eles.

Com o tema “infância e gênero” em mente, nós duas traçamos um longo caminho em nossas discussões. Primeiramente, pensamos no desenvolvimento de uma pesquisa em alguma escola, no sentido de entrevistar os funcionários e compreender o que os levava a classificar alguns estudantes enquanto trans. Compreendemos, contudo, que nem toda e qualquer escola aceitaria de bom grado a presença de uma pesquisadora travesti. Deveria ser uma escola com caráter progressista, então? – pensávamos juntas, nessa tentativa de entender como era um desafio pesquisar estando situada como posicionamento ético e analítico (HARAWAY, 1995). Ainda que, sim, todos os pesquisadores estejam situados.

Adiante, passamos a questionar se não seria mais interessante trabalhar com as famílias dessas crianças identificadas enquanto trans, mas a mesma questão insistia em

aparecer. A presença de uma pesquisadora travesti não faria com que se confirmassem os diagnósticos de transexualidade às crianças das famílias observadas? De fato, não seria de se espantar que uma “psicóloga trans” materializasse as dúvidas (e eventuais certezas) das famílias que tinham filhos(as) aparentemente transexuais, embora essa perspectiva não me agradasse em nada. A penúltima alternativa tinha sido a de entrevistar as próprias pessoas trans, e indagá-las sobre suas infâncias e processos geracionais, mas devo declarar que encarava essa tarefa com bastante resistência, pois já havia sido entrevistada para uma dezena de projetos acadêmicos e achava a ideia de reproduzir essa lógica com outras pessoas trans pouco atrativa.

Decidida a optar por alguma estratégia que não confrontasse meus posicionamentos éticos, ou ao menos alguns deles, tendo em vista já ter percebido que seria preciso lidar com certos níveis de desconforto, acabamos chegando a outro problema de pesquisa. Dessa vez, diferente da proposta inicial, que se destinava a entender como a revisão da CID estava intervindo na infância a partir dos novos diagnósticos em questão, decidimos compreender amplamente os modos pelos quais tanto os discursos e práticas da clínica quanto os discursos e práticas dos movimentos sociais se articulavam na produção daquilo que é chamado de “criança trans”.

O que pretendi ilustrar ao trazer esse processo inicial de elaboração da pesquisa é que fui convocada pelos mais diferentes campos a anunciar quem eu era. Mas o retorno dado a isso não foi simplesmente responder à indagação “de onde você fala?” com a afirmação do meu lugar de travesti. Sou travesti. Ou então: sou nordestina. Isso eu já sabia. Apesar de tais marcadores terem alguma relação com o fato de encontrar adversidades ao longo da pesquisa, não bastaria sobressaltá-los. Em outras palavras, não é o suficiente dizer quem se é ou de onde se fala. É necessário que esse dado consiga ser articulado com o processo metodológico da pesquisa.

Sendo assim, “escola”, “clínica” e “família” eram espaços que tinham algo em comum, pois reagem à minha posição enquanto travesti de modos que provavelmente não reagiriam caso a pesquisadora fosse cisgênera. Cis, de acordo com Jesus (2015), diz respeito às pessoas que se identificam com o gênero atribuído ao nascer. Não obstante, é preciso complexificar essa definição, pois a cisgeneridade não diz respeito apenas a um processo subjetivo, mas a uma ordem política. Conforme traz Vergueiro (2016), trata-se de um conceito que caminha em paralelo a produções sobre branquitude e heteronormatividade, fazendo com que o entendimento de “cisgênero” não possa ser somente o de alguém que se identifica como tal, mas como alguém que é endereçado a

diferentes lugares devido ao fato de ser cis. Cabe, então, considerar a cisgeneridade como um marcador atuante no tecido social, fabricando reconhecimento epistêmico para uns, todavia, alienação para outros.

Talvez essa sentença soe bastante categórica. Por certo, um pesquisador cisgênero provavelmente ainda geraria algum tipo de agitação ao entrar em uma escola brasileira para pesquisar gênero e sexualidade com jovens. Quem sabe fosse possível que ele, ao invés de utilizar nomenclaturas como LGBT ou homossexualidade, passasse a falar somente sobre “diversidade humana” ou “respeito às diferenças”. Mas como se daria a mesma situação diante da atividade laboral de uma pesquisadora travesti? Seria semelhante seu processo de submissão de pesquisa a algum campo educacional? Essa teria chances similares de recorrer a estratégias de vocabulário para mascarar o teor de sua pesquisa? Ou, então, ainda que em um campo igual, obteria dos entrevistados o mesmo tipo de retorno? Os estudantes e funcionários se comportariam de maneira genérica frente a ela?

Entendendo que esses questionamentos podem delinear contornos de adversidades bem específicas entre pesquisadores *cis* e *trans*, é necessário pôr em prática uma metodologia capaz de fazer algo com tais obstáculos – não de priorizar o ato de falar sobre eles. Nesse sentido, dizer “sou travesti” é uma informação que pode ter pouca utilidade quando desacompanhada de uma contextualização com a pesquisa. Se esse ou outros marcadores aparecem somente para informar à leitora quais são os traços identitários de quem escreve, podem se tornar descartáveis em termos metodológicos, tendo em vista que as relações da/na pesquisa estariam sendo perdidas de vista, logo, situadas fora de análise.

Testemunhos profanos

O que está em questionamento não é se o uso político da vivência pode desencadear em produções epistemológicas interessantes, mas que para fazer uso político de algo é preciso que esse algo seja historicizável, isso é, que esse algo possa se conectar. A vivência deve ser relacional. Sobre isso, Fassin (2003), ao pensar o governo pelos corpos, desenvolve algumas críticas acerca das políticas de reconhecimento direcionadas a pobres e imigrantes no território francês. Tais processos de reconhecimento são chamados pelo autor de política do relato, uma exigência para que as classes populares recorressem a seus passados de sofrimento para acesso a serviços de saúde e assistência social. O que a política do relato subentendia era que os solicitantes que estavam em busca de auxílio financeiro

estatal precisariam, sobretudo, se submeter de algum modo a narrativas de miserabilidade social. Ao falar sobre como sofriam, estariam justificando a intervenção do Estado, que estabelecia uma relação de troca com os subsídios.

No entanto, a maneira pela qual suas provocações se articulam com o tema do “local de fala” é que, ao entrar em contato com estratégias ativistas ou metodológicas mais atuais, que seguem o sentido de “exposição de si” para produção de conhecimento, podemos encontrar indícios das lógicas de testemunho criticadas por Fassin (2003). Em uma pesquisa, os sujeitos não deveriam meramente testemunhar quem são ou informar de modo superficial de onde falam, uma vez que isso pode ser contraproducente, reforçando a cristalização do lugar de vítima. Com isso em vista, quais seriam as formas analiticamente mais interessantes para reivindicar uma posicionalidade? Basta dizer nas primeiras linhas do trabalho que é branco, homem e cisgênero para pagar um pedágio? É o suficiente informar que é negra, trans e lésbica para fazer com que um trabalho leve em consideração, de fato, esses marcadores? Sem resposta fácil a essas questões, como tornar o lugar de fala (RIBEIRO, 2017) difícil de ser capturado?

Torná-lo difícil de ser capturado não diz sobre, necessariamente, agir como se não falássemos de algum lugar, mas ir além dessa previabilidade. Conforme traz Butler (2015b), “não sou obrigada a adotar formas estabelecidas de formação do sujeito, tampouco a seguir convenções estabelecidas para me relacionar comigo mesma, mas estou presa à sociabilidade de qualquer uma dessas relações possíveis” (p. 147). Isso significa pensar que as relações são primordiais para uma investigação analítica, mas que os *a priori* sobre si não dizem muito sobre o percurso de uma pesquisa. Pelo contrário, esperar que a informação “sou trans” funcione isoladamente como uma justificativa é uma postura capaz de enfraquecer a posição da transexualidade no trabalho.

Assim, se assumimos que o local de fala tem se dado mediante uma verdade que é impressa no corpo, mas não só de uma verdade, tal como de uma obviedade, poderemos estar reconhecendo que ele performa uma realidade política tributária à generosidade do Outro. Por conseguinte, se o local de fala diz sobre o que a pessoa é, não necessariamente sobre como essa pessoa circula, ele estaria dependendo de uma escuta altruísta? Mas, mais do que isso, seria capaz de entendê-lo como um conceito que se posiciona de modo a garantir uma estabilidade narrativa sobre si? Contudo, conforme entendemos que esse processo sobre narrar “eu” não é apenas coberto de ruídos, como também impossível de ser realizado em totalidade (BUTLER, 2015b), nos colocaremos frente a alguns problemas.

Primeiro, poder falar sobre experiências consideradas privadas pode se tornar não mais um recurso, mas uma obrigatoriedade. Espera-se que travestis e mulheres trans posicionem-se subjetivamente em seus empreendimentos acadêmicos, como se a alternativa da privacidade se tornasse uma impossibilidade para as mesmas. Segundo, ao passo que é esperado de alguns sujeitos que saiam do “armário” em suas trajetórias acadêmicas, esse estímulo seletivo – na ausência de uma palavra mais adequada – poderia deixar subentendido que outros pesquisadores não precisam fazer o mesmo? Nesse sentido, estaríamos em concordância que local de fala, dentro das ciências humanas, tornou-se uma expressão com sentido aproximado de encaixar a si mesmo conforme os moldes de uma história triste ou marcada por desigualdades?

Evidentemente, alguns lugares na academia não considerariam como úteis os ditos conhecimentos situados (HARAWAY, 1995). Contudo, ainda que fora desse campo de atuação, nos surpreenderíamos em encontrar pessoas trans e travestis sendo anunciadas como pioneiras nos mesmos espaços? Por exemplo: primeira transexual formada no curso de engenharia elétrica, ou primeiro homem trans formado em artes visuais. Mesmo que suas pesquisas não se destinem a discutir a transexualidade ou que não se coloquem como transexuais em seus trabalhos? Determinados nichos de produção de conhecimento, apesar de supostamente distantes das críticas à “neutralidade científica”, podem desencadear em processos parecidos de celebração e relevância.

Não para afirmar que tais comemorações são irrelevantes, uma vez que os próprios sujeitos podem estar em pleno comando da divulgação de seus pioneirismos, mas para pensar que, mesmo que o local de fala não apareça do mesmo jeito em uma área tida como distante das humanidades científicas, em determinados momentos, ele ainda está lá. Algo que pode ser interessante, só que também pode revelar, em sua alteridade, a maneira pela qual a norma retorna ao seu lugar de segredo. Dessa forma, aqueles que não são necessariamente marcados por percursos vitais tidos como “sofridos” ou que não trazem consigo os aspectos identitários necessários, podem ter acesso negado a suas autobiografias. É notório que pessoas cis, brancas e heterossexuais não seriam impedidas de usar experiências pessoais para explorar dados de pesquisa, essa é uma questão considerada por mim. O que se questiona é se o produto de tais experiências estaria (poderia estar) próximo de uma sujeição, dada a não-obrigatoriedade que se revela no que diz respeito à *autobistória* de pessoas, entre aspas, hegemônicas.

Pois, para Fassin (2003), no instante que justificar biograficamente aquilo que se faz torna-se um imperativo, para quem essa estratégia seria facultativa? Ou então, para quem

ela seria contestada? De acordo com o autor, tal exposição de si é promotora de muito ruído, mas de poucas nuances. Em consonância com o que tem sido discutido no presente artigo, que é a busca por um contorno político e metodológico afastado dos formatos testemunhais, pensa-se que a utilização do local de fala dentro de termos superficiais é capaz de redobrar a vitimização. Aqui, o sentido de vitimização redobrada fala sobre simplificação e esvaziamento de estratégias feministas pela parcialidade em um texto. Algo que não é dito para culpabilizar aqueles que o utilizam em suas trajetórias universitárias, mas para fazer coro por uma organização transfeminista ciente dos limites e perigos de um endereçamento apressado.

Aliás, qual subjetividade se coloca em questão após ter sido feita imperativa a submissão de corpo e alma às amarras da academia? De quais formas algumas profissões que lidam diretamente com o que há de sigiloso, como seria o caso da psicologia, por exemplo, podem circular pelo palco do local de fala? Quem deve fornecer o campo privado à política? Parafraseando o conhecido ensaio de Spivak (1985): pode a psicóloga travesti se calar? Não está sendo dito para que a vida prévia seja colocada fora de análise, mas para que se entenda como a sugestão pela localização da fala produz uma subjetividade (FASSIN, 2003). E se está sendo falado sobre um processo de subjetivação, o que se posicionar ou não se posicionar revelam é que alguns têm história para contar, de acordo com tal lógica, só que essas histórias não podem se resumir ao cumprimento de uma apresentação burocrática: essa sou eu.

Se o “eu” não pode ser contado em sua totalidade (BUTLER, 2015b), como o local de fala (RIBEIRO, 2017) indica presumir, ele poderia ser profanado? Uma das propostas centrais de Butler (2015a), ao longo do seu conhecido livro *Problemas de Gênero*, é refletir sobre a categoria mulher. Ainda no primeiro capítulo, a autora discorre sobre proposições caras aos feminismos, sendo a representação uma das lutas consideradas centrais. Entretanto, para Butler (2015a), diferente do que propunha o feminismo hegemônico de sua época, lembrando ter sido esse um texto da década de 1990, mas que apresenta continuidades com a perspectiva atual, era necessário repensar o que se entendia por representatividade. Curiosamente, o sujeito “mulher” como demanda política produzia alguns limites, dificultando a atuação de marcadores raciais, sexuais e de classe.

O que a autora propõe é que, de modo paradoxal, seria preciso deixar de presumir a mulher como uma unidade de defesa política, deixando de tomá-la como sujeito do feminismo, pois talvez, somente assim, seria possível pensar em um projeto representativo que não traçasse limites sobre a feminilidade. Uma vez definida a categoria mulher, outras

mulheres estariam fora da luta pela igualdade de gênero? Assim como a representação, outros campos implicam em grandes despesas ao feminismo, tais como as noções de *publico* e *privado*, bem como de *autonomia* – conceito amplamente criticado na obra butleriana (2015b). Autonomia não deve ser compreendida como um dar-se conta integral sobre si mesmo (MARACCI, FAVERO e MACHADO, 2019), mas como uma possibilidade de produção autoral que reconheça a artificialidade desse processo.

Não se trata mais de considerar o relato como uma realidade ortodoxa, mas como algo que se performa (BUTLER, 2015a) e se altera conforme se conta. Dessa forma, é problematizada a autoridade da experiência nas disputas epistemológicas. Conforme afirma Joan Scott, feminista conhecida por abordar os modos de visibilizar a experiência, tal recurso é insuficiente para dar conta de um relato. Os indivíduos não detêm a experiência, todavia, sim, eles é que se constituem através das mesmas (SCOTT, 1999). Para a autora, tornar uma experiência visível através da perspectiva de um grupo tido como minoritário pode expor como funcionam os mecanismos opressores, mas não necessariamente a lógica dos mesmos mecanismos.

Nesse sentido, a experiência é um modo de produção de conhecimento, mas não pode ser tomada como evidência autorizada, pois ainda é incapaz de dar conta de questões sistemáticas e estruturais de dada sociedade. De modo oposto, estaria sendo desconsiderado que pessoas trans e travestis são capazes de discordar entre si, ou que, então, podem agir contra os interesses da própria comunidade – se é que é possível assegurar a existência de tal comunidade em primeiro lugar. Essa ideia, levada à radicalidade, reconhece que o mandato quase assumido por Thammy Miranda é controverso, homem trans e pessoa pública brasileira que concorreu pelo Partido Progressista (PP). O mesmo partido que é reconhecidamente engajado na luta contra aquilo que alguns setores conservadores chamam de *Agenda Gay*. Quer dizer, é possível ter uma experiência de subalternidade e atuar na contramão de seus próprios pares, uma vez que, embora presumida coerência, o local de fala deve ser entendido como contraditório.

Rogai por nós, saberes situados

Abordagens feministas racializadas, ou que se reconhecem como racializadas, pelo menos, como seria o caso dos feminismos negros, efetuaram ao longo da história alguns empreendimentos interessantes para pensar a produção autoral. A interseccionalidade, pensada por Crenshaw (1989) atestava uma correspondência entre sexo e raça. Aquilo que

a autora denominou de “multiplicionalidades” da experiência dizia respeito à possibilidade de analisar um contexto sem priorizar um marcador acima do outro. Assim, ser mulher pode pesar em dadas situações, mas em outras situações o fato de ser negra pode ser um catalizador mais decisivo. Nenhum desses lugares está antecipadamente na vertical.

De todo modo, essa possibilidade de produção de si entre a desigualdade foi também debatida por Collins (2016) que, em seu artigo sobre a *Outsider Within*, apostou no aprendizado a partir do conhecimento produzido pelas mulheres negras, que estavam dentro e fora, como uma condição estrangeira. Conforme traz a autora, ao discutir como os campos pessoal e cultural se relacionam: “a realidade vivenciada é usada como fonte válida de conhecimento para criticar fatos e teorias sociológicas, ao passo que o pensamento sociológico oferece novas formas de ver esta realidade vivenciada” (COLLINS, 2016, p. 123). Por esse ângulo, estabelece-se um estrangeirismo com a pesquisa, uma vez que o clássico dualismo “pesquisadora” e “objeto da pesquisa” passam por uma reorganização, ou posicionamento (HARAWAY, 1995).

Essa condição estrangeira, embora não seja propriamente a que Patricia Hill Collins esteja se referindo, lembra a realidade das travestis e transexuais brasileiras, que migram para contextos europeus – geralmente – em busca de outros destinos financeiros: as europeias (BENTO e PELÚCIO, 2012), como são conhecidas. Ser imigrante não é uma realidade distante para mulheres trans, pelo contrário, é uma de suas possibilidades ontológicas. Apesar de que não é a esse tipo de trânsito que se refere Collins (2016), a travestilidade ventila determinadas ambiguidades, aquilo que Butler (2012) denominou de exterior constitutivo. Elas não estão fora da norma, mesmo em situações de vulnerabilidade, mesmo na margem.

Reconhecer como os marcadores sociais da diferença põem em visibilidade o exercício da desigualdade foi um ponto de vista amplamente defendido por Avtar Brah (2006). Esse olhar interseccional diz respeito à compreensão de que o sujeito sofre impactos sociais das mais variadas esferas (políticas, culturais, pessoais) devido a sua posição em dada sociedade (BRAH e PHOENIX, 2004). Dessa forma, compreende-se que existe um acesso diferenciado na vida cotidiana, permeado pela dinamização frequente de algumas hierarquias, dentre as quais as travestis estão profundamente imbricadas. Não significa informar que a interseccionalidade é um somatório de pertencimentos, pois é preciso enxergar o sujeito como um todo que é complexo e que está em constante atualização (NOGUEIRA, 2017).

Penso em recorrer a uma cena, partindo do princípio de que sei que aquilo que irei escrever pode ser colocado dentro de um campo de “emoções” e não de um campo analítico (VERGUEIRO, 2016). E que, além disso, estou pensando a cena não como uma verdade literal, mas um “fazer algo” com o passado a partir da questão lançada por Butler (2017, p. 147): “que lugar existe para um ‘eu’ no regime discursivo em que vivo?”. A tensão da autoridade não está suprimida. Permaneço apreensiva, como se fosse “menos” pesquisadora ao me utilizar como recurso, mas recorro de Evaristo (2006) para pensar que a escrita pode ser uma vingança, que a escrita pode ser uma *escrevivência*, que a escrita pode ser solidária. Não para assegurar uma suposta simetria com as mulheres negras, uma vez que a *escrevivência* em seu *ethos* é um instrumento racializado, mas para pensar que existem pontos de vista que deixam “rastros” ao longo de um texto: seria esse o caso das travestis brasileiras? Se a *vivência* é uma sujeira acadêmica, decido deixar uma mancha em meus escritos.

Estava em minha graduação, estagiando em uma escola de orientação católica. De fato, talvez já tenha sido de ampla compreensão que a abordagem desse artigo tem sido voltada a um vocabulário cristão, desde a epígrafe aos títulos dos segmentos, pois é onde reside minha fé irônica (HARAWAY, 2000). Que o colégio fosse católico é um dado que não diz muito, mas aos poucos fui compreendendo que essa postura religiosa repercutia em rejeição a temas como gênero e sexualidade. Mas, mais do que isso, me vi diante de uma situação curiosa. Do começo ao fim da experiência, não troquei mais do que sorrisos com o diretor da instituição, que era um padre. Tinha receio de que o campo fechasse as portas caso percebessem que uma graduanda travesti estava convivendo com os demais estudantes. Não receio apenas por mim, mas pelas outras estagiárias (no caso, mulheres cis) que haviam sido alocadas comigo. Assim, permaneci calada na maior parte do tempo do estágio.

Costumava me comunicar apenas com as outras estagiárias e com minhas duas supervisoras, tanto a de campo (psicóloga escolar) quanto a de graduação (psicóloga e professora). Eram duas. Às vezes, via que alguns alunos percebiam que eu era travesti, e que riam daquilo. Ou seja, que riam de mim. Não é que tenha algo engraçado em minha aparência, mas penso que o riso, naqueles momentos, representava uma forma de violência. Eu não comentava isso com minhas supervisoras. Ao longo do semestre, fui me acostumando com o voto de silêncio que havia sido educadamente fornecido a mim. Até que fizemos uma intervenção genérica com os alunos de uma sala, sobre como devemos “*aceitar uns aos outros da forma que as pessoas são*” – ainda assim havíamos atingido o limite do

possível. Sabe-se que ao fim de um estágio curricular é produzido um relatório, ao menos foi assim em minha época.

E após uns meses de quietude, sentei-me e decidi escrever um relatório sobre como, mesmo sem poder falar os termos “gênero” e “sexualidade” de maneira aberta, essas questões apareciam o tempo todo no contexto escolar. Quando o relatório foi corrigido, me lembro de ter sido chamada para conversar. Não existiam problemas na escrita. Teoricamente estava coerente. Mas a supervisora me questionou sobre o que é que estava acontecendo comigo, pois havia sentido que meu texto estava muito inflamado. Respondi algo relativo a ter escrito sobre o que o campo tinha me mostrado. Perguntou se eu estava bem. Não da forma que costumeiramente se pergunta: como vai você? E sim no sentido “você está bem?” com as sobrancelhas incrédulas e enrugadas, que deixa na boca um gosto amargo de cobrança.

A conversa não rendeu muito. Saí de sua sala achando que eu deveria ter lidado com as situações de outra forma. Que talvez devesse ter explicado que alguns estudantes riam de mim, ou que eu não interagira com os funcionários, pois tinha medo de criar uma situação constrangedora. Enfim, nada disso foi falado naquele momento. O ponto é que tal cena caberia como reflexão de algum pesquisador cisgênero com bastante facilidade, mas aqui parece que ela vem carregada de um estranhamento. Posso ouvir o eco “você está bem?” na cabeça da leitora, mas, sim, tranquilize-se: estou bem. Tampouco estou relatando tal situação para que sirva de exemplo de má ou boa conduta pedagógica, uma vez que tive bons encontros com a mesma supervisora. Guardo, até hoje, grande admiração.

A proposta reflexiva que a cena desencadeia não é se professores estão preparados para as alunas travestis e suas entradas em campo, mas quais campos se abrem às pesquisadoras, estagiárias e intelectuais atravessadas pela travestilidade. Ribeiro (2017) situa que o local de fala “não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir” (p. 64). Embora a situação supracitada refira-se literalmente a uma não emissão de palavras, a um “voluntário” silêncio, ter falado ou existido naquela escola não faria necessariamente com que o relatório produzido me considerasse na análise. Poderia ter escrito sobre outras matérias da psicologia, que seriam amplamente aceitas pelo quadro educacional: ansiedade, orientação vocacional, depressão.

A questão é que, ainda que calada, constaram naquelas páginas do relatório os risos e dedos apontados em riste para mim, porque estava em jogo a análise daquilo que somente eu poderia ter visto (HARAWAY, 1995), tendo em vista que foi na relação da

travestilidade com a cisgeneridade que se produziu e que se fez surgir isso que só poderia receber o nome de violência. E é na *relação* que se analisa tal cena, pois a *afirmação* isolada, apesar de sedutora, produz uma realidade política frágil (FASSIN, 2003). Embora “local de fala” como conceito possa servir para visibilizar alguns mecanismos de violência, ele não deve ser a “reprodução e transmissão de um conhecimento ao qual se chegou pela experiência, mas sim a análise da produção desse conhecimento” (SCOTT, 1999, p. 20). No final, a aposta na intelectualidade travesti recorre a outras saídas para o problema da autoridade vivencial, que perpassam ser uma inconformada estrangeira vingativa (VERGUEIRO, 2016; COLLINS, 2016; EVARISTO, 2006).

Pregando a ética do pajubá

Recentemente, o Pajubá – de tradição yorubá e nagô (LIMA, 2017) – se popularizou após o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) ter apresentado uma questão sobre o tema. Com a pergunta acerca de qual característica dá ao pajubá o *status* de dialeto, o ENEM do ano de 2018 apresentou a linguagem adotada pelas travestis aos estudantes que faziam a prova. Para uma estimulante leitura sobre a proximidade das travestis com a religiosidade de matriz africana e os terreiros, ler o trabalho empreendido por Fernandes (2013). Na academia, o pajubá já foi utilizado por diversos pesquisadores que se interessam pelos estudos raciais, sexuais e de gênero, como é o caso da Pesquisa-Aquendação de Pocahy (2013). O autor classifica essa metodologia como aquela em que o pesquisador reconhece a sexualidade enquanto um modo de investigação.

Aquendar, na sociabilidade das travestis e mulheres trans, costuma dizer respeito ao processo de *trucar* o próprio genital com alguma roupa íntima apertada. Em alguns contextos, todavia, *aquendar* vai dizer respeito a perceber algo. “Aquenda isso, mona!” – seria uma sentença facilmente traduzida como “veja isso!” ou então “esconda isso!”. Já o termo *trucar* pode significar conservar, guardar, enganar. “Para de truque” – poderia ser o mesmo que “para de mentir pra mim”, por exemplo. Bom, superada essa breve explicação, uma vez que meu objetivo não é dar uma aula sobre o dialeto, volto a justificar o uso daquilo que irei chamar de ética pajubariana.

Como classificariamos uma ética? Seria prudente afirmar que para Canguilhem (2012) a normatividade vital configurou-se como um preceito ético? Ao passo que Butler (2017) recorreu à precariedade para mediar uma ontologia social da vida, ou seja, uma ética, Foucault (1997) teria tido um pressuposto ético ligado ao cuidado da verdade? Mais

além, o que faz com que o pajubá se torne um mecanismo ético em alguma medida? De fato, pensar uma ética pajubariana não é somente um modo diferente de chamar determinada postura política frente uma pesquisa, trata-se também de reconhecer as apurações marcadas pela travestilidade como encadeadas pela relação que elas têm com seus campos, ou seja, conforme uma cosmologia específica.

Não é apenas a transgressão da linguagem que está em debate, mas o tangível rompimento com um modo “seguro” ou “estável” de obtenção de dados. De fato, segurança e estabilidade não condizem com praticamente nenhum projeto investigativo, às vezes, é o oposto, o caos, que costuma dar o tom. Todavia, se a mera aprovação para pesquisar em campos hospitalares, ambulatoriais, educativos, dentre outros, leva em consideração antecipadamente a presença de pesquisadoras travestis, o que está em discussão não é só um jeito incomum de classificar a exclusão, mas a nomeação de protocolos bastante materiais que são disparados através do contato com esse lugar de enunciação. A presença de travestis pesquisando a própria realidade, como em serviços de saúde especializados em transgenitalização pode causar algum estranhamento na própria equipe do espaço, levando em consideração a saída da tradicional posição de atendida/usuária?

Caso a resposta a essa pergunta seja positiva, estaríamos reconhecendo a necessidade de um impulso metodológico capaz de considerar tais deslocamentos. Por esse ângulo, uma ética pajubariana pressupõe o compartilhamento de coisas que não precisam ser explicadas, pois se dão em outro campo da experiência. Por exemplo, quando fui questionada se “estava bem” pela minha supervisora, não estava implícita apenas uma ideia de que sofri no campo e que transpareci isso na escrita do relatório de estágio, mas estava presumido que eu havia levado coisas “pessoais” para meu processo de pesquisa. E que isso era ruim. Você está bem? – talvez pudesse ter sentido de: você não soube lidar com suas próprias questões. Nessa lógica, a travestilidade sempre foi uma questão, e grande parte daquilo que apareça após isso vai encontrar um jeito de conectar-se a ela. Embora o contratempo não fosse psíquico, mas institucional. A pergunta mais adequada seria: alguém, nas condições em que foi recebida pelo campo, teria como estar bem?

Pajubar a ética é cavar outras hipóteses, mudar a forma de fazer perguntas. E não significa que tal perniciosidade pode ser feita apenas pelas travestis, pois até pelos que com elas se envolvem em seus cotidianos laborais são capazes de fazê-lo. Ora, um simples “estou contigo” ou “estamos juntas” ditos por alguém em posição de docência a uma aluna travesti já é uma conduta pajubariana. Não é um arranjo que funciona

superficialmente, que está operando em um plano abstrato. É o oposto. A ética a que me refiro presume a criação de relações conscientes a respeito da repercussão da transfobia no cotidiano das pessoas trans, seja no Direito, na Psicologia, na Medicina, dentre outros âmbitos. Não para culpabilizá-las, ou culpabilizar a si mesma, mas para que se reconheça que existem coisas que apenas as travestis terão acesso, ou que somente serão dirigidas a elas. Em seu livro *O Nascimento de Joicy* (2015), a jornalista Fabiana Moraes relata ter sentido um mal-estar ao observar os constrangimentos que eram destinados a Joicy, durante o tempo em que a acompanhou na busca pela cirurgia de redesignação sexual.

Colocam-se as relações como centrais para condução de um estudo, pois não basta *queerizar* um tema, chocar porque estuda travestilidade, mas entender que até mesmo o exercício de aplicar questionários se altera quando há um deslocamento de pessoas cis para pessoas trans. Recentemente, a notícia que relatava uma situação vivida por uma transexual que estava buscando emprego repercutiu nas redes sociais (REDDIT, 2019). Nas mensagens, era possível ver que ela foi assediada por um funcionário da empresa pelo aplicativo *Whatsapp*, que havia conseguido seu contato no currículo que ela tinha deixado no supermercado em questão. Essa situação fez com que eu recordasse de quando foi montado em Aracaju um curso pré-vestibular gratuito a LGBTs. Tal curso se chamava EducaTrans e era mantido pela Associação e Movimento Sergipano de Transexuais e Travestis (AMOSERTRANS), da qual faço parte até hoje.

Em uma das artes de divulgação do curso, colocamos meu número e o número de telefone de outra integrante da associação, para que as pessoas que tivessem interesse em participar do curso pudessem entrar em contato. Dias depois, dois rapazes já haviam me adicionado em busca de algum encontro sexual. Não tenho certeza se o mesmo aconteceu com a outra integrante, mas lembro de comentar com o grupo que estava considerando retirar o *flyer* da página virtual da associação. Essa mesma situação seria vivenciada por serviços ambulatoriais institucionais, que se utilizam dos mesmos recursos de divulgação de seus ofícios? Em suposição negativa a essa indagação, isso faz com que até as atividades protagonizadas por travestis repercutam de maneira específica, conforme aquelas que dizem respeito a um campo de feminilidade.

Como pensar, nesse sentido, em estudantes trans na iniciação científica? Em situação de pesquisa, considerando a possibilidade de realização de algum questionário com a população em geral, seria arriscado indagar se, a depender da identidade de gênero do discente, algumas entrevistados podem não querer participar da pesquisa? Ou então que poderiam vivenciar contextos de assédio e sexualização, ainda que enquanto

pesquisadores e pesquisadoras? A essa ambiguidade Glória Anzaldúa (2005) deu o nome de consciência mestiça. Sua proposta era a de reconhecer a habitação nas fronteiras, pensando como ser “chicana” em um contexto norte-americano significava estar “lá” e “aqui” simultaneamente.

Similar ao envolvimento do pajubá com o português, Anzaldúa (2005) promoveu uma mistura do inglês com o espanhol, mas não qualquer espanhol, pois se tratava de um dialeto “chicano”. Com isso em mente, a autora se apropriou da classificação “chicana” que costumava ser acionada para rebaixá-la no território estadunidense. Tal perspectiva é útil para fortalecer uma ética pajubariana, que é, sobretudo, um modo de questionar quais são as aberturas, ou melhor, quais são os *desaquendamentos* que um campo dispõe às travestis intelectuais? Quais espaços são negados a elas? Os desmembramentos do corpo detêm qual relevância diante dessa mesma ética? O que pode e o que não pode ser feito com um texto? Qual tipo de conhecimento é considerado academicamente relevante e qual tipo de conhecimento é considerado emotivo ou sentimental?

Pleitear a ética do pajubá consiste em macular a neutralidade cisgênera. Ela representa uma postura que não dá *ekês*, ou seja, que não se ausenta, pois é uma espectadora assídua desde o processo de elaboração de uma pergunta de pesquisa até a análise dos dados, escrita, defesa, enfim. Pajubar uma ética é um movimento que indica o corpo ao exame, mas que também se vale das alianças para profusão de conhecimentos. Em última instância, uma ética pajubariana às vezes está *aquendada* em campo, coberta de silêncios e reflexões, para que seja possível *desaquendar* em casa, na avenida, nos espaços de convivência entre travestis. Pois tal dialeto aqui se refere a uma prática, não somente a um vocábulo (LIMA, 2017). Pajubar é subjetivar. E, então, estranhar quem nos estranhou.

Travestilizar a ética. Pajubar a ética. *Aquendar* a ética. Tais processos metodológicos convocam quem pesquisa para que fale sobre as margens, visibilize os agenciamentos da violência, que sejam admitidas as intelectualidades das pistas, dos *sites* e das pensões. São processos que demandam que as epistemologias da navalha, do *picumã* e do *xuxu* sejam constatadas, que se exponham as tradições diagnósticas, noções de adoecimento e bem-estar, que sejam reconhecidas as cosmologias da travestilidade como esquemas específicos de apreensão do mundo. Não para dizer que a intelectualidade em questão aspira ao centro (MARCONI, 2017), entendendo aí “intelectual” em um sentido clássico, pois o que se aspira é justamente a perturbação desse modelo de ciência hegemônica e apática.

Especialmente, quer dizer que não nos tirem por doidas, considerando que não está em jogo a dualidade entre “normal” e “patológico”, mas uma posição marginal na

produção científica (COLLINS, 2016). É um alerta aos endereçamentos que situam tais análises como sentimentais, como se não fossem também resultado de um encadeamento cognitivo. Sobre isso, Fernandes e Assunção (2018) tecem grandes contribuições ao pensar a epistemologia do barraco, uma ferramenta de luta capaz de atuar na disputa por agência. Assim, a neutralidade não nos cabe. Pois sim, a escrita tem sentimentos. Sim, o texto é corporificado. Há revolta entre os parágrafos, mas ela não se rende às saídas fáceis, pois nada está dado em uma pesquisa. O lugar de enunciação não está garantido. Daí nasce a vontade de ser blasfêmia (HARAWAY, 2000), pois ela nos protege dos lugares comuns. Da mesma forma que se rivalizou com as forças policiais e da ditadura, pajubar-se eticamente é rivalizar com as tecnologias acadêmicas, pois há de se querer justiça às travestis latinas que possuem histórias privilegiadas sobre esse Brasil.

Ritos finais

Deslocar-se da posição de pesquisadas para a de pesquisadoras tem sido uma cláusula para as travestis universitárias. De fato, em terras tupiniquins, diversas dicotomias do ensino superior estão em processo de revisão a partir da entrada cada vez mais frequente da travestilidade nas graduações e pós-graduações. A subversão do modo de promover assistência a essa população, que agora não obedece mais somente à saúde, está resultando em articulações na área da educação. Vemos, nesse sentido, instituições que estão adotando, ainda que em seus núcleos de pesquisa, políticas de ações afirmativas voltadas especificamente a travestis e pessoas trans – como seria o caso da UFBA, UNILAB, UFRGS e tantas outras.

Esse novo quadro dinamiza o acesso a produções teóricas e a pesquisas. Entretanto, não deixa de considerar alguns limites metodológicos de uma escrita em primeira pessoa. Ao longo deste artigo, busquei defender a ideia de que é necessário romper com a lógica do testemunho, que tem se mostrado capaz de redobrar a vitimização, abreviando o recurso autobiográfico. O objetivo, portanto, é o de avançar em uma política articulatória, que pensa o relato não como uma evidência autorizada, mas enquanto resultado de uma troca que tem estrada. Ou seja, que deve ser historicizada. Assim, não basta contar sobre o “eu”, aliás, não adianta muito contar sobre o “eu”, porque esse “eu”, dentro de uma perspectiva butleriana (2015b), precisa ser “desapossado” de si mesmo. Não há garantia. E ele não detém a jurisdição que o lugar de fala dá indícios de deter, fazendo com que a presente disputa se consolide em torno de uma concepção de sujeito.

Não se trata, todavia, de descartar a autohistória como se ela não pudesse ser condutora de reflexões, mas de manter a tensão vigente entre a sua performatividade (estamos fazendo algo com a memória) e o risco de sua cristalização (ser vulnerável não é necessariamente o mesmo que ser vítima). Nas entrelinhas, pajubar a ética aparece como uma estratégia que retoma a posicionalidade enquanto metodologia, para então compreender as fragilidades ontológicas de uma anunciação (des)articulada. Por fim, o desafio é o de criar uma postura literária capaz de recorrer ao corpo para a fabricação de saídas criativas, que consigam conjugar a violência estrutural, que ainda permeia muitos campos investigativos, em uma gramática poderosa – não seria esse o caso de um dialeto das esquinas?

Referências

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, Dec. 2005.

ARÁN, Márcia. *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENEDETTI, Marcos. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BENJAMIN, Harry. *The Transsexual Phenomenon*. New York: Julian Press, 1966.

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.

BENTO, Berenice; PELUCIO, Larissa. Vivências trans: desafios, dissidências e conformações - apresentação. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 485-488, Aug. 2012.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 26, p. 329-376, Junho, 2006.

BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. Ain't a Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women's Studies*. v.5, n.3, p.75-86, 2004.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que Importan: sobre los limites materiales y discursivos del "sexo"*. -2ª ed. 2ª reimp. – Buenos Aires: Paidós, 2012.

_____. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*; tradução Renato Aguiar. – 8ªed – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.

_____. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

CANGUILHEM, Georges. Aspectos do Vitalismo. In: *O Conhecimento da Vida*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. (P. 85-105).

COACCI, Thiago. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. *História Agora*. n° 15, 2014, pp.134-161.

COLLINS, Patricia. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado* (online) v.31, n.1, p.99-127, 2016.

CRENSHAW, Kimberle. *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Anti-racist Politics*. University of Chicago Legal Forum, p. 139-167, 1989.

EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

FASSIN, Didier. Governar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia. *Cuadernos de Antropología Social*, 2003.

FERNANDES, Felipe. Assassinatos de travestis e "pais de santo" no Brasil: homofobia, transfobia e intolerância religiosa. *Saúde debate*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 98, p. 485-492, Sept. 2013.

FERNANDES, Emilly; ASSUNÇÃO, Leilane. A epistemologia do barraco: uma breve história do movimento LGBTI em geral. *Revista Inter-Legere*, v. 1, n. 21, p. 106-121, 21 fev. 2018.

FOUCAULT, Michel. *Discurso e verità nella Grecia antica*. Edizione italiana a cura di Adelina Galeotti. Introduzione di Remo Bodei. Roma: Donzelli, 1997.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, (5), 7-41, 1995.

_____. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Antropologia do ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 37-129.

JESUS, Jaqueline. *Homofobia: identificar e prevenir*. 1 ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015.

KULICK, Don. *Travesti: sex, gender and culture among Brazilian transgendered prostitutes*. Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

LIMA, Carlos. *Linguagens pajubeyras: re(ex)istência cultural e subversão da heteronormatividade*. Salvador: Devires, 2017.

LIONÇO, Tatiana. *Um olhar sobre a transexualidade a partir da perspectiva da tensionalidade somato-psíquica*. Brasília. 2006. 158 f. Tese (Doutorado em Psicologia)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

MARACCI, João; FAVERO, Sofia; MACHADO, Paula. “Cada comprimido é uma reivindicação de posse”: ativismo e identidade no documentário *Meu corpo é político*. *DOC ON-LINE*, v. 25, p. 47-63, 2019.

MARCONI, Dieison. Bichas intelectuais: um manifesto pelos saberes localizados. *Cadernos de Comunicação* (UFSM), v. 21, p. 54, 2017.

MOIRA, Amara. *E se eu fosse puta*. São Paulo: Hoo, 2016.

MORAES, Fabiana. *O nascimento de Joicy* -Transexualidade, jornalismo e os limites entre repórter e personagem. 1.ed. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2015.

NERY, João. *Viagem solitária*. Memórias de um transexual 30 anos depois. São Paulo: Leya, 2011.

NOGUEIRA, Conceição. *Interseccionalidade e psicologia feminista*. Salvador: Editora Devires, 2017.

OLIVEIRA, Neuza Maria de. *Damas de paus*: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA, 1994.

POCAHY, Fernando. “*Pesquisa – aquecimento*”: derivas de uma epistemologia libertina, 2013.

REDDIT. *Uma moça trans deixou seu currículo no supermercado, esse foi o retorno que ela recebeu*, 2019. Disponível em: <https://www.reddit.com/r/brasil/comments/cnnq1z/uma_mo%C3%A7a_trans_deixou_seu_curr%C3%ADculo_no/>. Acesso em 14 de Agosto de 2019.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

SCOTT, Joan. Experiência. In SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza e RAMOS, Tânia Regina Oliveira (orgs.). *Falas de Gênero – Teorias, análises, leituras*. Editora Mulheres: Ilha de Santa Catarina, 1999.

SILVA, Hélio. *Travesti, a Invenção do Feminino*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, ISER, 1993.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010 [1985].

VERGUEIRO, Viviane. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes*: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Salvador, 2016. Dissertação de mestrado. Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, Universidade Federal da Bahia.

Recebido em 15 de agosto de 2019.

Aceito em 18 de dezembro de 2019.