



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE CIÊNCIAS MÉDICAS

JONATHAS JUSTINO

“NOS ARMÁRIOS DAS RUAS”: ENTRE DISCURSOS,
SABERES E O CUIDADO EM TERRITÓRIOS MARGINAIS.

UMA CARTOGRAFIA TRANS-TRAVA PELAS RUAS DE CAMPINAS/SP.

CAMPINAS
2021

JONATHAS JUSTINO

“NOS ARMÁRIOS DAS RUAS”: ENTRE DISCURSOS, SABERES E O
CUIDADO EM TERRITÓRIOS MARGINAIS.

UMA CARTOGRAFIA TRANS-TRAVA PELAS RUAS DE CAMPINAS/SP

Dissertação apresentada ao Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Saúde Coletiva: Política, Planejamento e Gestão em Saúde.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Resende Carvalho.

ESTE TRABALHO CORRESPONDE A VERSÃO
FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO
ALUNO JONATHAS JUSTINO E ORIENTADO
PELO PROFESSOR DR. SÉRGIO RESENDE CARVALHO.

CAMPINAS

2021

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Ciências Médicas
Ana Paula de Moraes e Oliveira - CRB 8/8985

Justino, Jonathas, 1983-
J985n "Nos armários das ruas" : entre discursos, saberes e o cuidado em territórios marginais - uma cartografia trans-trava pelas ruas de Campinas/SP / Jonathas Justino. – Campinas, SP : [s.n.], 2021.

Orientador: Sergio Resende Carvalho.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas.

1. Gênero. 2. Rua. 3. Transexualidade. 4. Travestilidade. 5. Atenção primária à saúde. I. Carvalho, Sergio Resende, 1958-. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Ciências Médicas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: "In the street closets" : between discourses, knowledge and care in marginal territories - a trans-trava cartography through the street of Campinas/SP

Palavras-chave em inglês:

Gender

Street

Transsexuality

Transvestility

Primary health care

Área de concentração: Política, Planejamento e Gestão em Saúde

Titulação: Mestre em Saúde Coletiva

Banca examinadora:

Sergio Resende Carvalho [Orientador]

Flávia Fernandes de Carvalhaes

Reginaldo Moreira

Data de defesa: 29-06-2021

Programa de Pós-Graduação: Saúde Coletiva

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0001-8388-2350>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/8207084111128753>

COMISSÃO EXAMINADORA DA DEFESA DE MESTRADO

JONATHAS JUSTINO

ORIENTADOR: SÉRGIO RESENDE CARVALHO

MEMBROS TITULARES:

- 1. PROF. Dr. SÉRGIO RESENDE CARVALHO**
- 2. PROF. Dr. REGINALDO MOREIRA**
- 3. PROF^a. Dra. FLÁVIA FERNANDES DE CARVALHAES**
- 4. PROF. Dr. RICARDO SPARAPAN PENA**

Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas.

A ata de defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria do Programa da FCM.

Data de Defesa: 29/06/2021

Agradecimentos¹

Ao “*Coletivo Conexões*”, às grandes amigas Luana e Cathana, ao meu companheiro Giovanni, aos sobreviventes das Ruas, aos corpos ditos anômalos: agradeço a oportunidade de construção coletiva de um texto, de uma pesquisa e, sobretudo, sou grato aos vínculos e às redes tecidas. Agradeço em especial as companheiras transexuais e travestis pelas contribuições que fizeram este caminhar ser possível. Agradecimentos estes, por vezes, impossíveis de serem transmitidos pessoalmente, sendo viáveis para várias destas mulheres somente enquanto homenagens póstumas. Morremos e continuamos a morrer, inclusive no desenrolar desta pesquisa.

Agradeço por muitas delas continuarem vivas e resistirem cotidianamente. Agradeço a Suzy Santos, profissional de saúde da rede, uma batalhadora feroz pelos direitos das vidas ditas anormais - tornei-me um aprendiz de suas marcas, suas alegrias e sua potência. Agradeço ao Consultório na Rua de Campinas e a Casa Sem Preconceitos, que de maneira pronta acolheram tantas enlouquecidas ideias: sem o apoio destas equipes talvez nem tudo tivesse sido possível.

Reflito sobre a paisagem urbana, sobre as vidas nas Ruas, sobre a calçada e a sarjeta. Não há romance aqui - não há o que agradecer - apenas deter a exímia certeza de que a continuidade de uma performance política de resistência é inevitável. Não há otimismo sem a previsão de coligação; não existe frente e afronte sem alianças; não há caminho traçado individualmente que se sustente; não há sossego, paz, harmonia ou gratidão: só existe a contínua luta para existir.

Enfim, agradeço por estas incomodativas certezas.

¹ O Presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de financiamento 001.

Resumo

Esta dissertação de mestrado insere-se nas pesquisas qualitativas em saúde e tem como foco as vidas de mulheres transexuais e travestis que vivem em situação de rua no município de Campinas, São Paulo, Brasil. A pesquisa calcou-se nas perspectivas cartográficas, na arqueo-genealogia e na pesquisa interferência como referenciais para abordar e tensionar as discursividades constituintes dos gêneros considerados não inteligíveis. O campo de inserção foi o Consultório na Rua e a Casa sem Preconceitos – serviços de acolhida a pessoas travestis e transexuais em Campinas. Buscou-se, a partir dos relatos de campo, intermediados pelas técnicas de diário de campo e pelas leituras pós-estruturalistas acerca do poder, saber, verdade e performance, visibilizar a produção subjetiva destas mulheres e como esta relação se materializa em seu cotidiano, bem como desvelar suas respectivas produções de cuidado na relação com o SUS e a partir da produção do comum.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero, Rua, Transexualidade, Travestilidade, Cuidados em Saúde.

Abstract

This master's thesis is part of qualitative health research and focuses on the lives of transsexual and transvestite women living on the streets in the city of Campinas, São Paulo, Brazil. The research was based on the cartographic perspectives, on the archeo-genealogy and on the interference research as references to address and tension the constituent discursivities of the genres considered unintelligible. The field of insertion was the "Consultório na Rua" and the "Casa sem Preconceitos" – reception services for transvestites and transsexuals in Campinas. Based on field reports, mediated by field diary techniques and post-structuralist readings about power, knowledge, truth and performance, we sought to visualize the subjective production of these women and how this relationship is materialized in their daily lives, as well as unveiling their respective productions of care in the relationship with the SUS and from the production of the common.

KEYWORDS: Gender, Street, Transsexuality, Transvestility, Health Care.

Lista de figuras

Figura 1. Quadro com os mais recorrentes métodos utilizados no assassinato em 2020	19
Figura 2. Risco de violência/exclusão/morte	20
Figura 3. Resultado da enquete sobre a empregabilidade Trans em DEZ/2020	21
Figura 4. Identidade dos suspeitos.....	22
Figura 5. Notícias IST AIDS década de 80.....	66
Figura 6. Notícias IST AIDS década de 80	66

Sumário

Agradecimentos	5
Resumo	6
Abstract	7
Lista de figuras	8
Sumário	9
Dos Caminhos Necessários...	11
A Transexualidade e a Travestilidade Brasileira: um debruçar sobre números	16
Dos “Nós” para Eu e Tu...	23
Ensaio I: Do corpo à crise	35
1.1 O anonimato e as anônimas: o corpo folclórico e a ficção de gênero	35
1.2 Trava-ndo experiências: os enunciados linguísticos em interface com a Performatividade	47
A) Janaína, a trans “não verdadeira”	50
B) Marrom, a mulher sempre “em vias de”	53
C) Mariana, nascida na calçada	58
D) Silvana, o ser da noite	61
E) Joseane, a peste rosa	65
F) Rebeca, a tolerada	69
Enfim, as aberrantes...	73
Ensaio II: A trans-investigação	76
2.1 Arqueo-genealogia: a matriz binária heteronormativa	78
2.2 Do “objeto” ao abjeto	90

Ingrid, a possuída	103
2.3 Das cartografias: Caminhos do (re)contar-se ou da confissão da alma?	108
A) Fisionomia da Proposta:	109
B) A Dúvida Cartográfica:	113
C) A proposta do (re)contar-se: Os Caminhos Aletúrgicos e a Escrita Coletiva	122
2.4 “E aí, travesti, qual teu nome?”	126
Enfim, as intersecções...	134
Ensaio III: O Cortiço	136
3.1 A vida precária: marcos de reconhecimento e a experiência marginal	137
3.2 Da experiência	145
3.3 O cortiço: o “Cabeça de Porco” resiste	153
A) A ambientação: por uma visão além da descrição.	163
B) Do “comum”	167
C) A Casa Sem Preconceitos: serviço clandestino direcionado a vidas clandestinas	178
Suzy Santos e a performance de assembleia	181
Enfim, as resistências...	187
Ensaio IV: Dos territórios de existência às considerações finais	188
4.1 Discursividades determinantes: o cuidado atravessado pelo discurso	189
4.2 O Nome Social: a coexistência com o “irmão gêmeo”...	193
4.3 A Prostituição Compulsória: a pornotopia do corpo transgênero	199
Os ensaios e a “deixa”: das considerações finais	206
Referências Bibliográficas	211

Dos Caminhos Necessários...

Esta dissertação de mestrado foi elaborada a partir de perguntas de pesquisa a respeito das Ruas de Campinas e das vidas trans e travestis como centro das discussões propostas, ciente da realidade de violação e violência que assolam os corpos anômalos, com recorte especial ao corpo transgênero, e de que o Brasil é líder mundial no que se refere aos assassinatos contra pessoas transexuais e travestis, foram formulados alguns questionamentos guias para adentrar as Ruas de Campinas, os Cortiços, os Prostíbulos e as histórias dessas mulheres:

- a. Como a transexualidade e a travestilidade que vive no Brasil, especificamente nas Ruas de Campinas (SP), são constituídas subjetivamente a partir das discursividades regidas pelas matrizes heteronormativas?
- b. Quais são as sujeições e as potências em corporificação que adentram esses corpos?
- c. As representações universais do que é ser trans ou travesti impactam de quais maneiras essas existências ditas anormais?

- d. O saber trans e o saber trava possuem legitimidade, "voz", no que confere a produção de sua própria história?
- e. Quais são as emergências de constituição de cuidado ou interdição da vida que se direcionam a estas mulheres? Seja relacionado ao âmbito Estatal, seja relacionado à produção do comum?

Desde seu marco inicial, esta investigação teve como objetivo afastar-se de uma perspectiva identitária. Isto é, ela norteia por uma concepção de gênero pela linha da performatividade e não das identidades cronificadas atribuídas por uma ou outra característica. Visou-se sujar na marginalidade do gênero herético, das sexualidades disparatadas e da esfera das Ruas enquanto ponto norteador das discussões que se seguirão. À luz dos estudos pós-modernos, traremos à superfície os estudos cartográficos e arqueo-genealógicos e a relação com os aparatos discursivos criadores de abjeções não lineares e práticas de resistências difusas e múltiplas.

Adentraremos a materialidade política destes corpos dissidentes, deste gênero construído pelos inúmeros saberes e que pautado pela instabilidade, busca subverter a ordem e a norma, tão claramente difundidos na ótica do poder. Tentarei também me afastar de conceituações vulgares e rasas de uma concepção de poder que se centra em um déspota, que adentra o caminhar até o trono e que faz sentar-se como a mão que decide a vida ou a morte apenas direcionando seu polegar acima ou abaixo.

Tratarei o conceito de Rua com "R" maiúsculo, referente ao campo de pesquisa, assumindo forma "maior" por ser considerada, ao menos no processo que se segue, mais do que um ambiente geográfico designado – emerge como elemento convergente de encontros, afetos, experiências e resistências.

Será percebida por você leitora e leitor, no decorrer deste manuscrito, a sistemática tentativa de oferecer uma linha condutora de pensamento: por vezes alocados em preceitos iniludíveis – rasos, leves, diretos e necessários – da produção textual; ou outras vezes em intensa afetação – falas abruptas sobre a vida ou relatos de campo, igualmente imperiosos. Vivo o caos ao me debruçar na

escrita e talvez o cabeçalho, o guia ou o informe condutor sejam continentais às minhas próprias necessidades de contenção e/ou limite reflexivo, e não o contrário.

Iniciamos nossos caminhos com o tópico “A transexualidade e a travestilidade brasileira: um debruçar sobre números”. Ali, relato sem esquivas a realidade trans-trava em cenário nacional, a partir do Dossiê *Assassinato e Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2020* (1).

Em seguida, realizo uma autoanálise cartográfica, justapondo o corpo-pesquisador à realidade central da investigação. O tópico “Dos Nós” para Eu e Tu pressupõe a apresentação dos trabalhos, mediados, em primeira instância, pelo corpo-pesquisador-militante que vos escreve. Tais “Nós” serão entrelaçados em uma díade analítica nas quais discorrerei sobre *o armário* enquanto dispositivo norteador. A ideia é iniciar a pesquisa em temporalidade prévia à performance de investigadora acadêmica – institucionalmente legitimada – levando em conta também, as influências que este actante² dispõe sobre a vida desta autora.

As justaposições deste conceito de armário que se dobram sobre mim entremeiam-se aos marcadores de *classe e raça*, realizando importantes e essenciais intersecções, se colocando como tensões proeminentes frente aos achados desta dissertação de mestrado. As narrativas que compõem esta investigação não caminham unicamente com seus “próprios pés”, mas estão, em contraposição, ancoradas em subterfúgios que atuam sobre as relações de gênero, de tal forma que esta não possa ser lida de maneira isolada. A generificação da vida é também racial, classista e demarca territórios existenciais específicos.

O Ensaio I, intitulado “Do corpo à crise”, focará na apresentação da noção do “Corpo Folclórico” atrelado à conceituação ficcional de gênero, sob a ótica, principalmente, em reflexões butlerianas. Antagonizando os conceitos de “estória” e “história” serão descritas seis narrativas trans-travas, formuladas a partir dos relatos de campo. Objetiva-se interpor estas narrativas frente aos registros que historicamente nos engendram em superfícies anômalas de representação.

² O termo actante significa tudo aquilo que gera uma ação, que produz movimento e diferença [...] ele é o mediador, o articulador que fará a conexão e montará a rede nele mesmo e fora dele em associação com os outros. Ele é o que “faz fazer” (2).

No Ensaio II, nomeado “Trans-investigação”, busco elucidar os sustentáculos investigativos desta dissertação. As arqueo-genealogias abrem os tensionamentos metodológicos e elegendo para as discussões a construção das matrizes heteronormativas e da heteronormatividade sob a ótica de Regra – pautada em leituras foucaultianas sobre o poder e as práticas discursivas.

Tendo apresentado nossas reflexões arqueo-genealógicas, passo à formação do objeto, nomeando-o como “fenômeno”, ainda calcados em reflexões pós-modernas. Problematizo o conceito de “abjeção em processo” a fim de contemplar a realidade trans-trava sempre em movimento.

As imersões Cartográficas transversalizam esta investigação, localizando-se enquanto tópico específico também neste referido Ensaio. Suas fisionomias epistemológicas são chamadas à atenção, mas, sobretudo, o desnível da “dúvida cartográfica” que passa a assolar as protagonistas destes trabalhos – a autora e estas mulheres. Sob o prisma do “corpo cartógrafo” e nos pressupostos de Suely Rolnik (3), investimos na perspectiva de contar nosso (re)contar das Ruas e da vida vivida.

Tendo como transporte eleito o conceito de “possessão”, nossa cartografia enviesa-se em como a história dos corpos passa a nos possuir em concomitância ao nosso expurgo. Elementos estes que se dobram sobre a autora da pesquisa, também possuída por estes elementos, mas também enquanto um corpo passagem de investigação e escrita.

Em Ensaio III, intitulado “O cortiço”, já percorrido nossas vivências, as histórias destas mulheres, o fenômeno em movimento e as pressuposições metodológicas, endereça-se ao espaço do “Cortiço ou Pensão”, sob a égide das reflexões de Judith Butler, Larossa Bondía, Joan Scott e Gayatri Spivak, atrelando este cenário ao conceito de “vida precária”, “noções de experiência” e a “posição subalterna dos nossos corpos”. Localizamos neste Ensaio, especificamente no campo do “Cortiço”, a emergência dos territórios existenciais que dão contornos finais a esta empreitada investigativa.

Por fim, no Ensaio IV, nomeado “Dos territórios de existência às considerações finais”, elegemos e elaboramos certos Platôs ou Territórios Existenciais afluentes à travestilidade e à transexualidade

Nos Ensaios, que logo mais se dobrarão sobre quem se dispuser a lê-los, estarão dispostos, também como eixo norteador da escrita, os diários de campo do período entre 2018 e 2020. Os diários, as falas, as vivências e as imersões nos espaços das Ruas serão elementos nevrálgicos na composição textual, não como um escopo de tradução da vida, mas como uma passagem e, por que não, como uma indagação proveniente da própria transexualidade e da travestilidade.

O ponto nodal da escrita estará geograficamente localizado nas imediações centrais do município, em especial no Largo do Pará, intermediado por ações do Consultório na Rua de Campinas e na Casa sem Preconceitos, serviço de acolhida que ressurgiu em 2019 a fim de promover teto, apoio e moradia a certo número de pessoas transexuais e travestis. Todavia, elege-se o “Cortiço” como campo de imersão que fomentam a elaboração dos Territórios Existenciais, inserindo esta escrita, também, em uma geografia localizada.

Alocados nos diários e com sustentáculo em produções de autores e autoras da Filosofia da Diferença, adentraremos o campo Pós-Estruturalista da discursividade, da produção de saberes e do tensionamento sobre os regimes de verdades que recaem sobre estes (e nossos) corpos. Nos notaremos pela produção de cuidado, que se estende pelos serviços que acolhem estas mulheres, mas amplia-se pelo espectro do comum: *delas, para elas e entre elas*.

Os eixos norteadores da escrita buscarão tensionar certas indagações, apontando caminhos e pistas de uma performance política na interface com o âmbito das pesquisas acadêmicas – não necessariamente restringidos a um ou outro ensaio, mas se entremeando em toda a estrutura textual. Por fim (e ao início) esta dissertação é atravessada pelas falas destas mulheres, pelas descrições dos ambientes nos quais estas relações foram construídas e pela ótica desta autora.

A Transexualidade e a Travestilidade Brasileira

Um debruçar sobre os números

Publicado em 2021 pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA ³) e pelo Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), o *Dossiê dos Assassinatos e da Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2020* (1), passou a ser acessível ao público pós-campo e pós-análise de nossas pressuposições investigativas.

As histórias de vida aqui descritas não se basearam neste dossiê. Surpreendo-me ao perceber que a denúncia feita pela ANTRA é deveras similar às vidas delatadas por estas mulheres em suas micropolíticas: o corpo matável é transposto em números de maneira essencial, pois, é também a partir deles, em função de denúncia, se tornam visíveis frente à realidade da generificação – ascende ao palpável e material, possibilitando que através destes dados mecanismos sejam criados para combater essa necro-realidade.

³ A ANTRA é uma rede nacional que articula em todo o Brasil 127 instituições que desenvolvem ações para promoção da cidadania da população de Travestis e Transexuais, fundada no ano de 2000, na Cidade de Porto Alegre.

Peço à leitora (o) que aproprie-se destes dados de maneira atenta. E, após o final da dissertação, que retorne a estas primeiras páginas e compreenda que as narrativas destas mulheres estão, essencialmente, atravessadas por estas marcações numéricas.

Todas as informações de mapeamento foram realizadas por este órgão, a ANTRA – e poderia ser facilmente transposto em literalidade para esta dissertação. Alguns informes sobre a existência trans-trava se dispõem em evidente estreitamento com as narrativas aqui ouvidas - assim, escolho eleger os fatos, traduzidos em números, que se associam mais diretamente aos conteúdos emergentes em nossa investigação:

Em 2020, o Brasil assegurou para si o 1º lugar no ranking dos assassinatos de pessoas trans no mundo, com números que se mantiveram acima da média. Neste ano, encontramos notícias de 184 registros que foram lançados no Mapa dos assassinatos de 2020. Após análise minuciosa, chegamos ao número de 175 assassinatos, todos contra pessoas que expressavam o gênero feminino em contraposição ao gênero designado no nascimento, e que serão considerados nesta pesquisa. É de se lembrar exaustivamente a subnotificação e ausência de dados governamentais (1)

A subnotificação é algo de extrema importância a ser considerada e denota que a “chacina a céu aberto” pode ter magnitude ainda maior. Não são raras as impossibilidades de velamento dos corpos dessas mulheres, uma vez que algumas notícias – quando veiculadas – adotam seus nomes civis, em desrespeito à nomenclatura social escolhida. Vale ressaltar que em 2020, o Brasil seguiu na liderança do ranking mundial de assassinatos de pessoas trans no mundo, posição que ocupa desde 2008, conforme dados internacionais da ONG Transgender Europe (TGEU).

São comuns casos em que diversos canais vêm reportando assassinatos de travestis como se fossem “homens vestidos de mulher” ou, ainda, “homossexual assassinado com roupas femininas”. O mesmo ocorre no caso de homens trans, quando são identificados como sendo “lésbicas” pelos jornais e meios de comunicação. Estimamos que 95% dos casos nos quais a notícia diz se tratar de “homem vestido de mulher é encontrado morto” se

refiram, na verdade, ao assassinato de uma travesti ou mulher transexual que é noticiado de forma transfóbica (p. 24).

As representações discursivas e o apagamento dessas identidades não inteligíveis recebem suas marcações abjetas, inclusive, de maneira póstuma: nas notícias que disseminam seu óbito, em seus velórios – comumente vestidas com roupas de um gênero que jamais a identificaram – e em suas lápides. A dita “última morada” é acometida por, também, uma última sinalização de esquecimento – do nome que escolhera para si.

Segundo o Dossiê: “Em números absolutos, São Paulo foi o estado que mais matou a população trans em 2020, com 29 assassinatos, contando com aumento de 38% dos casos em relação a 2019” (1).

O Mapa dos Assassinatos 2020 aponta que, dentre os 109 casos em que foi possível identificar a idade das vítimas, 61 (56%) vítimas tinham entre 15 e 29 anos; e 31 (28,4%) era a idade aquelas entre 30 e 39 anos; oito (7,3%) entre 40 e 49 anos; e 9 (8,3%) entre 50 e 59 anos. Não foram encontrados casos de pessoas trans assassinadas em 2020 com mais de 60 anos. A idade média das vítimas foi de 29,5 anos. A morte prematura de jovens (15 a 29 anos) por homicídio é um fenômeno que tem crescido no Brasil desde a década de 1980, de acordo com o Atlas da Violência 2020. (1)

Figura 1. Quadro com os mais recorrentes métodos utilizados no assassinato em 2020

TIPO DE MÉTODOS	
Tiros	Espancamento + amarrada
Facadas/Objeto cortante	Espancamento + Estrangulamento
Espancamento	Espancamento + Facadas
Estrangulamento	Espancamento + Pauladas + Pedradas + Perfuração por objeto cortante
Pauladas	Facada + Estrangulamento
Enforcamento	Estrangulamento + Carbonizada
Agressão + Tiro	Espancamento + Pauladas
Corpo ateadado fogo	Facadas + Empurrada de prédio
Apedrejamento	Corpo Ateado fogo + Marteladas + Espancamento
Tortura	Tiro + Teve o Pênis Decepado
Tiros (Execução) + Espancamento + Corpo amarrado + Sequestro	Punhaladas
Tortura + Afogamento	Tortura + Tiros (execução)

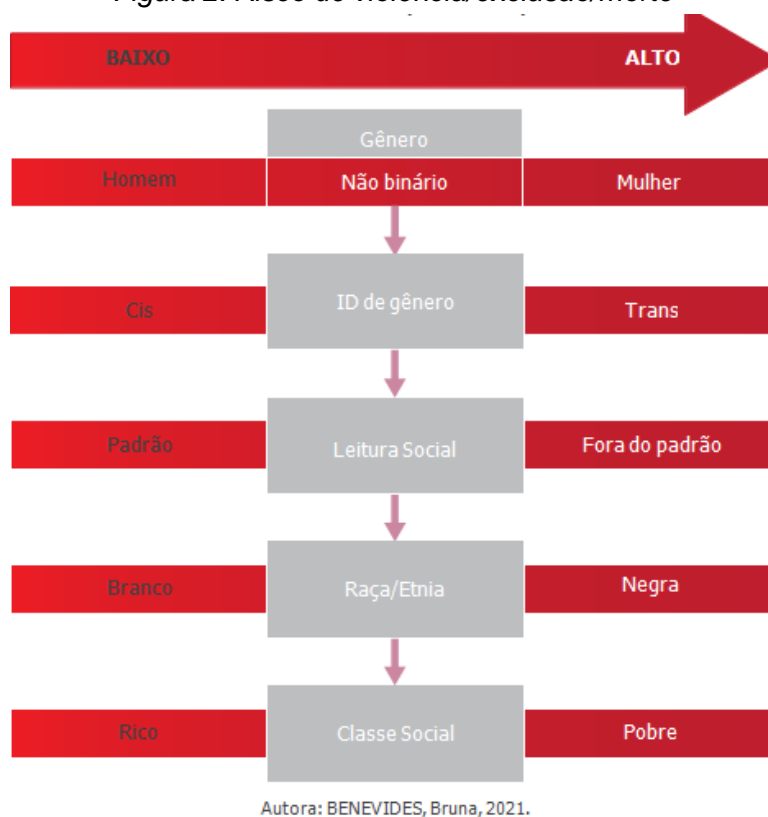
Autora: BENEVIDES, Bruna, 2021.

Na dissertação que se segue, existem específicos relatos-denúncia enfatizando a tentativa de não somente incorrer na eliminação – trans-homicídio – destas mulheres, mas também a ação de deformação de seus corpos: retiram seus corações, decepam suas cabeças, as escarpelam, as alvejam com tiros, pedras, vidros e afins. Não é incomum que seus rituais de despedida aconteçam em caixões fechados.

Esta noção de estimativa de morte atende a caracteres da interseccionalidade – de raça, de classe – algo que está contemplado nesta investigação. A transexualidade e a travestilidade não é universal, estando imersa em múltiplas estruturas de dominação:

A estimativa de vida de uma pessoa trans é de 35 anos. Esta é uma média que vai diminuindo conforme os marcadores que constituem a pessoa se mostram presentes nas cicatrizes que ela carrega em seu corpo. Ser negra, mulher trans ou travesti, periférica ou favelada, do interior, faz esta média cair muito. Corpos trans não são apenas trans, são negros, gordos, de pessoas com deficiência, intersexo, pessoas vivendo com HIV+ e todas as outras identidades que carregamos. Esses marcadores nos expõem ao risco aumentado de violência, principalmente ao assassinato (1).

Figura 2. Risco de violência/exclusão/morte



Segundo Benevides:

O cruzamento de marcadores como leitura social, expressão e identidade de gênero, orientação sexual, classe social e raça, denunciam um cenário onde quanto mais distante do padrão masculino-cis-hetero-branco, mais suscetível ao ciclo de exclusão/violência e conseqüentemente, ao assassinato, sob diversas formas e intensidades (1).

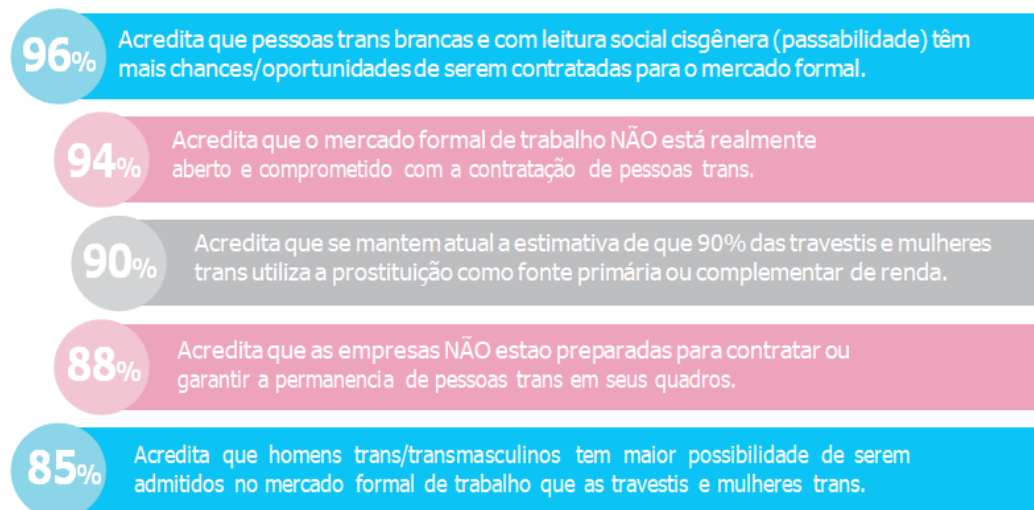
A generificação não é em si, se relaciona, se movimenta, dando contornos de processo ao que se entende por abjeção de gênero.

No que confere à empregabilidade:

Conforme se vê no gráfico abaixo, 88% das pessoas que responderam à pesquisa acreditam que as empresas não estão preparadas para contratar ou garantir a permanência de pessoas trans em seus quadros. São recorrentes os relatos de campo que falam de "portas fechadas", quando se referem a oportunidades de inserção no mercado de trabalho – isso se agrava quando se traz as Ruas ou as Pensões enquanto geografia de habitação dessas mulheres.

Durante a investigação todas as mulheres ouvidas já tiveram aproximação com a realidade da prostituição e mesmo quando não enquadradas nesse ofício, são reconhecidas como tal – a ideia de prostituição compulsória enquanto discursividade impetrada. Segue gráfico com índices sobre empregabilidade trans-travesti:

Figura 3. Resultado da enquete sobre a empregabilidade Trans em dez/2020



Autora: BENEVIDES, Bruna, 2021.

O elemento da prostituição presente na vida de qualquer pessoa não deve soar enquanto uma crítica no ato em si. O campo problemático refere-se à analogia automática representada pela associação do corpo trans-trava ofício de puta. Não somente relacionando esta demarcação no âmbito das relações de trabalho – até mesmo perante sua impossibilidade – mas ampliando-se à inserção destes corpos em ambientes e convívios de outra ordem. A sentença moral também assujeita e impossibilita certas projeções.

No que se refere aos seus autores e suas vítimas:

Dentre os **175** assassinatos de 2020 não foi possível traçar um perfil aprofundado sobre os suspeitos/assassinos devido à dificuldade de informações sobre eles nas matérias, ainda que haja a reprodução e a publicação dos nomes de registro das vítimas e sem respeito às suas identidades de gênero ou menção do nome social. Os suspeitos, em geral, têm suas identidades preservadas pela mídia. A idade dos suspeitos varia entre 16 e 60 anos e, apesar de haver poucos dados sobre a identidade dos suspeitos, encontramos notícias de que pelo menos 46,5% deles eram homens, 4,5% mulheres (cis e trans),

sendo três mulheres cis e cinco mulheres trans/travestis e em 49% dos casos não havia informações sobre o suspeito (1, grifo nosso).

Figura 4. Identidade dos suspeitos

IDENTIDADE	(%)
Sem informações	49%
Homens	46,5%
Mulheres (cis e trans)	4,5%

Autora: BENEVIDES, Bruna, 2021.

Segundo Benevides, a maioria dos casos, 72% dos suspeitos identificados não detinham um relacionamento direto e cotidiano com as vítimas, o que necessariamente dificulta os processos de identificação.

Novamente, o Brasil reedita sua performance ao receber o título, por mais um ano, de país que mais mata pessoas trans no mundo. Vale ressaltar que este mapa do assassinato faz parte do mapa cartográfico que percorremos durante essa investigação. Nos números acima citados posso reconhecer pelo menos dez nomes de mulheres, amigas e companheiras, que perderam sua vida – e nem todas pelo advento da COVID -19.

Esse cenário é pandêmico e secular. Nosso isolamento não é restrito às medidas sanitárias, talvez, quem sabe, a um sanitarismo moral, que visa ainda nos esconder em armários em seus diversos formatos.

O dossiê nos informa também sobre diversas outras situações, mas acredito na existência de uma questão nevrálgica, independente da especificidade dos seus dados: qual o cenário, o panorama que se apresenta a nós – autora, mulheres ouvidas, bixas, travas, lésbicas em geral – frente a estas inscrições ao adentrarmos as Ruas, as Pensões e as esquinas de Campinas?

Bárbaras, Rayanes, Silvanas, Marianas, Rebecas, Joseanes, Marrons, Janaínas, Dannys, Suzys e tantas outras: que consigamos a não contemplação de nossos nomes na Publicação atualizada deste Dossiê no ano de 2022.

Dos “Nós”⁴ para Eu e Tu...

De maneira convergente a certa autoanálise cartográfica dispendo energia na menção dos “armários” em seu sentido simbólico e atuante da vida LGBTQIA+ – isto é, no sentido de algo que se esconde ou necessita se esconder para viver. Os armários aqui descritos, a partir da figura dos “monstros” que o habitam, buscam historicizar os meios pelos quais se chega neste momento da produção. São caminhos percorridos e seus transportes utilizados. Nada além.

Busco este mergulho autoanalítico primeiro a partir de meus “próprios armários”, frente à necessidade de fitar seus “monstros” habitantes – não guardá-los ou esquecê-los. Para tanto, me autorizo a fazer uso, ainda que raso, de específica expressão poética, declamada por Fernanda Montenegro, intitulada “*Guardar*”, sob autoria de Antônio Cícero (4).

Uso do meu corpo, que também é histórico e constituído em citacionalidades que me interpelam enquanto um corpo bixa (5), periférico e pobre, procurando fazer clara a intersecção epidérmica e discursiva que detenho com as categorias de raça e classe, em uma dimensão que localiza a própria substância desta investigação: o gênero, a transexualidade e a travestilidade imersos em uma cartografia do considerado subterrâneo e marginal. Minhas temporalidades, por

⁴ Nós - visão ambígua da palavra - nós, primeira pessoa do plural ou nós, do entrelaçamento de fios.

vezes superficialmente descritas, são de outros tempos e do agora; busco, de uma forma ou outra, percorrer certa análise retroativa do presente perante minhas historicidades.

Pesquisar gênero, estudar gênero, “ser gênero”⁵ e envolver-se em seus entremeios na confluência com as pesquisas qualitativas em saúde, pedem, quase que compulsoriamente, uma espécie de carta de apresentação, de certa forma uma “alforria” ao se permitir tratar de certas realidades. Solicita-se ao autor, à autora ou ao grupo de autores que elenquem quais as marcações levaram a tal situação dita “problema”, elegendo tal realidade enquanto campo de investigação – contemplando nossas indignações ou preocupações – e mais do que tudo, pede-se que localizemos nossos corpos junto à realidade de pesquisa ao assumir tal empreitada. Afinal, por que se escolhe falar disto ou daquilo?

Não assumo nestas linhas o papel de interdito perante a Academia, não se trata disso. A legitimação via instituição e o norte da obrigatoriedade de escrita sempre me trouxeram continência – e não necessariamente como um corte na carne ou uma mordada de silenciamento. Pelo contrário, os limites duros do que pode ser dito ou não, o que seja passível de legalidade científica, viável de categorização ou não, servem, em primeira instância, ao menos em posicionamentos epistemológicos que me fazem sentido, para serem tensionados em seus limites de fronteira.

O início desta referida pesquisa, pensava eu equivocadamente, se daria após e durante a inserção em programa de pós-graduação – *stricto sensu*. Mas são nas tessituras finais desta dissertação que me ateno ao fato de que seus inícios são anteriores a quaisquer legitimações advindas deste ou daquele lugar. Em suma, afirmo que esta “autorização” de escrita vem da experiência corporificada em si; vem do “armário” que é quebrado e reconfigurado cotidianamente em um diagrama do poder interposto anteriormente ao documento que nos atesta matrícula e que agora me fornece a posição de pesquisadora – provém da potência, da violência e da convulsão de ambos os termos na interface com a vida em ato.

⁵ Provocativamente inserido, pois ninguém é gênero. Somos uma paródia deste espelhamento de um ideal de gênero hetero e binariamente construído, inclusive àquelas vivências que dizem se enquadrarem em preceitos vigentes. A estas pessoas, alegremente encaixadas, meu profundo lamento.

Seria mais simples afirmar que o tema em questão dobra-se sobre o corpo desta pesquisadora por esta se inserir no acrônimo LGBTQIA+ e que enquanto um corpo “bixa” é dada como certa a existência de um sentimento de compadecimento em prol das causas de gênero (que, diga-se de passagem, também me acometem). De certo, não poderia existir justificativa mais equivocada e rasa que esta.

O sustentáculo que abre o imaginário para esta pesquisa será descrito de maneira não literal – não em um processo que busca justificar escolhas – mas, ao invés disso, investe na tratativa de afirmar caminhos fomentadores da pesquisa em questão, prévios aos títulos de mestra ou doutora em algo. Nossos corpos, sem exceção, são maquinarias que escavam, enterram, expõem e reconfiguram as realidades, agindo em polimorfias e transmutando-se em cartografias que vazam o espaço acadêmico, sendo anteriores a ele – são nômades, imanes e próprios do “viver”.

Uso da linguagem irônica e sarcástica, que a mim particularmente é tão comum, enquanto eixo idiomático condutor da necessidade de se falar sobre o binômio sexo-gênero, de forma a atender a estas falaciosas realidades generificadas em expressões de metáfora. Faço contratos com as figuras de linguagem: ácidas, excessivas ou amenas, bem como busco a torção das palavras em um uso específico deste experimentar – saídas gramaticais autorizadas por mim e para meu uso. A utilização do gênero enquanto dispositivo de escrita e de agência epistemológica só me faz sentido quando feito em caráter sulfúrico. Ademais, encontro na licença poética o líquido biliar para a digestão da vida tal como se apresenta.

As circunstâncias que coadunam com o tecimento desta experimentação da Rua e deste corpo bixa frente às realidades das companheiras travestis e transexuais não se relacionam, em absoluto, com o sentimento de pena ou alocam-se em coloquial sensibilização com a causa: não se padece pela realidade em um tom missionário, messiânico e salvacionista. As percebo juntas e/ou próximas, mas com a certeza certa de que não me fazem jus em fisionomias literais: sei das bordas do meu corpo e tateio há tempos os limites do que a vida oferece. Não sou travesti, nem transexual, mas contar suas histórias, mesmo que periféricamente, é também fazer alusão às minhas.

Esta apresentação, justificativa, ou seja lá qual for a terminologia mais adequada, não se aproxima de algo limpo, catártico, abruptamente elucidativo de uma performance que atenda a certa epifania fantasma, ou que ficcionalmente traga ao personagem da trama o “caminho das pedras” — um *insight*. Esta primeira inscrição é a antítese da “*limpeza da alma pela escrita*”, é o operativo imerso na intenção de se sujar na mesma. É a escrita pela secreção, por fluído corporal: porra, cuspe e merda, tão performativamente descartáveis quanto nossos corpos não inteligíveis. É a escara, marcada a ferro, que nos traz a este patamar e faz com que a transmutação textual seja possível em tons que não sejam burocráticos ou protocolares: escritos nem limpos, nem lineares, mas torrencialmente cinzentos, nebulosos, controversos e dissidentes.

Conto, atualmente, com trinta e sete anos mais ou menos bem vividos, criado e nascido na década de 80, no interior de São Paulo, filho de pais proletários — mãe dona de casa, eventualmente balconista do segmento de varejo e pai policial (carcereiro, civil e militar). Morador das imediações centrais de Piracicaba até aproximadamente os nove anos (em casa de aluguel), incorre em minha recente vida, de maneira abrupta, a possibilidade de mudança de território, fruto de concessão Estadual de habitação popular à minha família de origem.

Passo a residir já não mais no Centro da cidade, mas em localização periférica, na Zona Leste do município, em um bairro nomeado Eldorado.⁶ A vida passa a ser menos privada, com pessoas andando pelo o que eu achava que era meu quintal, enquanto minha mãe utilizava o tanque feito de cimento rústico para bater as roupas minhas e dos meus irmãos.

Da casa em tinta verde-bandeira, levo a recordação do leite esquentando em um canecão, enquanto olhava pela janela e ouvia o vento em seus rompantes. O trinco da janela difícil de decifrar e a residência em si, tão pequena, de chão de cimento grosseiro aguardavam árduas sessões de limpeza.

Sempre detive a capacidade de lembrar de algo em seus detalhes, enquanto uma habilidade intensamente atuante em minhas vivências: sinto o “gosto” da memória, a “lateio” — lembro-me do cheiro da casa recém-pintada tal como a recordo visualmente. O vislumbre mnemônico sempre acompanhou o gosto pela

⁶ Qualquer lugar repleto de riquezas, fartura, prosperidades.

etimologia das palavras. Tal como as lembranças sensoriais, os sentidos dos vocábulos também a mim criam substância e fomentam as formações subjetivas que me adentram, influenciando, sem sombra de dúvida, este diagrama textual.

É a partir desta possibilidade, torcendo minhas memórias com um específico vocábulo, que viso apresentar a interlocução sexo-gênero-autora. Pois foi em Eldorado que o “armário” e o “terror” apareceriam anexados à minha subjetividade em um primeiro ensaio.

Encontrava-me –ou me perdia – já na infância, ultrapassados os 10 anos de idade, em refúgio cinematográfico (*gore*⁷) da sétima arte televisiva, tais como “Hora do Pesadelo”, “Sexta Feira Treze” e “Halloween”, culminando em espaços imaginativos que me assombavam e me traziam terrores noturnos – em confissão, afirmo que sempre apreciei vivenciar o terror onírico.

O termo *slasher*⁸, próprios de filmes desta natureza, e o “monstro no armário” incorrem de certa forma, como uma das primeiras experiências vívidas de temor da qual me recordo ainda na infância. O canto escuro, o que se escondia por debaixo da cama e o tão significativo armário – actante importante da vida LGBTQIA+ – foi pioneiramente interposto em minha vida pela ficção e precocemente condizente com a realidade de uma vida que se desenrolaria na tangência da normalidade.

Trago à cena o conceito de *assombro*: o que vem de sombra, proveniente do Latim *umbra*, cujo significado original remete a um excesso de admiração ou espanto enorme. O assombro, inicialmente ancorado em filmes e em uma suposta ficção, age e se camufla em outros territórios com o passar dos anos, sob outras óticas que não a da ficção. Ele, o assombro, encampa os entremeios dos signos e das intersecções, alocados essencialmente na esfera das relações, passando a se materializar em cada brincadeira generificada (destinada ao azul ou ao rosa), no qual eu seria inserido sem chance de objeção, ou teria a entrada negada, sem chance de defesa.

⁷ Subgênero de filmes de horror, que é caracterizado pela presença de cenas extremamente violentas, contendo sangue, vísceras e restos mortais.

⁸ Subgênero de filmes de terror quase sempre envolvendo assassinos psicopatas que matam aleatoriamente.

Explicitando de outra maneira esta relação, o que aparece na infância enquanto um sujeito que afere ameaça, mesmo em caráter fantasioso, se criando através da ficção e se escondendo no imaginário, passa a adentrar as relações, produzindo-me subjetivamente. O armário deixa de ser meramente ficcional, se intercala com a vida, produz agência, silenciamento e resistência – sobretudo, me faz companhia no desenrolar dos anos.

De certo, me reconhecer enquanto uma pessoa cisgênero contribuiu para o atenuante da pena: a polícia de gênero, fervorosamente atuante, poderia me acusar de “afeminismos”, de não apresentar destreza ao chutar uma bola, de preferir a escrita ao esporte, mas jamais de não reconhecimento meu em relação a este corpo que me fora designado. Minha sentença seria outra e por vezes mais amena do que aqueles que em seus corpos são estrangeiros.

Assim como quaisquer arquétipos, o *slasher*, aquele que ceifa a vida aleatoriamente, é embebido no que é transitório e se nomadiza em suas narrativas. Em uma de suas fisionomias – o “monstro do armário” assume intersecção com elementos de *classe*, em um estratagema que fugia da marcação única, literal e pura do gênero – ser pobre, por muitas vezes, se apresentava mais central do que ser bixa.

O território físico, o Eldorado, sinônimo de “lugar próspero e repleto de oportunidades” (6), dava qualidade especial a seus moradores. O simples ato de entrega de currículos ou busca de oportunidades de trabalho já na adolescência apresentava a localidade enquanto um fator, aparentemente de “risco”, a quem ofertava a ocupação ou a vaga de trabalho. Não se trata de algo original, a ação de omitir o CEP (código de endereçamento postal) é algo presente na realidade das periferias, não sendo privilégio histórico desta autora.

Contava com minha passabilidade heteronormativa, ou ao menos achava que detinha tal “fator de proteção” ao buscar inserções no mercado de trabalho. Vestir, ou tentar fazer uso desta “fantasia da normalidade” — fazer-se “não bixa” — também é algo recorrente na vida de pessoas LGBTQIA+ e novamente, não se trata de uma denúncia inédita. Lembro-me, entretanto, de garotas adolescentes, estudantes da escola que me inseria, que sequer iriam ao centro da cidade procurar trabalho, pois além de pobres, periféricas, eram também travestis. Esta tríade as

sentenciava e as colocavam nesta funcionalidade apartada e as informava de que certos espaços, de antemão, não estariam disponíveis a elas.

Passo a perceber que o gênero não trilha seu andar autonomamente, mas se retroalimenta através de distintas esferas da desigualdade. A matriz que nos generifica também nos distingue sob a ótica de outras variáveis que contemplam a abjeção, o apartamento e a vida precária.

Em um território marcado por extrema violência – policial e do narcotráfico – minha adolescência construída na periferia apresentava seus limites dia a dia, mas novamente com um atenuante de pena: o da branquitude. Ser cisgênero e branco, mesmo personificando a casta de bixa periférica, era condição que passou a se apresentar como novo marco de descoberta, inculcando uma “conta que não fechava”, ou, ao menos naquele momento, não parecia confessar ao que atendia. As blitz policiais, logo após o término do período escolar, se tornaram deladoras desta diferença, quando meus poucos amigos, por serem pretos, tinham que “conversar”⁹ com os agentes da segurança pública.

Em específica situação escolar, um dos educadores, na função de agente educacional, afirmou a um grupo seletivo de estudantes que a cor da pele, mesmo alojada sob a mesma condição financeira, seria definidora de questões importantes no decorrer da vida: oportunidades de trabalho, ingresso ou não em ambiente de formação acadêmica, dentre outros. Parecia aconselhar os alunos e ao mesmo tempo sentenciar a naturalidade das relações tal como concebia: “*a vida é assim, tem que se adaptar*”, dizia ela.

Ausento-me da infância/adolescência e o assombro, já quando adulto, passa a assumir outros contornos e agora com certezas de que a relação sexo-gênero não caminhava solitária. Atuando por mais de uma década próximo a segmentos vulneráveis, em especial às realidades de grupos de viventes das ruas¹⁰ ou em serviços de acolhimento institucional¹¹, percebo que as autoridades e

⁹ Entende-se conversar neste específico contexto como o ato de revista policial.

¹⁰ Conceito que se contrapõe à denominação “população em situação de rua” por considerar que o termo população traduz enquadramento governamental, de uma “multidão em devir”, que implicitamente nega o caráter experiencial e desejante daqueles que optam pela rua como seu lugar de viver (p.39).

¹¹ Serviço de acolhimento institucional

autorizações legitimadas por esta ou aquela instituição também eram generificadas em seu olhar.

Dentre tantas situações de trabalho escolho trazer ao palco uma ocorrência específica, na qual a identidade de gênero travesti de uma postulante impossibilitou a obtenção de guarda provisória de uma criança, mesmo se enquadrando na condição de família extensa ¹² O olhar institucional jurídico localizado em técnicos e no magistrado das Varas da Infância e Juventude de distintas Comarcas materializavam o discurso da periculosidade travesti e deslegitimavam a possibilidade de que a mesma pudesse efetuar os cuidados de uma criança ou adolescente que por ventura estivesse sob o olhar do Estado em espaços de acolhimento.

Quais as argumentações racionais, jurídicas que ancoravam este processo decisório? Qual o poder de influência discursiva que fomentava o descarte de uma referência afetiva (sequer considerando-a como possibilidade) a uma criança ou adolescente em um eventual retorno ao seu convívio familiar-territorial?

Recordo-me graficamente da referida audiência, em que ao apresentarmos a defesa desta mulher travesti frente à possibilidade de assumir a guarda provisória desta criança, os ritmos e o tom de fala das autoridades judiciárias passaram a se alterar mediante a impossibilidade de argumentação clara do magistrado ao sustentar sua decisão. A audiência finaliza-se após esta autora ser algemada, escoltada para fora da distinta Vara da Infância e Juventude e permanecer reclusa por um dia em uma cela temporária em uma Delegacia de próxima, tendo como prerrogativa o desacato a autoridade.

Aqui, o assombro me produz o silenciamento, o trancafiamento, não na cela em si, mas no aprisionamento estereotipado que declara explicitamente o lugar que o corpo herético ocupa no imaginário social. Sentencia-se, nesta específica situação, menos sobre a guarda da criança e mais sobre a travestilidade, que sem direito a fala, não poderia cuidar de outra vida, pois talvez, não fosse considerada como tal.

¹²Família extensa ou ampliada é a que alcança os parentes paternos ou maternos com vínculo de afinidade e afeto

Assombrar-se nas entrelinhas dos acontecimentos, escapando às literalidades cegas do cotidiano pode ser/estar análogo à “retirada do véu” que naturaliza o sujeito moderno enquanto constructo atemporal. A resignação que profere a sentença “as coisas são assim” enquanto expressão cotidiana tinge o patamar no qual o ato de repudiar tais sentenças, em suas variáveis formas, passa a se configurar como uma confabulação insuficiente. De certo, esta pesquisa se mostra como um caminho, uma estratégia política para se “cuidar” de algo, deixando-o à vista:

Guardar uma coisa não é escondê-la ou trancá-la. Em cofre não se guarda coisa alguma. Em cofre perde-se a coisa à vista. Guardar uma coisa é olhá-la, fitá-la, mirá-la por admirá-la, isto é, iluminá-la ou ser por ela iluminado. Guardar uma coisa é vigiá-la, isto é, fazer vigília por ela, isto é, velar por ela, isto é, estar acordado por ela, isto é, estar por ela ou ser por ela (4)

O que se pretende guardar sob o véu, interno ao cofre ou dentro do armário?

Entendo que se guarda aquilo que se pretende conservar, manter da mesma maneira, preservar sua constituição de origem ou talvez, até mesmo, dissimular um crime ou ato torpe. *Eles* — entendendo o pronome menos por uma substância e mais por uma racionalidade – acuados e ofensivos em seus tronos seculares primam pelo trancafiamento, pelo silenciamento e pela ampliação de nossa perpétua submissão aos regimes que, tempo pós tempo, nos submete aos rompantes da violência, da humilhação e da não existência.

A tradição, no sentido de conservadorismo, operada pelo assombro, inscritos nestas laudas, neste campo de imersão e com estas mulheres, é duramente refutada em sua dinâmica de funcionamento – ao menos se busca tal predisposição. O “*fitar*” nos dá contornos de visibilizar, metamorfosear passagem a múltiplos “habitantes dos armários” que já escapam à autora, não dizendo respeito única e exclusivamente a este corpo.

Mas e quanto aos monstros e a ficção? A ação da figura do *slasher*, próprio da ficção cinematográfica que dispara terror na primeira infância desta autora, assume caráter pavoroso, na medida em que adentra o olhar sobre relação sexo-

gênero também como algo ficcionalmente tecido em toda a estrutura social. Vivemos uma *Guerra* em ficção, materializada e em curso.

Esta quimera ficcional, do monstro e do (s) “armários”, malsina o próprio corpo de quem vos escreve, acena à produção subjetiva não exclusiva pelos termos de gênero, mas debruça, paradoxalmente, fortes olhares a seus poderes de influência. Elegem-se os efeitos generificadores enquanto termos operativos das discussões desta investigação, pois foi através deles que esta autora acostumou-se a vislumbrar a vida.

A palavra “escolha” talvez não seja a terminologia mais adequada, pois não predileta-se quais forças irão exercer o governo do seu corpo, como se estivessem ali, disposto em leque, à espera de nossa decisão. Não se trata desta perspectiva. A escolha pelo gênero, aqui, é inevitável, pois as máscaras que me verificavam enquanto inteligível ou abjeta se relacionam explicitamente com o brado binário, aventando indumentária que em certo momento passou a não mais me servir com a mesma maestria remota, incorrendo na dissolução parcial, e sempre parcial, de meus “nós”.

Os “nós”, enquanto acepção metafórica de um entrelaçamento de fios (por vezes cegos) afiguram forças atuantes e verbalizadoras de uma guerra silenciosa: não pela sutileza em que ela atua, mas pelas “veias” nas quais ela pulsa e opera a aniquilação da alteridade, tingindo a anormalidade através da cor rubro-estigma – pelo sangue das bixas, das sapsas¹³, das travas¹⁴, das trans¹⁵, das mulheres cisgênero, dos pretos, dos periféricos, dos pobres e dos indígenas em prol da branquitude-macho-hetero-rica.

Vivemos uma guerra silenciosa que não mais nos sustenta. A saída dos armários, das cozinhas, das senzalas, das reservas e das periferias desestabilizam as geografias tão comumente naturalizadas. Expõe os governos de nossos corpos que dimensionam nossas mordanças em uma contenda que nasce travestida de opção, se transmuta em uma falsa sociedade de direitos e faz, pouco a pouco, os mesmos armários, cozinhas, senzalas, reservas e periferias serem espaços

¹³ Termo para a mulher lésbica.

¹⁴ Termo para a travesti.

¹⁵ Termo para a mulher transexual.

demasiadamente pequenos para comportar a realidade que sempre nos foi imperativa.

Coexistimos em uma peleja na qual o senhor soberano e disciplinar se tornou microscópico e nos governa de dentro para fora; regula nossa moral e ética atendendo ainda a quem faz morrer ou deixa viver (7) em diligência atualizada, tecnológica, *ciborgue*, calcada na ontologia e no púlpito da salvação da alma. Suportamos antagonismos pandêmicos, anteriores à COVID-19; viralizados globalmente pelas tecnologias de gênero, pelas matrizes que compõem nossos reconhecimentos e pela vida descartável, miseravelmente produzida, que emoldura nossa realidade atual.

Esta cena de conflitos comporta a artificialidade cinematográfica da minha infância, tal como a actância do armário de outros tempos, transpondo-se em sua esfera de releitura e atualização em um tatear das matrizes sexo-gênero permanentemente à espreita, assim como a atuação do *slasher* – que, ao contrário do referido personagem das películas, não possui limites ao ceifar vidas: atuam sobre todos os corpos, inclusive na relação com as existências ditas normalizadas – operando, de maneira clara, acintosa e em hierarquia desigual, sobre aqueles não passíveis de leitura e catalogados como não intelegíveis pelos aparatos da sanidade.

Por isso se escreve, por isso se diz, por isso se publica, por isso se declara e declama um poema: para guardá-lo. Para que ele, por sua vez, guarde o que guarda (4) .

Guardar o que se diz e o que se compartilha nesta pesquisa refere-se a soltá-la no mundo, fazendo-o (o mundo) desafiado pelas entrelinhas da nossa própria marginalidade, extrapolando as veredas que nos interpelam ao cárcere, com rostos sempre vertidos às paredes, adentrando singularidades de vida que jorram afrontes sem a preocupação em serem etéreos, hereges, ambos ou algo na fronteira.

No resumo da obra, o que se trata aqui diz respeito ao meu corpo e também convoca o seu, mas, privilegiadamente concerna sobre o “esquálido estrangeiro”, que em sua diferença – estética, de linguajar e de território de existência – nos tange não só pelas suas diferenças, mas também pelo que a ele

nos aproxima. Este “estranho”, “excêntrico” ou “forasteiro” não nos é distante — refere-se a “nós”, agora posto na terceira pessoa do plural.

Assim, são sobre as narrativas periféricas, heréticas, da Rua, das expulsões e de novos prelúdios que nasce o convite cartográfico desenhado em ato nesta pesquisa. Tensionar os limites do sexo-gênero é, inevitavelmente, dizer algo a respeito de todas “nós”, novamente no plural e incondicionalmente sem exceção, pois no *frigir dos ovos* quem pode assumir, sem menção à farsa, que nunca se amedrontou com o que poderia existir em seu próprio “armário”?

Ensaio I

Do corpo à crise

1.1 O anonimato e as anônimas

O Corpo Folclórico e a Ficção de Gênero

Cada sentimento, agência ou investimento, sejam eles os mais interessados ou os mais acidentais, possuem uma história. E quando esta mesma história tem você, seu corpo, o meu, ou os nossos corpos enquanto protagonistas ou inseridos em uma trama qualquer? E mais: e quando este enredo é narrado, contado por outrem, sem que conosco discutam o roteiro? Ela continua sendo uma história? Desloca-se ao sentido de estória, talvez?

Empregava-se a forma **estória** quando a intenção era se referir às narrativas populares ou tradicionais não verdadeiras, ou seja, ficcionais. Já a palavra **história** era utilizada em outro contexto, quando a intenção era se referir à **História** como ciência, ou seja, a **história** factual, baseada em acontecimentos reais (8).

Enquanto pontos-chaves dessas (es)histórias,¹⁶ permanecemos quase sempre sem ação – escondidos, mas ainda em sumidade de importância, por vezes assumindo ardis elípticos, ocultos. É possível que sejamos flexionados por algum

¹⁶ Guardo-me esta licença de invenção a fim de fincar um ponto de discussão.

verbo que nos conceda presença efetiva na sentença? Se não, tornamo-nos ficcionais, lendas, ou até mesmo, sujeitos folclóricos espelhados em faces da verdade que mais se aproxima de uma fábula ou paródia?

Em outros termos, as verdades ditas e registradas pelos mais variados dispositivos que tratam de estabelecer nossos contornos em condições perenes podem ser considerados nada mais que uma face da verdade, um critério dela, que fixa, conta, mas não engendra a verdade em sua totalidade. Esta verdade efetivamente averbada pode ser indelével e concomitantemente efêmera, podendo ser radicada em seus pontos de força, atuando sobre estes critérios em fluxos de arbítrio difusos no campo estratégico das relações de poder.

O gênero, nesse arremedo filosófico, é também “contado”, “inventado”, “ficcionalizado” e considerado legítimo — enquanto uma estrutura estável. Todavia, os gêneros, assim como o sexo, se relacionam a critérios de verdade constituídos no tempo, instituídos em um espaço externo por meio de uma *repetição estilizada de atos*. Os efeitos do sexo-gênero se produzem pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero (9)

Nossas estórias – registradas e narradas – seriam tão ficcionais quanto à concepção do sexo-gênero em estado imutável? O que me converge, e não somente em tom filosófico, é a questão: o que foi (e é) narrado em nosso nome é real, parcialmente real ou complexa ficção?

Pontos nodais dessa dissertação referem-se a como os enunciados discursivos criam matéria, se envolvem em signos e se transformam em práticas e saberes reguladores do viver. O discurso neste estratagema textual se apresenta enquanto um conceito poderoso, ao menos do que se elege nesta dissertação de mestrado como figura principal de atenção: o sexo-gênero.

Mas voltemos ao campo da história, estória e desse “corpo folclórico”. Florestan Fernandes define folclore, ou manifestações folclóricas como:

(...) as manifestações folclóricas podem ser sobrevivências de um passado mais ou menos remoto. Nem por isso elas devem ser concebidas como algo universalmente vazio de interesses ou de

utilidades para os seres humanos. Reciprocamente, as manifestações folclóricas podem inserir-se entre os elementos mais persistentes e visíveis de certas formas de atuação social (09).

A definição dos personagens folclóricos de minha infância se afasta em complexidade da definição de Fernandes e adentram seus personagens em fantasias correspondentes à esfera lúdica – aparecem sem peso excessivo, longe do urdir acadêmico. O folclore é sinônimo de cultura popular brasileira e representa as identidades das comunidades ou localidades através de suas criações culturais coletivas ou individuais, e faz parte primordial da nossa cultura.

Como um conjunto de mitos, o folclore é continuamente propagado inundando nosso imaginário, desde os tempos de infância e por associação livre, ao pensar na palavra “folclore”, ao menos a mim, dispõe-se certa lembrança lúdica, inofensiva e casta no que confere a seus personagens e suas respectivas histórias, em uma localização de conto ou de fábula.

Outras figuras folclóricas, talvez mais próximas de ditos populares urbanos também se articulam em nosso imaginário coletivo desde a primeira infância: O Homem do Saco, a Loira do Banheiro, entre outros que não se encontram em mitificação célebre tal como o Saci, o Curupira ou a lara, mas fazem também partem do que a nós é popular e constroem nossa subjetividade a partir de certos moldes.

A generificação do corpo, a partir do modelo de socialização eleito como reconhecido, o da heteronormatividade, não age de maneira sempre evidente ao anunciar a separação dos corpos entre o que é considerado normal ou anormal, sendo que seus mecanismos de divisão nem sempre estão completamente visíveis. Talvez o que tento explicar a partir dessa concepção de folclore seja que os aspectos regulatórios de sexo-gênero não são atuados comumente em caráter “soberano” que ditam nossa continuidade de vida ou da entrega à morte, mas são paulatinamente naturalizados e sistematicamente operantes a fim de que nos adentrem e nos constituam de maneira às quais certas inscrições possam emergir e se perpetuar sob a capa da inocência, da brincadeira – mitificando-as como saberes populares sobre o próprio corpo altéreo.

Não considerar as regulações do sexo-gênero, partindo necessariamente do que nos elimina em literalidade, é focar atenção à negociação sutil que as tramas do poder se jogam para além daquilo que “grita” enquanto uma violência evidente e simples de ser detectada – como, por exemplo, através dos dados do Dossiê (1) no que se refere à transfobia.

Falar do corpo folclórico e sua ressonância aos gêneros é, quem sabe, falar de esferas do poder que não se limitam ao nosso extermínio em factualidade, mas se atentar à elementos tão sórdidos quanto o próprio ato de ceifa propriamente dito - constroem e sustentam esse solo infértil do aprisionamento performático de gênero atrelado ao ato de desafiar o modelo hegemônico de socialização.

Pode ser aparente a tentativa de estabelecer “valor de opressão” diferencial a uma ou outra maneira a qual o poder se exerce. Pelo contrário, mesmo que estejamos fazendo essa distinção, em termos de efeitos, as esferas do poder seguem em fluxo, se retroalimentam e se contrapõem, não podendo ser separados em intensidade ou valoração distinta. O terreno heteronormativo somente se faz presente em sua sistemática marcação quando estes regimes se difundem e se capilarizam em nossas entranhas e em formatos dispersos: da chamada “brincadeira/piada”¹⁷ homofóbica, transfóbica, machista, racista ao operativo do trans-homicídio. Trata-se, essencialmente, da generificação.

Vale ressaltar que não há a predisposição de se pensar no poder com certa estrutura, em algo “preliminar”, que vem antes, e a morte literal, que vem depois – como um “coito pós-carícia” – em absoluto. Mas sim de entender que as incidências dos saberes sobre nós, os corpos não reconhecíveis por essas matrizes, são rasteiras e ardilosas: fazem piada, nos conferem tom jocoso e permanecem à espreita, sempre à espera das possibilidades de atualização dessas marcações. A violência não surge de corpos ociosos, mas inscritos sob uma multiplicidade de signos e propensões.

Embora não aprecie me reter a exemplos, pois eles nos fixam em uma materialidade citacional, recorro a algumas situações cotidianas. O que é folclórico

¹⁷ As aspas referem-se ao posicionamento autoral de que não é concebível se realizar comicidade com a temática em questão.

em sentido de mitificação do gênero nos interpela sem que necessariamente reconheçamos suas inventivas.

A Bixa, enquanto personagem folclórico, no sentido de ficção, considerada a partir de seu inato bom humor, uma engraçadez próxima do “pastelão” e da comédia excessiva; voltada à moda, tem adoração por referências internacionais de música e, sabe, prontamente, como resolver alguma necessidade voltada à estética. A Sapa, enquanto estereotípa, necessariamente ríspida, usa roupas de flanela, bonés, adora futebol e embarca, sem titubear, em canções da Música Popular Brasileira (MPB).

A trans que não se reconhece em seu corpo, choca os olhos quando vista à luz do dia – “como vou explicar isso ao meu filho?”, busca, sem exceção, mudanças corporais em vias de sua “aceitação”, por muitos é uma “transformista” ou um simples homem em roupa de mulher. A trava, que ficcionalmente é estabelecida pelos discursos em pé de igualdade ao corpo transexual – não havendo distinção ao imaginário do estigma – é reconhecida como um corpo perigoso e mais experimentada pela Rua, sabe dos macetes deste espaço público e deve ser evitada – ambas as personagens são consideradas ontologicamente prostitutas.

Posso claramente estar me referindo, a partir destas citações do dia a dia, ao estigma ou ao estereótipo – e não nego isso. Estes enunciados que fazem parte do imaginário popular produzem situações constrangedoras, mas, sobretudo, impossibilidades existenciais e obrigatoriedades de encampamento de certos territórios. É sobre essas histórias e sobre as ressonâncias Científicas “contadas” sobre nós que estas reflexões se alocam.

Tais “certezas” sobre os corpos anormais se associam a uma espécie de memória. Esta, que em seu caractere individual, relaciona-se à lembrança de algo ligado à nossa história de vida, que faz, eventualmente, emergir sentidos que não somente os mnemônicos ou cognitivos – são também afetivos e tecem substância. O folclore também faz parte da memória de um grupo de indivíduos, de uma comunidade ou de uma nação: remetem à lembrança, ao território e a aspectos culturais que te dizem respeito enquanto sujeito, individual e/ou coletivamente e intrinsecamente atrelados a uma espécie de concepção de interação social ou a um regime de socialização.

O que pode ser entendido por Social, pode estar de alguma maneira atrelado à cultura, em seu sentido mais simples: de estrutura compartilhada de valores ético-políticos situados em um determinado período histórico e território. O cenário global, e especificamente o Brasil, detém heranças culturais, trazidas ao campo do social – entendido agora no nexo das relações cotidianas – que são minimamente discutíveis: o que “bate à nossa porta” na atualidade configura-se como uma herança que devemos nos haver.

Em verbalização mais acintosa, vivemos em um atual palco doméstico contemplado por emergências totalitárias, negacionistas, obscurantistas, racistas, machistas, homofóbicas, transfóbicas, aporofóbicas, entre outras, envoltas em estruturais desigualdades sociais que revela e desvela (inclusive pelo contexto pandêmico) que caminhamos de maneira vagarosa ao campo das equidades – inclusive, vale ressaltar que não há menção, ao menos no presente momento, que fomenta este vislumbre.

Estamos em caminhos inversos de uma convivência solidária, inseridos em paisagens austeras que deflagram a olhos nus que a ceifa à vida continua, se atualiza, e acima de tudo, se aprimora. Referem-se também, às situações legitimadas e apreciadas pelas políticas bolsonaristas, atendendo a projetos de Estado distantes de atuações fincadas na busca por justiça social, corporificando em contrapartida, maquinações que viabilizam políticas de morte, em especial, mirando os corpos vulnerabilizados.

Não afirmamos que deixamos de morrer durante a vigência de governos ditos progressistas, pois tal afirmação se caracterizaria como inverdade. Contudo, as legitimações discursivas na atualidade fazem com que saiam do “armário” pensamentos, ações e agentes que se sentem sustentados por algo que fortalece (ainda mais) os critérios de exclusão – a dita “brincadeira-violência” e o limite da esfera privada enquanto lócus de disseminação de seus fascismos parecem hoje não mais se configurar como suficiente (se é que um dia já se configurou). As Ruas, as mídias, o advento global da internet, os populismos, os negacionismos e as polarizações intensificam as caçadas ao que é considerado anômalo, e quase sempre, amparando-se em discursos de “proteção à vida”. Nada mais hipócrita.

Novamente ressalto: a “caça às travas, às trans, às bixas e às sapas” nunca teve seu fim decretado, existindo emergências históricas e propagações

discursivas autorizadoras que podem vir a intensificar nossa queima. O que parece inocente e cotidiano, no que tange à generificação, passa a se modular e se atualizar, também, através destas, já ditas, regências de morte.

Os efeitos do poder, a abjeção e o que advém disso em corporificação não são, em totalização, vistos a olhos nus - não se estremecem em números - pois o que aparece em inocência no processo de nos determinar enquanto uma estrutura fixa, universal, identitária, nos deslocando a essa massa folclórica e ficcional de corpo, espera, sempre à espreita, por momentos os quais essas ditas "sabedorias populares", que dizem sobre o outro em estigma alcem patamares que renegociam com o poder a possibilidade de incisão clara da violência, da exclusão e da eliminação da alteridade. Dessa maneira, não existe generalização que não seja eminentemente perigosa e que não procure nos colocar à margem de nossas possibilidades de existência em autenticidade.

É possível que se aparente certas inflexões ao maniqueísmo, entre o bem e o mal, na qual a figura inscrita - no caso o corpo transexual e travesti - apareça enquanto uma superfície passiva e sem relação na elaboração destes registros:

Porque há um "exterior" ao que constrói o discurso, mas que não é um "exterior" absoluto, uma exclusão ontológica que excede ou contraria as fronteiras do discurso; como um "exterior" constitutivo, é aquilo que só pode ser pensado - quando pode ser concebido - em relação a esse discurso, em e como suas fronteiras mais tênues (10)

O ato de "contar" e aferir sobre o outro também alçam as vitalidades dos corpos assujeitados - são coextensivos e contemporâneos - não os esquadrihando em uma relação monárquica soberana e verticalizada. Tais escritos que nos aferem aparência surgem distribuídos, irregulares e circulantes e afloram resistências com similar fisionomia - de maneira alguma me refiro a estas disposições sobre o corpo de maneira estática. Surgem e ressurgem também maneiras outras de combate e sabotagens às maquinações excludentes e segregatórias, não se tratando simplesmente de um campo de captura previamente determinado e inescapável.

Refuto concepções segundo as quais as identidades sejam a tal ponto cronificadas que não possam beber daquilo que sustentam as matrizes hegemônicas (em ações de violação também originárias de corpos ditos ininteligíveis) ou que não possam alçar revides de estrutura (mesmo quando se tratam de vidas ditas normalizadas).

Concordo com Butler (9) ao compreender ser necessária a desconstrução do gênero enquanto essência, bem como a divisão entre sexo e gênero além de sua perspectiva sócio cultural, uma vez que o “ser” que se torna mulher não necessariamente possa ser considerado fêmea. A autora transcende a discussão conceitual dicotômica sobre gênero, enquanto simplesmente uma inscrição cultural, e sexo enquanto algo dado, inato e biológico. Estremece as matrizes de construção da divisão entre homens e mulheres ao entender que o sexo se refere, tanto quanto gênero, a aspectos ficcionais, inventados e performados em uma cadeia histórica localizada.

Em continuação a nossas discussões sobre o corpo folclórico, essas interventivas do poder – intermediado pela universalização subjetiva – permitem certa fetichização que curiam sobre algo que é mitificado e necessariamente menos humano. Ainda em associação, mas em atuação distinta, vemos nossos corpos serem invadidos em uma dissolução entre o que se entende por público e privado.

Não é incomum ao corpo bixa a interpelação aleatória sobre suas preferências sexuais – “você é passivo ou ativo?” – mesmo quando esse questionamento não está alocado em um território de interesse sexual. Este questionamento tem origem em inscrições que nos percebem enquanto uma personagem de *freak show*. O circo da generificação ultrapassa os limites daquilo que nos é íntimo, em clara difusão do fetichismo, também enquanto efeito do poder.

O corpo lésbico, quando questionado e provocado a responder sobre como operam suas experiências sexuais, a partir da crença de gênero de que as relações só podem existir em cunho de penetração, cujo balizador central é a existência ou não de um pênis. A trans ou a trava, que por se assemelharem à figura da mulher cisgênero – em comparação estética e binária – devem assumir,

sempre, a posição de figuras passivas frente ao homem, que supostamente¹⁸ as comem||.

Nossas construções folclóricas são alocadas em preceitos binários, dando a nós, os não inteligíveis, certa roupagem de exotividade. Esse curiamento sobre nossos corpos também não se apresenta inocente: nos constrange e centra-se em maneiras outras de concepção de nossos corpos. Quem, em sã consciência, apenas a título de inconveniência e indiscrição, questiona um corpo heterossexual sobre suas preferências em momento íntimo de relação sem que exista interesse ou desejo genuíno?

Partimos, portanto, de uma discussão sobre a materialidade e a essência deste sujeito constituído e direcionado a um plano discursivo binário, dado por uma substância operada em distintas formulações, inclusive pela piada e pela chacota – ou seja, o que é considerado “sabido|| pelo imaginário social nos afere identidades de registro. O ato de nos contar e nos registrar durante a história é afluente às nossas performances, no sentido que as caracteriza – aos menos as distantes dos preceitos normativos – enquanto irreconhecíveis e não inteligíveis. Uma arbitrariedade na construção do que é gênero, mas que diz também respeito ao sexo: “Talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma|| (9).

O objetivo, ao iniciar este primeiro Ensaio correspondia a traçar um trilho histórico, mesmo que breve, sobre a transexualidade e a travestilidade. Concepções contemplativas elucidando que estas existências estiveram sempre sob julgo particular das normas regulatórias, incessantemente em coabitação com representações associadas às patologias, à criminalidade e à sistemática perseguição. Não existem fatos que podem se opor a esta narrativa: ela é posicionada, demarcada e atualizada sob a ótica do poder/saber.

Entretanto, a simples transcrição destes fatos, mesmo entremeados em análises do presente – condizentes a esta investigação – seria, de alguma maneira, coadunar com estes mesmos aparatos que “nos contam||, nos regem e nos

¹⁸ Apenas supostamente, uma vez que, inclusive em relatos de campo, a maioria dos ditos “clientes||, às vezes casados, procuram as travestis e as mulheres trans que atuam como prostitutas para que eles assumam a função de “passivo|| do ato sexual.

dilaceram em perpétua ordem de interesses escusos que governam as condutas. O memorial que a nós é oferecido é, e sempre foi, passível de objeção.

Em contraponto, esta ideia original de retrospectiva foi reformulada a fim de tensionar o fato de que esta mesma inventiva histórica não foi contada por nós, e é sustentada também por acidentes que não aparentam enormidade de acontecimentos, mas igualmente nos constituem em nossas fisionomias.

As interrogações que se formam e se fazem proeminentes às demandas emergentes destes escritos é a da denúncia dos *“regentes da ópera”* — não em vias de nomear os aparatos do saber que nos formam, mas delatar e refutar que a folclórica resenha que nos dá vistas não passa de uma ficção desenhada historicamente. De fato, não cabe a nós nos entregarmos à ingenuidade de conceber que estas narrativas engendradas não possuam materialidades irrefutáveis — se tornaram factuais e produtoras de coletivos, lutas identitárias, reagrupamentos e movimentos de contraconduta, mas, sobretudo, ramificam-se em impossibilidades e segaduras.

Os *“regentes da ópera”* não se limitam aos atores, políticas e instituições que pleiteiam nossa literal morte. As enunciações discursivas que nos tratam em folclore vão paulatinamente retirando nossa humanidade, nos impossibilitando do *“privado”* e nos fetichizando em algo *“coisificado”* e permissível à violação.

A sapatão, conceituada como ríspida, masculinizada, pode ser alvo de ações de estupro e violação de seu corpo, pois os efeitos generificadores podem vir a estabelecer a crença de que a mesma se reconhece enquanto uma mulher lésbica, por nunca ter encontrado um *“homem de verdade”*. O homem bixa, tão divertido, conceituado em suspeição por ser, universalmente, considerado promíscuo, em analogia às concepções provindas das IST-AIDS e das noções oitentistas de grupo de risco. A trans-trava, quando violentada sexualmente, são questionadas sobre o gozo pela violação, uma vez que não se reconhece estas mulheres fora de seu esquadrão de objetificação e hipersexualização.

A performatividade não é um ato singular, sem a expressão de um sujeito único à sua vontade. Mas o momento em que o *“sexo”* é citado como norma traz derivações das citações daquilo que impõe. Ao se perceberem entremeadas por subversões da norma, certas matrizes, que nos trazem contornos, nos estruturam

heteronormativamente e estabelecem dispositivos de controle múltiplos, se desestruturam. Por exemplo, “homens de vagina” e “mulheres de pênis” mostram uma disfuncionalidade-resistência entre gênero, práticas sexuais e desejos, encontrando e alcançando, de certa forma, o vetor produtivo do próprio poder que o estrutura e opera em toda a estrutura social as amarras binárias.

Desta maneira, em entremeio às tramas folclóricas, buscam-se as leituras do corpo através do que se entende por *performance* - um tipo de performance que pode ser dar em qualquer corpo, e, portanto desconectado da ideia de que a cada corpo corresponderia somente um gênero, repensando o corpo não mais como um dado natural, mas como uma superfície politicamente regulada, pois se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser *nem verdadeiros nem falsos*, mas somente produzidos como efeitos de verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável (9).

A ficção de gênero e seus posicionamentos históricos nos tornam folclóricos, não como uma lenda nunca vista, mas como uma ficção da patologia, da anormalidade e da não humanidade. Nosso habitat folclórico, desenhado sob a ótica da Regra heterocompulsória deve ser rachado, promovendo fissuras que contemplem outros atos performativos para além de nossas capturas.

Os sexos, os gêneros, constituem antes de tudo uma grande invenção, maquinaria complexa que reivindica, em uma disputa de narrativa, seus espaços de fronteiras, sua dimensão ontológica, sociocultural e performática. Os sexos e os gêneros enquanto dispositivos de poder buscam sustentar um contínuo enquanto uma estratégia discursiva naturalizadora.

O intuito aqui é verificar as possibilidades de que, sob estes mesmos territórios registrados, especialmente sobre o binômio sexo-gênero, novas tessituras possam vir a arquitetar novos lugares sob a similar égide discursiva, deslocando sua autoria, remanejando-as e discorrendo sobre uma réplica, quiçá tréplica, frente aos aparatos que historicamente nos conceberam e nos entendem como ininteligíveis – renomeando as corporificações de sexo, de gênero, de abjeção, precariedade e resistência.

Para tanto, não concebo como sendo suficiente enveredar em batalhas no mote de declarações entre estes dois extremos – sujeito narrado e narrador. Inclusive porque estas duas pontas podem ser lidas em um estado de confluência – mas evidenciar a possibilidade de reposicionamento de enunciados entre a estória contada e a história vivida, mediada pelo ato de (re)contar-se embebendo-se nos brasões da experiência – este um vetor de contrafluxo que nos interessa.

Busca-se, nesta teia conceitual, apresentar a necessidade de resgatar memórias que não lembramos, pois não são originalmente nossas, mas que inventam representações sobre todas nós (os não heteros, não brancos, não machos e não ricos), sobre nossos territórios e acima de tudo, nossas peles.

Busca-se o folclore pelo avesso do que é legitimado, elucidando, por ventura, este borramento entre as linhas separatistas que demarcam os territórios das violações e das resistências, e assim, tensionar o tráfego da dissidência de gênero sobre os modelos discursivos operantes em sua própria construção subjetiva: (...) Este novo modo de investigação consiste em tomar as formas de resistência aos diferentes tipos de poder como ponto de partida (11).

Compreender a generificação performática através do seu avesso é permitir o olhar desfocado sobre a matriz que a opera, a partir de múltiplas vozes, falas, experiências e vidas o avesso da moralidade, da razão, da sanidade e da heterossexualidade compulsória. Trata-se de adotar uma perspectiva transversal dos efeitos do poder, colocando sobre a mesa os parâmetros de captura e de subversão do próprio exercício destas relações no governo das condutas (11).

Somos anônimas em nossas composições folclóricas de corpo e não reconhecemos em autenticidade às maneiras as quais somos posicionadas frente às narrativas consideradas legítimas – científicas, cotidianas, ditas inocentes ou não – validadas no berço das psicopatologias, da periculosidade e da chacota. Narrativas estas que não devem ser esquecidas por nós (as anômalas), mas, essencialmente, serem impedidas de usurparem nossos marcos de reconhecimento ao dizerem de maneira unilateral os locais os quais nossas vidas pertencem.

Por fim, nas linhas abaixo, traçando o início dessa chamada busca de Si, não há a preocupação primeira em estabelecer conexões conceituais, teóricas, mas priorizar o tensionar das (a)simetrias entre os fatos históricos e os corpos que se

constituem a partir deles, nos embaraços de sua discrepância. Para tanto, faremos uso do considerado “fato legitimado”, a história com “H”, na interface com os diários de campo que compõem esta investigação.

Trazer o conceito de “folclore” a fim de tensionar o que se entende por gênero em ficção se faz proeminente no sentido de compreender que a generificação está em constante atualização de acordo com as matrizes que nos regem. As histórias dessas mulheres trans-travas que estão dispostas mais adiante se embrenham também nesta perspectiva mitificada do que venha a ser a não inteligibilidade, mas agora, em interface com seu aspecto literal de eliminação - que de maneira alguma, deixa de estabelecer contrato com estas marcações sobre nossas vidas percorridas aqui e que eventualmente surgem em nosso cotidiano com fisionomias incorruptas. Não há espaço seguro frente às universalizações que categorizam a vida. Devemos sabotá-las.

O título “*Anonimato e as Anônimas*” não é colocado em destaque por simples rompante de criatividade desta autora. O que nos regula não nos dá a autenticidade que requeremos, o que nos nomeia não sabe os nossos nomes, singularidades e experiências e o que nos elimina nada sabe de nossas vidas.

Ser folclórica, nesta dobra, é ser anonimada pela sujeição.

1.2 Trava-ndo experiências

Os Enunciados Linguísticos em interface com a Performatividade e

Ser uma mulher trans é carregar uma bandeira de violência de todos os lados em torno da sua própria identidade. Porque a gente pra viver com nós mesmas temos que fechar os olhos e os ouvidos toda a hora. O que será que eu tenho de diferente? (Suzy Santos, mulher trans, profissional de saúde e coordenadora da Casa Sem Preconceitos).

Ateremo-nos aos diagramas de conexão entre o que se registra historicamente, em seu sentido de “autoridade científica” na interface àquelas experiências moleculares vividas no território pelas mulheres transexuais e travesti -

foco dessa dissertação. Dirigimo-nos ao parcial, crítico e não totalitário, uma vez que tanto os preceitos contados sobre as vidas marginais – por múltiplos saberes registrais – quanto às experiências territoriais, que se dobram sobre os corpos disparatados devem sentar à mesa das epistemologias, em um estreitamento necessário para se pensar o que se é histórico frente aos sujeitos e como assim se tornou.

O revide indeclinável nesta conjuntura recai, de maneira análoga, a algo que Merhy (12) nos convoca à reflexão sobre os “*pontos de vista*” interpostos ao mesmo fenômeno, da vida vivida e da vida contada/registrada – com destaque nesta dissertação aos corpos sexuados. Quando “*nossas vistas*” sobre estes mesmos acontecimentos passam a ser tão distantes umas das outras, ainda é possível compreendê-lo como a mesma “*vista*”, e mais, digo eu, como o mesmo objeto / fenômeno?

A fim de compreender esses fenômenos, pode-se recorrer ao que se entende por “*performatividade de gênero*”:

A performatividade caracteriza primeiro, e acima de tudo, aquela característica dos enunciados linguísticos que, no momento da enunciação, faz alguma coisa acontecer ou traz algum fenômeno à existência (...) um enunciado dá a existência àquilo que declara (ilocucionário) ou faz com que uma série de eventos aconteça como consequência do enunciado (perlocucionário) (13).

Os enunciados, aquilo que nomeia, que dita, em certa esfera, sua criação, promovem a continuidade performática desta subjetividade constituída e determinada, não em vias de uma ordem soberana, mas por uma conjuntura difusa, dispersa de poderes e práticas discursivas e institucionais.

Desde o momento em que nascemos, a partir de uma interpelação fundante, nas expectativas atribuídas ao nascimento, ao famigerado momento de descoberta do “*sexo*” do bebê, na comemoração, no imaginário de brincadeiras projetadas nas crianças não nascidas em termos de relação com os pais ou, possivelmente, irmãos; na compra dos enxovais, na designação da cor azul para meninos, rosa para meninas e amarelo ou verde como algo “*neutro*”, indefinido, que servem a ambos os sexos, estamos, de maneira performática, engendrando o

gênero paulatinamente mesmo antes de carregarmos esta criança em nossos braços.

A qualidade performática se corporifica e alça andar sistemático, animando e estruturando nossas possibilidades de resposta às matrizes que nos engendram prévios ao nosso nascimento, nos adentrando e performando aquilo que é esperado pelas estruturas regentes; produzindo e atualizando investimentos que podem ser compreendidos pelo termo "polícia de gênero":

Se as minorias de gênero ou sexuais são criminalizadas ou patologizadas por conta de como elas aparecem, como reivindicam o espaço público, pela linguagem através da qual elas se entendem, pelos meios pelos quais elas expressam desejo ou amor, através das pessoas que elas abertamente se aliam, escolhem estar perto, se envolvem sexualmente, ou como elas exercem sua liberdade corporal, então esses atos de criminalização são eles mesmo violentos; e nesse sentido, injustos e criminosos. Policiar o gênero é um ato criminoso (13).

Tal policiamento panóptico e sistemático apresenta falhas produtivas, fissuras ou linhas de fuga - não se trata de uma sentença perpétua - mas viver em seu escape é necessariamente estar à sorte de fluxos violentos de cooptação, invisibilidade, segregação e eliminação. Essas normas de gênero são a nós precedentes e atuantes de expectativas performáticas designadas em obrigatoriedades, contudo, alguma coisa nesse caminho pode vir a dar "errado" e se desviar dos esquemas pré-definidos pela heteronormatividade regulatória.

Os gêneros nem sempre representam, a todo o momento, aquilo que os saberes legitimados em enunciados constroem em expectativas. Por vezes nos deparamos com inevitáveis rompimentos destas mordaças, atravessando fissuras de contraconduta, (re)aparecendo em distintos eventos performáticos, mas sempre em negociação com o poder que nos regula e nos produz.

Pois bem, partiremos de um desses "pontos", o que tange nevrálgicamente estes escritos: o das viventes destas marcações que corporificam o discurso e suas performances. Para tanto, a leitora (o) se deparará com títulos nomeadores das vivências estruturados propositalmente de maneira pejorativa, algo que pode soar árido em imediato.

Tal escolha dita “pejorativa” é correspondente e ressonante aos incômodos percebidos nos momentos de escuta destas falas, seja por quem as verbalizou, seja por quem as ouviu – gostaria que, mesmo em outra magnitude, possibilitar à leitora (o) o usufruto de similar experiência.

Nas linhas seguintes, alguns registros históricos ou amarrações cotidianas balizarão nossas reflexões, e estarão interligados especificamente a seis mulheres. Elegem-se estes trechos de diário – em detrimento de tantos outros – por se referirem, invariavelmente, a um padrão de emergência discursiva proveniente do campo, dizendo respeito não somente às “donas das falas”, mas ampliando-se a outras vidas – que embora não descritas detalhadamente aqui, são também contempladas por estes escritos denunciante e fizeram parte dos nossos trabalhos, compondo, com mesma importância, esta investigação.

Janaína e a indagação provinda das verdades biomédicas que recaem sobre seu próprio corpo no que confere ser ou não ser uma verdadeira transexual; Marrom e a noção reduzida de que o corpo transgênero busca somente mudanças estéticas, corporais no que tangem aos cuidados em saúde; Mariana, que nos convida a pensar as Ruas e a noção generalizada de que as histórias “Ts” iniciam-se no espaço público, sem elementos precedentes a esta realidade; Silvana, já no âmbito das Ruas, inaugura as discussões sobre a travesti e a trans enquanto seres noturnos e soturnos; Joseane, abarcando a noção de risco em interface com a subjetividade venérea, analogizando estes corpos ainda pela noção da “peste gay”; e por fim, Rebeca, tecendo argumentações sobre como somos suportadas pelo mundo e como o suportamos, perguntando-se quais são os espaços de tolerância nos quais nossos corpos são permitidos existir.

A) Janaína¹⁹, a trans “não verdadeira”

Em sua complexidade histórica, a transexualidade e a travestilidade, pautadas na racionalidade médica hegemônica e nas normativas psi, passam a serem compreendidas a partir de uma tríade patológica: *transtornadas, disfóricas e*

¹⁹ Nome fictício, assim como todos os outros que possam, por ventura, compor os trechos de diário de campo.

incongruentes — o gênero, em seu percurso conceitual, é fortemente identificado pela sua característica diagnóstica:

Na década de 1950 foram publicados os primeiros artigos que registraram e defenderam a especificidade do “fenômeno transexual”. Mas desde o início daquela década o endocrinologista Harry Benjamin²⁰ se dedicava a estabelecer as ocorrências que justificariam a diferenciação das pessoas transexuais em relação às homossexualidades. A relação de abjeção que as pessoas transexuais têm com as genitálias seria uma das frequências observadas nos seus discursos. Ainda que Benjamin tenha defendido a cirurgia de transgenitalização como a única alternativa terapêutica possível para as pessoas transexuais, estabelece critérios tomados por ele como científicos para que seja possível diagnosticar “o verdadeiro transexual” e assim autorizar a intervenção. Em seu livro *O fenômeno transexual*, publicado em 1966, ele fornece as bases para esse diagnóstico. O critério fundamental para definir o “transexual de verdade” seria a relação de abjeção, de longa duração, com suas genitálias. Para evitar que cometam suicídio, as cirurgias deveriam ser recomendadas a partir de um rol de procedimentos arrolados por Benjamin em sua obra seminal (14)

O sexo, entendido como elemento da natureza mediante a dicotomia originária do século XVIII, localiza no corpo, mais especificamente nos órgãos reprodutores, suas diferenças mais fundamentais. Regem-se de maneira emblemática e ávida os discursos capturantes da experiência não heterossexual, com intensa incidência sobre a transexualidade e sobre a travestilidade, na produção dos corpos anômalos.

A transexualidade e a travestilidade, pautada em protocolos médicos, fomentados por estudos acadêmicos – dissertações, teses e afins – se torna depositária de sistemáticos protocolos que tenderiam a “facilitar” os olhares diagnósticos com vias de desvelar o “verdadeiro transexual”: aquele que realmente estaria incongruente, disforicamente posto ou em situação de transtorno em relação à sua identidade de gênero – sempre com base na diferenciação biológico-anatômica.

²⁰ Foi um endocrinologista de origem alemã radicado nos Estados Unidos. É principalmente conhecido por ser o pioneiro no trabalho com a transgeneridade e transexualidade.

A transexualidade enquanto disforia é preconizada no Manual Internacional de Diagnóstico Mental, o DSM (15) com nosologia e nosografia que inclui uma série de procedimentos biomédicos.

Vejamos a situação de Janaína:

Quando eu fui procurar pra saber se eu poderia fazer a cirurgia pra virar mulher (sic) eu tive que ouvir do médico que eu não era trans, que ele não poderia autorizar minha cirurgia e nem minha hormonização. Ele disse que tinha médico, psicólogo, psiquiatra que tinham que concordar pra assinar a carta. Se eles não concordam eu deixo de ser? (Trecho de diário de campo).

O relato por si só já seria suficiente para dimensionar a devastação que tal afirmação ressoou a esta pessoa. Mulher transexual, posta às Ruas pela família na idade de 13 anos, Janaína, preta e periférica, autodenomina-se como puta: “Não sou prostituta, nem profissional do sexo, sou puta” (Trecho de diário de campo). Ela tinha a plena certeza do que era ou deixava de ser, contudo, a visão da “dúvida” acerca de seu próprio corpo, cavada pela fala da autoridade médica, permaneceu ali posta e cabalmente instaurada.

Embora envoltas em conceituações complexas, as teorias que tendem a disseminar o que seja poder, saber, governo, performance e não inteligibilidade naquele determinado momento pouco valiam. Considero-as significativamente importantes – não se confere desmerecimento conceitual. Todavia, ao se adentrar as Ruas e se deparar com a vida que acontece deslocada do que as determinam por preceitos filosóficos, as pactuações devem ser de outra ordem.

Naquele específico espaço de tempo, da saída da sala do profissional da medicina ao ponto de ônibus, o silêncio fora tão imperativo que a única possibilidade seria permanecer ao lado de Janaína, acompanhá-la até sua casa e verificar se permaneceria razoavelmente bem e segura. Nada além disso.

Em tempo de espera do transporte público, Janaína, ao olhar uma das árvores do Largo do Pará e perceber suas folhas caindo – estávamos em pleno outono – verbalizou: “tudo morre um dia”. De maneira quase que imediata completa

a sentença: “mas a gente pode renascer, que nem a folha, brotar outra coisa” (Trecho de diário de campo).

Passamos a conversar sobre o futuro, não necessariamente o dela, se seria “aprovada” para os procedimentos de mudança corporal que tanto desejava ou não, mas acometidos por previsões futuras nos indagávamos por quanto tempo teríamos que passar por estas situações: “Acho que nunca vai ser fácil pra gente que nem nós, mas espero que mais pra frente as que são iguais a mim não tenham que ouvir o que eu ouvi” (Trecho de diário de campo).

A sentença: “Não, você não é elegível para a cirurgia de redesignação sexual, pois não a entendo enquanto uma mulher transexual” disparam novas clausuras: marca-a novamente: não trans, talvez próxima de algo ainda mais inominável, transtornada e mentalmente enferma em relação a seu próprio corpo. Janaína, em determinado momento, me pergunta: “porque eu não tenho a confiança do médico quando eu falo que sou trans e preciso da cirurgia, da hormonização?” (Trecho de diário de campo). A mesma deprime fortemente.

Os pontos de vista e as vistas do ponto, discutidas por Merhy, não se referem necessariamente à visão do profissional de linha de frente em uma ótica de causalidade. Engendra-se na própria economia do poder em sua funcionalidade, envolta nos supostos cuidados em saúde, na atuação das instituições, do saber médico, da produção do corpo anômalo, operados, aqui, pelo saber do sexo, sobre o sexo e os corpos sexuados.

Estaria a percepção do “verdadeiro sexual”, descrita por Benjamin, vista como um conceito superado?

B) Marrom, a mulher sempre “em vias de”

Marrom era conhecida por caminhar pelas Ruas de Campinas com a fisionomia fechada, aguerrida e nem sempre com atitude solidária frente a quem encontrava. A ação de “andar com pedras nas mãos”, afirmação provinda da mesma, era correspondente às maneiras pelas quais conseguiu sobreviver aos percalços de ser travesti em uma cidade pequena, antes de chegar ao município, no ano de 2005.

Diferentemente de Janaína, jamais desejou se submeter ao chamado processo transexualizador ²¹ para “se tornar uma mulher transexual”. De antemão faremos uma pausa para tratar dessa temática de “virar algo” mediante submissão a procedimentos médicos, cirúrgicos e afins, especificamente no que diz respeito ao questionamento que se faz àquelas vidas relacionadas às pautas “Ts”:

Sabe Jonathas, algo que sempre nos incomoda é quando alguém pergunta se a gente já operou, se a gente tem pau ou boceta. Ser travesti não tem nada a ver com isso (aponta para o local no qual pode estar alocado o pau ou a boceta), mas tem a ver com isso (aponta para a cabeça) e pra isso (aponta para o lado esquerdo do peito). Tem a ver com se sentir trans, travesti, não por ter ou não ter um pinto no meio das pernas (Trecho de diário de Campo).

A noção de intimidade no que confere a nós, os anormais, apresentam limites ou (não)limites em esferas que ultrapassam os crivos da curiosidade. O corpo alitéreo da trans e da trava; as práticas particulares dos relacionamentos lésbicos, bixas, bissexuais são assistidos pela cisgeniridade com fortes expectativas que, em muitas oportunidades, ultrapassam os limites de uma socialização considerada adequada – vão além de questões de pesquisa ou de preceitos de investigação – adentram as esferas cotidianas, nas quais as anormalidades passam a serem interrogadas em uma espécie de quebra de quaisquer limites que possam deferir e distinguir o que seja parte do privado ou do público.

Tornamo-nos fetiches de um *freak* show qualquer, sendo permitida a entrada sem que se peçam, necessariamente, nosso consentimento. Esta também uma relação discursiva interessante: nossos territórios fronteiras, inabitados, distantes dos preceitos da normalidade, se tornam, literalmente, “terreno de ninguém”: “Travesti não é bagunça Jonathas, as pessoas têm que entender isso” (Trecho de diário de campo).

Dito isso, voltemos a Marrom e mais alguns detalhes de sua história.

A mesma sempre desejou possuir seios grandes redondos e bonitos, como duas bexigas: “quando eu chegasse ao lugar queria que meu peito chegasse

²¹ O Processo Transexualizador é um importante serviço em saúde para a população trans que vislumbra intervenções cirúrgicas e hormonais. Entretanto, como o nome sugere, construir-se no gênero é um processo cujos sentidos não devem centrar-se nas cirurgias de redesignação sexual.

primeiro (rimos), mas ainda, tendo meu pau|| (Trecho de diário de campo). Todavia, sem a possibilidade de acesso aos serviços de saúde, seja no que confere à hormonização ou inserção de próteses de silicone, ela encontrou caminhos mais “facilitados||: em termos de acesso e igualmente doloridos em termos de recuperação – na injeção corporal de silicone industrial:

(...) fazer isso, procurar as bombadeiras²² é algo a gente nem sabe como fazer. São as cafetinas que ajudam a gente. Às vezes, e eu já vi isso, a pessoa não é travesti e nem trans, é mona,²³ só que precisa trabalhar, cai na mão de algumas pessoas que não vão se importar com isso, vai pra prostituição e tem que se bombar: por seio, bunda. E tem as manas, que são travestis, são trans e procuram os postinhos, os médicos e não são atendidas. Quantas que eu já vi em depressão, tentando até o suicídio, por não conseguir mudar o corpo, ou morrer depois de aplicar o silicone industrial, ou ter problema lá na frente, quando já está até mais velha (Trecho de diário de Campo).

Frente às dificuldades de acesso à hormonização e ao processo de reconhecimento de sua própria identidade por protocolos que autorizam ou desautorizam os gêneros considerados não inteligíveis, as considerações sobre os processos de automodificação estética mediante utilização de silicone industrial se fazem importantes. As travestis e trans “bombadas||,²⁴ ao mesmo tempo em que passam a atender mais clientes quando inseridas no ofício da prostituição, também se colocam no campo do endividamento com as chamadas cafetinas, dívida extremamente difícil de ser quitada:

Às vezes tem que mexer mais, dá problema, e qualquer remédio que a gente recebe é 10 vezes mais caro. Eu sei que tem exploração por parte dela, mas ela protege a gente também, mas tem que trabalhar, né? É igual você, você também não é explorado, já não foi? (Trecho de diário de campo).

²² Pessoa que detém o conhecimento acerca da aplicação do silicone industrial para modificação corporal

²³ Sinônimo de homossexual cisgênero e afeminado.

²⁴ Termo análogo à forma estética que se dá pós injeção de silicone industrial.

Voltemos ao contexto da identificação trans ou travesti pela existência ou não do pênis ou pela submissão ou não a procedimentos cirúrgicos, hormonais, de caráter invasivo. Aqui, não se preocupa em demasia em definir quais os mecanismos de modificação do corpo disponíveis ou não a estas mulheres. O que Marrom denuncia é a necessidade ainda existente, inclusive marcada pela história, que mesmo no que confere aos gêneros não inteligíveis, ainda determinarmos suas transições intermediadas pelos preceitos de macho e fêmea, homem e mulher:

Todas as vezes que eu tenho que sair de casa eu fico pensando se eu vou sair com a roupa que eu quero, ou se eu vou sair com a roupa que vai me dar menos trabalho. Se eu quero sair com um short bem curto, eu sempre penso: “Então é melhor eu prender o cabelo e por um boné, pra esconder que eu tenho cabelo comprido”. Parece que tem até um ponto que as pessoas aguentam olhar sabe? Mesmo eu sendo uma mulher, e eu sou uma mulher, é como se eu ainda estivesse fantasiada. Essa roupa que eu ponho de mulher todos os dias, ela não é só pra mim, ela é pras pessoas também. Eu gosto de me vestir assim, mas ainda é como se eu fosse um faz de conta, porque eu não consigo ser cem por cento eu (Trecho de diário de campo)

A performance pela “metade” tal como descrita por Marrom é também ressonante e tensionada às percepções de vidas clivadas. O “faz de conta” descrito por ela envereda-se nas concepções das histórias com “H” maiúsculo, ratificadas na legitimidade científica e tratadas como efeito de verdade que a assujeita, inclusive, na coloquial decisão que a interpela sobre qual roupa vestir – nos tornam folclore, baderna, patuscada, estando nossas vestes, no caso de Marrom, tal qual como uma fantasia de um baile qualquer.

As únicas vezes que me sinto mulher de verdade, sem as pessoas querendo saber se tenho pau ou não é em baile de carnaval. Eu sei que é meio louco falar isso, mas o Baile das Piranhas²⁵ é um lugar que a gente vai e se solta sabe? (Trecho de diário de campo).

²⁵ Tipo de festa, geralmente associada ao período do Carnaval Brasileiro, no qual é possível se fantasiar de mulher, em trejeitos femininos exagerados sem que a censura heterocompulsória demarque um espaço de crítica. Aqui: ser travesti, trans ou mulher se torna uma fantasia socialmente aceita.

As curiosidades acerca da intimidade trans, travesti, bixa, lésbica e afins, descrita anteriormente, atendem a determinados limites. Ao sair da esfera de fetiche e adentrar os campos da concepção de nossos corpos – enquanto também parte integrante do conceito de humanidade ou de direitos – nos deparamos com certa interdição. Isso porque esta “curiosidade inadequada” anteriormente destacada é correlata a algo sobrenatural no que confere à relação sexo-gênero: desejo saber mas temo saber e quando sei fetichizo e demonizo. Não há espaço de inteligibilidade para vidas as quais se afere qualidade paranormal.

A regra aqui destacada não é proveniente de compêndios médicos, psiquiátricos, regimentos da psicologia, da sociologia ou de outra área do conhecimento – que determinam o que seja considerado sadio, no sentido de sanidade, ou apreendido pela égide da loucura. É do cotidiano, do fetiche, da bisbilhotice inquietante do olhar cisgênero (em especial, mas não somente) sobre nós. Embora não alocado em paradigmas instituídos em enciclopédias ou enquanto tema investigativo acadêmico, dobram forças sobre nossos corpos como em um safari generificado, incidindo certa morbidez que também nos constitui nos disparates dos sexos anômalos.

Os corpos sexuados, lidos em uma substância, são envoltos nos efeitos do poder, são os meios os quais os discursos produzem os efeitos daquilo que nomeiam ou curiam. Estabelecem um domínio de agência no qual se coloca a diferença em qualidade de repúdio, de expurgo, de chacota, de aceite ou suspeita, instaurando e intensificando as instâncias do inabitável.

De onde surgiu esse nome travesti? Me falaram quando eu fui pra rua que eu era travesti! Quem inventou isso? A gente fica pensando: quem veio primeiro né? Tipo pensar no ovo e na galinha, quem que nasce primeiro? Não liga pro que eu tô falando, eu sou louca! (Trecho de diário de campo).

Marrom nos dá pistas sobre o próprio corpo. Como se nomeia e por que se nomeia a travestilidade e a transexualidade dessa ou daquela maneira? E mais importante: o que advém disso na relação com as figuras cotidianas que as circunscrevem? Da cafetina (mãe de circunstância) à família de origem – o que tais enunciados passam a agenciar seu corpo enquanto práticas que a rege? E, afinal,

por que não lhe é concedida a possibilidade de ser mulher e ainda apreciar o gozo pelo seu pênis? Por qual razão Marrom é vista, ainda, como uma mulher inacabada, sempre em vias de?

C) Mariana, nascida na calçada

(...) Morava com meu pai, cuidava dele, ele estava doente. Tive duas irmãs, as duas casadas, são mulheres cis. Eu fazia comida pra ele, dava banho nele. Ele faleceu e eu tive que sair da minha casa. Aconteceu umas coisas, daí eu tive que sair, depois te conto! Vim pra Campinas, fiquei duas semanas em frente à Catedral, achei uma pessoa lá que dizia que também iria cuidar de mim, e cuidou: me mostrou onde pegar marmitta, onde tomar um banho – embora só pudesse tomar um banho por dia – o que pra mim era difícil (dormir suja ou ficar suja o dia todo). Eu lavava minha roupa enquanto eu tomava banho. Tinha medo e vergonha de pedir comida, às vezes dormia com fome, quando conseguia dormir. Ser travesti e dormir na rua é muito fácil ser violentada. Mas essa pessoa cuidava de mim, falava que eu ia ser a filha dela. Quando eu pensei que iria ouvir essa palavra, essa frase: ser filha de alguém? (Trecho de Diário de Campo).

A travestilidade, a transexualidade emerge na vida de inúmeras travestis e transexuais como um ponto de cisão e interdição, seja afetiva, seja de moradia e de cuidados familiares. A procura por outro espaço de vivência, longe da família de origem ou de referências familiares esvaídas (por óbitos ou conflitos diversos), pode não chegar a ser uma regra, mas é assustadoramente frequente.

Entreposto entre os relatos de saída compulsória do lar por motivações transfóbicas acompanham descrições detalhadas do momento de saída de suas casas: as roupas que Mariana vestia e as palavras limítrofes que a expulsava de seu território, até o momento o qual ela sabia que as incertezas existenciais seriam outras.

(...) eu vestia uma camiseta rosa, que eu gostava tanto. Tinha outra igual, no cesto de roupa suja, que não tive tempo de pegar. Peguei um pé de chinelo, não tive coragem de pegar o outro pé, não sei

porque. Eu precisava sair dali, uma das minhas tias que moravam comigo, na casa do meu pai, tinha chego do culto e o pastor disse que ela não poderia aceitar uma aberração, eu no caso, em casa. Ela jogou o prato que estava na mesa na minha testa. Eu tinha feito almoço pra ela, do jeito que ela gostava. Fiz bife, macarrão e farofa, sinto até o cheiro, é estranho né? Fui pra rodovia pegar carona, foi meu primeiro programa, com a testa sangrando. A cicatriz, essa que eu tenho (aponta a marca adquirida na situação) é a marca do meu primeiro programa. Percebi que se eu não quisesse passar por isso de novo eu ia ter que aprender a me virar sozinha (Trecho de diário de campo).

Aqui, nosso marcador se aproxima daquelas vidas que habitam as Ruas enquanto morada: seja literalmente nas calçadas, em pensões, em serviços de acolhimento provisórios, equipamentos funcionais na modalidade de albergue, entre outros; mas que, em similaridade, ocupam o espaço público de maneira distinta da que entendemos como usual.

Uma das estratégias de universalização da desigualdade estrutural é, em primeira instância tratar de maneira causal a relação entre estar em situação de rua como co-extensão ao fracasso meritocrático de quem se enquadra na condição de vivente das ruas. Vejamos:

Eu sou cabelereira, sei trabalhar com estética, faço até micro pigmentação. Mas me fala: como eu, suja, sem comer, dormindo na rua, conseguiria ir atrás disso? Teve uma vez que eu olhei a vitrine de uma loja, sei lá o porquê, porque não tinha dinheiro nem pra comer aquele dia, não tinha feito o corre ainda, mas a gente quer se ver belíssima, né? Eu vi o meu estado, eu vi, e foi muito ruim. Eu vi o que morar na rua tinha feito comigo, e olha que eu tava a pouco tempo nessa situação. Eu não vim do nada, eu tava passando dificuldade, eu não era puta, e mesmo que eu fosse. Ninguém abria a porta pra mim quando eu ia entregar currículo, que a moça do SAMIM²⁶ imprimia pra mim, ou quando eu só ia perguntar se tava precisando de lavar alguma coisa, esfregar o chão, ninguém abria a porta (Trecho de diário de campo).

O carimbo de “moradora de rua” em seu sentido mais emblemático incorre na classificação homogênea de quem no espaço público habita. Morar na rua não

²⁶ Serviço de Atendimento ao Migrante, Itinerante e Mendicante, oferece acolhimento provisório aos viventes das ruas e pertence à pasta da Assistência Social do município de Campinas.

significa ter surgido dela, enquanto um passe de mágica aferido pela abjeção, sequer refere-se ao fracasso individual cooptado pela visão neoliberal, meritocrática e individual que assola e captura a todos nós, afirmando equivocadamente que vivemos todos em pés de igualdade, em termos de oportunidades de entrada e de saída ao que a vida nos oferece ou deixa de oferecer.

O morar na rua adentra dimensões heterogêneas, sendo algumas delas: rompimento de vínculos intrafamiliares, afetivos, violências das mais diversas, uso abusivo de substância ou simplesmente escolha, por que não? No caso de Mariana, a ida às Ruas se deu para que pudesse sobreviver.

Ainda, por Mariana:

Eu não tenho vergonha de falar meu nome de antes, do meu irmão gêmeo,²⁷ não tenho mesmo. Sabe do que eu tenho vergonha: do povo achar que eu sempre tive que passar por isso. Não é minha culpa, mas se eu achar que sou coitada e ficar chorando na rua, minha vida vai ser mais difícil. Depois falam que travesti é tudo perigosa, com pé atrás, LÓGICO (escrito em maiúsculo devido à entonação ao verbalizar a palavra), olha pra gente, olha que fazem com a gente. Eu fui expulsa de casa, eu agora eu não consigo entrar em lugar nenhum (Trecho de diário de campo).

Mariana é travesti, evangélica, esteticista e cabelereira, sabe fazer pão caseiro e adora trançar os cabelos das trava amiga²⁸ — diz fazer tranças pois dormir sob viadutos, em papelões ou em chão duro de calçada faz com que os cabelos nem sempre amanheçam apresentáveis. Mariana terminou o ensino médio e cuidou do seu pai até seu falecimento; como tinha outros familiares que demonstraram interesse pela casa na qual residia, a mesma foi compelida a assinar as documentações necessárias para que a venda do imóvel fosse efetuada. Mariana jamais recebera o dinheiro proveniente da transação.

Mariana já fez dança circular, se apaixonou por um menino que não a assumia, devido a sua condição de travesti. Terminou vários relacionamentos, mas

²⁷ Irmão Gêmeo - conotação recorrente no texto que incide sobre o nome a vida prévia ao nome social refere-se ao nome designado em seu nascimento, pela família e contemplado em seu registro civil.

²⁸ Expressão referente aos pares afetivos de amizade que encontrou nas Ruas de Campinas.

afirma manter a esperança de ter uma casa, com seu marido, gatos e cachorros de estimação:

Eu fico perto de uma empresa, acho que é RH, não sei, aqui no centro de Campinas, perto do Lira. Eu gosto de ver, quando posso né? De ficar olhando as pessoas saindo do trabalho, na sexta feira, porque é o horário que todo mundo tá tão feliz, tá cansado, mas tá feliz. Eu fico imaginando a felicidade que é você sair cansada do seu trampo e poder ir direto pra sua casa, se for pra ficar sozinha, tudo bem, se for pra ter alguém esperando tudo bem também, mas sabe aquela sensação de virar a chave da sua porta, quando você tá dentro e saber que dali ninguém te tira? Você já prestou atenção nisso Jonathas, a sorte que você tem de poder fazer isso? (Trecho de diário de campo).

De certo, tal relato não nos atravessa de forma silenciosa. Ouvir o barulho da chave enquanto um disparador de segurança, de algo que necessariamente influenciará para uma boa noite de sono, com certeza não é algo que nos atentamos diariamente. Sabemos disso, mas não nos fere a memória em caráter sistemático. Tais como as vidas travestis e transexuais que vivem nas ruas em suas peculiares abjeções, depositárias da naturalização da vida precária, também naturalizamos aquilo que temos e vivemos diariamente, tal como: o som da chave que fecha a porta de nossas casas ao fim do dia.

Repito o nome Mariana várias vezes com intuito de dar nome a esta história – não sendo apenas mais uma trans ou trava na rua, que sofre e que vive seus desejos. Mariana não consegue ter sua casa e o som da chave que vira. Mariana foi morta enquanto dormia em um dia qualquer, em uma calçada qualquer.

Mariana se torna um número, alvo de homicídio motivado por transfobia. Mas Mariana detinha seus escritos sob a pele – de violência, de vivência e projetava no futuro o que queria alcançar. Mariana não nasceu na esquina e nem apareceu repentinamente em um papelão no asfalto. Mariana, literalmente, não brotou do chão.

D) Silvana, o ser da noite

O *“Lampião da Esquina”* foi um jornal direcionado ao público homossexual brasileiro que circulou durante os anos de 1978 e 1981 no Rio de Janeiro e tratava (em suas entrevistas, manchetes e conteúdos) de cenas calcadas na obscuridade, da noite, daquilo que, apesar de compor as páginas das edições, ainda era considerado *tabu*, algo a ser concebido como conteúdo discutido nos *“armários”* da dissidência de gênero.

Em março de 1980, em sua 22ª edição o referido exemplar trazia informações e reportagens sobre o cenário do Carnaval ocorrido naquele ano, com manchetes tais como: *“carnaval das bichas é o maior do mundo”*, *“numa cidade em pânico, os gays resistem”* e *“o Travesti: este desconhecido – a função cria o órgão, ou na natureza nada se cria e nada se destrói tudo se transforma”* (16) inicia o texto com a indagação: *“Quem é ou o que é afinal o travesti?”*. Falava-se, na época, no travesti a partir do pronome masculino. Hoje, vale ressaltar, tratam-se como as travestis – sempre partindo da posição do feminino.

Seguem trechos da representação travesti / transexual da referida época, destacados na edição acima descrita:

Quem é ou o que é afinal, o travesti? Hoje, travesti ficou sendo aquele (ou aquela bem mais raramente) que use roupas do sexo oposto e que elabore o próprio corpo com atitudes, posturas, maquiagem, hormônios e cirurgias plásticas a fim de assemelhar-se ao sexo imitado – o que ironicamente, no caso atual de certos travestis masculinos, supera em feminilidade o modelo adotado. É um indivíduo dotado de boa dosagem homossexual, digamos que seja daquele tipo de homossexualidade que mais se aproxima do feminino (a gama é imensa), como já foi dito e que por razões diversas, mas principalmente para satisfazer o ego, tenta uma semelhança com o sexo oposto (16).

Ainda a partir de determinações binárias, pelo suposto exagero parodiado do homem ou da mulher, a pele transgênero aparece na história a partir de certa noção de obscuridade e da perspectiva noturna, não somente em espacialidade de tempo, da noite, mas em outro lugar de representação: da ordem do soturno. Algo evidente, a partir da fala de Silvana:

Todo o tipo de gente que nem a gente que não consegue se esconder, tem que sair do armário mesmo é um bicho de sete cabeças. A gente não é um bicho de sete cabeças, nós somos pessoas como qualquer outra. Mas ninguém quer me ver bonita num caixa de supermercado, preferem me ver na esquina, perfumada, e se me ver durante o dia, a mesma maricona que vai ser passiva comigo, me joga pedra (Trecho de Diário de Campo).

A necessidade de aparição é politicamente estratégica para os corpos pautados pela dissidência e não inteligibilidade. O limitador de se fazer visível literalmente no campo da noite, do sombrio e interliga-se a questão moral da obscuridade arraigada em concepções de moralidade pública e criminalização dos corpos.

Silvana, 47 anos, já atuou enquanto prostituta, e hoje faz a diária cotidiana faxinando pensões: “minhas amigas cafetinas que já foram minhas mães²⁹ me deram emprego. Não tenho mais energia pra fazer a batalha, não consigo mais, já fiz programa chorando de tanto que não queria” (Trecho de diário de campo, 2020).

A dificuldade em “aparecer” à luz do dia não é limitadora apenas de questões relacionadas a acesso a direitos básicos ou ligadas a enunciados metafóricos delatores de separatismos. O “*manguear*”³⁰, a “*batalha*”³¹ constituem-se como ações que detêm espaço temporal demarcado e limitado para certos corpos cujas estéticas tendem a chocar, “a olho nu”, os padrões de normalidade calcados na binariedade da vida:

(...) o que ficam pra nós são as esquinas, quando elas estão escuras, porque ninguém que nos deseja quer nos desejar sem o efeito do álcool ou durante o dia, às vezes me sinto uma vampirona, só pode sair de noite senão queima (Trecho de Diário de Campo).

Os marcadores para a não aparição geográfica das travestis e das transexuais à luz do dia são acompanhados de óticas que tendem a traduzi-las a partir do viés da anormalidade. Tal como a multiplicidade de elementos que

²⁹ Termo referente à coordenação da cafetinagem.

³⁰ Sinônimo de pedir algo no âmbito da Rua.

³¹ Sinônimo de prostituição.

convergem sobre os corpos, classificando-o como venéreo e perigoso por ser uma travesti/transsexual pobre e prostituta, acena-se para outras cenas que se formulam no âmbito da Rua, fomentando o estado de substância das cicatrizes subjetivas.

As invisibilidades demarcadas pelas tecnologias classificatórias assumem uma posição de polícia de gênero (13) e os aparatos discursivos se materializam e se presentificam cotidianamente em operativos nos quais “os armários” transmutam-se e tornam-se pensões, prostíbulos ou casas de cafetina. Na esfera necro, na emergência do poder que não se centra e se estratifica nos entremeios da vida, vislumbra-se seu vórtice produtivo, da exploração e do cuidado coexistindo em linha tênue e não maniqueísta da vida nas Ruas:

É a cafetina que diz pra gente: “anda com uma mão próxima ao freio de mão e outra na maçaneta pra abrir a porta e se jogar do carro se precisar”. É a cafetina que diz pra gente: “presta atenção no caminho até onde você vai fazer a batalha, porque se tiver que voltar a pé você vai saber o caminho”. É a cafetina que diz pra gente não se colocar³² com cliente, porque você pode morrer durante a batalha. É a cafetina que diz pra gente não chegar perto de dois homens em uma moto porque eles podem te matar a tiros. Mas nem tudo é romântico, porque se você não chegar com o doce³³ você vai ter que dormir na rua. Mas é uma relação de trabalho, se eu não tivesse tido uma mãe,³⁴ eu provavelmente teria que ter dormido na rua muito mais vezes do que dormi e teria sido violentada muito mais vezes do que eu fui (Trecho de Diário de Campo).

O maniqueísmo, a relação entre dois extremos, bem e mal, positivo e negativo, um dos elementos dos conceitos universalizadores das categorias identitárias caracteriza-se como algo que buscamos refutar. Não pretendemos nos ater às considerações relativistas sobre as estéticas existenciais. Todavia, as transexualidades e as travestilidades que se apresentam durante esta dissertação não advogaram representação de unidade – visam, pelo contrário, estremecer as questões discursivas e singulares que a própria história e seus signos hegemônicos buscaram modular:

³² Sinônimo a fazer uso de substâncias consideradas ilícitas e se tornar mais vulnerável à situação.

³³ Sinônimo de pagamento de diária para a cafetina ou proprietária de pensão.

³⁴ Nomenclatura atribuída às cafetinas ou proprietárias de pensão.

Os separatismos entre bem e mal, anormal e normal, dão qualidades peculiares aos gêneros disparatados. Não se trata aqui de romantizar o relato. Pelo contrário, trata-se de se ater às suas características móveis e de conjugação que refutam os determinismos que aloca as travestis e às transexuais no aparato da loucura e da deformidade de gênero.

Aqui, mais do que postular que os gêneros não inteligíveis não podem, em hipótese alguma, ser narrados por codinomes patológicos, enfrentam-se as determinações totalizadoras da história. As experiências de Silvana, aqui narradas, nos dão o contorno necessário para discorrer acerca da vida vivida e contada descolada dos polos que aferem qualidade de vilania ou heroísmo às personagens.

“Continuo trabalhando na noite, agora como faxineira de puteiro - ri intensamente” (Trecho de diário de campo). Em continuidade, Silvana alega preferir realizar a limpeza neste local, que tanto a explorou, mas também a ajudou, do que realizar estas mesmas tarefas em casas ou locais os quais seja “olhada” com outros olhos que não de trabalhadora.

E) Joseane, a peste rosa

A apreensão da vida transexual e travesti é pactuada com vieses de informações que a representam a partir de circunscrições históricas delimitadoras de possibilidades e calcadas na posição venérea, principalmente a construída em meados da década de 80, frente o advento das IST-AIDS. Anúncios estarrecedores de caçada e morte à anormalidade generificada eram comuns de serem encontrados:

Figura 5. Notícias IST AIDS década de 80



Fonte: Notícias Populares, 1983

Figura 6. Notícias IST AIDS década de 80



Fonte: O DIA, 1984

A partir da década de 80, o performativo do aparecimento convocava a transexualidade como participante de uma espiral venérea e não sanitária, redimensionando a precariedade do gênero em esferas plurais, dentre elas, as contingências que recodificaram certas vidas como passíveis de luto em detrimento de outras. As IST-AIDS abarcaram diagramas nos quais a insegurança pandêmica se transmutou em uma literal “caça às bruxas” – as ceifas que antes queimaram mulheres em piras se reorganizam e trazem ao espectro do sangue a neoleprosidade venérea corporificada nos gêneros não heterossexuais.

O gênero dissidente adentra as campanhas de prevenção e promoção da saúde, a partir do olhar do Estado em meados da década de 80, com o advento do IST-AIDS, ainda sob a conotação de grupo de risco, juntamente com hemofílicos e usuários de drogas injetáveis, contemplando as travestis e transexuais em agrupamento massificador, não diferenciando suas especificidades dos HSH (Homens que fazem Sexo com outros Homens).

Tais temáticas e ofertas de atendimentos plurais às vidas que se constituem de forma singulares foram e continuam sendo pautas de movimentos sociais importantes, tais como o ANTRA e o GGB (Grupo Gay da Bahia) culminando, junto a esforços da sociedade civil, de eventos fomentadores da discussão e de

conferências que abordavam esta problemática, em materiais específicos que abordavam o tema das IST-AIDS de maneira mais pluralizada.

Em 2007, foi lançado o Plano Integrado de Enfrentamento da Feminização da Epidemia de AIDS e outras DSTs, contemplando mulheres trans, e o Plano Nacional de Enfrentamento da Epidemia de AIDS e DST entre Gays/HSB e Travestis. Elemento importante da luta trans em relação a seus direitos no que tange os cuidados em saúde.

No atual momento político do Estado Brasileiro, a ascensão de ideologias conservadoras se configura como um retrocesso avassalador para um país que recentemente demonstrou esforços relacionados às populações “elimináveis”. Ações do governo eleito tendem a limitar o acesso e a não priorizar como demanda significativa de problematização federal (no que se refere às políticas públicas) as demandas vinculadas às pautas LGBTQIA+.

Pode-se destacar o fato de que a cartilha com dicas de prevenção de infecções sexualmente transmissíveis a homens transexuais foi retirada dos campos digitais de acesso; a exoneração de uma diretora do departamento de IST-AIDS com visão progressista em termos de cuidados em saúde e prevenção a situação de instabilidade criada mediante a extinção da Secretaria de Diversidade e Inclusão, do Ministério da Educação, bem como a campanha difamatória que entende ações de combate à homofobia nas escolas como, vulgarmente, a propagação da ideologia de gênero, a “gayficação” da vida.

Segundo Joseane:

(...) é só eu entrar num postinho, ambulatório, posso estar com uma dor de barriga, as pessoas quase sempre pedem exame de AIDS. Eu sei que eu faço programa, mas elas não sabem! Eu acho importante pra mim, mas minha amiga que foi comigo é bixa nova, não faz programa, e também passa por isso. É por que a gente é travesti, sabe? É por isso. Quem é travesti, trans, puta, é vista desse jeito (Trecho de Diário de Campo).

Joseane traz em seu relato, o cerne das políticas públicas em saúde atravessadas pelos enunciados discursivos que fomentam a visão sobre o que, na área de saúde, titula-se como usuário.

Pode-se falar do usuário de um transporte público, dos serviços de assistência, do usuário de substâncias psicoativas, sejam elas lícitas ou não, ou até mesmo, do usuário de serviços de saúde preconizados pelo SUS. No atendimento clínico, na atenção básica, são comuns as orientações provenientes do campo da Saúde Coletiva, para nos atermos não somente ao que “as aparências” nos mostram, mas também àqueles conteúdos que podem estar subjacentes a que o usuário traz consigo.

Um atendimento de rotina, ou aquela pessoa que busca de maneira recorrente os serviços daquela unidade de saúde mais por uma tentativa de escuta do que por uma demanda clínica, ligada à sua saúde, sendo, costumeiramente, tratado como um paciente poliqueixoso³⁵. Em suma, o paciente, usuário, pessoa que “se apresenta”, não se faz presente apenas com o que ela se mostra e/ou nos mostra, assim como não se profere um atendimento em saúde espelhado em uma “folha em branco” – acha-se que se sabe daquela pessoa, pela sua estética, pelas suas condições financeiras, pela maneira que se organiza. Não acredito que estas características sejam suficientes - a subjetividade médica, amparada em constituições discursivas sobre os corpos também se faz presente neste campo de cuidado/interdição.

As práticas discursivas são segmentárias também em sua esfera prática, aqui, no caso, correlacionadas aos cuidados em saúde. A taxonomia que nos compreende ainda enquanto grupo de risco, reverberando, mesmo que não mais com a estridência de outrora, faz da “peste gay” ainda um enunciado que nos ronda, nos modela e nos faz atuar, inclusive nas esferas do cuidado: enquanto profissionais de saúde – braços das políticas públicas e agindo abastecidos pelo dispositivo da sexualidade – incidindo sob a população trans, travesti, homossexual mediados pela estereotipia da pele venérea, do risco e da transmissibilidade.

É engraçado que quando eu tô na batalha os clientes não me pedem pra usar camisinha, pagam mais se a gente fazer o programa sem preservativo, aí tá tudo bem. Agora no postinho, parece que eu trago um monte de assombração comigo, não em todos, porque eu já fui

³⁵ Poliqueixa é um jargão médico usado para definir o comportamento do paciente que percorre diversas especialidades apresentando múltiplos sintomas, mas cujos exames não revelam nada significativo.

em vários, mas tem uns que parece que tá entrando a Xuxa no posto de saúde, eu me sinto uma diva, mas sempre saio com exame de AIDS na mão. Teve um dia que eu falei: “mas moça, eu fiz um semana passada, eu tomo PREP,³⁶ tô vindo aqui pra um retorno” (Trecho de diário de campo).

A “peste rosa”, nomeação própria da década de 80 ainda circula o fenômeno daqueles que escapam a heteronormatividade, perfilam políticas públicas e agenciam o olhar nas mais distintas camadas. Joseane faz parte desse fenômeno, assim como todas nós – nos ressona inclusive em alterações recentes no que confere à doação de sangue por pessoas homossexuais – éramos impedidas. Foi apenas a partir de 2020 que estas restrições foram barradas por operações jurídicas que viam nesta atuação o operativo do grupo de risco em atual maquinação.

Vale ressaltar que a peste gay, rosa, “O” AIDS³⁷, ainda nos perambula, incitando ações, pensamentos, classificações e operações que fazem com que sejamos alvos das mais diversas violências que se dirigem ao que é considerado peste, praga ou epidemia – o cuidado, a eliminação e o olhar de suspeita.

F) Rebeca, a tolerada

Rebeca, 32 anos, pessoa paciente, com a voz tranquila – falava em tom baixo – já trabalhou em outros tempos como cuidadora de idosos. Ela relata que nessa época tinha a “obrigação” de (des)transicionar³⁸ diariamente. Ao sair de sua casa procurava vestir roupas largas, mantinha o cabelo preso, não fazia uso de maquiagem e sempre tentava engrossar a voz. Miar³⁹ estava fora de questão. Centrava costumeiramente suas falas na tentativa de achar maneiras de suportar algumas situações – o desrespeito, a violência, os clientes que não pagavam pelo

³⁶ A Profilaxia Pré-Exposição (PREP) é um método de prevenção à infecção pelo HIV.

³⁷ Nomenclatura proveniente da década de 80, tratando a AIDS pelo pronome masculino em referência ao grupo de risco mais proeminente: HSH.

³⁸ Ato de involução do processo de transição, nem sempre condizente à intervenções cirúrgicas invasivas, mas adentrando, dentro das maneiras possíveis, uma passabilidade heterossexual.

³⁹ Ato de falar de maneira “afeminada”, significado próprio do mundo LGBTQIA+.

programa corretamente, entre outros. Todavia, o que lhe chamava a atenção era a maneira a qual era olhada nas Ruas de Campinas:

Sabe Jonathas, eu nunca tinha parado para pensar o que era uma travesti, eu sempre fui uma, só isso. Mas eu comecei a perceber o que era ser travesti a partir de outras pessoas: da minha família, da escola, de gente estranha na rua. Ser travesti não é só o que a gente sente, o que a gente é, mas é também como a gente é olhada (Trecho de diário de campo).

Existem austeras distinções entre tolerar ou conviver com a “diferença”. Essa agência do poder que “tolera”, por vezes está camuflada no verniz do agir solidário: tolera-se, mas distancia-se; tolera-se, mas inviabiliza-se; tolera-se, mas aparta-se. A magnitude desta distinção é palpável, e se não determina, influencia uma sorte de inscrições sob os nossos corpos. A tolerância é um instrumento frágil e condizente à depreciação:

Minha mãe morreu e eu morava com o meu pai, ele disse que só me aguentava em casa porque eu era filho (sic) dele, mas que não tinha nenhum sentimento mais por mim. Ele dizia também que lá fora iria ser pior e que quando ele morresse eu ia ver o que era bom, que era morar em outro lugar, sem emprego ou até morar na rua. Ele falava que ninguém era obrigado a viver com esse desgosto, de ter um filho (sic) como eu (Trecho de Diário de Campo).

Tolerar alguém é uma confabulação suspeita, é cegar-se ao avistar outros hemisférios, e tende a buscar de maneira ininterrupta seus parâmetros de unidade. Em nossos recortes eleitos, na dobra da vida da calçada, comparecem caracteres que presumem a vida transexual e travesti em um paradigma que busca sua universalidade, colocando-as em espaços nos quais seus corpos passam a ser “toleráveis”:

As mariconas⁴⁰ e os erês⁴¹ veem a gente com uma luz vermelha na cabeça, sabe igual aquelas casas de tolerância que tem por aí? Eu

⁴⁰ Homossexual de idade mais avançada ou cliente de programa com faixa etária similar.

⁴¹ Homossexual jovem ou cliente de programa com faixa etária similar.

sou do Nordeste e lá chamam de casa de tolerância, eu acho uó ⁴² é puteiro mesmo né? A gente tem que atender o cliente na rua, às vezes eles não querem nem pagar um *drive-in*. Eu já tenho que comer ⁴³ a maricona pelo menos poderia dar um pouco de privacidade pro babado acontecer (Trecho de Diário de Campo).

Análogas aos prostíbulos, as Casas de Tolerância nascem com o intuito de “serem espaços higiênicos de confinamento das relações extraconjugais” (17). São toleradas e circunscritas em limites de constituição subjetiva cujas funcionalidades são corporificadas e funcionam no atendimento de elementos que operam a abjeção acerca dos lugares nos quais nossas vidas passam a serem “suportadas”. Esta é a definição limítrofe de tolerância que nos interessa.

Às vezes eu recebo o programa só pra conversar com o cliente. Difícil, mas acontece, na maioria das vezes eles querem nos chupar e nem pagar, mas aí já viu né, a mão vira na cara delas. A gente louca pra dar ⁴⁴ e essas maricona fazendo sala. Já me chamaram de psicóloga, de santa, de puta, de homem, de mulher, de bixa, de tudo o que você puder imaginar (Trecho de Diário de Campo).

O ato de nomear, de violar ou de santificar está intrinsecamente relacionado aos territórios existenciais em que aquelas geografias também são alocadas, com base em modelações do poder – separatistas e capturantes – *psicóloga, santa, puta, homem, mulher, bixa*, mas, sobretudo, vidas à mercê da nomeação e da atuação que interroga os preceitos da dita anormalidade como algo que possa ser atacado, violado, usado e escondido; mas, acima de tudo, destacados em sua nomenclatura.

Não afirmamos aqui que a vida nos prostíbulos ou o ato de se prostituir sejam valorativamente menores, ou contemplativos de atos indignos. Tais afirmações não se relacionam a uma maldizida moralização cristã, mas é certo afirmar que existem os “lugares e os não lugares”, nos quais as matrizes generificadoras determinam uma forma de “passe livre” a certos locais por aqueles que perambulam pela não humanidade. Enquanto isso outros espaços permanecem

⁴² Expressão análoga a algo depreciativo.

⁴³ Referência à posição de penetração

⁴⁴ Referência à posição de ser penetrada

terminantemente fechados e constantemente vigiados, sem que nenhum objeto indesejável possa ultrapassar.

Grande parte das mulheres trans e travestis ouvidas nesta pesquisa atuam como prostitutas ou já estiveram próximas a esta realidade. Rebeca não é diferente. O objetivo desta analítica é compreender que nossos corpos “tolerados” corporificam os mecanismos de abjeção adentrando geografias intrinsecamente ligadas às matrizes que nos compõem. A constituição abjetiva é sentida na pele, mas é também localizadora de espaços próprios que mantêm nossas subjetividades guetificadas, segregadas e a espera de uma, não bem vinda, redenção.

Mais do que geografia, Rebeca, assim como todas as outras mulheres aqui citadas, também são destinadas a territórios existenciais muito próprios: na rispidez, na periculosidade. As produções de cuidado, originárias do comum – delas, para elas e entre elas –, por vezes permanecem nubladas ou excluídas das enunciações que as corporificam.

Minha amiga estava precisando ir ao médico, tava toda fudida (sic)! Tava cheio de gente aquele Centro de Saúde. Eu disse pra ela: “vai, fica o tempo que você precisar na fila”. Ela não queria porque não ia dar tempo de fazer os clientes e pagar a diária pra cafetina, aí eu disse pra ela: “Vai, se cuida, que quando você voltar você fica com um cliente bom meu” – *ele não bate na gente e nem faz a gente usar drogas*. Eu fui pro “pega” da noite toda, ela foi ao médico, ficou com esse cliente que paga bem e fez a diária dela. É isso, a gente tem que se cuidar! (Trecho de diário de campo).

Rebeca vive na fronteira da violação, das barreiras de acesso a serviços básicos de saúde, assistência, moradia, trabalho. Se reinventa, produz saberes, cuidados e estratégias próprias do âmbito público da Rua. Sua aparição na busca por direitos básicos garantidos por lei, no que confere a acesso a serviços e escuta qualificada de profissionais de saúde se faz presente nos relatos. Nem sempre com contornos agradáveis:

Você não precisa vir ao Centro de Saúde travestido de mulher, precisa? Se acontecer alguma coisa, se alguém te ofender nem adianta reclamar. O que custa vir vestido de homem? Deixa pra se vestir de mulher à noite, durante o trabalho! (Trecho de Diário de Campo).

Desculpe, mas seu nome não é Jurandir?⁴⁵ Eu tenho muita coisa pra fazer, não dou conta de ficar perguntando como você quer ser chamado (Trecho de Diário de Campo).

Rebeca também já foi atendida pela médica do Consultório na Rua de Campinas dentro de um quarto de prostíbulo na rua a qual trabalhava. Fez algumas declarações sobre este atendimento:

Não é só porque eles atendem a gente aonde a gente trabalha, é porque eles conhecem a rua, e conhecem a gente, é diferente de eu ir no postinho. Aqui eles não me veem como um lixo sabe? Eu ser travesti é tudo bem pra eles. Eu gosto muito deles! (Trecho de diário de campo).

Parece-me que existe uma entrada neste “gueto representativo” do que é ser trans, trava ou prostituta que faz com que os limites da tolerância sejam esticados ou encurtados. Rebeca não mais se dirige ao “postinho”. Quando necessita de atendimento, apoio ou simples escuta, passa a procurar a equipe de Consultório na Rua do município.

Rebeca se sente acolhida naquele *setting* não composto de paredes de acesso, sejam elas físicas, sejam elas de representação. Não é a questão de se sentir tolerada, mas sim, o fato de ser acolhida.

Enfim, as aberrantes...

Elucubramos sobre os corpos que performam a *difamatória leprosidade contemporânea*: vivem nas ruas, não se banham com facilidade, caminham em roupas do gênero considerado oposto, possuem genitais classificados como masculinos e são mulheres; se batizam na convivência com suas madrinhas, se automeiam alforriadas das matrizes classificatórias – *Janaína, Marrom, Silvana, Mariana, Joseane e Rebeca* — despindo-se, por vezes, da nomenclatura civilmente compulsória que as acompanham desde a interpelação fundante do nascimento.

⁴⁵ Nome fictício, mas associado ao não respeito à nomenclatura social de direito durante o atendimento em saúde de pessoas transexuais.

Vivem nas ruas, constroem afetos, preenchem as pensões, se endividam com cafetinas, se prostituem ou não, constroem para si a dura vida da calçada, da relação própria com a vaidade e com a “viadagem”. Constituem-se em subjetividades venéreas, carregando as abjeções “como parte de seu próprio sangue” (10)

A leprosidade, outrora representada nos tijolos dos longínquos leprosários, nos corpos venéreos dos acometidos pela sífilis e nos seres da desrazão – “*loucos muito loucos*” – se transpõe também na dissidência de gênero, dos corpos transexuais e travestis que subvertem a estética da binaridade: em seus saltos altos, seus corpos “não humanos”, em seu idioma próprio (o *pajubá*⁴⁶) e em seus seios travestidos de silicone industrial.

Com as cortinas quase abertas ao próximo Ensaio, que tratará dos tijolos da investigação da arqueologia, da genealogia, da cartografia e das técnicas de diários de campo, escolho abrir os trabalhos sobre a matriz heteronormativa dispendendo olhares ao objeto que chamarei de: fenômeno trans-trava.

Como se flexionar ao ser adentrado por este fenômeno que se configura a vida trans, travesti, sem me despersonalizar através da real necessidade dessas mulheres de se auto representarem? Como se tolera tal defloramento?

Talvez mediante a implicação de pesquisa, da noção de que nada sou além de uma passagem efêmera e necessária. Necessária?

Se realmente me faço transporte cartográfico, pergunto-me quais são as portas epistemológicas que cessaram a passagem dessas mulheres e que fazem com que as falas abjetas e a potência da precariedade tivessem entrada de “fala” sobre suas próprias vidas, durante tanto tempo, por tão apertado desfiladeiro?

Aberrante aqui, no sentido do que se desvia ou se afasta, não é utilizado em direção a estas vidas descritas, sequer sobre minha própria história – ensejadas brevemente no Ensaio I. O que aberram são nossos folclores, nossas legitimações nada legítimas que amarram nossas existências.

⁴⁶ Pajubá é o dialeto proveniente de línguas de matrizes africanas, muito usado pelo chamado “povo do santo”, praticante de religiões afro-brasileiras, como candomblé e também pela comunidade LGBTQIA+.

Espero, sinceramente, por mim, por elas e por você, leitora (o), que as medidas investigativas encontradas e eleitas tenham sido suficientes para que este defloramento epistemológico desbarranque estas entradas constrictas e alavanquem o que realmente nos autentica em orgulho: o fato de sermos marginais.

Ensaio II

A Trans-Investigação

Inaugurando este Ensaio, afirmo trazer tentativas de reflexão dos caminhos que o dito “objeto” se abjeta, não necessariamente em vias de sua contemplação enquanto anormal, insano, explanados em Ensaio anterior, mas em decorrência da própria funcionalidade que porventura possa assumir nesta teatralidade investigativa. Pressupondo-o como matéria não fixa, ateremo-nos às suas correlações e reinvestimentos a fim de realmente compreender se é a mulher transexual ou a travesti em si o fenômeno emergente nesta cartografia, ou se se refere a outros movimentos, não tão literais.

Buscando investir em dissonâncias contra hegemônicas, elejo como balizadores destes caminhos a perspectiva arqueo-genealógica e a cartografia em contemplação aos preceitos investigativos.

Vale ressaltar que a simples “decisão” por estes modos de investigação ou seus olhares epistêmicos sobre a pesquisa não garantem de antemão a não-captura⁴⁷ do recorte existencial seletado. São nas fissuras afetivas, na interferência, na não neutralidade e na dobra com a experiência que se relacionam essas apostas.

⁴⁷ Captura no sentido de ficcionar e subutilizar mais uma vez a vida trans/travesti, utilitarizando-as, agora, como “bucha de canhão”, sendo funcionais à investigação e não o contrário.

Assim sendo, valho-me das prerrogativas em demarcar brevemente certos territórios: *da epistemologia, da experiência e do acontecimento*.

O *modelo epistemológico* de ciência predominante no ocidente organiza-se enquanto norma em procedências especialmente datadas do século XIX, que juntamente ao projeto de modernidade, enviesa na produção de regimes hegemônicos de verdade.

Ao nos inserirmos neste estratagema é interessante nos atermos ao paradoxo de pesquisa inerente a esta investigação. Adentrar neste *lócus* de pesquisadora e ser norteada por critérios científicos legitimados, da história com \bar{H} , caracteriza-se habitar um “*entre*”. É falar de um corpo que se constrói no âmbito da pesquisa e ao mesmo tempo indagar-se qual a natureza e implicação daquele que se propõe a pesquisar. É questionar-se sobre suas perguntas e compreender que lograr deste local é se deparar inerentemente com o que a própria Ciência ajudou a construir na relação com as populações consideradas anormais.

Para atender a interesses de (re)organização dos corpos, certa padronização científica se estabelece e engendra a própria produção de conhecimento. Costumeiramente atua-se por aquilo que se espera de resultado – fora do espectro do acontecimento. E assim como a história, que se pretende linear, tende-se a buscar perspectivas progressivas e estáveis do que se entende por investigação científica. É desta forma que veremos a emergência do que Foucault chamará de objeto, em *Arqueologia do saber* (18). Sinalizo que, em determinado momento, tomando como meu, ou nosso, subverteremos este conceito – o que se entende por objeto – passando a tratá-lo com o vocábulo: *fenômeno*.

Fenômeno não concebido enquanto algo meramente observável ou próprio de inscrições de um metafísico $\bar{\text{social}}$ sobre a pele, mas enquanto mecanismo que alça certo patamar intersubjetivo, entre o enunciado falado, significado e vida vivida e performativamente regulada, a partir, também, destes mesmos signos da linguagem.

A noção de *experiência* também se faz relevante neste debruçar-se, em especial sobre as marcações de gênero, na medida em que possibilita descentrar um sentido de vivência subjetiva, individual referido a um campo de relações,

acontecimentos e práticas coletivas, históricas, anônimas e impessoais, onde o sujeito não é causa nem origem e sim: agente posicionado.

Definir experiência como *acontecimento* implica em enfatizar o caráter descontínuo, intempestivo, muitas vezes acidental da história, que não se escreve a partir da postulação de uma origem e de marcos históricos, encadeando um desenvolvimento progressivo posto em termos de fases, etapas ou períodos, cumprindo um percurso teleológico, e sim, através das leituras destes próprios acontecimentos – que não são necessariamente grandes, nem evidentes.

Um acontecimento pode assinalar a descontinuidade de um fluxo, a ruptura de um processo, de uma experiência ou de uma prática, como pode ainda possibilitar emergências diversas: a irrupção da diferença, de um ato transgressivo, uma prática de resistência ou de liberdade. É nesse registro que um acontecimento será lido.

Assim, encaram-se as reflexões metodológicas interpostas em uma espécie de *redell*, não a fixando em uma esfera de unidade, podendo ser acessadas com grande intensidade a partir de seus campos discursivos.

2.1 Arqueo-genealogia

A matriz binária heteronormativa.

A arqueologia em seu sentido mais comum refere-se à ciência que, utilizando processos como coleta e escavação estudam os costumes e culturas dos povos antigos através do material identificado (fósseis, artefatos, monumentos etc.), dando indícios materiais de como aquelas determinadas culturas ou modos de viver se dispunham naquele específico ponto da história.

Os estudos arqueológicos de Michel Foucault relacionados especificamente à *“Arqueologia do Saber”* (18), não visam trazer à problemática dos estudos de gênero uma prática operacional metodológica em vias de fazer surgir uma verdade limpa, tranquila e tradutora dos enunciados classificatórios das existências normalizadas e/ou não inteligíveis – foco deste estudo.

Afirmamos que o ato de “escavar” perfila estratégias historiográficas com características móveis e tem como pontos de deslizamentos os discursos e as práticas que afirmam saberes. Os saberes são construções históricas, e como tais, produzem verdades que se revelam em práticas discursivas: são positivos, no sentido de legitimados, aceitos e atuados.

A arqueologia busca definir não os pensamentos, as representações, as imagens, os temas, as obsessões que se ocultam ou se manifestam nos discursos; mas os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem a regras. Ela não trata o discurso como documento, como signo de alguma coisa, como elemento que deveria ser transparente, mas cuja opacidade importuna é preciso atravessar frequentemente para reencontrar, enfim, aí onde se mantém a parte, a profundidade do essencial: ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de monumento. Não se trata de uma disciplina interpretativa: não busca um “outro” discurso mais oculto. Recusa-se a ser “alegórica” (18).

Sustentado em pressupostos nietzscheianos, a arqueologia dos saberes busca desvelar os enunciados em suas regularidades e influências no decorrer da história e visam sua exposição, em vista de saberes científicos proclamadores de verdades, inclusive a partir de sua auto validação. Em hipótese alguma se busca trazer “à luz” aquilo, que porventura, possa estar obscuro ou escondido nos entremeios históricos, necessitando de uma “lanterna” para que o que fora esquecido ou confundido, seja, pela primeira vez, declarado em verdade. Não se trata dessa percepção.

Talvez, seja possível afirmar que busco compreender seus pontos de limite, entrecruzamentos, acidentes e emergências a partir de algo que Foucault (18) afirmaria ser um emaranhado de interpositividades em horizontes nos quais a racionalidade e a empiria devam assumir facetas para além da busca pela verdade através da linearidade dos fatos históricos. Em outros termos, pautado nesse primeiro momento em reflexões arqueológicas, vislumbro a denúncia de regras que condicionam seu aparecimento – das próprias regras.

Qual o espaço de ordem que possibilita os sexos e os gêneros serem concebidos das maneiras as quais os estruturamos na contemporaneidade? Afinal, que *epistemes* são essas que fomentam estas matrizes de gênero?

As *epistemes*, formalizações e repetições coincidem com os conhecimentos de uma época. Não surgem e nem se apagam bruscamente, mas são necessariamente afluentes ao presente e percorrem um campo indefinido de relações, coações, práticas discursivas que fazem certas figuras epistemológicas se vestirem da roupagem da verdade, ou das verdades de determinada época.

Ao longo dos tempos, a divisão entre masculino e feminino logra de raízes importantes ao se pensar a materialidade do corpo. Enganam-se aqueles que pensam esta divisão como algo perpetuado no tempo sem modificações importantes. Os corpos nem sempre foram assim representados, e até mesmo hoje, a divisão macho-fêmea não corresponde da mesma maneira em todos os modelos sociais.

Oyèrónk Oyěwùmí em *“Conceituando o Gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias Africanas”* (2011) (19) interroga as questões de gênero a partir de experiências e epistemologias culturais africanas, tensionando, especificamente o sistema de família nuclear no operativo hierárquico de convivência lorubá⁴⁸:

A família lorubá tradicional pode ser descrita como uma família não generificada. É não generificada porque papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero. Então, significativamente, os centros de poder dentro da família são difusos e não especificados pelo gênero. Porque o princípio organizador fundamental no seio da família é a antiguidade, e não gênero. Ambiguidade é a classificação das pessoas com base em suas idades cronológicas (19).

Importante destacar nossa localização investigativa. As categorias de gênero aqui trabalhadas são da ordem do ocidente, foram construídas e forjadas com base em preceitos euro-americanos e operam a realidade dicotômica entre macho e fêmea, homem e mulher – alicerçando nas hierarquias generificadas a dispensação do poder sobre os corpos.

Situando algo mais localizado, percebe-se a perpetuação de “famílias das ruas”, sejam nas calçadas ou em pensões, organizadas socialmente em obediência

⁴⁸ Sociedade localizada no sudoeste da Nigéria.

a outras ordens de hierarquização, estrutura e dinâmica de funcionamento: nem mais ou menos abjeta, apenas distinta das disposições costumeiras:

A gente mora na pensão juntas, tem problema? Claro que tem! A pessoa que a gente tem mais respeito é aquela que tá na vida, fazendo a batalha dela há mais tempo. Ela não é "mãe" cafetina, a gente não dá o doce pra ela, não é isso. Ela é mãe porque é como a gente vê ela, pela idade (risos ecoam em deboche) e pela experiência né. Ela é mãe porque a gente ouve ela! (Trecho de diário de campo).

É evidente que esta citacionalidade das Ruas difere dos estudos de Oyèrónk Oyěwùmí. Contudo, denota que mesmo em territórios os quais os gêneros, os sexos e as performances são atuados a partir de preceitos ocidentais de hierarquia, podem existir linhas de fuga. Uma delas é a partir daquilo que é construído por estas próprias regras de direito enquanto vidas, hierarquias, e (des)estruturações corporificadas em vidas marginais.

Mas de fato, o que é esta matriz? Sempre me recusei ao didatismo extremo, mas me ancorei nesta tentativa de desenho – melhor: rabisco ou esboço – sempre de qualidade temporária, pois estas mesmas matrizes que nos cronificam, são em antítese, inerentemente instáveis e situadas no tempo.

A palavra Matriz significa: "órgão das fêmeas dos mamíferos, na cavidade pélvica, onde o embrião e posteriormente o feto se desenvolvem; útero; ou por extensão: lugar onde algo é gerado e/ou criado" (8).

Partimos do pressuposto, ou fato contemporâneo consumado, de que a heterossexualidade é o modelo de sociabilidade aceito. Vale ressaltar que, ao pensarmos em uma estrutura que se cria a fim de disseminação de algo, no caso aqui a instauração de um modelo binário, não se faz com o intuito de propagar simplesmente "a unidade", um baluarte exposto em uma imagem fixa de idolatria, como uma corporatura santificada que se deve ajoelhar perante, mas essencialmente um *modelo de relação*, em que adentram os âmbitos do público-privado, das instituições, dos saberes e das práticas discursivas.

As matrizes de gênero são arranjadas em caráter dual, mantendo os corpos limitados – separados em duas formas que o diferenciam substancialmente

(do homem e da mulher), interpelando um regime de verdade que estabelecem performances de relação, sempre em referência a modelos de espelhamento em alicerce considerado inteligível, lido e reconhecido a partir desta criação: o da heteronormatividade.

Para Butler (9) “o ato de diferenciar os dois momentos oposicionais da estrutura binária resulta numa consolidação de cada um de seus termos”. A separação define os termos, e estes termos se auto validam em regimes de verdade que anunciam o que pode ser feito, dito e performado, no que conferem aos gêneros.

Desta maneira, regidos por esta matriz, a *heterossexualidade compulsória* é o princípio que panoptiza a coerência entre sexo-gênero-corpo-desejo em uma ótica de continuidade, o que dá aos corpos ditos normalizados a qualidade de inteligíveis (BUTLER, 2003), sendo representados, em seu apogeu pelas figuras do homem e mulher heterossexuais. Uma sucessão de eventos entre sexo, gênero e desejo, na qual o indivíduo ao nascer se reconheça neste encadeamento previsto por esta matriz e também seja reconhecido pelo mundo que habita – da mesma maneira – incorporando aos corpos sexuais uma sequência lógica de sociabilidade.

Este mesmo encadeamento que nos interpela deve, em primordialidade, ser também marcada sistematicamente e incessantemente para que se mantenha. Nessa esfera produtiva do poder performativo, ocorre seu operativo de contrafluxo — uma “alça produtiva” — localizando nas próprias regras de verdade seus contrapontos de resistência. Surgem em abjeção as *matrizes rivais de gênero*, não conformadas aos modelos de inteligibilidade cultural (9). Nos tornamos incoerentes, não inteligíveis – bixas, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais, assexuais, não - binários, etc.

Não se trata claro, de unidades estruturantes da inteligibilidade que se dispõe em uniformidade. As racionalidades heteronormativas podem vir a sequestrar as matrizes rivais de gênero e seus agentes em um estratagema de (re)captura. Vejamos este relato:

Já fui xingada por dois homens na rua, que eram namorados. A gente fica de cara no chão né? É “viado”, é “bixa” e cai matando em

cima da gente. Não é só porque a gente é travesti, é porque a gente é pobre, é preta, é puta! (Trecho de diário de campo).

As ditas matrizes rivais que ensejam os corpos anômalos também não podem ser contempladas a partir do que é universal. As racionalidades referem-se a um programa que designa os operativos da conduta humana em regulação, exprimindo seu vínculo íntimo com o poder, operado pelas instituições, saberes e no ordenamento da conduta.

Não é estranho que se encontre pessoas assumidamente homossexuais que possam atuar pelo viés da transfobia, ou assumidamente transexuais que possam atuar pelo operativo da lesbofobia, por exemplo. As identidades de gênero se transbordam e se desassemelham frente ao imperativo das racionalidades, que aqui, especificamente, referem-se à esfera heteronormativa.

Ser bixa, ser lésbica, ser trans, ser trava não basta, não garante uma performance não atravessada pela misoginia, machismo, homofobia, lesbofobia, transfobia, etc. Devemos nos debruçar sobre estes atravessamentos que tecem nossas convivências, nossas relações, que porventura possam estar sob a égide de operativos heteronormativos alocados em corpos anômalos.

Se as matrizes não são em si e nem conseguem manter a organização de gêneros universais, e se as matrizes rivais também não podem ser alocadas em preceitos de massificação devido às racionalidades que as atravessam, de que maneira estas mesmas matrizes de gênero, estruturantes do desejo, se fazem presentes em territórios, histórias, economias e políticas distintas?

É coerente e necessário que se afirme, também brevemente, que a arqueologia aqui feita deva ser inserida em determinados territórios. Vivemos em cenário latino, brasileiro e marcado em sua história pela violência da colonização, do racismo e da miséria extrema. É essencial o não esquecimento de que os gêneros não se configuram como as únicas estruturas de dominação dos corpos.

Ao destacarmos o "objeto", em laudas posteriores desta dissertação, recorreremos aos constructos ligados à arqueologia do saber, mas nos ampararemos também em reflexões acerca da interseccionalidade, especificamente em Patrícia Hill Collins. Se estamos convocando explicações sobre as matrizes de

gênero, é certo que assumamos que os atravessamentos raciais e de classe são tão proeminentes quanto às interferências binárias sobre o desejo.

Ser travesti ou uma mulher transexual, vivente das Ruas, preta, periférica e pobre é factualmente distinto do que ser bixa, macho, de classe média, com uma habitação própria. As forças opositoras à heterossexualidade se rivalizam, se é possível usar este termo, também internamente. Não se trata, simplesmente, de uma tratativa filosófica, pois esta diferenciação, que parece ser tão corriqueira, não é amplamente sabida ou sentida no campo das afetações pelo amplo social - as categorias identitárias não são suficientes para que se determinem os operativos de influência destas matrizes em nossas constituições subjetivas.

No resumo da obra, compreendem-se estes operativos ocupando sua função de Regra – em sentido foucaultiano – organizadoras dos discursos, ratificadas enquanto práticas complexas e não dualisticamente separadas entre verdadeiro e falso. O discurso não representa o objeto, sendo ele, o discurso parte da própria produção de objetos.

A binaridade e a heteronormatividade referem-se a produções discursivas, tanto quanto práticas. Os discursos estão sempre presentes na relação com aquilo que ele instaura e atualiza: a vontade da verdade (18). Os discursos devem ser encarados e entendidos em caráter de acontecimento, não são representativos – somente funcionando em adjacência e coexistência a outros dispositivos de controle, se confluindo e se interseccionando enquanto delimitações e verdades instituídas.

Pois não existe uma realidade que seja estática, mas apenas realidades produzidas, tal qual, a binaridade heterocompulsória que rege nossos modos de socialização e produção de saberes sobre os corpos. A veracidade do confronto é inerente à arqueologia de Foucault: sempre em aliança, sempre em desacordo e em constante relação. Não há soberania do sujeito ou unidade de tempo, quiçá, conhecimento único e total.⁴⁹

Os enredos das mulheres citadas em Ensaio I corporificam estas emergências, contrapondo-se também, a partir de inserções próprias em matrizes-

⁴⁹ Discorreremos com mais afinco sobre estas noções ao pensarmos as formulações de objeto desta dissertação.

saberes e práticas rivais à heteronormatividade – escapando e retornando a ela sistematicamente em movimentos de contra conduta e captura abjetiva.

Resistem nestas intersecções e produzem outras realidades, a partir das exterioridades das próprias verdades e objetos formulados, contudo, sem tangenciar-se integralmente das hegemonias que continuam as (nos) vigiar – ou nos atravessar, enquanto práticas discursivas. E é nessa relação de exterioridade, pesando as forças entre discursos e práticas, que continuamos nossas verborragias, agora, balizados por reflexões genealógicas e pelo dispositivo da sexualidade.

Em *História da Sexualidade: A vontade de saber* (20), Michel Foucault questiona este ideal natural conferido ao sexo que dá dando margem à aberrância enquanto uma verdade cronificada e à mercê da apreensão das ciências médicas e psicológicas envolta em uma trama de saberes e poderes, nem sempre repressivos, que se interpõem sobre os corpos.

Concordo com o francês ao ponto de não limitar o sexo à sua magnitude repressiva em vias de sua compreensão. Sequer é suficiente ler o sexo desta maneira, ao contornar as histórias das Ruas percorridas por estas mulheres, pois sua “explosão discursiva” (20) confabula “novas regras de decência” (20), não simplesmente a repreende ou a reprime no sentido estrito da palavra; se produzem e se proliferam – em uma entrecruzada economia do poder – materializando esses enunciados a partir dos saberes e práticas que necessariamente formam e reformam as vidas ditas normalizadas ou abjetas em caracteres que se ampliam ao que se entende por exercício de opressão.

Contudo, não é possível que me esquive das noções restritivas do sexo. Nós, corpos anormais, vivenciamos atuações sistemáticas desta esfera regulatória e sabemos, epidermicamente, que os terrenos tomados pelos diversos saberes que parodiam os corpos sexuados em vista de um ideal de funcionalidade são enérgicos em seus operativos:

Você não via travestis e trans na rua durante o dia, não se via. Seja pra manguear, pra batalha, era tudo a noite. As cafetinas falavam pra gente não sair durante o dia, que a gente iria apanhar levar pedrada e ser levada pela polícia (Trecho de Diário de Campo).

As forças aqui postas soam interdição, e em concomitância produzem populações reguladas pelo sexo enquanto dispositivo: pela estética, pelo pavor e, acima de tudo, pelo saber-verdade sobre a anormalidade. Em que momento, cada um de nós pode afirmar já ter sentido, categoricamente, o temor pelo simples fato de andar pelas Ruas à luz do dia?

Os seres da noite, as travestis, as transexuais, alojadas em preceitos venéreos – elemento constituinte das subjetividades ditas heréticas – se deparam com estas e outras amarras diárias. Configura-se um estado de guerra: guetos por vezes invisíveis ao olhar de centro, mas essencialmente atuantes sob a vida marginal.

Somos o sexo que fala e se pronuncia pela esfera da precariedade; parafraseando Foucault (20), pela relação negativa, pela instância da regra pelo ciclo da interdição e pela lógica da censura. A produção subjetiva calcada nestes termos não pode estar limitada ao escondido, ao silenciado propriamente dito, pois se há algo que perpetua as dimensões de existência dos corpos sexuais – enquanto esquema regulatório – são suas sistemáticas perpetuações discursivas. Nos pronunciam constantemente, inclusive para nos invisibilizar.

Terreno fértil para o levante das classificações, as descobertas sobre o corpo agem em seus múltiplos agentes: pela força da medicina, em vias da patologização; pela força jurídica, em vias da produção da criminalidade; pelo Cristianismo, em vias da confissão e salvação da alma; e pelo capitalismo em vias da produção contínua de mão de obra – limitando-a (a sexualidade e o domínio do sexo) à esfera da reprodução. Percebem-se os acidentes afluentes ao eclipse do dispositivo da sexualidade: atuante, em movimento e estruturante das relações modernas.

Tais mecanismos não estão desalojados nem do meu corpo, sequer do seu, todavia, precipitam as marginalidades mais capilares às fendas com profundidades maiores – do Estado à família, do príncipe ao pai, do tribunal à quinquilharia das punições cotidianas, das instâncias da dominação social às estruturas constitutivas dos próprios sujeitos (20).

Eu acho que em São Paulo o preconceito era tão intenso que eu tinha que me vestir com roupas de menino, roupas do meu irmão

gêmeo_ [identidade masculina prévia ao reconhecimento como trans].
Me sentia péssima e minha vontade era chegar na Paulista e gritar:
SOU TRANS! (Trecho de diário de campo).

Novamente nos deparamos com o “armário” em sua actância. O poder, em sua mecânica, e o sexo, em sua funcionalidade, não estariam suficientemente representados pela simples interdição. A literal mordaza e a material algema que impedissem esta mulher de gritar sua existência não seriam capazes de produção massiva dos mecanismos de controle. Os limites aqui escapam às represálias e se entremeiam nos rituais e nas inventivas, promovendo nosso próprio governo heterocompulsório: seja para nossa própria sobrevivência, seja para a persistência do binômio sexo-gênero enquanto categoria estável e contínua.

A dissidência de gênero denota que é ela em si a *diferença* – determinada, real e que ecoa em gritos pelo âmbito público das Ruas – viva e incapaz de se apresentar de maneira diferente: “(...) o ser humano não se caracteriza por certa relação com a verdade, mas ele a detém, como lhe pertence propriamente, ao mesmo tempo oferecida e oculta, uma verdade” (18).

Assim, vale a pena dizer que não seria suficiente simplesmente se ater aos detalhamentos das vidas transexuais e travestis que se constroem nas Ruas de Campinas/SP, sem esmerar-se perante a sexualidade enquanto um jogo de forças que se conflui em uma linha não linear de funcionamento. Acidenta-se e emerge em enunciados valiosos, são discursivamente inscritos, inculcam performances localizadas e transformam-se histórica e culturalmente.

Não se pretende, com isso, negar a materialidade dos corpos, mas o que se enfatiza são os processos e as práticas discursivas que fazem com que aspectos dos corpos se convertam em definidores de gênero e de sexualidade e, como consequência, acabe por se converter em definidores dos sujeitos (21).

Não se trata de buscar o que é geral e constitutivo de uma identidade, mas de se apegar à heterogeneidade e à proliferação de acontecimentos, indicando o que há de acidental e descontínuo na história. Afinal, em que momento a vida travesti-transexual se torna depositária deste nível de relação e funcionalidade para além do âmbito descritivo da história? Ou, segundo Foucault:

Que regras de direito as relações de poder lançam mão para produzir discursos de verdade? Em uma sociedade como a nossa, que tipo de poder é capaz de produzir discursos de verdade dotados de efeitos tão poderosos? (22).

A proveniência tende a ser omitida das narrativas históricas que, ao buscarem construir um discurso coerente sobre a origem das coisas, acabam por desconsiderar elementos que podem causar rupturas às unidades propostas:

Quero dizer que em uma sociedade como a nossa, mas no fundo em qualquer sociedade, existem relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso. Não há possibilidade de exercício do poder sem certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência (22).

Ainda que possa ser compreendido como um grande absurdo conceitual, em determinado ponto histórico os corpos eram localizados em um só vetor biológico – o do macho:

Segundo Louro (21):

Até o início do século XIX, conforme conta Laqueur, persistiria o modelo sexual que hierarquizava os sujeitos ao longo de um único eixo, cujo *telos* era o masculino: portanto, entendia-se que os corpos de mulheres e de homens diferiam em “graus” de perfeição. As explicações da vida sexual apoiavam-se nas ideias de que as mulheres tinham “dentro do corpo”, os mesmos órgãos genitais que os homens tinham externamente. Em outras palavras, “as mulheres eram essencialmente homens” nas quais a falta de calor vital – de perfeição – havia resultado na retenção, interna, de estruturas que nos machos eram visíveis (21).

A concepção de “atrofia” da estrutura reprodutora masculina no corpo feminino jogava à mulher a representação de involuída, dando os contornos do controle dos corpos pelo discurso – incompleta, imperfeita e constituída na falta. Aqui, não se embebe dos preceitos psicanalíticos puros da determinação de *humano castrado*, ou das formações inconscientes de desenvolvimento psicosssexual

enquanto pilares únicos das constituições dos corpos sexuados. Todavia é inegável que o sentido de *falta* é algo subjacente aos processos de sujeição impostos à figura do não homem.

A ausência de *algo* para além da estrutura biológica, tal como descreve Louro (21), é correspondente a perceber o outro em sua inumanidade, ausentando-o da condição de sujeito, descendendo-o às distintas categorizações de vida: vezes aprisionando-o em instituições, vezes violentando-o, vezes sentenciando-o ao exílio.

A falta do carimbo inteligível da travesti ou da transexual demarca um território não mapeado nos circunscritos regulatórios, e, por conseguinte, as denotam, também, a partir da *falta de algo*, impossibilitando sua equiparação nos cânones da humanidade binária. A relação entre discurso e poder é acima de tudo uma relação produtiva e funciona como um estratagema da atualidade em uma espiral só possível de ser entendida quando não se procura “*o fio da meada*”, mas sim os pontos múltiplos que tecem esta colcha que se abre em mecanismos do silêncio e dos ecos dos próprios discursos atuantes nas instâncias do acontecimento.

Este corpo-pesquisador que se predispõe a cartografar o campo, a história destas mulheres, em confluência com sua própria, atende a uma premissa de dissociação, buscando refutar a essência de identidades eternas (20) tendo como mote o dispositivo da sexualidade enquanto atravessador analítico.

Em outros termos, buscamos aqui um ângulo estratégico de investigação, nas palavras de Foucault, “*uma história do presente*”, uma pesquisa promotora de descontinuidades e certa experimentação que demanda a sensibilidade de afecções transformadoras de um *si mesmo* – frente aos saberes dominantes e aos sabres alvo de julgo e essencialmente locais.

Uma interrogação crítica sobre nós mesmos, um trabalho ético, político e filosófico como experimentação cotidiana, no sentido de *promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos* (23).

Falamos aqui não necessariamente de um contorno metodológico, mas de um ethos, no sentido grego desta palavra, uma atitude: *uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa* (7), priorizando,

nesta empreitada os saberes marginais: do louco, do delinquente, da disparatada, da moradora de rua, da puta, da bixa e da trava.

Proponho esta arque-genealogia, realizando esta história dos saberes marcados pelas existências singulares destas mulheres na interface com elementos não progressivos, nem lineares. Predisponho-me ao que é móvel, na tentativa de não fixação a cânones epistemológicos – tendo como eixo condutor o próprio experimentar em ato.

Advogo sobre a necessidade de compreender que o poder nos circula, é performativo e não deixa de sinalizar suas facetas de resistência em uma correlação de forças inversamente atuantes. Nossos cárceres, assim como nossas representações, não nasceram do chão das Ruas – são criadas e podem ser desmanteladas, enfraquecidas e subvertidas.

1.3 Do “objeto” ao abjeto

Em cada época há um espaço de ordem que constitui os saberes, espaço que é condição de possibilidade do aparecimento de verdades que determinam o que pode ser pensado e como ser pensado, o que pode ser dito e como ser dito, uma ordem em determinado momento histórico em que os saberes que nele surgem manifestos nos discursos, são tomados como verdadeiros devido a sua influência:

“essas superfícies de emergências não são as mesmas nas diferentes sociedades, em diferentes épocas e nas diferentes formas de discurso” (18).

Em *Arqueologia do saber*, o francês, ao conceber o objeto trata de seus aspectos de *emergência* e *delimitação*. Surgimento, ou emergência no sentido de:

(...) mostrar onde podem surgir, para que possam, em seguida, ser designadas e analisadas essas diferenças individuais que, segundo os graus de racionalização, os códigos conceituais e os tipos de teoria, vão receber a qualificação de doença, alienação, anomalia, demência, neurose ou psicose, desgenerescência, etc. (18).

Sobre as instâncias de delimitação, ele traz a medicina em ilustração deste operativo:

(...) como instituição regulamentada, como conjunto de indivíduos que constituem o corpo médico, como saber e prática, como competência reconhecida pela opinião pública, a justiça e a administração – que tornou-se, no século XIX, a instância superior, que na sociedade, distingue, designa, nomeia e instaura a loucura como objeto (18).

Ratifica a influência de outras áreas do conhecimento na elaboração de práticas nomeadoras da realidade: a justiça penal e a autoridade religiosa. Em tempos como o nosso, quais os operativos, que em caráter primário, especificam o gênero com força intensamente incidente?

Vale ressaltar que tal elaboração foucaultiana é tida como limitada pelo próprio autor, pois atribuir às emergências e delimitações dos objetos, causalmente definidas pelos saberes e instituições seria desvendar o poder em uma corporeidade. O que nos passa a interessar, tal como a Foucault, é a sua esfera relacional subjacente e não linear na composição dos fenômenos.

Ainda nos campos da psicopatologia, fincadas no século XIX, Foucault nos traz a percepção de história e emergência em sua qualidade exclusiva, temporalmente situada e essencialmente excludente. Refuta-se aqui associar exclusão à qualidade repressiva e coercitiva da noção foucaultiana de poder.

Exclusão não no sentido de uma nova segmentação entre loucos e são, mas uma atualização, situada e atendente a interesses regentes. São eventos, sejam eles de aparecimento ou de delimitação, que ensejam a aparência de compensação atualizada. São eventos em vias da formulação do que pode se entender enquanto um objeto posto, repostado e constituído para fins de continência, regulação e suspeição sobre os corpos historicizados e contemporâneos – não somente destinado às vidas anômalas, mas corpos, em geral.

As classificações casuísticas de circunstâncias, situadas e agenciadas por redes de poder produtoras, delimitadoras e/ou ambos, fazem, em sua economia de emergência que o próprio objeto forjado exista também com fins de suprir, atender as práticas de competência de instâncias múltiplas, na relação com o advento do poder-saber – as instituições penais, psiquiátricas, das Ciências Humanas, dentre outras, em sua qualidade de especificidade e coexistência às

práticas coordenadas, revisadas e reordenadas, em uma atualização da contemporaneidade.

Isso não determina, em hipótese alguma, que estas marcações inscrevem um objeto em termos de conquista ou revelação, anomalando os corpos a partir do pronunciamento da verbalização estereotipada: *Eureka*. Os discursos vêm à superfície não enquanto uma parábola criada por estes agentes que “descobrem o corpo”:

O discurso é algo inteiramente diferente do lugar em que vêm se depositar e se superpor, como em uma simples superfície de inscrição, objetos que teriam sido instaurados anteriormente. Mas a enumeração que acabamos de fazer é insuficiente também por uma segunda razão. Ela demarcou, uns após outros, vários planos de diferenciação em que os objetos do discurso podem aparecer. Mas entre eles, que relações existem? (18)

Em determinado momento, a loucura, a transgressão, a homossexualidade, a lesbianidade, a travestilidade e a transexualidade, deram lugar a uma série de objetos de saber, sempre em relação. Os relatos assinalados em Ensaio anterior – *Janaína, Silvana, Marrom, Mariana, Joseane, Rebeca e da própria autora* – podem se configurar em estruturas experienciais importantes para tentarmos compreender a formulação de objeto. Em uma reflexão que se assemelha a de Foucault em suas investigações arqueológicas, mas em contraposição, ampliam-se a partir de outras meditações sobre o gênero que se localizam em outro espaço de tempo, de saberes, de possibilidade de aparecimento ou delimitação. Todavia, por agora, nos ateremos à formulação do referido autor.

O aparecimento de um objeto é sempre visto a partir de suas condições históricas em correspondência de inscrição a um domínio de parentesco com outros objetos. São inúmeras relações estabelecidas entre instituições e entre o próprio enunciado (que se refere ao objeto) com outros enunciados. Explica Foucault:

Isso significa que não se pode falar qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer alguma coisa nova; não basta abrir os olhos, prestar atenção, ou tomar consciência, para que novos objetos logo se iluminem e, na superfície do solo, lancem sua primeira claridade

[...] [o objeto] existe sob condições positivas de um feixe complexo de relações (18).

As relações ditas acima não estão presentes no objeto, elas se formam entre instituições, técnicas, tipos de classificação, processos econômicos e sociais, formas de comportamentos e sistemas de normas. Elas não são definidoras do objeto, mas permitem, em definição, seu aparecimento, justapondo, cada definição nos entremeios dela e entre todas as demais – incessantes e ilimitadas – se modificando nas esferas do saber-poder, mas acima de tudo, arquitetando novas epistemes, atualizando os corpos na história, aprimorando, enfraquecendo e criando suas regulações.

Não há pré-existência do objeto, ele não permanece no aguardo e à espera de uma iluminação que o retire do lado obscuro dos enunciados e seja plenamente visível, palpável e maleável em sua interpretação, “não há uma pré-existência a si mesmo” (18).

Neste complexo invólucro, considera-se que os discursos que dão contorno linguístico e de significado aos objetos, pois não estão “fora dele”, mas em seu limite (18), ofertando os canais distributivos dos enunciados nos quais o discurso pode, finalmente, deter poder de “fala”, de prática e de posicionamento sobre as vidas – mas não antecedendo a existência do objeto – pois ele, o objeto, não possui comparência pré-discursiva que garanta sua influência tal qual se propõe – aparentemente e equivocadamente magnânima e em onipresença de temporalidade.

Em pensamento de confinidade, aproximando-se dos fenômenos eleitos para esta investigação – a vida “T” – galgo laboração reflexiva fazendo uso do conceito de transfobia:

O termo transfobia, através de sua tradução do termo original anglo-saxão *transphobia*, é um conceito em ascensão para designar e analisar as múltiplas violências contra pessoas trans – pessoas que vivem a transgeneridade (24).

Em 2020, o ato de insultar, agredir, eliminar uma pessoa transgênera passa a criar jurisprudência, ou seja, o entendimento em termos de decisões dos

tribunais a respeito de uma temática específica. Logram, na jurisprudência, do desfrute de vinculantes, precedentes que possam subsidiar esta ou aquela decisão sobre a temática. Fato é que a conceituação moderna de humanidade e humano alocam a transexualidade no aparato da vida mediada por esta mesma transfobia de maneira sistemática e atuante, sendo imprescindível que se criminalizem tais atos. Isto não está em discussão.

Quais seriam esses vinculantes discursivos que possibilitaram a emergência desta matriz trans ou travesti, vista e aviltada a ponto de nos depararmos com leis, regulamentações que busquem sancionar esta vida como uma existência possível de enlutamento? Digo possível, apenas isso, uma vez que o sancionar das leis não necessariamente transformam enunciados anteriores, modificam aparatos de realidade e colocam de volta o “monstro no armário”.

Aqui, não há espaço para julgarmos os detalhamentos destas sanções – se são eficazes ou não. Todavia, é inevitável que compreendamos que o corpo trans e travesti não aparecem invisíveis à história de captura contada pela medicina, pelos tribunais e pela virilidade masculina. Sua invisibilidade é de outra ordem.

O que se discute é a formulação do fenômeno transexual e travesti para além desse conceito, em concomitância correlacional a outros objetos e representações, que não estão evidentemente interessados ao campo “T”, mas que, ao olhar atento, fixam, calculam e incidem sobre a própria transexualidade e travestilidade enquanto um objeto-abjeto, ou talvez, sob a ótica de processo: *objeto em fluxo mutante de abjeção*.

Anterior a desbravar a abjeção em processo é necessário que se atenha ao que ela é: a abjeção, enquanto conceito. Para Butler (25) o abjeto designa “aqueles que ainda não são sujeitos, e, portanto, habitam zonas intermediárias, inóspitas e inabitáveis da vida social, afim de que o domínio do sujeito seja circunscrito”.

Essa zona de instabilidade que se comporta como um limite definidor sobre o que seja uma vida ou não, significa que o exterior constitutivo presente se dobra e se sobrepõe ao objeto, adentrando-o e superando-o em significação. A abjeção, dentro dessa perspectiva não é representativa, pois

o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal “dentro” do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio (25).

De fato, não é possível considerar suficientes os achados dessa pesquisa a fim de “se descobrir” o objeto, mas tal como Foucault dialoga:

o problema na realidade, é saber o que os tornou possíveis e como essas “descobertas” puderam ser seguidas de outras que as retornaram, corrigiram, modificaram ou eventualmente anularam (18).

Sabe-se que nem todos os discursos tendem a formar, com a mesma intensidade, o que entendemos por objeto e, ainda mais, a sua relação com a abjeção. Todavia, existem marcações importantes que devemos considerar ao se falar sobre as vidas destas mulheres.

Encampar o campo das ideias, da narcísica corporeidade que me adentra, compreendendo que até mesmo as violências que assolam nossos corpos se abstraem de originalidade é também desmistificar as matrizes que nos regulam – sua desenvoltura é de constante mutação, mas de mínima bizarrice criativa.

O peso do abjeto sempre apresentou gramaturas que não pareciam ser de fardo único: as falas dos agressores, os relatos das perdas, e os olhares de transeuntes durante o campo parecem ressignificar algo de importante aos nossos trabalhos. Certa vez, durante longas conversas no Coreto localizado ao centro do Largo do Pará, recorde-me de duas mulheres e dois rapazes que passavam distraídos em seu caminhar. Em prontidão passam a desferir seu desdém ao perceberem mulheres não cisgêneras dançando e se divertindo em literal praça pública – de maneira súbita proferiram as palavras de chacota a mim, mas direcionando o enunciado a elas:

Cuidado hein rapaz, tá trabalhando com produto “pirata”! (Trecho de diário de campo)

“Pirata”, no sentido de falsificado e de não original. Em tom de deboche somos hostilizadas por alguém desconhecido, fazendo-nos refletir que se,

supostamente, espelhamos um modelo mais ou menos mimético do que seja o aparelhamento ideal da binaridade, no caso a figura da mulher – então, também em hipótese, mesmo de maneira “[pirata]” (não original) recebe-se, como seu reflexo parcial, parte de sua herança?

Em épocas distintas de nossa sociedade, assim como na contemporaneidade, a mulher enquanto categoria histórica torna-se depositária de uma múltipla ordem de saberes sobre seu corpo. Na esfera reprodutiva, em sua (im)possibilidade de aparição pública, no direito ou não ao trabalho remunerado, ao voto, na dicotomização de papéis – enquanto dona de casa, santificada e omissa, ou enquanto personagem de cabaré – lacrando-a, em multifacetadas oportunidades, à esfera trancafiada do lar, despolitizando esse espaço pela noção burguesa de privado (26).

Ao considerar os aspectos abjetos do corpo a partir dos estudos de gênero, é convicta a necessidade de adentrarmos os limites binários que a realidade moderna, em sua faceta axiomática, nos oferece. Esse aforismo intercessor da vida transexual e travesti produz segregações, violências e silenciamentos similares ao que a mulher cisgênero fora engendrada e continua sendo atuada – afirmamos similaridades não transpostas em literalidades; também não se aferem valores de intensidade, uma vez que o comparativo entre violências identitárias nada mais é que uma falsa questão.

Não se espera apropriar-se dos feminismos em uma atitude de expropriação ou de diluição de lutas seculares que tiveram e têm a identidade enquanto fundamental balizador - não se trata disso. Procura-se compreender e tensionar, em convergência, a compreensão de que as narrativas subjugadas que adentram os espaços de disputa são comumente passíveis de folheio a partir da violência incidente sobre seus corpos – pela cis-heteronormatividade, pelo capitalismo e pelas questões étnico-raciais, em especial.

Localizar o objeto em suas contradições, pistas e recodificações pode fornecer o vislumbre das condições de abjeção que se historiciza, se movimenta e se transmuta, não a fixando em pontos específicos – incorrendo em um fluxo de abjeção. O que creditamos em importância, mais do que a segmentação de identidades ou grupos de identidades é o debruçar sobre o desvelamento das relações que se capilarizam em saberes, culminando em discursividades que

passam a registrar nossas histórias, detalhando específicas funcionalidades de governo sobre nossos corpos – sejam relacionadas às mulheres cis, sejam relacionadas às mulheres trans ou travestis.

Também não se trata de uma marcação estética, que, porventura, possa ser acusada de ser a motivadora para que as trans e as travestis sejam incluídas nestas representações. Em outros termos, não se olha para a eventual semelhança com a figura fisionômica - estética - da cisgeneridade feminina enquanto ponto catalisador de encontro entre estas identidades.

A transexualidade masculina, nesta lógica impetrada, estaria salva? As lésbicas que se masculinizam estariam seguras em seus corpos mediante resguardos corporais, supostamente, mimetizando a heterossexualidade masculina? A transexualidade masculina mesmo quando assemelhada à estética dita “bem-vinda” ao binarismo heterocompulsório – o “se passar por homem” ou “se passar por mulher” – não se configura como passagem suficiente a fim de eximir estes corpos de ações de violação. A experiência de Rodrigo, homem transexual, enfatiza essa afirmação:

Até quando eu me via como lésbica, antes de me reconhecer como trans-homem eu ouvia que eu precisava de uma boa rola pra poder virar mulher de verdade, que eu não tinha conhecido um homem mesmo, sabe? Uma vez, e isso é muito difícil de eu falar, eu fui estuprado e já tava fazendo a transição, tava usando até um *binder*⁵⁰ Me bateram, arrancaram minha roupa porque queriam fazer eu virar mulher. Fui estuprado (Trecho de diário de campo).

A vida transgênera sente sua pele enquanto lócus de sujeição em operações constantes do poder. O termo “*travesti não é bagunça*” poderia facilmente estar alocada em verbalização generalizada: “*nenhuma mulher é bagunça, mas o que se bagunça mais são as pretas, as travas, as trans, as pobres, as latinas, as putas, etc...*”, uma vez que estas categorias de identidade, cis e trans – que são distintas – encontram-se incluídas em uma noção de *corpo-propriedade* em caráter análogo, porém, não literalmente em pé de igualdade.

⁵⁰ A amarração dos seios é o ato de achatar os seios com o uso de materiais constritivos.

O ponto de convergência não é somente o corpo da mulher ou o corpo trans e travesti. Não são apenas as maneiras que são caladas durante a história, violadas, sequer eliminadas, mas sim, a autoprocamação das próprias estruturas de poder: generificadoras, racistas, machistas e heteronormativas que se autorizam a “possuí-las”.

Possessão em vias de compartimentalização da mulher, reduzindo-a ao útero e à procriação; é a possessão na redução da mulher trans ou travesti ao *falo*⁵¹ — ou pela ausência dele — enquanto operação binária de distinção; a possessão no sentido de estupro, da literal violação, de adentar o corpo em uma ação violenta, no sentido de depossuir, aqui descrito, o transexual masculino de sua não inteligibilidade — fazê-lo retornar a fórceps ao reino dos gêneros lidos na normalidade.

Este é o nosso objeto de estudo, mais do que propriamente ou especificamente a tentativa de compreender o corpo trans-trava: trata-se, essencialmente da *possessão* do corpo.

Possuir algo não se refere, neste entendimento, somente às esferas de captura, aprisionamento ou cerceamento discursivo que assolam também a vida cotidiana. Mas em sua concepção filosófica nos faz compreender que os fenômenos de gênero não são — em si ||, não se caracterizam por uma autosuficiência abjetiva: são atuados e atuantes em conluio corpóreo-coletivo que se distinguem em distintos tipos de pele e de corpo — da bixa, da trava, da trans, da mulher cis, da mulher preta cis, da mulher preta trans, etc. — e concomitantemente se assemelham ao perdurarem em serôdia não possível de ser datada. Esta confluência afere notas de não independência da corporificação do que é, realmente, ser abjeto.

Esta magnitude de relação, de possessão em *Legião*⁵² — em seu uso religioso — traz ao discurso, assim como ao corpo trans e travesti, sua qualidade de paranormalidade, cujo fenômeno não pode ser explicado, permanecendo não inteligível e possuído por elementos que não são únicos, mas atuados em

⁵¹ Imagem simbólica do órgão reprodutor masculino

⁵² Legião foi o demônio que possuía um ou dois homens e que passou a habitar uma vara de porcos após o encontro com Jesus Cristo na região ao Leste do Mar da Galileia. A palavra “legião” pode também ser usada como um substantivo coletivo para anjos, anjos caídos e demônios.

estratagemas que visam no seu expurgo-exorcista as visões que alimentam atuações para sua eliminação.

O uso do termo Apostólico Romano de Legião não confere legitimidade de concordância ao que a Igreja, em especial a Igreja Católica, construiu em termos de separatismos e é radicalizada na contemporaneidade pelas vertentes Evangélicas Neopentecostais. Utilizo essa terminologia mais por uma provocação do que por uma necessidade, uma vez que é comum aos nossos corpos anômalos – de bixas, de lésbicas, de trans e de travas – a convocatória compulsória a rituais de despossessão de nossos supostos males.

Pois bem, declaramos aqui que o que nos possui e precisa de ações de exorcismos não são nossas predileções, estéticas, desejos, práticas e performances, mas sim, aquilo que coloca estas mesmas predileções, estéticas, desejos, práticas e performances em classificações que nos vulnerabilizam e nos expõem ao genocídio sistemático – estratégias que ano após ano se mantêm, se atualizam e se aprimoram.

A transfobia, a homofobia, o feminicídio os crimes raciais, entre outros – sem querer ministrar aferência pragmática – parecem estar de alguma forma interseccionados ao se formularem enquanto objeto e/ou fenômeno, dentro da visão arqueológica-foucaultiana de construção. Todavia, tais corporificações da abjeção, assim como nossos “armários”, também são localizados. Não se trata simplesmente do que é abjeto em uma concepção massificada, pois ter o corpo possuído pelo discurso não se refere a um processo universal e único, quiçá refere-se a enunciados que contemplem a todas nós. A abjeção é fluida e não bloqueada.

Caminhando para a parte final desta argumentação e talvez deixando nosso fenômeno eleito mais evidente, é possível delinear também o que se entende por *abjeção em posse* de maneira interseccional – em relação, tal como as construções anteriores, mas em proclamações de outra esfera. Para tanto, escapamos da teoria foucaultiana enquanto figura de análise e buscamos beber em fontes de saberes outros: de raça, de sexo, convergentes e condizentes a nossas vidas marcadas, também pelo gênero.

As experiências das mulheres negras nos Estados Unidos se colocam como um marcador interessante para pensarmos as abjeções em processo, a partir

de representação de que nossas violências, armários, lampejos e questões não agem em uníssono. Sojourner Truth, nome adotado a partir de 1843 por Isabella Baumfree, uma abolicionista afro-americana e ativista dos direitos da mulher, nascida em cativeiro em Swartekill, Nova York, nos dá pistas valiosas acerca destas inquietações.

Seu discurso mais conhecido: “Não sou uma mulher?”,⁵³ foi pronunciado em 1851, na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio/EUA:

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (27).

Carla Akotirene dialoga sobre o feminismo negro a partir das suas encruzilhadas: “avenidas identitárias do racismo, cis-heteropatriarcado e capitalismo” (28), em vias de que ele possa ser apreendido por uma gama de segmentos, incluindo os da sigla LGBTQIA+ em coalisão múltipla sobre seus corpos, em afetações que não se nevalgizam ou seja narrado pela cisgeneridade branca, hetero e patriarcal – algo que me chama a atenção, uma vez que também não desejamos que se contem nossas histórias travas, trans e bixas, pelos padrões da binaridade que não cansa de nos assolar e nos produzir pelo vértice da insanidade.

Mas é especificamente em Patrícia Hill Collins, “Aprendendo com o *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro”, que escolhemos amparar esta continuidade reflexiva sobre o fenômeno da posse dos corpos.

⁵³ “*Eu não sou uma mulher*”? Sugiro que permaneçamos com esta questão, a fim de a contemplarmos com um longo trecho de diário de campo que logo será posto à leitura.

Segundo a autora:

A relação de *insider* tem sido satisfatória para todos os envolvidos. Nas biografias dos brancos ricos, é frequente o relato de seu amor por suas “mães” negras, enquanto os relatos das trabalhadoras domésticas negras ressaltam a percepção de autoafirmação vivenciada pelas trabalhadoras ao verem o poder branco sendo desmistificado – saberem que não era o intelecto, o talento ou a humanidade de seus empregadores que justificava o seu status superior, mas o racismo. No entanto, por outro lado, essas mesmas mulheres negras sabiam que elas jamais pertenceriam a suas “famílias” brancas. Apesar de seu envolvimento, pertenciam como *outsiders* (29).

As noções de *outsider within*, teorizada e vivida por Collins é ratificada por bell hooks: “Ao viver como vivíamos, na margem, acabamos desenvolvendo uma forma particular de ver a realidade. Olhávamos tanto de fora para dentro quanto de dentro para fora... compreendíamos ambos” (1984: VIII). A transexualidade e a travestilidade, viventes das ruas, pretas, periféricas tem enquanto morada, de maneira clara e acintosa, as vivências incidentes de classe e raça em coexistência com suas amarras de gênero:

Você tem noção do que é ser uma mulher trans, travesti, preta, pobre e sem direito a ser chamada pelo seu próprio nome? É estranho e violento. Eu não sou um objeto que só serve pra ser feminina enquanto eu faço programa. Parece que eu só sou mulher quando eu estou com cliente, não é assim que eu me sinto. Eu não sou um objeto (Trecho de diário de campo).

Este relato modula, em significância, o gênero não autônomo em sua função de abjeção pela intersecção entre múltiplas estruturas de dominação. Ser preta, pobre, trans, travesti é acalorado no vórtex que a compreende enquanto um fenômeno multiviolentado, sem poder recorrer a mecanismos de neutralização destas características. Não é possível que seja branca, em atenuante à condição de mulher; não é possível que seja rica, em atenuante à condição de trans ou travesti; não é possível que seja homem, em atenuante à condição de ser preta (29).

Collins nos oferece a compreensão de que os fenômenos objetificados: da mulher, da raça, da classe e do gênero podem se apresentar enquanto

agravantes e atenuantes da pena dos corpos produzidos para a morte. Viver na fronteira, saber seu local e apreender a visão do “fora-dentro do poder” (FOUCAULT, 1976) é estar disponível a estas forças que se entrecruzam em uma encruzilhada, tal como descrita por Akotirene, cujos caminhos não podem ser lidos de maneira independente ao tratarmos das especificidades dos gêneros e da realidade generificada.

Retomando o questionamento de Sojourner Truth: “Eu não sou uma mulher?” disparam-se questionamentos a partir das marcações de raça – na qual esta se aloca em especial – mas também na indagação, acerca do que venha a ser mulher, dentro desta própria investigação. Ao tratarmos da travestilidade e da transexualidade me questiono: sobre quais elementos recaem este reconhecimento, não reconhecimento ou de seu reconhecimento parcial enquanto mulher?

Discursivamente é colocado que a vida trans e trava parodia a visão parcial do feminino - quase mulheres, mulheres incompletas ou simplesmente não humanas - e assim, recebem a herança abjeta e também parcial do que venha a ser mulher em uma concepção moderna de sociedade. Estes marcos de reconhecimentos denotam uma construção subjetiva em abjeção que envolvem os corpos e suas historicidades, circulando-os e abarcando distintos níveis de violência, elegendo assimétricos aparatos de dominação contemporâneos e corporificados enquanto marcadores da vida precária.

Olhemos para uma das narrativas ouvidas em campo.

Ingrid, travesti, moradora da cidade de Campinas, mostra que ser mulher, ao olhar do outro, não necessariamente transpõe fronteiras de cuidado, muito pelo contrário. Ser mulher, em parcialidade paródica, anormal e não inteligível, promove injúria e ultraje às matrizes que a (e nos) generificam, e por esta injúria e por este ultraje, Ingrid é forçada ao peditório. Tentam coletar sua vida enquanto pagamento pelo afrontamento que é, simplesmente, estar viva e performar a travestilidade.

Tal como no Ensaio I, utilizo do título desta história com o intuito de causar incômodo frente à ojeriza experiencial verbalizada por esta mulher. A sétima contação narrativa remete efusivamente aos constructos sobre o objeto, refletidos por Foucault; pelo fenômeno da abjeção em fluxo, descrito por esta autora; e pela

intersecção, argumentada por Collins; mas, de maneira específica, questiona, tal como Sojourner Truth fez em seu discurso, se *Ingrid* é “reconhecida como mulher?”.

Ingrid, a possuída

Ingrid tem 29 anos, é travesti e reside na cidade de Campinas, mas não em suas Ruas literalmente. Ela possui seu “*cafofo*” – como gosta de chamar – um quarto em uma pensão no Centro do município. Ingrid trabalha fazendo diárias de limpeza e quando não há demanda suficiente que supram os gastos mensais, a mesma complementa a renda realizando alguns programas.

Ingrid se diz filósofa por natureza, pois para viver do jeito que vive e passar pelo que já passou só se tornando muito sábia para não enlouquecer. Sabe que sua filosofia não é a aprendida nas salas de aula e tem a consciência de que é “muito sabida, exatamente por ter aprendido a ver as coisas pelo que a vida a ensinou”. Ingrid é mãe de um menino, concebido quando ainda vivia no corpo de seu irmão gêmeo. Relata não ter mais contato com o filho: “acho que ele tem uns nove anos, não sei, depois que fui embora daquela cidade nunca mais procurei ninguém, nem ele, nem a outra mãe dele”.

Segundo Ingrid:

Eu sinto falta dele, da outra mãe dele, da minha casa - era alugada, mas era minha, sinto até falta da garrafa de café que eu ganhei de uma menininha que morava perto da onde eu ficava. Ela pintou umas florzinhas rosa nela, achei tão bonitinho. Mas depois do que aconteceu eu não tive mais coragem de voltar e nem falar pra ninguém onde eu estava. Eu ainda acordo a noite achando que um daqueles homens tá batendo na minha janela. Me acharam e agora vão terminar o serviço

Sabe a Dandara⁵⁴?

Pois é, algo parecido aconteceu comigo, a diferença foi que eu não morri. Eu estava voltando pra casa, morava no interior de Minas Gerais, eu pegava carona na pista pra realizar a batalha. Cidade pequena sabe como é né? A gente é o “viado” da cidade. Não sei se

⁵⁴ O caso Dandara dos Santos refere-se ao assassinato da travesti Dandara Kettley, ocorrido em 15 de fevereiro de 2017, que foi espancada e executada a tiros na cidade de Fortaleza/CE. O crime teve grande repercussão quando as imagens do espancamento foram divulgadas nas redes sociais.

em todo o lugar é assim, mas comigo foi. Eu pegava carona em frente a um bar de estrada, me sentia mais segura e às vezes o cliente queria tomar um *drink* comigo, essas coisas. Nunca ninguém da vizinhança, eles só me pagavam pra um babadinho⁵⁵ em algum canto escuro, era assim. Um dia, uma noite, já quase manhã, eu estava voltando pra minha casa, eu morava sozinha, num quatinho de fundo de uma mulher que era até legal comigo. Já fazia anos que não tinha uma relação próxima com a minha família: mãe, pai, irmão, irmã, e não me fazia falta.

Nesse momento do relato realizamos uma pausa em vistas de um rompante de emoção da pessoa que o narrava. Após alguns instantes tratamos de continuá-lo:

Eu gostava de caminhar por onde eu voltava. Era escuro? Sim, era, mas tinha silêncio. Sempre fui uma pessoa de ficar bem quieta, esse negócio de que toda a travesti é escandalosa não tem fundamento, não tem como falar que toda a travesti é assim ou assado, seria necessário que se conhecesse todas as travestis do mundo pra falar isso! Somos bem diferentes. Então, eu ia olhando o dia amanhecendo e querendo chegar em casa logo pra tomar um banho, fazer um café e assistir, na época passava, desenho na TV, eu sempre gostei de desenho. Eu ouvi uns gritos, mas tava distraída e só apertei o passo. Tinha um cara atrás de mim que começou a andar mais rápido. Outra pessoa saiu do meio do mato e eu vi que ali que alguma coisa iria acontecer. Um deles, que tava (sic) próximo, porque ele saiu do mato na minha frente, eu iria ter que passar por ele. No que eu fui desviar e passar mais rápido ele me grudou pelo cabelo e me jogou no chão. A partir daí eu sabia que não ia sair mais viva daquele lugar. Eles quebraram minha mandíbula, arrebutaram minhas costas com um pedaço de ferro, cortaram meu cabelo, me estupraram, enfiaram uma barra de ferro no meu ânus, chutaram meu pênis até eu não conseguir levantar, e cortaram dois dedos da minha mão com uma machadinha que um deles tinha. Foi uma senhora que tava passando depois, que me viu desmaiada que chamou a polícia e a ambulância. Eu pedia durante a agressão, agressão não né? Eles tentaram me matar! Que não cortassem meu cabelo, demorou tanto pra crescer, eu gostava sabe? Quando eles tavam me estuprando ou me violentando com a barra de ferro eles ficavam falando que eu tava gostando, porque eu era uma travesti (Trecho de diário de campo).

⁵⁵ Referência à ação sexual rápida e às escondidas.

A detentora de tão estarrecedor relato alavanca as perturbações sobre os critérios cronificadores das normativas heréticas que a compõem enquanto uma mulher travesti – *sua violação, açoitamento e sentença* são dados de maneira a convergir com a sistemática maneira que é percebida e as formas as quais os discursos a constrói. Ser penetrada por uma barra de ferro durante a sessão de tortura demonstra, neste ato em si, “*as histórias dos corpos*” inscritas sob a pele, sob a verdade de um corpo hipersexualizado, sob a construção dos matáveis e as inerentes estratégias de eliminação que sobre eles se recai.

Apresentar esta cena como pano de fundo destas vidas nuas ⁵⁶, genericadas pela heteronormatividade e legitimadas enquanto fruto de violação de tantas “*barras de ferro*” – em seus múltiplos formatos – nos mostram o quanto as discursividades não são etéreas e imateriais: criam substância cotidiana e regimes que afirmam a morte.

As frases proferidas pelos seus agressores que acompanham esta mulher até seu eventual desfalecimento são impactantes:

Vai morrer travesti, se não quer ser homem não vai ser nada;
 Bicha desgraçada, não gosta? Agora aguenta;
 Não grita, cala a boca, aqui viado não chora, apanha e fica quieto!
 (Trecho de Diário de Campo).

O silenciamento e a proliferação da ação física de violação são concomitantes ao escárnio, à chacota e à permissividade da morte direcionada aos gêneros considerados não inteligíveis. A verdade *venérea* que a travesti-transsexual carrega em sua pele como constituição de sua subjetividade é afluyente às maneiras pelas quais fora vista, apresentada e representada pelos dispositivos do poder: seus governos perpassam por habitar esse *não lugar*, esta esfera não humana. Sua obscuridade, tratada como agente da noite, apresenta-se no relato denotando que a violência à luz do dia é presente, constante e intensamente cruel.

O discurso nas suas condições de produção não é somente lugar de expressão de um saber, mas que através dele o poder se exerce. Há em todo

⁵⁶ Conceito derivado de Giorgio Agamben que refere-se à experiência de desproteção e ao estado de ilegalidade de quem é acuado em um terreno vago, submetido a viver em estado de exceção.

discurso uma “*vontade de verdade*” que ao trazer em si a oposição entre o verdadeiro e o falso classifica algo como verdadeiro.

Dando seguimento ao relato:

Quando eu tava no hospital não tinha ninguém pra chamar, eu tinha certeza de que ia morrer que não ia aguentar. Sentia muita dor. Uma enfermeira, que não estava mais trabalhando viu o meu estado e resolveu dormir do meu lado, pra eu não ficar sozinha. Eu acho que ela achou que eu iria morrer e não quis que eu tivesse sozinha se isso acontecesse (Trecho de Diário de Campo).

Ingrid ainda acorda, anos depois desse episódio, no meio da noite em pleno terror. Ser reconhecida como mulher, ou dentro de nossa construção, espelhada no que se entende por ideal de mulher, a confere um duplo: a permissividade da violência que a possui, exercendo seu poder de coerção a partir da performatividade travesti, mas também por se aproximar da concepção, pelo olhar do outro de que se trata, ali, de um corpo-mulher.

Não nos dirigimos ao tensionamento questionando se Ingrid é ou não é uma mulher – a mesma se declara como tal e se identifica a partir do pronome “Ela”, isto não está em discussão. *Ela é mulher!* O que problematizamos é o fato de que o fenômeno transgênero, objetificado em seu disparate, também é incidido pelas forças que contemplam, formam e deformam o caráter do simbólico, do que é ser mulher na contemporaneidade moderna, em um axioma binário no qual todos nós, sem exceção, nos espelhamos: sejamos nós anômalos ou ditos normalizados.

A pergunta “Eu sou mulher?” seguida de uma resposta afirmativa não cessam as violações, simplesmente por adentrar este campo da dita inteligibilidade, mesmo que Ingrid tivesse a capacidade de passabilidade cínica em adentrar, como uma infiltrada, o terreno da cisgeneriedade.

É possível a percepção da leitora (o) de que colocamos a transição dos objetos e de suas forças em vias de compreender a abjeção em fluxo como se estivessem dispostos em portas sequenciadas, nas quais quando abro uma, fecho outra, e assim por diante. A construção do conceito, pelo menos a mim, pede certo didatismo ao dissertá-lo, contudo, não é viável que se contemplem tais

considerações enquanto uma estrutura que se controla ou uma superfície material e consciente de encampamento.

Essas matrizes binárias que podem soar tão abstratas refratam violências não somente pelo que se entende por não inteligível, mas também no campo do reconhecível, do considerado são. Reluz o prisma de variadas forças – da transfobia, da homofobia, da lesbofobia, dos feminicídios, do racismo. Todavia, o que reflete com significativa intensidade é a maneira pela qual ela passa a nos possuir, nos envolver e nos hibridizar em corpos que não importam.

Este é o duplo de Ingrid, de Janaína, de Silvana, de Marrom, de Joseane, de Mariana, de Rebeca, desta autora, e também de você, leitora (o). Somos possuídas por estes enunciados e seus operativos – nossos corpos não são integralmente nossos – somos inscritas em registros inautênticos, ao menos no que se refere o experimentar de nossas vidas, sendo as medidas desta possessão sinergicamente proporcionais às suas próprias forças de expurgo: possuídas e exorcizadas sistematicamente e concomitantemente.

Ingrid nos dá indícios de que solicitar ou forçar entrada no terreno da norma e da sanidade moderna não é a saída que procuramos, mesmo que assim o consigamos: por desmontes, passibilidades ou levantes que visem nossa “inclusão”. Não queremos ser reconhecidas em legitimidade pelos olhos do macho; inteligíveis pelo operativo da transfobia, ou versão “pirata” de algo; não nos interessa a alforria pelas mãos do branco salvador. Não buscamos, acima de tudo, a redenção por aquilo que nos é nefasto, subversivo ou altéreo – confessar nossos pecados e adentrar o Reino dos Céus não é uma opção interessante.

Talvez nos possuímos com outras Legiões que nos façam sentido e que potencializem aquilo que nos é mais marginal, fomentando outras visões possíveis, longe das mesmas matrizes que secularmente nos incidiram às periferias. Talvez a partir daqui, do não centro, estejam alocadas outras normativas, menos abjetas aos nossos corpos, que nos interessem mais.

1.4 Das cartografias

Caminhos do (re)contar-se ou da confissão da alma?

A Cartografia, junto à Arqueo-genealogia e à Experiência Corporificada destas mulheres, compõem a tríade investigativa desta dissertação. Trataremos desta etapa – da cartografia – fincada não propriamente em certezas sobre este trilhar, mas em impressões e objeções acerca das não literalidades dos nossos caminhos.

Não me remeto, neste campo problemático, a percursos estáveis ou maneiras lineares de apreendê-lo, pois no prumo de ser trans, trava, bixa, sapatão, invertido e transviado, inexistem aqueles caminhos tranquilos ao andar. O caminhar concomitante ao ato de olhar para trás frente à sensação de estar sendo seguida, olhada e apontada é uma constante neste território e faz parte, também, deste “correr” investigativo. Nossas cartografias buscam atalhos, não por indisposição em percorrer o trajeto, mas o ato de *queerizar*⁵⁷ a realidade é assumir a estranheza, a anormalidade e o perigo do próprio caminhar. Ser dissidente na contemporaneidade é estar atento a todas as entradas e possíveis saídas.

Bebe-se do experienciar desta pesquisadora, bem como das narrativas das mulheres transexuais e travestis que, tão gentilmente, emprestaram suas histórias de vida e aceitaram serem alteradas em sua substância enquanto transporte em possessão. O possuir assume caráter momentâneo e com seus limites – as histórias destas mulheres adentram esta investigação buscando travar certas disputas: com o que é hegemônico em personificação àqueles que buscam falar delas e sobre elas a título de uma representação que nasce deslocada e se torna insuficiente frente nossa real realidade.

A possessão que se destaca aqui bebe das discussões anteriores em torno do objeto ou fenômeno trans-trava. Realmente somos possuídas pelas matrizes que dizem sobre nós, nos compartimentalizam e trazem à superfície representações discursivas que nos precarizam em distintas intensidades. Contudo, na dobra da sujeição, buscamos este processo cartográfico de recontar-se e buscar novas codificações aos corpos anômalos.

⁵⁷ Verbo do termo *queer*, denotativo de ação que enseja contraponto a algo dito hegemônico.

A possessão, portanto, agora descrita, assunta sobre os corpos que dão passagem às narrativas de afirmar novos pontos, outros mapas de designação do que venha a ser o corpo trans-trava no cenário das Ruas de Campinas - não somente pelas violências instituídas, mas também por nossos incessantes posicionamentos de resistência.

Entendem-se estes transportes por possessão em diagramas marginais, subversivos e não subalternos, visando desvelar os separatismos travestidos de anormalidades que buscam passagem nos corpos dissidentes; um (des)embalsamento que evocam fragmentos de algo que atravessa essas mesmas matrizes generificantes que nos interpelam, nos citam e nos transbordam – em nossos afeminismos, silicones industriais e pés descalços sob a calçada – esta sim, uma chegada não tão medíocre como ponto de partida.

Em primeira instância, serão contemplados os elementos que denotam a característica cartográfica, mais como uma postura, do que propriamente como um método. Em seguida, a dúvida sobre as racionalidades que podem estar entremeadas na nossa pesquisa, que também são verídicas aos nossos percursos: o processo de se (re)contar em afluência às tecnologias de confissão que podem, porventura, ter atravessado o funcionamento intersubjetivo do campo.

Nosso desvelar cartográfico realizará paradas em construções coletivas de escrita e de fala sobre nossos corpos. As técnicas de diário de campo farão parte dessa discussão, compreendendo-as como sustentação importante no desenrolar das relações em campo – menos como uma técnica e mais como um processo experiencial – fazendo parte das recodificações enunciativas trans-travesti, problematizando, também, o processo referente ao [fazer pesquisa].

A) Fisionomia da Proposta:

A Cartografia, no campo da Geografia, pode ser entendida enquanto um sistema de representação em mapas: gráfica, em escala reduzida, da superfície total ou parcial da Terra, de uma região, da esfera celeste etc.

Mapas, enquanto contemplações de um território esquematizados em uma folha de papel, ou em um dispositivo virtual e/ou na própria capacidade de lembrança dos caminhos a serem seguidos até que se chegue ao destino desejado. Geralmente é pela chegada que mais se ansia, se interessa, sendo ela, o ponto de expectativa.

Todavia, aqui, não se pressupõe a representação em descoberta do objeto/fenômeno pela cartografia, sequer o traçar do asfalto das Ruas com certa antecipação. Pretende-se evidenciar seu processo de produção, que tal como o fenômeno trans-travesti, está sempre em fluxo, em movimento e em relação.

A Cartografia, enquanto mapa de pesquisa, de certo não é linear e nem limitado às rotinas de chegada – os contornos à finalização do trajeto são deveras importantes, mais ainda sim, parte dos caminhos percorridos. Interessam-me seus desvios e atalhos pelos territórios existenciais que a Cartografia pode proporcionar: sejam pelos meus, sejam pelos delas, na procura por um peculiar percurso – o nosso||.

Os caminhos peculiares desta pesquisa, as Ruas de Campinas escondem os verdadeiros trilhos desta investigação, que tal como o fenômeno de pesquisa também amargam declives e aclives nem sempre acessíveis ou evidentes. A paisagem urbana que circunscreve esse mapa cartográfico é composta de figuras múltiplas, algumas com importância direta na relação às vidas destas mulheres ou com atuação mais distante, mais ainda podendo ser consideradas operantes e influentes. O simples fato de relatarmos o olhar transeunte que as atinge e as representa de uma maneira ou outra já contempla certo fluxo de força suficiente para justificarmos seu papel nesta trama trava-trans-dissidente.

Os desvios destes caminhos contemplam a vida nas pensões, nos mocós,⁵⁸ no alojamento dos pertences em um “tampão”⁵⁹ sob a calçada, no perambular pela noite, na relação com os serviços territoriais (SUS⁶⁰ e SUAS⁶¹) – legitimados

⁵⁸ Designação de lugar escondido, seguro, geralmente ligado à população que vive em situação de Rua.

⁵⁹ Similar a um bueiro, com profundidade rasa, cuja tampa esconde a possibilidade de esconder os pertences - travesseiro, roupas, cobertores, mochilas, etc. — para que o “cata cacareco||, serviço municipal, não confisque.

⁶⁰ Sistema Único de Saúde.

⁶¹ Serviços/equipamentos ligados ao Sistema Único de Assistência Social.

pelo Estado ou não – alocados na Atenção Primária à Saúde ou fora dessa teia reconhecida e instituída como rede, mas que, inevitavelmente, corroboram na produção de cuidado, de interdição e/ou ambos.

Esta cartografia se transporta, em seu sentido literal, ao “*ato de levar algo*”, pelo meu próprio corpo autoral e pelos corpos destas mulheres – a cartografia por possessão que procurávamos encontrar. Confluyente à descrição do objeto/fenômeno trans-travesti, este conceito se desloca do sentido utilizado anteriormente, dando margem para uma contemplação outra do que seja “possuir”.

A possessão aqui destacada é o próprio campo intersubjetivo, no qual, nossas peles, enquanto corpos-passagem vislumbram a construção de algo próximo a um manifesto cartográfico em ato. Todavia, este não é apenas uma ferramenta denúncia, que visa delatar os acontecimentos que nos acometem ou trazê-los ao público objetivando algo; mas vinculam, enquanto base do trajeto, a (re)possessão destes próprios enunciados que visam nos entremeios da história nos categorizar, dobrando-os em representações próprias. Ou, em outros termos, resumidamente: buscamos a prerrogativa de nos recontarmos.

Atravessados pelo corpo cartógrafo⁶² e dentre as diversas óticas que vislumbram a cartografia, encaremos a escolha metodológica dessa dissertação a partir da perspectiva do encontro, do redimensionamento da experiência de campo envolta na competência da pesquisa qualitativa que confere um olhar cuidadoso ao que podemos chamar de experiência vivida (31).

Não se trata de discutir este trajeto somente lido através de uma escolha metodológica, mas também a partir de princípios éticos, políticos e estéticos fomentadores de certa maneira de pesquisar, calcado no experienciar, confluindo em uma sobreposição do que se denomina e pelo que se entende como “objeto”, “sujeito” e “pesquisador”, perdendo “*eventuais limites e fronteiras apriorísticas*” (32).

A operação cartográfica remete, inicialmente, a um dos axiomas norteadores do trabalhos de Deleuze e Guattari, em *Mil Platôs* (33), em uma ótica que, em primordialidade, nega análises binárias e dicotomizadas da relação sujeito e

⁶² A matéria prima da cartografia são as marcas feitas num corpo. A violência vivida no encontro entre um corpo e outros o desestabiliza, colocando a exigência de invenção de algo que venha a dar sentido e corporificar essa marca: um novo corpo, outro modo de sentir, pensar, um objeto estético ou conceitual (30).

mundo. Emerge a imagem do rizoma, composição heterogênea, perpassado por instituições, por determinações históricas, saberes, práticas, relações e desejos dispostos em arranjos provisórios, em variação contínua.

Afirmam, assim, a constituição de modos de ser e a configuração do campo social que procede por conexões e agenciamentos, pois cada nova entrada no arranjo em questão implica necessariamente uma reorganização da disposição anterior, em movimentos muito mais processuais do que identitários, mesmo que por vezes persistam sentidos rígidos estabilizados. A compreensão rizomática da realidade parece um importante operador metodológico, pois a cartografia é anunciada, em *Mil Platôs* (2007), como um dos princípios do rizoma.

Ainda embebido em Deleuze e Guattari, escolho me apoiar, mais acentuadamente, nas cartografias propostas por Rolnik, sendo especialmente em *Cartografias Sentimentais* (3) que ancoramos nossas concepções sobre o *mapa* que nos conduz pelos caminhos das Ruas:

Para os geógrafos, a cartografia – diferentemente do mapa: representação de um modo estático – é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo em que os movimentos de transformação da paisagem. Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo em que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos. Sendo a tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades do seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias. O cartógrafo é, antes de tudo, um antropófago (3).

Partimos do pressuposto de que o interesse principal não é compreender o estado das coisas, interessa-nos de maneira mais acentuada, o extratexto⁶³ referentes aos processos, nos levando neste caminhar, não somente ao que emerge

⁶³ Segundo Carvalho e Azevedo em *O diário de campo: o ensino, a gestão e a pesquisa*: o extratexto salta aos olhos, este que é censurado, seja pelo próprio autor, seja pelos editores, uma censura do *demasiado*, ou uma censura para resguardar as pessoas, para adequar-se a limites éticos, ou para encaixar-se em códigos morais vigentes (34).

do campo, mas também ao que advém dessa postura de investigação no próprio campo. É claro a mim que somos atravessados pelo conceito de pesquisa interferência:

Então, com que corpo partimos para esta pesquisa? Como o corpo pode responder às solicitações intensivas e extensivas do campo? Que tipo de corpo é esse que sustenta as vibrações e interferências do outro em si? Ousamos dizer que é preciso inventar/criar/produzir um corpo-pesquisadora para os modos interferência! (35).

Vivencio a cartografia, nesta específica investigação, enquanto um conjunto de estratégias impossíveis de serem replicadas. Depoências providas destas mulheres que teriam significados outros se ouvidas em outros momentos ou em distinto espaço físico que não as Ruas, as pensões e as calçadas – fazendo deste experienciar um ato singular de imersão.

Este processo, ao menos no que se descreve até aqui, assume postura de interferência, uma vez que a não afetação com o campo e com aqueles corpos, envolto na neutralidade, não seriam suficientes para sustentar a pesquisa. A interferência, enquanto dispositivo, intersecciona-se com as próprias condições do pesquisador em montar e remontar um caminhar de construção de uma dissertação a partir daqueles que, de diversas formas, foram consideradas “objetos” – pelos discursos e suas práticas, pelos seus espaços de ressonância e por seus interlocutores. Captar a transexualidade e a travestilidade em sua essência jamais fora nossa pretensão, mas estar atento aos processos de abertura, pautado por certa ética que compreende a vida, eis o eixo nodal da questão.

B) A Dúvida Cartográfica:

A capacidade flexível e plástica da investigação metodológica nos convoca a afirmar certo movimento de reinvenção, dando espaço à transexualidade e à travestilidade não limitada às corporificações nas vidas e histórias presentes na

pesquisa, mas considerando-as também como corpos passagem para elementos históricos que as envolvem.

A abjeção, as vidas precárias e a corporificação da não inteligibilidade não permitem que esta investigação saia ilesa, que tenha um tecimento teórico linear e invoque seus pressupostos de maneira retilínea. Se realmente a cartografia é feita em desnível, esta proposta investigativa não poderia ser considerada sem que houvesse no campo, na Rua propriamente dita, uma porta voz que suspeitasse destes supostos interesses genuínos. Afinal, a Ciência nas vidas destas mulheres não pode ser considerada uma força ingênua, sequer os agentes que a representam – aqui no caso, a própria autora:

Porque você quis trabalhar com trans, com travesti? Você é um homem cis, branco e de classe média não é? O que importa isso pra você? A gente não aguenta mais esse tipo de gente que vêm aqui e pega nossas histórias, nos usa e vai embora. Você fala que o trabalho vai ser legal e que vai ajudar isso e naquilo, mas no que vai ser diferente pra gente? (Diário de Campo, 2019).

A resposta a este importante questionamento exerce função não somente em deixar esta pesquisadora em *“apuros”* na relação de linha de frente; emerge enquanto um campo problemático ético-político, pois é simples que a proposta cartográfica, que nasce teoricamente desconstruída em seus limites de atuação, se torne na prática, outro âmbito de controle.

“Diferente pra gente” – e agora enquanto um grifo interpretativo autoral – seria diferente no sentido de mudar algum aspecto da realidade a partir da pesquisa, talvez de maneira rápida: uma espécie de contrapartida?

Infelizmente não detenho essa resposta em prontidão, sequer consegui responder à pergunta de maneira suficientemente adequada naquele momento. Entretanto, posso trazer esse questionamento para o âmbito dessa investigação, na correlação com a própria realidade dissidente que envolve essa dissertação. No que seria distinto dos saberes hegemônicos, a simples tradução da vida das Ruas intermediada pelos achados desta pesquisa, se mimetizassem as operações dos registros médicos-jurídicos, que contam sobre essas existências, sem considerar a agência ou experiência do sujeito contado?

Já que considero nosso transporte cartográfico o mecanismo de “possessão do corpo”, estaríamos de alguma maneira diante de uma possibilidade de que as travestis e as transexuais confessassem suas vidas, ao invés de (re)contá-las? Em outros termos, o cuidar de si poderia estar colocado como um verniz para uma suposta salvação pela confissão?

A dúvida não pertenceu somente a esta autora. Era recorrente o olhar de suspeição e os vínculos não formados devido à estranheza fisionômica de alguém – da autora – que buscava “adentrar” vidas e, até mesmo, a suspeita em relação aos reais interesses que esta pesquisa poderia se apoiar. Em um cenário transfóbico, vigiado, violento e não solidário quem pode aferir culpa a essas mulheres?

Estaríamos diante, talvez, da relação direta de pesquisa com estas mulheres atravessadas por racionalidades que não possibilitassem, necessariamente, a (re)contação de suas existências, a partir de outra ótica – a da experiência – mas imbuídos de mecanismos que nos circulam em vias de concretizar representações, que ao invés de visibilizar processos, estariam a cabo de, novamente, subalternizá-los em peculiares amálgamas: entre dissolver os limites apriorísticos, buscando outras maneiras de pesquisar e correr o risco de reproduzir os mesmos operativos que tempo pós tempo, tratou de construir nossa anormalidade.

Adiantamos que esse cenário, da possível confissão, se relaciona como uma armadilha postural ético-estética – ao menos referente aos preceitos que sustentam esta pesquisa – não simplesmente direcionada ao fenômeno investigado, mas à própria autora, uma vez que o exercício de poder sobre o outro, configura também o exercício de um poder sobre si mesmo (23).

É fato que busco me ater a posturas epistemológicas que refutam as formas de subjetivação moderna, com destaque para a realidade heteronormativa que nos constitui. Questiono este modelo político-jurídico que rivaliza e anomaliza os corpos, criando normas de agir e de ser. Todavia, caracterizando esta pesquisa enquanto um manifesto discursivo, que se propõe à subversão e à marginalidade, é possível que se obtenha êxito em operá-la com fins de *“promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos?”* (23).

Aqui, vale dizer que esta reflexão não enseja preocupações meritocráticas de sucesso ou insucesso, sendo acentuadamente mais significativa: pois é nesta dicotomia, a linha tênue entre visibilidade e subalternização, que se assenta toda a premissa dessa investigação.

A cartografia das Ruas, das travas e das trans, não foge das nossas discussões sobre a abjeção – sempre em intersecção – pois não deixa sua condição relacional em descanso: explicar sobre a vida trans-trava é, em adjacência, falar sobre o saber, sobre o poder e sobre a constante vigília acerca das múltiplas racionalidades que podem atravessá-la, inclusive por esta dissertação de mestrado, buscando manter nossos corpos em embalsamento subalterno.

Afinal, seriam estes rearranjos da pesquisa dispositivos suficientes para que esta mesma investigação fosse realizada em uma ótica registral distinta daquela que se critica? Seria essa uma empreitada hipócrita?

A fim de procurarmos tais respostas, é válido que relembremos alguns elementos que marcam as discussões sobre governamentalidade. Discutido por Foucault em “Segurança, Território e População”, o autor levanta conceitos tais como sociedade de segurança e biopolítica, discorrendo sobre o que vai chamar, adiante, de poder sobre a vida – na ação direcionada ao homem, não enquanto corpo, mas enquanto espécie: desenha o conceito de população e disserta sobre a governamentalidade.

[...] conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros- soberania, disciplina- e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade” creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pela qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado” (36).

Dentre as inúmeras considerações do autor francês, o que vai nos interessar de maneira específica, recaindo à nossa “dúvida cartográfica” assenta-se acerca do poder pastoral. Segundo o autor: “o poder pastoral, é um poder que se exerce, como diz o próprio nome, a partir da autoridade de um pastor que conduz o seu rebanho” (36). O pastor reúne o rebanho em torno de si e seu desmembramento se dá a partir do desaparecimento dessa figura que centraliza o cuidado e a salvação. Importa apenas a relação entre ambos, a salvação desse rebanho é visada em ações do poder sistemáticas, individualmente “bondosas”, estabelecendo-se metas ao rebanho e a cada uma de suas ovelhas.

Tal condução da conduta é temporal e se modifica na relação com a confissão cristã, a partir do advento do Cristianismo: exercido como dever e abnegação, o controle individual se torna constante e atuante, atualizando-se enquanto tecnologia de governo. Transforma-se em doutrina e em prática política.

O pastorado, segundo Foucault:

[...] uma religião, uma comunidade religiosa se constituiu como Igreja, isto é, como uma instituição (...) que aspira ao governo dos homens em sua vida cotidiana a pretexto de levá-los a vida eterna no outro mundo, e isso na escala não apenas de um grupo definido, não apenas de uma cidade ou de um Estado, mas de toda a humanidade (36).

Os declives e acíves aqui transpostos não se resumem à análise apenas sobre constituição subjetiva do corpo trans-travesti, sequer se configuram enquanto uma investigação que visa “defender a vida” dissidente. Mas, de maneira cabal, afirmo ser necessário: “se defender dela” – da própria vida em sua concepção discursiva que passa a nos possuir. Partimos assim a um desnível de pesquisa que se afasta da literalidade do corpo e das exterioridades constituintes, que de maneira recorrente são colocadas distantes do ato de pesquisar e da própria pesquisadora – pela crença de relacionar-se com exclusividade ao dito “objeto”.

Esmerar-se pela dissidência de gênero: ser interferido por ela, se fazer abrir em afetação por ela e se fazer vibrar por ela é, necessariamente, não falar dela a partir de uma reflexão em literalidade. O governo dos corpos, e nossos autogovernos, a confissão da alma enquanto tecnologia de captura e, acima de tudo,

a relação saber-poder, também se tornam elementos constituintes disso que estamos chamando de fenômeno trans-travesti – não em concepção fora, que nos circula sem nos tocar, mas entremeadas e afluentes, inclusive sobre como esta pesquisadora atua em sua proposta.

O recorte dessa dissertação caminha pelo terreno da anormalidade. Os anormais são registrados, amparados e dissertados pela história, em diferentes períodos, em patamares da ininteligibilidade. Necessariamente, pesquisar sobre as bixas, as travas, as trans e todas as categorias dos “loucos do gênero” é também se deparar com as racionalidades político-médica-jurídicas que nos contemplaram (e continuam a contemplar) como tal – loucos. Inclusive, podendo fazer uso desta própria investigação, supostamente proposta e operacionalizada na desconstrução destas verdades, como instrumento de reprodução das mesmas.

Assim, o extratexto correspondente aos fenômenos do campo, das categorias identitárias e da própria implicação de pesquisa, se dobra também em uma cartografia das “possibilidades e das dúvidas” desse caminhar. Assim, o questionamento destas mulheres passa a se dobrar sobre a própria pesquisadora.

A quais questões buscamos respostas?

Sou obrigada a responder isso? (Silvana)

Por que a gente só fala do que é ser travesti ou transexual? Não dá pra falar de outra coisa. Tipo, qualquer outra coisa? (Mariana)

Hoje eu preciso conversar sobre minha noite, separada de todo mundo, pode ser? (Rebeca)

Não quero que você grave isso, você pode desligar o gravador? (Janaína)

(Trechos de diário de campo).

Sem “obediência” por parte das mulheres participantes, ao que era sugerido enquanto ponto de discussão percebeu-se que nossas cartografias detinham característica não centralizada em uma figura; os processos eram discutidos e rediscutidos buscando, sempre, locais de consenso ou incomodativos.

Os roteiros de entrevistas semiestruturadas mostraram-se pouco potentes neste contexto, e por esta razão foram descartados. As técnicas de investigação

abriram lacunas para um desmonte das arquiteturas epistemológicas – não se tinha domínio sobre o fenômeno trans-travesti e não se procurava a dominação frente ao seu conhecimento.

Objetivou-se construir modos de pesquisar em saúde a partir da perspectiva do encontro, com regras distintas, hora e lugar determinados e acordados, mas amparados na imprevisibilidade, no deslocamento e na confluência entre pesquisador e pesquisado.

Na construção do caminhar da dissertação e seus percursos, a própria transexualidade e travestilidade que se constrói na Rua advogava por reconhecer qual era o papel da Academia naquele contexto. Estas mulheres negavam-se a responder certos questionamentos e pautavam-se por uma conduta na qual o trilhar dos achados deveria obedecer a uma construção conjunta, na qual a neutralidade científica não seria o edificador das relações.

Atravessados pelo compromisso da presença, esta pesquisa e seu caminhar metodológico obedeceu a certo rigor, não se cristalizando em suas concepções prévias, e sim, transmutando-se e disparatando-se a partir do encontro com seu fenômeno eleito:

Você não vai gravar o que a gente tá falando? Por quê? Eu sempre quis me ouvir em uma gravação, inclusive para saber como era minha voz, sabe? Eu já dei entrevista pra muita gente, mas nunca tive a oportunidade de me ouvir falando. A gente pode fazer isso? (Trecho de diário de campo).

O revisitar dos diários de campo, a partir das gravações realizadas, eram feitos em caráter coletivo. O reviver das falas abria-se em maneiras de se recontar; as técnicas de diário de campo, tão caras a esta proposta de pesquisa, se desestruturaram no entre: o que era *a priori*, e o que era considerado resultado preliminar e conclusivo. Ali, o que contava era o processo e sua implicação.

O artesanato do encontro se deparou com essa pluralidade existencial, trazendo à cena os diários de campo – em sua confecção, transcrição e problematização – de maneira plástica e intuitiva. A técnica de diário de campo, método de investigação explicitado como uma importante ferramenta de registro, revisitação e análise desta pesquisa, endereçou-se para além dos discursos

registrados através da junção de letras, palavras e sílabas. Visou-se, a partir desta ferramenta, a captação de outros sentidos do campo, que não somente o cooptado pela descrição.

As ferramentas de investigação e a composição dos diários de campo falaram da vida trans e travesti mediados pela arte, pela poesia, pelo diálogo, pela feitura do café da tarde, pelo cigarro tragado durante os encontros. Semanalmente, as pensões eram palco de indignações e movimentos. Por vezes, as atividades de limpeza e a elaboração de algum alimento atravessavam estes momentos:

Eu pensei: Ai meu Deus, justo hoje ele vem aqui e não vou conseguir fazer faxina. Eu não imaginaria que vocês iriam topar me ajudar a limpar meu quarto, arrumar minhas roupas e a gente ainda ia cozinhar (Diário de Campo, 2019).

Os registros, ora feitos por esta pesquisadora, ora feito pelas mulheres que se encontram nas ruas e que nelas vivem, foram de autoria registral de muitas mãos. Ouvir certa experiência e registrá-la *a posteriori* não se remeteu simplesmente ao ato de descrição, mas ressonou em vivências que compõem nexos intersubjetivos do campo: entre pesquisador e pesquisado, entre Rua e Academia.

O diário de campo aqui descrito contemplou certa implicação, inclusive seu uso remonta a certo *ethos*, certa ética que refuta o paradigma da irrelevância – *o dito, como foi dito, o local de sua verbalização e o tempo para se dizer* — compõem este registro e se fazem proeminentes no processo de análise. Cartografou-se o momento, a transição do que se liga ao problema de pesquisa e do que fugiu dele, ampliando-o em um contorno de vidas que transbordou inclusive seus questionamentos iniciais.

É verídico que estas passagens que contém algumas informações sobre a plástica do processo cartográfico envolto em suas técnicas, utilizadas de maneira não unilateral, podem servir a quem escreve, como certo argumento de defesa acerca da própria acusação formalizada - da produção da confissão. Não abro mão dessa prerrogativa, já que a dúvida emergente à cartografia é referente ao próprio processo de pesquisa.

Talvez toda a premissa de desconforto que essa “dúvida cartográfica” traga acerca da possibilidade de que estas mulheres confessem suas vidas ao invés de (re)contá-las, seja evidentemente falsa, ou parcialmente nublada por algo que realmente nos atravessa – elas, as travestis e as transexuais – e me interpela enquanto uma autora Latina e bixa: a nossa condição subalterna de fala.

Talvez a possibilidade confessional, enquanto arremedo, parece, em primeira instância, estar ligada à linha de frente e à minha condição de pesquisadora. Penso agora que não se trata desse vetor de análise.

Afirmo não considerar esta preocupação irrelevante, mas algo permanece no “não-dito”, ou quem sabe, tão excessivamente dito que se torna inevitavelmente natural. Compelir a iniciativa de governo das condutas como se ela dependesse estritamente do indivíduo, no caso, da pesquisadora que, teoricamente, assumiria o arquétipo de “pastor”, e o fenômeno de pesquisa, assumindo, em completude, o arquétipo de “rebanho”.

É provável que toda essa escrita desconfortável, provinda do mesmo agente autoral que realiza a pesquisa, esteja atrelada à outra esfera de composição de nossos corpos, não alocados, necessariamente, em algo que dependa exclusivamente de ações calcadas na individualidade em termos de desempenho. Afirmando que esta investigação tem um corpo, um vocabulário e uma reflexão atravessada pelos ideais foucaultianos e butlerianos – euro-americano – mesmo que em alguns momentos se faça uso de referências decoloniais e brasileiras, é necessário que esse incômodo ache escopo para que se possa finalmente falar sobre nossa posição de fala frente às constituições subjetivas ditas hegemônicas, achando outras *epistemes*, que igualmente nos façam sentido.

Não acredito que esta dissertação venha a ser finalizada sem que nos apoiemos nos Ensaio subsequentes em experiências do Norte ou da Europa novamente – ainda Butler, mas também Haraway, Sedgwick, ou Scott, quatro feministas norte-americanas, brancas e que falam dos processos de subjetivação a partir de um território que, historicamente, sempre devastou os terrenos do chamado Terceiro Mundo: considerando-os subdesenvolvidos, primitivos e atrasados.

Mas a cartografia, esta especificamente, não se atém ao que se entende por resultados, no caso, a pressuposta necessidade de reelaboração da escrita e do

pensamento desta investigação com base automática de referências do Sul ou da África, em uma transposição que poderia soar artificial – referindo-se a uma mudança repentina. Talvez, a dúvida da confissão aqui não é necessariamente direcionada a estas mulheres, às travas ou às trans, mas ao desconforto e à busca pela salvação da alma (terceiro mundista, com posição de fala distinta da grife euro-americana) seja originária da indigência do corpo de quem aqui escreve.

Voltaremos a estas reflexões em Ensaio posteriores, pois claramente esta dúvida está distante de suficiente resolução.

C) Os Caminhos Aletúrgicos e a Escrita Coletiva

Gênero e Rua: O Vivenciar da Violência não Travestida.

Atravessados por períodos de atuação junto às populações vulneráveis, especialmente àqueles que vivem nas Ruas, o *Coletivo Conexões: Políticas da Subjetividade e Saúde Coletiva* aceitou o desafio de produzir textualmente as memórias da Rua construídas em parceria com o Consultório na Rua de Campinas.

Intermediados pelo dispositivo de extensão universitária, com projeto vigente em 2018, intitulado: “*Entre a Clínica, a Arte e a Cidadania*”, passa-se a pensar em propostas que dessem vazão à vida. E é no âmbito da parceria com profissionais de saúde do Consultório na Rua e com os viventes das Ruas que foi possível contar e recontar as situações cotidianas de abjeção, potência e reinvenção articuladas a ser, estar e viver o espaço público enquanto regime de morada, subsistência e existência.

O capítulo 10, “*Gênero e Rua: o vivenciar da violência não travestida*” (37), inserido na coletânea “*Vivências do Cuidado da Rua: produção de vida em territórios marginais*” (32) de autoria de Jonathas Justino, Suzy Santos e Danny Braskys, centra-se na discussão do gênero enquanto performance, tendo como pano de fundo vivências trans e travesti nas ruas de Campinas.

Com elaboração e escrita confeccionada a “*seis mãos*”, o texto se configura como um atravessar de fronteiras que, ao mesmo tempo, quebra barreiras institucionais e propõe novas maneiras de produção do conhecimento. Uma parceria

na escrita – de si e do texto – que remete a vivências de campo e, não menos importante, às memórias de algumas das autoras que experienciam cotidianamente em seus corpos-subjetividades o desafio de afirmar a vida travestida em territórios marginais.

Esta possibilidade de escrita foi congruente e convergente ao nosso trilhar de pesquisa e às questões de representação do universo transexual e travesti a partir da proposta de refletir sobre a possibilidade de uma construção coletiva, que encampasse nossas experiências, memórias e afetações e que fosse ressonante ao vivido nas Ruas por tantas outras mulheres transexuais.

Vincular-se ao direito de aparecer, tal como descrito por Butler: sem as perpétuas amarras da abjeção, mas (...) –se reunindo em público juntas para serem vistas e ouvidas como uma presença política e como uma força plural||, galgando certa rejeição coletiva da precariedade construída, induzida e operada nas vidas que existem nas Ruas.

Assim, se –um lugar no mapa é também um lugar na história||, frase célebre da poetisa e militante feminista norte-americana Adrienne Rich (1929-2012), por quais mapas e por quais cartografias-paisagens deseja-se que a transexualidade e a travestilidade se contem?

Através de paradigmas patologizantes que incidem sobre seus nomes, corpos e estética? Pelo viés da marginalidade criminalizada, da periculosidade e da hipersexualização calcada na indústria pornográfica? Que se contem mediadas simplesmente pelos crimes transfóbicos que as tornam números nos inquéritos de mortalidade? Pelas suas práticas de cuidado e produção de saberes?

É de extrema importância que no processo de narrar-se ou –recontar-se|| os diagramas de poder que nos engendram e nos transmutam em –anormais|| tomem forma, galguem saída do armário da memória e venham ao centro da fala, do encontro e da experiência – que os saberes marginais sentem à mesa e digam aos regimes de verdade legitimados pela inteligibilidade o que a Rua salienta como vida, abjeção e potência.

O contar-se e o recontar-se intermediados pela tarefa da execução de um capítulo de livro nada seria potente se a forma de retratar-se fosse diferente da espontaneidade da fala, da presença e da clareza da proposta. Colocar-nos como

autoras de uma publicação claramente dominada pelo cenário branco, masculino e de elite é necessariamente adentrar um campo o qual a dissidência de gênero possui um histórico recente de inscrição.

A tarefa de construção coletiva de uma escrita que emergisse delas para elas não se inaugura como um prêmio de consolação ou por uma sensibilidade extrema, mas sim, por uma necessidade de que as questões de representação pudessem ter seus eixos de intermédio reduzidos. Aqui, contar-se, seria identificar e marcar um ponto, de que em muitas oportunidades somos “*estrangeiros em nosso próprio país*”, dizeres de Luce Fabri, ao retratar suas experiências com o regime fascista de Mussolini. Contar-se, mesmo que ressonasse em potências ínfimas, era necessariamente disputar a narrativa de que a Rua e seus personagens são produtoras de possibilidades de subjetivação e de estéticas de existência para além das fissuras necropolíticas que as abrangem.

No embarque para esta produção sobre “Nós”, contempladoras das mais sórdidas abjeções, estas mulheres que assinam a escrita questionam suas identidades cronificadas e refutam a mulher transexual ou a travesti universal, passando a se relacionar com esferas discursivas múltiplas.

Reconhecemos claramente que a simples tarefa de publicização não colabora, de forma absoluta e automática com efeitos libertários. Aliás, seria extremamente negacionista, romântico e falacioso afirmar que as questões de violência motivadas pela LGBTQIA+fobia diminuíram pós-publicação. Todavia, não se trata, simplesmente, deste vetor de análise:

Escrever, observa Artières (1998), é inscrever-se, é fazer existir publicamente, o que no caso das mulheres assume uma grande importância, já que o anonimato caracterizou a condição feminina até algumas décadas (38).

O contexto no qual Rago contempla esta inexistência de inscrição feminina nas redes bibliográficas e no ato de produção de memória contada pelas mulheres cis é consonante e ainda significativamente distinto do universo transexual e travesti, pois arraigadas na dicotomia identitária e heteronormativa, as travestis e as transexuais nem sempre estiveram presentes no acrônimo LGBTQIA+ como categoria identitária.

Subdivididos entre “Bixas” e “Bofes”⁶⁴ – classificava-se o homossexual afeminado e o passivo sexual como a figura feminina da relação; por sua vez, o homem, homossexual, com características de passabilidade heterossexuais, como sendo o eixo masculino e, pressupostamente ativo da relação homoafetiva (concepção ainda presente no imaginário popular).

O universo multifacetado do referido acrônimo, possibilitava a algumas décadas, a emergência como categoria de existência apenas os ingressantes da sigla GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes), e toda a sorte distinta destas categorias eram encaixadas nas identidades transviadas,⁶⁵ vulgarmente conhecidos como “bixas ou sapatões”.

De acordo com Rago:

Escrever e publicar a narrativa da própria vida foi por muito tempo, e ainda continua sendo, em grande medida, um privilégio reservado aos membros das classes dominantes. O que estaria sendo compensado mais recentemente por relatos de vida gravados e publicados, que procuram transformar a palavra ouvida em escrita (38).

A discussão e a entonação autobiográfica associada ao capítulo acima destacado, escrito por estas mulheres, falam talvez, de uma escrita que se aproxima das técnicas de si, tal como descritas por Foucault:

Mas ela tem também uma função de luta. A prática de si é concebida como um combate permanente. Não se trata, simplesmente, de formar para o futuro um homem de valor. É preciso dar ao indivíduo as armas e a coragem que lhe permitirá lutar a vida inteira (39).

A estética da existência, sob o signo do cuidado de si e da transformação da existência em uma espécie de exercício permanente, define os critérios estéticos e também éticos do bem viver. O tema da estética da existência ganha ainda mais importância quando é destacada a sua dimensão ética. Para Foucault, assim como

⁶⁴ Bofe, definição provinda do Pajubá, refere-se a um homem esteticamente atrativo, relacionando-o à heterossexualidade.

⁶⁵ Termo pejorativo, costumeiramente associado a gêneros distintos da binaridade heteronormativa, ou seja, que fogem ao binômio: macho/fêmea, homem/mulher, masculino/feminino.

para grande parte da tradição filosófica, o problema ético consiste em responder a questão de como se pode praticar a liberdade. A ética seria a prática racional e refletida da liberdade e a liberdade a condição ontológica da ética. Ética no sentido grego, como *ethos*, que é a maneira de ser e de se conduzir.

Assim, a forma de se recontar emerge das pensões, surge das calçadas e traz a transexualidade e a travestilidade transcendentais à binaridade compulsória da vida regida pelas matrizes heteronormativas. E é nos contornos desta escrita que nascem as considerações sobre a crise da representação específicas desta proposta de pesquisa – *narrar-se sem a necessidade de tradução* — imbuir-se com as práticas de suas verdades: “é preciso dizer a verdade sobre si mesmo” (40), e quem sabe, aproximando-se de uma escrita aletúrgica da própria verdade (40).

1.5 “E aí, travesti, qual teu nome?”

É necessário que se disserte, em primeira mão, sobre o título da seção que finaliza o Ensaio II. Nas aproximações com estas mulheres, era recorrente que ao início da conversa, antes mesmo de citarem seus nomes – escolhidos, sociais, e não os, porventura, identificados em registro civil – as mesmas discorressem por minutos acerca de suas histórias.

Seus nomes: Silvanas, Rebecas, Janaínas, Marrons, Marianas, Ingrides e Joseanes não eram verbalizados, em termos de apresentação, anteriores aos relatos de suas vidas. Era a corporificação de ser travesti ou transexual que as “nomeava”, prévio ao que lhes daria, teoricamente, caráter singular: a simples pronúncia de seus nomes.

O questionamento: “e aí travesti, qual teu nome?” detinha a funcionalidade de quase interdição de uma repetição sobre suas vidas violentas para que pudessem, em algum momento, adentrar outra maneira de se (re)contar. Vale ressaltar que essa verbalização questionadora não partia da pesquisadora, mas de outras travestis ou transexuais: “Você esqueceu de se apresentar!”, “Você esqueceu de falar o seu nome” (Trecho de diário de campo).

Durante este Ensaio discorreremos sobre como o recorte eleito por esta dissertação não pode e não deve ser representado, literalmente, por aquilo que lhe dá definição: *um corpo que não se reconhece*. Falar dos corpos transgêneros é se ater ao que os circula, em convulsão de fatores que dão corporeidade ao que é ser uma pele anômala em uma sociedade transfóbica, homofóbica, feminicida, racista e desigual.

Desta forma, não é suficiente que as descrevamos apenas em terminologia cientificamente legitimada, ou através de relatos de campo, definindo o que seja existir em um corpo trans-trava. Contudo, não podemos nos abster dessa, também, importante informação argumentativa. Afinal, o que significa ser um corpo transgênero?

Esse termo se refere a pessoas que, quando nasceram receberam uma designação de sexo, mas que ao longo da vida perceberam que esta designação não fazia sentido para suas vidas, e então precisaram passar por um processo de reconhecer a si mesmos/as e serem reconhecido/as pela sociedade de acordo com uma identidade diferente daquela que era esperada (41).

Convidamos a leitora (o) a compreender a transexualidade a partir das próprias vozes destas mulheres:

O que seria uma mulher trans? Uma pessoa que “sai” com a genitália masculina, mas que com o decorrer do tempo seu sentimento, seu afetivo não é voltado pro masculino e sim para o feminino, ainda considerado por todo mundo a volta em um corpo de menino. Nasceu comigo, mas ao mesmo tempo não me pertence. Ser trans não tem nada a ver com ter pinto ou não, ser trans tem a ver com aqui ó (aponta para a cabeça). Ser trans, no Brasil, tem a ver com a cabeça, tem a ver com ter que matar um leão por dia e entrar em um lugar de gente “normal” e olhar pra trás para saber se estão te apontando o dedo ou não (Trecho de diário de campo).

Assim como a questão da travestilidade:

Antes eu tinha vergonha de falar que eu sou travesti, porque travesti era ser uma coisa ruim, perigosa, essas coisas. As pessoas sempre me falaram que travesti é que é mulher, mas gosta de seu pau, tem

tesão nele, essas coisas. Eu já acho que você pode ser travesti e fazer cirurgia, você pode ser o que você quiser. Ter pau ou não nunca me definiu. Eu só tinha medo de falar que eu era travesti, até porque eu achava que era algo ruim também, pior que ser trans (Trecho de diário de campo).

Não nos atentamos a uma concepção falocêntrica determinando o que é a transexualidade e o que é a travestilidade por caracteres biológicos. Não se encontrou separatismos de unidade que fincassem seus territórios isolados, embora sejam, sim, distintos. Contudo, nos diagramas discursivos e a partir dos relatos de campo, percebem-se certas similaridades que as compõem.

Pensar a Rua e suas protagonistas se fez como elemento de disputa de narrativa frente às histórias normativas que historicamente buscam classificar as subjetividades como únicas e singulares. A pluralidade e a heterogeneidade da vida dos viventes das Ruas, e mais especificamente, da transexualidade e da travestilidade que se constroem públicas são essencialmente incoerentes a quaisquer tentativas de universalização:

A evidência da experiência, então, torna-se evidência do fato da diferença, ao invés de uma maneira de explorar como se estabelece a diferença, como ela opera, como e de que forma ela constitui sujeitos que veem e agem no mundo. Colocando de outra forma, a evidência da experiência, seja concebida através de uma metáfora de visibilidade ou de qualquer outra maneira que considere o significado como transparente, reproduz ao invés de contestar, sistemas ideológicos estabelecidos (42).

É estritamente válido atender às narrativas de quem se predispõe a compartilhar suas vivências, tornando evidentes seus elementos de opressão, criando-se evidências que sustentem essas argumentações. Contudo, compreender a lógica, a racionalidade que atravessa esta narrativa, esta mesma construção das ditas evidências, estupora a capacidade ocular em si, de observação e descrição, adentrando seu espectro relacional e intersubjetiva do campo de pesquisa.

Não incorro em desmerecimento das histórias, brevemente contadas no Ensaio I, sejam destas mulheres, seja da própria autora. Contudo, os nomes que as identificam, embora não possam ser separados de sua importância, dizem menos

sobre elas do que suas próprias especificidades existenciais. Seus verbetes de violência e resistência dizem menos das Rebecas, das Silvanas e companhia, e dizem mais desse "corpo anômalo" que busca sobreviver dia após dia nas Ruas de Campinas - falamos, e em repúdio, das massificações subjetivas propostas também pelas regulações destes mesmos corpos.

É sobre os corpos e os fenômenos da transgeneridade, não nominais, que esta dissertação se ancora, pois, em vias de fato, são nas circunstâncias da abjeção em processo e nos discursos construídos sobre nós que recaem os ataques que nos ceifam, e não necessariamente no que representamos em uma particularidade performativa, nomeada por nossas individualidades. A abjeção e a vida precária tendem a nos homogeneizar, nos colocar em bloco, nos limitando a números de inquérito ou em expectativas de mortalidade. Essa investigação denota que somos, substancialmente, distintas e significativamente mais complexas que estas representações.

As posições historicamente construídas do sexo, do gênero e de como a questão da anormalidade são engendradas subjetivamente, remontaram a diálogos que nos interessaram significativamente, pois "pensar a experiência desta forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz" (42).

Aqui, estas vidas se dão nome e, mais do que o ato de se autodenominarem, se questionam. *Sou realmente trans-homem ou sou só lésbica?* Na realidade, o que é ser trans ou trava? A representação do corpo não deve se limitar à limítrofe conceituação de "ser ou não ser estrangeira" naquilo que me fora designado, mas se ater ao fato de que esta mesma qualidade de estrangeira corporifica as amarras do entre: pertencente ou forasteira da inteligibilidade e do que se entende por modelo de sociabilidade não insano e aceitável.

Às vezes, estando aqui na casa, que é uma casa de pessoas trans eu fico me perguntando se eu sou realmente trans. Eu acho que eu sou sapatão. O que você acha? (Trecho de diário de campo, 2020).

Eu sou trans, mulheríssima, mas eu não suporto sair com travequeiro⁶⁶. Eu só saio com homens trans. Eu sou mulher, ele

⁶⁶ Caracterização de homem heterossexual que se interessa afetivamente por travestis mulheres transexuais apenas em ambientes privados, não se colocando assertivamente a este desejo no espaço público.

homem, somos heterossexuais. Ou seria uma mulher trans heterossexual. E melhor, não tem a penetração sabe? “Comer um ao outro”, tem outras coisas, porque eu não preciso “dar” pra ser mulher, tem a ver de quem eu gosto, e eu gosto de homem. E ele, o homem trans, é muito mais homem que muito homem cis de pinto no meio das pernas (Trecho de diário de campo, 2020).

Posições, situações e agenciamentos construídos com demarcações territoriais tomando a experiência como um evento linguístico, não acontecendo fora de significados estabelecidos, convergindo em uma transexualidade e em uma travestilidade que se imbuem de significantes históricos que as estabelecem como tal: seja em suas concepções abjetas ou de potência, a dissidência não brota da calçada – é datada e sustenta-se em discursos e práticas importantes ao compreenderem-se os efeitos do gênero sobre os corpos.

Interseccionando-se com elementos raciais, geopolíticos e de classe, a transexualidade e a travestilidade aqui tomam forma a partir de suas narrativas, mas também a partir das racionalidades que a atravessam. Arraigado no engodo da virilidade socialmente construída e performada, o experimentar da vida trava-trans participa de ensaios que a determinam como “experiência venérea”, como “corpos mutilados”, como “agentes da peste”, como “perigosas”, como “entretenimento”, como “corpo-propriedade”, dentre outras circunscrições.

Seja atravessada pelo discurso da virilidade, seja pelo da “peste gay” – advinda do discurso da AIDS – estamos falando de um campo permeado por elementos que não se presentificam simplesmente na relação atual de pesquisa. Damo-nos conta de que o *experimentar* aqui é acometido por uma historicidade própria de como a paisagem generificada atende a agenciamentos nos quais as categorias experiência, linguagem e identidade se entrecruzam, construindo subjetividades e separatismos significativos que devem ser levados em consideração ao adentrar o campo da Rua enquanto campo de pesquisa.

Se aproximar dos aspectos metodológicos e suas inúmeras facetas de interferência é se deparar com a experiência atemporal que remonta a transexualidade e a travestilidade como uma subjetividade *disforme*: “(...) são sujeitos cujo agenciamento é criado através das posições que lhes são conferidas” (42).

Margaret A. McLaren relata em seu livro *Foucault, Feminismo e Subjetividade* que “o corpo tem um papel central na teoria feminista contemporânea” e afirma que se converge “no próprio corpo enquanto substância [fontes de saber, locais de resistência e lócus de subjetividade]” (43). Dialoga a partir do discurso que se corporifica no cotidiano e como a produção de classificações, separatismos e estereótipos operam no corpo a partir dos efeitos do poder, considerando, portanto, que as corporificações seriam necessariamente inseparáveis da própria construção subjetiva.

Ao tratarmos da experiência da emergência do sujeito moderno, podemos dizer que o corpo não somente materializa-se enquanto potência e abjeção, mas centra-se em seu espectro político, na disputa de narrativa, e por que não, em seu próprio lugar de representação.

Existem, com efeito, nomes, percepções que, sem se remeter diretamente à determinada coisa, a passa por baixo, ao lado, circulam-na e desempenha funções de desfiguração, travestimento e mutação sobre um constructo, um corpo ou um conjunto de corpos. Possui uma força de disseminação, uma máscara em descaminhos qualitativos que deformam a percepção sobre aquele fenômeno, seja ele qual for (44).

Logro-me, prontamente, de relatos de campo – descritos, detalhados e sentidos – ocorridos em certa reunião na qual uma mulher travesti, atriz e militante pelo movimento de dignificação da vida “T” (transexuais e travestis) explana suas considerações sobre passabilidade e sobre sua própria existência:

(...) para a academia, para os cientistas, sou transgênero, que chique né? Mas quando quero chocar eu sou travesti, porque travesti tem uma entonação e traz algo que choca as pessoas. Eu sou travesti e com orgulho! Eu posso usufruir de uma passabilidade, de me passar como uma mulher cisgênero. Mas eu não quero, não preciso disso, embora isso, por muitas vezes tenha me protegido. Quero ser reconhecida como quem eu sou: travesti (Trecho de diário de Campo).

O referido diário surge em um contexto de desabafo pela sua autora, traz à cena, inclusive a partir de falas posteriores, indagações sobre o próprio papel da pesquisa e dos ditos objetos em uma dimensão ética de implicação.

Contextualmente, durante as discussões daquele específico coletivo, estávamos embrenhados em pautas sobre segmentos vulneráveis, sobre os coletivos de viventes nas ruas, sobre os considerados anormais e, de forma angustiante, sobre circunstâncias políticas que batiam às nossas portas e que hoje se fazem factualmente presentes. Falávamos de análises de conjuntura – política de Estado e sobre os corpos matáveis.

Tratávamos da vida, da morte e de que aquele momento precedia a instauração de políticas conservadoras de governo. Assim, dou continuidade à sonoridade das indignações das mulheres transexuais que compunham àquela roda de discussão:

(...) nós percebemos em muitas pessoas os medos, os temores do que está por vir. Falo do presidente mesmo e do que ele propõe, do extermínio que ele propaga. Isso não é novo pra gente. Ser travesti, trans, ser bicha afeminada não foi algo seguro nesses últimos mandatos, governos e presidentes. Nós continuamos morrendo, e morreremos mais ainda. Muita coisa caminhou e andamos, nós sabemos. Mas não é de agora que a gente tem medo de andar na rua, não é de agora que um monte de gente bate na nossa porta, usa nossas histórias e a gente não vê contrapartida de nada. Nos usam e nos objetificam também, a própria academia faz isso e depois nem atender os nossos telefonemas atendem. Que comum é esse que a gente tá falando? Se agora tem homem branco com medo de ideologias fascistas, saibam que as mulheres cis, as trans, os negros e as bixas faz tempo, ó, que tá vivendo esse medo (Trecho de diário de Campo).

Na micropolítica das relações, as situações são avassaladoramente gráficas e tem ressonância evidente com os enunciados constituintes do corpo transgênero. Recordo-me prontamente de relatos de campo ratificadores desta denúncia proclamada:

Saí de casa com 12 anos. Fugii! Peguei minha sacolinha de roupa quando ouvi minha mãe pedindo pro meu pai pra sumir comigo. Peguei carona com um caminhoneiro e aí você já sabe, né? (Trecho de diário de Campo).

Minha tia, quando me viu sem blusinha no meu quarto e percebeu que eu tava com "peitinho" porque eu tava tomando hormônio escondida, me deu facadas no peito. Foi superficial, não foi tão grave,

só fui pro hospital e do hospital eu fui pra rua. Não queria morrer esfaqueada enquanto eu dormia (Trecho de diário de Campo).

Quando eu pedi ajuda pra Diretora da escola que eu estudava porque eu tinha acabado de apanhar de vários meninos, ela me disse: “também, se comporta e se veste desse jeito, quer o que?” Não voltei mais para escola (Trecho de diário de Campo).

O pastor (minha família sempre foi evangélica) disse pra minha avó que eu tava com uma legião de demônios no corpo, ela tinha que me amarrar e jogar água consagrada em mim até eu falar que era homem. Eu falei que era homem e fugi (Trecho de diário de Campo).

Não se trata aqui da simples redescoberta de nós mesmos ou da mera definição do que seja ou não um corpo trava-trans, mas pensar em sua funcionalidade a partir do conceito, já discutido, de abjeção.

Segundo Butler:

o abjeto não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas “vidas” e cuja materialidade é entendida como não importante (10).

Entende-se a abjeção aqui como um ato de não semelhança, obscurantista, pautada em uma paródia na qual a identidade subjetiva estável é o modelo regulador:

Diz-se que os corpos carregam marcas. Poderíamos então perguntar: onde elas se inscrevem? Na pele, nos pelos, nas formas, nos traços, nos gestos? O que elas “dizem” dos corpos? Que significam? São tangíveis, palpáveis, físicas? Exibem-se facilmente, à espera de serem reconhecidas? Ou se insinuam, sugerindo, qualificando, nomeando? Há corpos “não marcados”? Elas, as marcas, existem de fato? Ou são uma invenção do olhar do outro? (25)

A abjeção, que é corporificada, também existe somente em relação, com as matrizes que regem o sujeito moderno em múltiplos dispositivos de poder, operacionalizando na vida cotidiana práticas que trazem a precariedade do sujeito disparatado aos limites da eliminação – simbólica e vagarosa, e/ou abrupta e literal.

Corpos irrepresentáveis se transformam em depositários de violações, sendo possuídos a partir de signos que os patologizam, criminalizam e os transformam em chacota, a partir dessa mesma possessão.

O abjeto surge como advertência ou informe sobre a exploração de territórios ditos incertos. São (somos) pré ou pós-humanos – nos preceitos que demarcam o sujeito moderno – banidos de uma verdade transcendental que baliza suas referências na tentativa de garantir a manutenção de epistemologias estáveis, tradicionais e de permanência. Seria a crise do corpo alocada nestes depositários do abjeto ou algo imanente à paródia de sujeito e de desejo ideais tão insistentemente regidos como normas?

Tensiona-se aqui a articulação do corpo, da vida e da história emergente em um singular estado de forças análogas a um ritual contextualizado historicamente na imposição de obrigações e direitos: “universo de regras que não é destinado a adoçar, mas ao contrário a satisfazer a violência” (22). Segundo o filósofo francês: “A regra é o prazer calculado na obstinação, é o sangue prometido. Ela permite reativar, sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena uma violência meticulosamente repetida” (22).

Assim, falar da transexualidade, da travestilidade e da Rua enquanto espaço de imersão é se deparar com seus regimes de verdade, seus saberes e suas tecnologias no processo de corporificação das normas de gênero. Compreender o corpo destas mulheres como um dispositivo de contra conduta frente às matrizes heteronormativas nos trazem inflexões importantes sobre como a dissidência de gênero e seus elementos não inteligíveis frente à heteronormatividade compulsória permeiam o campo da morte, da vida e da resistência.

Enfim, as intersecções...

Adentrar as discussões sobre o que é demonizado ou santificado no que confere aos aprisionamentos de gênero tem como objetivo tensionar seus dimensionamentos de unidade, viesados pelo nosso específico local de atuação – as Ruas. Nem *côncavo*, nem *convexo*, nem exterior ou interior, mas interiorizados pelas relações de poder que se inserem nos entremeios destas representações.

Vidas do “estranho outro” não foram experienciadas, em nossos pressupostos arqueo-genealógico-cartográfico-experiencial como algo que se afirmam por uma essência e ou mesmo por uma determinação *a priori*, mas produzidas a partir de encontros afetivos e sensíveis. Apontando e dando visibilidade a uma clínica do encontro, que não está à procura do velado, mas que margeia a superfície do imprevisto e do que acontece em ato.

E, que, ao contrário de uma racionalidade que não cessa de calcular, governar, fixar e normalizar condutas, buscou-se construir uma prática de cuidado e de produção de saberes que valorizasse a experiência – atenta a tudo aquilo que a condiciona – e que aponte para a possibilidade de invenção da vida no limite do possível.

Apostou-se na invenção de um dispositivo como um encontro entre a academia e práticas de cuidado que são oferecidas a quem vive na rua, que, ao se depararem com seus vórtices de produção e circulação, precisa ser a todo o momento reinventado por tensionar saberes ditos “científicos”, que muitas vezes interdita e coloniza aqueles para quem dirige seu olhar.

Buscou-se neste processo, que compreende o Ensaio II, uma contraposição à dicotomia entre um saber acadêmico e não-acadêmico - ao se explorar multiplicidades, intercessões, dobras e movimentos não-lineares - trazendo à tona uma perspectiva que afirma ser possível um trabalho que questione lugares e conhecimentos estabelecidos previamente e que se propõe a produzir saberes que questionam, a todo tempo, a própria condição daquilo que se denomina de “ciência” e “verdade”.

Ensaio III

O Cortiço

A Rua, em seu espaço mais íntimo, guarda derivações que inundam a percepção do social sobre sua própria representação. A partir da racionalidade que passa a imperar dentro da lógica das noções de público-privado, suspeita-se que falar da Rua é simultaneamente percebê-la costurada pelos *rendez-vous* (20), pela obscuridade e pela rendição à depravação castrada pelas noções burguesas de sociedade, de família e da própria sexualidade.

Ao se falar da Rua e suas figuras – moradoras, cafetinas, prostitutas, trabalhadores, arquiteturas, paisagens – percebe-se certo fascínio, certa fetichização em um fora/dentro, tal como descreve Macerata.⁶⁷ Este espaço existencial, esta intimidade construída a partir de outros enquadramentos, tensiona a relação público-privado, e traz esta mesma intimidade constituída e disparatada, em um espaço de confluência peculiar — *a noção de intimidade escandalizada em supernova e inserida no que é considerado da ordem pública*. Percebo um

⁶⁷ (...) um fora / dentro da cidade, um espaço existencial envolvido pela cidade, mas que, todavia, escapa a suas leis e suas dinâmicas oficiais. [...]: o que não cabe nas casas da classe média, o que não cabe na comunidade. Não só a miséria leva as pessoas à rua. Uma conjunção de fatores produz esse território existencial. A rua se constitui então como esta zona obscura na cidade, zona estrangeira, estranha / íntima, na cidade. A rua como fora / dentro da cidade marca distâncias entre cidades em uma mesma cidade (45).

dimensionamento de que nossos “armários” são únicos, datados, localizados e não universais.

Essa dissertação, enquanto linha do tempo fixou sua investigação em três geografias distintas: no Consultório na Rua de Campinas ⁶⁸ (2018), nas Pensões (2019) e na Casa Sem Preconceitos (2020). Contudo, elegeu-se enquanto território de análise apenas o campo das Pensões ou Cortiços⁶⁹ (usaremos os dois termos).

O operativo da Vida Precária, as noções de Experiência e a vida que se constrói nos Cortiços serão alinhados neste Ensaio III, dando seguimento ao nosso caminhar. É no cortiço – no que chamaremos também de Pensão – que estabeleceremos morada até o final dessa dissertação. É no cortiço que os Platôs dessa investigação tomam forma substancial enquanto território de existência. É no Cortiço que a Casa Sem Preconceitos, enquanto ideia, passa a ser retomada.

1.6 A vida precária

Marcos de Reconhecimento e a Experiência Marginal.

No decorrer de nossas investigações, levando em conta a vida das mulheres trans-travas que vivem em situação de rua, entendendo que a ontologia do corpo não é, em nenhum momento, pré-discursiva, compreendendo que, o “ser” do

⁶⁸ As equipes de Consultório na Rua foram instituídas a partir da segunda edição da Política Nacional de Atenção Básica (PNAB), de 2011 (46). Trata-se de equipes itinerantes que atuam, privilegiadamente, em pontos de maior concentração de pessoas em situação de rua. As ações dessas equipes se diversificam de acordo com as necessidades de saúde identificadas, das mais pontuais às crônicas, situações essas que acabam por demandar um acompanhamento longitudinal. Estas equipes têm como função prioritária o desenvolvimento de cuidados primários, prestando assistência voltada aos agravos mais prevalentes das pessoas em situação de rua, com distribuição de insumos e orientações em saúde, e garantindo o acesso às ações e serviços a partir da própria rua, criando vínculos dessa população com outros serviços que não sejam somente de urgência e emergência. Além disso, seu escopo de atividades envolve a proteção contra os riscos a que essa população está exposta, combinada com a busca da garantia de seus direitos (46).

⁶⁹ O CnaR de Campinas abrange o território mais amplo, da Rua, sem demarcação de limites estabelecido - não houve uma relação de análise direta com o equipamento de saúde, pois foi no campo, nas Ruas que fixamos nosso olhar e não para as organizações de trabalho. Vale ressaltar que é a partir deste serviço que as proximidades com a realidade transexual e travesti passam a se desenhar presentificando-se nessa dissertação a partir de múltiplos relatos de história de vida. A Casa Sem Preconceitos, cujo campo iniciou-se ao início de 2020, deteve curto espaço de inserção de pesquisa, devido ao início da pandemia COVID-19.

corpo está sempre em “entregal” – mesmo que não em total submissão – ao outro: “às normas, às organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros” (47), podemos compreender que o fenômeno aqui eleito amplia-se ao corpo generificado não inteligível, adentrando, também, o espectro da *vida precária* enquanto uma ontologia social do próprio corpo, e também, enquanto uma categoria de análise.

Interseccionados a variáveis da desigualdade como: raça, classe e gênero, nos aproximamos de uma construção que bebe de nossas reflexões acerca da abjeção em processo, contudo, diferencia-se, na medida em que o operativo da precariedade liga-se à capacidade epistemológica de apreensão do que seja uma vida ou não (47).

Adianto que minha experiência de Rua não se limita aos contornos dessa pesquisa, e não se trata de aferir romantismo aos aparatos da exclusão e da eliminação dos corpos matáveis. Trata-se, talvez, de compreender que neste jogo de forças da necropolítica, existem saberes que devam ser necessariamente “abafados” para a concretização das próprias políticas de morte instauradas em cenário nacional e/ou global. Desumanizam-se aqueles corpos, deslegitimam seus saberes: os tornam substância outra e à sorte das mais sórdidas experiências.

É válido ressaltar que também não se trata de deixar o gênero de lado, se afastando do que, supostamente refere-se ao “corpo da pesquisa” – o binômio sexo-gênero – mas investir atenção na compreensão de que a noção de precariedade é também atravessada pela generificação da vida.

De antemão, adianto que não logro da prerrogativa que a vida que se precariza – que existe na fome, sem habitação digna, sem acesso a atendimentos básicos em saúde, que é violentada pelos poderes da segurança e vigiada enquanto um vetor de risco – deva ser tolerada e sacrificada em vias de uma justificativa filosófica sobre a existência. Aliás, repudio tais fetiches sobre a pobreza e sobre a violência.

A luta nas pensões, o levante da Casa Sem Preconceitos,⁷⁰ a reivindicação por moradia digna – dentre tantas outras esferas da privação – denotam que nessa batalha, as cobranças pela ação do Estado não devem ser deixadas de lado. Acredito, de maneira acentuada, que valorizar a produção do comum não desmereçam as lutas por políticas públicas ou desvalorizem as incitações identitárias que caminhem na luta por direitos – de saúde, de assistência, de segurança, etc. – vinculando, quem sabe, nossos corpos a outros moldes, menos abjetos.

Mas, tal como as jurisprudências vinculadas ao combate à transfobia, a noção de sujeitos de direitos pode vir a limitar uma compreensão amplificada sobre aqueles jogos de forças que visem o silenciamento do que é considerado marginal. Tal como a suposta entrada nos padrões inteligíveis de gênero, a captura da marginalidade como algo a ser “solucionado” também nos apresenta a certo arremedo da sociedade de direitos e da noção neoliberal que panoptiza, controla e governa suas próprias produções – dos delinquentes aos loucos e vadios.

Assim, é na própria conduta marginal que fincaremos nossas apostas neste terceiro ensaio investigativo, e não em sua fetichização, sequer em sua resolução.

Segue relato de campo, de autoria de Suzy Santos:

(...) Todas as nossas mortes são cruéis, absolutamente todas: decapitações, coração tirado do corpo, muitos caixões fechados. Primeiro que a gente morre por ser quem a gente é, então só por isso já existe uma crueldade enorme. Segundo, pelos detalhes das nossas mortes. Elas sempre são muito violentas, parece que querem que a gente perca a forma (Trecho de Diário de Campo).

No campo trans-trava, a Regra generificada busca a formação da não inteligibilidade, os enquadramentos atuantes para diferenciação das vidas que se possa apreender como tais são separadas daquelas que não são reconhecidas como existências dignas de enlutamento. Vê-se, a partir desta fala de Suzy que não é possível que nos remetamos às marginalidades em tom de simples resistência

⁷⁰ A Casa sem Preconceitos - Reduzindo Danos e Promovendo a Cidadania é uma instituição sem fins lucrativos na modalidade de serviço de acolhimento provisório direcionado às pessoas LGBTQIA+ do município de Campinas, São Paulo, Brasil.

poética às heteronormatividades que nos condicionam à “loucura de gênero”. Simplesmente não há espaço para que as condições precárias de vida sejam vistas simplesmente como linhas de fuga ao nos depararmos com esta natureza de denúncia.

Aqui falamos não somente da morte literal e abrupta, que ceifa os corpos anômalos construídos pelos enunciados e operados por práticas que os tornam vulneráveis às violências. A precariedade que estamos buscando dissertar, embora conectada ao aparato do aniquilamento, vagarosamente impetra a qualidade de “fracasso” que se associa à continuidade da vida e não ao seu término — posicionando-os em desigualdades de convergência. Afinal, as estruturas de dominação, em sua esfera econômico-produtiva, atribuem funcionalidades peculiares àqueles disponibilizados às margens meritocráticas:

Em outras palavras, ninguém sofre de falta de moradia sem que exista uma falha, sem que haja um fracasso social no sentido de organizar a moradia de um modo que ela seja acessível a toda e qualquer pessoa. E ninguém sofre com o desemprego sem que exista um sistema ou uma economia política que fracasse em salvaguardá-lo dessa possibilidade. Isso significa que em algumas de nossas experiências de maior vulnerabilidade em termos de privação social e econômica, o que se revela não é apenas a nossa precariedade como indivíduos, mas também os fracassos e as desigualdades das instituições socioeconômicas e políticas (13).

É claro que os enquadramentos da performatividade de gênero nunca estiveram fora – geograficamente inalcançáveis – da alçada da precariedade, pois performar-se sob a égide de uma socialização heterossexual concebida como Regra e constituir-se subjetivamente em desenquadres aberrantes não é, necessariamente, vislumbrar uma existência segura. Desse modo, a precariedade está de maneira contundente ligada às normas de gênero, uma vez que sabemos os intensos riscos de assédio, de violação, de patologização e de morte associados aos que não vivem suas vidas de maneira inteligível em termos de gênero.

Entretanto, não deve se confundir precariedade relacionada às maneiras não-inteligíveis de existir – ser travesti, transexual, bixa ou sapatão não pode ser encarada como uma esfera precária ou defeituosa de performance. São nas amarras das impossibilidades performáticas altéreas que focamos estas críticas, e

não na atuação da subversão em si. São, sobretudo, sobre essas vidas, que esta mesma matriz que nos totaliza em massa, falha e nos elege como rivais; são a partir destes corpos anormalizados que a potência da precariedade e da performatividade de gênero coloca em xeque as estruturas que normatizam a todas nós – talvez essa uma das potências da precariedade de gênero.

Mas vale ressaltar, que essa possível posição de mártir ou sacrifício não é algo que elegemos como uma vida plausível de ser vivida; não buscamos, em sua consciência, o auto sacrifício para que a humanidade seja “livre” da generificação — seria uma afirmação tola, mentirosa e descabida. Não somos messiânicas ou as filhas prometidas que aferirão salvação aos pecados heteronormativos, aliás, queremos que tudo “queime”, “exploda” e “sangre”. O que nos importa é a continuidade da vida com dignidade aberrante e se consideradas precárias, que seja em comparativo à mediocridade da norma, e não pela falta do que nos é básico e digno para existir.

A “precariedade” designa a situação politicamente induzida nas quais determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente dispostas ao dano, à violência e à morte. Como mencionei antes, a precariedade é, portanto, a distribuição diferencial da condição precária (13).

Falar da vida precária é se ater ao que a “vida vivida”, inclusive nas Ruas, tem a nos oferecer:

Eu fui estuprada, fui à delegacia mais próxima e cheguei contando! Me arrependi de ter contado, pois criam um rótulo em cima da gente que nós somos objetos sexuais. As pessoas acharam que eu tinha gostado do estupro, que por ser uma mulher trans, que eu não tinha ligado de ter sido violentada. Aquilo me marcou tanto e eu tive que gritar: “Gente, vocês estão vendo o que eu estou falando? Eu fui estuprada, estou ralada, olha o meu braço!” Somos solitárias, pois não temos apoio de nada. Hoje em dia nós ouvimos na rua: “Bolsonaro neles, Bolsonaro neles”. Isso quer dizer, pra mim que logo eles vão começar a pegar a gente de novo, a matar a gente. Isso que eu entendo! (Trecho de Diário de Campo).

Quando as terminologias policiais designam em suspeição àqueles indivíduos que atendem à “cor padrão”,⁷¹ ou, ainda, sob a ótica policial, quando uma travesti ou transexual é presa por querer lavrar um Boletim de Ocorrência por ter sido agredida ou não ter recebido pelo programa que efetuou; ou quando, mesmo em um caso póstumo, no qual uma travesti é morta por uma pessoa, motivada por transfobia, é comum que se alegue e se acate motivação por legítima defesa – estamos falando de marcos de reconhecimento ligados à pressuposição de periculosidade, do perigo venéreo, da suspeição ao delito, sempre, tendo como o operativo, a concepção de precariedade enquanto performance.

A vida precária enquanto operativo de abjeção atua não só pelo apartamento do anormal, mas também em vias de seu esquecimento e invisibilidade:

(...) quem vai ser protegido pela lei ou, mais especificamente, pela polícia, nas ruas, no trabalho ou em casa – em códigos legais ou instituições religiosas? Quem vai se tornar objeto da violência policial? Quem terá queixas de agressão negadas e quem vai ser estigmatizado e privado de direitos civis ao mesmo tempo em que se torna objeto de fascinação e do prazer consumista? Quem vai ter assistência à saúde perante a lei? Quem terá as relações íntimas e de parentesco reconhecidas perante a lei ou criminalizadas pela lei, e quem vai ter que viajar trinta quilômetros para se tornar um novo sujeito de direitos ou um criminoso? (13).

Os marcos de reconhecimento estão diretamente ligados ao fenômeno da precariedade. A distribuição que incide sobre esse (des)contínuo que corporificamos atendem a estereotípias de linguagem e práticas discursivas, que tal como a generificação da vida, vão paulatinamente e insistentemente nos marcando, agora, pela condição de vidas precárias.

Vejamos apenas alguns exemplos: a travesti enquanto uma figura perigosa, venérea e sexualizada; o vivente da rua, preto, pobre e sujo enquanto um vadio, vagal, perigoso e sem ocupação; o vivente da rua, branco e esteticamente “agradável” envolto no sentimento de pena e fetichização, como por exemplo, pela expressão midiática de “mendigato”, enunciado execrável, por sinal; à mulher

⁷¹ Padrão de reconhecimento em suspeição direcionada àqueles pessoas que são pretas, pardas e pobres.

vivente da Rua como aquela que não se preocupa com sua saúde reprodutiva, pois não se previne fazendo uso de métodos contraceptivos; à bixa afeminada que “procura a violência”, pois não se coloca no armário a cada imersão pública.

Os aspectos da vida precária comumente são atribuídos de maneira individualizada, atendendo a pressupostos neoliberais de individualização e não se atêm às influências avassaladoras de uma rede de poderes que incidem forças de coerção, docilização e produção da precariedade sobre os segmentos mais capilares. Se a noção de performatividade de gênero se relaciona à concepção de materialização dos corpos abjetos em sua generificação, então a materialização das vidas precárias também pode ser enquadrada enquanto um efeito do poder, produzindo os fenômenos que regula e impõe.

A precariedade e o reconhecimento são performativos, mas sempre em relação às práticas e aos saberes que as instituem de tal maneira. Assim, dizer da precariedade é não somente refutar os parâmetros estruturais que nos desembocam em aparatos de violência e eliminação, mas é, também, denunciar que os saberes que emergem a partir da marginalidade não devem e não podem permanecer no armário enquanto mordança ilegítima de (des)crédito – não válidos ou não considerados.

Não se refere a afirmar que quem reside nas Ruas ali deva permanecer em vias de se manter “precário”, pois, teoricamente, é nesta performance que se encontra a potência desestruturante frente ao que é hegemônico, ou seja, não é consonante ao fato de que a travesti ou a mulher transexual devam permanecer representadas enquanto perigosas ou compulsoriamente putas, por exemplo.

Não pode ser considerada precária a performatividade engendrada fora do que é norma, mas sim os regimentos que a produzem enquanto existências indignas, fazendo com que estas vidas tenham a necessidade de serem resolvidas ou incluídas nos planos inteligíveis – a marginalidade do saber não deve estar atrelada aos mesmos balaios que as estruturas de dominação regentes (e seus correspondentes assujeitamentos).

Muito pelo contrário, é nesta perspectiva de contraconduta, contrafluxo e em atuação do que é ser precário que as alianças encontram modos de subversão, ainda que moleculares. Contudo, são inúmeras as experiências delatadoras da

precariedade estrutural que funcionam em intensidade significativamente mais intensa do que as possibilidades de se desvencilhar delas. Afinal, é extremamente difícil galgar lugar de fala quando se adoenta em estruturas abandonadas do espaço urbano ou quando se ouve o barulho estomacal da fome – vivemos um projeto de encobrimento dos saberes marginais, camuflados pela ordem neoliberal e ancorados na necessidade da sobrevivência diária.

O que tento enfatizar é a importância do saber da dissidência que fala sobre ela própria e sobre essa miserável realidade que nos circunscreve, sem nos esquecermos de debruçarmos sobre o que a vida precária proporciona ou deixa de proporcionar.

Talvez, em outros termos, estejamos próximos do operativo da *higiene*, do afastamento deste cidadão improdutivo e enfadonho do olhar da ordem pública – corpos considerados sujos, maltrapilhos e disformes. No Brasil, as políticas públicas, instituições e os olhares do social operam massivamente sob esta ótica – na disposição de pedras sob os viadutos, não permitindo a quem nas Ruas habita poder minimamente se proteger do vento, do Sol ou da chuva; na coleta de seus pertences, retirando-os da ordem urbana, deixando seus donos novamente “sem nada”; na utilização de água para lavar o asfalto da Cracolândia⁷², assim como seus moradores, expulsando-os e tratando da higiene da esfera urbana.

Os saberes hegemônicos também atuam sob esta ótica. Higienizam através da neutralidade de seus experimentos, determinando o que é e o que não é válido: “jogam água, fecham portas, colocam pedras” e tentam, incessantemente, abafá-las, bem como o conhecimento que desses vetores emerge. A higiene não é somente condizente à limpeza material, das Ruas, dos corpos em vias de busca de uma ordem; é também epistêmica e deve ser veemente combatida – talvez pela experiência e também pelo necessário entendimento de que adentrar o campo da marginalidade do saber é se entremear em um território de disputa de narrativas.

Em suma, falo de uma coligação em precariedade, que dá, tal como explanado anteriormente, a qualidade de que as generificações não são em si, mas se precarizam em e com outras vertentes do poder e estruturas de dominação,

⁷² Nome alcunhado a trecho do bairro da Luz, na região do centro da cidade de São Paulo, que sofreu degradação social, e por decorrência, a presença cada vez maior de usuários de entorpecentes. Esta presença se massificou de forma perceptível com a chegada do crack.

sempre em relação. Seja a partir dos gêneros, dos saberes ou da precariedade das Ruas, falamos aqui de matrizes em constantes negociações, atualizadas e amplas, continuamente atuantes a partir da heteronormatividade, mas também rearranjadas em atualizadas rivalidades, direcionadas às existências que corporificam nosso secular sistema de desigualdades: da pobreza, da raça, da meritocracia e do gênero.

1.7 Da experiência

A noção de experiência em nossos caminhos aparece enquanto um conceito poderoso no que confere os pressupostos de análise. Digo, de antemão, que tive certa dificuldade em compreender como esse arcabouço conceitual, difundido em distintos ramos do saber, se interligava e dava corpo a esta investigação. Experiência é uma temática perigosa ao tentar pressupô-la em definição:

O contexto em que vimos empregando a palavra há de ter sinalizado que estamos às voltas com o conceito de experiência (vivência, forma de conhecimento abrangente, não organizado, ou de sabedoria, adquirido de maneira espontânea durante a vida; prática), e não de experimento (experiência controlada ou dirigida, guiada e sustentada por uma hipótese) (48).

O experienciar que nos interessa abarca a distância da tentativa de discipliná-la, controlando – *a priori* – sua espontaneidade. Afinal, não era a prerrogativa concebê-la enquanto um método, tampouco alocar a experiência enquanto um dispositivo próximo da metodologia. Nesta investigação, pensa-se que as questões experienciais detêm outro importante papel, não somente balizando os campos de imersão e as relações provenientes da pesquisa, mas também tem função de combate epistêmico, inclusive, na relação direta com o arcabouço teórico utilizado.

A palavra experiência tem o *ex-* de exterior, de estrangeiro, de exílio, de estranho e também o *ex-* de existência, a passagem de um ser que não tem essência ou razão ou fundamento, mas que

simplesmente “*existe*” de uma forma sempre singular, finita, imanente, contingente (49).

Experiência então, naquilo que nos cabe, não se vislumbra somente enquanto um processo vivido ou experimentado, que se processa enquanto aquisição de algo, que se constrói em progressão. A experiência, que é também estrangeira ao próprio processo de investigar algo, se relaciona em comunhão ao fenômeno de pesquisa eleito. A experiência de estrangeiro não é algo distante ao corpo trans-trava, não necessariamente devido ao seu não reconhecimento frente às designações corporificadas, mas estrangeiras, exiladas, inclusive no campo do que se considera, eventualmente, humano.

Estrangeiro, pois não se limita ao processo em si, de interação com o campo de imersão, se entrelaça, à gleba de confluência intersubjetiva dos corpos que pedem passagem.

O processo de experienciar se faz enquanto um mecanismo de embate epistêmico, considerando elementos que compõem esta investigação que não partem, necessariamente, da pele dessa pesquisadora que adentra o campo e “faz” com que esta pesquisa se materialize. As configurações que a dão substância – à pesquisa – são próximas, mas também distantes de quem se joga sobre a produção de conhecimento, que não é autocentrada. A experiência aqui não detém corpo-propriedade, é possuída em passagem e derivada de distintas geografias: das Ruas, das pensões (ou cortiços), da precariedade, da vida marginal, das matrizes heteronormativas, e de toda a circulação de significados que possam exercer suas forças de influência.

Entendo experiência para além da investigação *in loco* nas Ruas, pois ela não se cessa ao momento que se “finaliza” as imersões no espaço público — continua a se materializar em empiria e afetação sobre a realidade dos gêneros, dos saberes e da nossa posição de subalternas frente ao que é hegemônico. Contudo, não se afere tamanha imaterialidade à experiência, no sentido de não poder tocá-la e vasculhar sobre ela — sua faceta material é inegável.

Os acordos, contratações eram essenciais para manutenção dos espaços de relações com estas mulheres. A experiência era pedinte de constantes recodificações e rearranjos de geografia, solicitando que fôssemos de um local a

outro – em mocós, sob viadutos, novas pensões – nos diálogos com cafetinas, com profissionais de saúde, com agentes da segurança pública – pois a circulação sobre o que é ser trans-trava, precária, abjeta e figura das Ruas impedia que centrássemos este processo fixado em uma determinada estrutura.

Afinal, *experienciar* o campo em seu movimento é afetar-se pelo seu senso de poder político, afirmação de Samuel Delany, em *The Motion of Light in Water* ao descrever a sensação ao avistar, pela primeira vez a sauna *St. Marks*, em 1963. Da mesma maneira, para recontar a Rua além de seu simples estado físico, é preciso entendê-la em sua multiplicidade de signos, afetos e marginalidades.

As protagonistas da Rua devem ser consideradas enquanto pontos nodais no intermédio dessa compreensão: entre suas histórias, anseios e o que as circunscrevem, inclusive no que se refere à ordem pública da Rua:

(...) A rua é onde eu durmo, onde eu como, onde eu trepo, onde eu vivo e onde eu vou morrer (Trecho de diário de campo).

(...) Depende de que rua que você dorme é uma rua diferente, o lugar mais perigoso pra você ficar é o lugar onde você não conhece e não conhece ninguém (Trecho de diário de campo).

(...) Você quer saber se a rua é perigosa? Perigoso era viver em casa. Eu dormia com mais medo sabendo que meu pai estava no quarto do lado do que aqui (Trecho de diário de campo).

A experiência de estrangeiro e de exilado também denotam que nossos armários são outros, distantes do *Queer* norte-americano, calcadas em políticas de identidade distintas e até mesmo em aspectos de assimilação frutos de outra ordem histórica. As subalternidades de nossos saberes frente às noções eurocêntricas de mundo, até mesmo nortistas, aferem localização específica a esse corpo que pesquisa, como também ao fenômeno pesquisado. Nossas dissidências se associam a outras diligências do saber e aferem, categoricamente, uma específica qualidade de efeitos e produção aos gêneros contemplados nesta investigação.

Este é, talvez, o senso político denotado por Delany (42): o que nos circula, nos antecede e nos molda enquanto desiguais, sob nosso solo Estado e na relação com outros territórios Nações que nos edificam enquanto depositários, inclusive nos terrenos das epistemologias. Senso político, pois os cernes das

desigualdades brasileiras dão uma conotação peculiar da noção de vida precária, e, portanto, são particulares – nem melhor, nem pior, apenas configurando uma visão, local e situada.

Nas próprias discussões sobre cartografia estas questões surgem sob as vestes de uma “dúvida”, se estaríamos incorrendo em um processo confessional das histórias dessas mulheres ou se estávamos no fronte de algo mais amplo, localizado em outras esferas que não poderiam ser temporalizadas apenas no presente – ou talvez, calcados parcialmente, em ambos.

Ainda, segundo Bondía:

A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece. Dir-se-ia que tudo que se passa está organizado para que nada nos aconteça (49)

Ao agir em leitura do filósofo espanhol, percebo de certa forma que a experiência tal qual afirma, não se cessa na imersão em campo, mas é inexorável a ele: pelos afetos que suscita, inclusive no ato de escrita. O que “me” toca, em termos experienciais são as vozes dessas mulheres, seus corpos possuídos pela heteronormatividade, que, inevitavelmente e em outra magnitude, diz respeito também à minha própria pele.

A informação e o excesso de opinião, tal como destaca Bondía, ratifica a destruição de uma experiência em autenticidade, exatamente pelos aparatos que nos regem – nesse caso, enquanto um corpo-pesquisador legitimado pela Academia. Parece realmente que me repito em compulsão ao tratar novamente dessa temática do Saber da Rua em associação ao Saber instituinte, mas se trata de um afeto que ressona nesta investigação de maneira transversal.

O que *nos* toca, agora em plural, não transparece com facilidade em nosso percurso. A experiência, especialmente a partir do ingresso no que chamaremos de Cortiço, faz com que se tenha contato com a materialidade subalterna que nos circula – talvez este elemento seja a real premissa emergente frente às noções experienciais trazidas por Bondía.

A experiência permite que toquemos as anormalidades longe das concepções bloqueadas, imersas em representação. E isto não é tarefa simples. O pouso no Cortiço ou Pensão, nos prostíbulos, nas Ruas ou nos serviços de saúde que tive a oportunidade de adentrar, não é uma entrada autônoma, sozinha, sequer desacompanhada. O experienciar em pesquisa que se busca, em um primeiro momento, é a tentativa de “esvaziamento epistêmico” sem incorrer o risco de despersonalização. Pois também não é possível que nos coloquemos nessa posição investigativa em caráter oco e opaco – contudo, é necessário o perambular por outros territórios, nem sempre confortáveis.

O limiar da experiência é uma construção, um exercício tênue e paulatino – é passagem, requer compromisso, presença e a abertura às modificações. O sujeito da experiência “*é um sujeito exposto*” e isso não significa uma ação em poética, mas sim o processo de aferir atenção ao que pode atravessá-lo – o pesquisador – e atravessar – a experiência – se atendo, neste caminhar, à inerente potência de sua passagem.

Fala-se sobre o *corpo-passagem* nesta investigação. Esta passagem não é realizada de “portas abertas”: ela possui seus filtros, suas amarras. Contudo, é necessário que se questione: quão estreita é essa passagem que tanto nos ancoramos? Ratifico a necessidade do uso excessivo do termo “passagem”. É desta forma que construo estas elocubrações em ato, às vezes através da compulsão a repetição do vocábulo operativo.

E se ela é estreita, atribulada, é necessária a reflexão indagatória acerca dos mecanismos que cerceiam essa dita “passagem”. O sujeito da experiência que se abre ao processo de transformação do campo entre sujeito-objeto, no que confere às questões da pesquisa, deve se ater “à travessia e ao perigo” (49), atendendo a uma ordem epistemológica e ética do ato de pesquisar.

O que passo a mediar, junto a estas mulheres, é, dentre outros aspectos, o silenciamento subalterno que nos acomete. É claro que existem outros inúmeros elementos que seriam primordiais a esta análise vincular da experiência. Contudo, estamos diante das portas do Cortiço, prestes a adentrá-lo, e, assim, trazer a superfície da “fala não ouvida” em devido valor é visar estremecer àquilo que mais se tornou aparente em nosso caminho até o prédio insalubre da generificação: o da subjugação do saber.

Essa “passagem” que supostamente detém parcial agência do sujeito da experiência não pode estar atrelada ao ingresso ao campo da inteligibilidade e dos corpos reconhecidos por um sistema que venha “corrigir” as mazelas provocadas pelas matrizes de socialização que nos regem. A partir da experiência do saber é possível que sejamos atraídos pelo “*canto da sereia*”⁷³ das epistemologias que buscam a resolução da marginalidade, todavia, encara-se este experienciar de outra maneira – pois a lógica afetiva da experiência que se busca nessa investigação é a da incerteza e a da singularidade cartográfica dos caminhos percorridos.

Em ensaio intitulado “Pode o subalterno falar?” (50), publicado pela primeira vez em 1985, Spivak aborda a subalternidade sob esse viés do silenciamento, tomando como referência a conversa entre Gilles Deleuze e Michel Foucault em *Os intelectuais e o poder* (51), na qual os filósofos discutem acerca da função do intelectual frente a esses saberes historicamente silenciados. Acredito que neste ponto, já na apresentação das reflexões da autora, podemos iniciar um rascunho de resposta sobre a dúvida que trouxe à Cartografia em um de seus desníveis.

Com o atravessamento foucaultiano enquanto mediador de referência irrefutável desta investigação, um dos declives cartográficos passa a ludibriar esta autora, pois aparentava-se que se buscava certa confissão pastoral dessas mulheres, algo que necessariamente desejava me afastar. O que me toca nesse conjunto experiencial, expresso em dúvida pela cartografia, é o incômodo referencial que nos fundamenta em legitimidade, que embora potente, trafega pelo meu corpo colonizado, submisso e por vezes silenciado – não somente por adentrar o espectro da não inteligibilidade, mas por ter a plena percepção de que o processo subalterno é incidente e operante até mesmo em trabalhos que visam sua desconstrução.

Não atribuo propriamente a Foucault ou a Deleuze, sequer a Butler, essa possibilidade de expiação frente ao que as interventivas americano-europeias trouxeram aos nossos territórios em termos de defloramento – não somente geográfico-explorador, mas existencial. Todavia, é irrefutável que existe aqui um paradoxo incomodativo – a experiência acomodada aos corpos dessas mulheres pede “passagem” pelo corpo investigativo, inclusive na ação de “enfrentamento” ao

⁷³ Utiliza-se a expressão “canto da sereia” para designar algo que tem grande poder de atração em que as pessoas caem sem resistência.

pós-estruturalismo, aos estudos de gênero e às epistemes dominantes - mesmo estas referências estando supostamente embebidas em processos de luta contra a subalternidade das existências.

O temor de recorrer ao relativismo científico é um parâmetro que nos força à aproximação de um tipo de experiência que possa ser reproduzida, tal como uma máscara que serve melhor a uns e menos a outros, mas que, parcialmente, possa interessar a uma gama de pesquisadores que, a partir de sua fortuita aprovação, possam aferir legitimidade a essa específica experiência.

Todavia, entendo talvez, já ao final dessa escrita, que o saber da experiência é finito. Assim, Foucault, Deleuze, Butler, Scott, dentre outros, podem nos dar pistas de como os gêneros e a generificação funcionam em nossa doméstica realidade, mas de maneira alguma, poderiam aferir sua tradução em literalidade. O que pode ser replicado, talvez e com severo afinco, mas ainda criticamente, são os silenciamentos que *gritam* pela história. Inclusive alguns desses teóricos ajudam a reproduzir em suas atuações ao se caracterizarem como “*experts*” de algo, como por exemplo, as relações de gênero.

Ressalto ainda que esta face do saber/poder não pode ser nomeada em singularidade nominal, enquanto uma soberania *expert* que venha do autor francês ou dos estudos feministas norte-americanos, pois estas teorias são significativamente mais progressistas que diversos outros que nos capturam em nossas identidades. Entretanto, o saber *toge* das mãos de quem o produz, toma forma, matéria e cria novas experiências sem que necessariamente seu criador tenha o comando do volante – traça voo, mas ainda mantém acordo com sua localização de saber, seu contexto histórico e seu posicionamento epistêmico.

A não localização e negativa em eventuais autocríticas acerca do fato de Foucault habitar um corpo europeu, branco e de classe média, mesmo corporificando a posição de bixa, é compreender que o *saber* toma alçada a partir de outros parâmetros, mas que não são inescapáveis a nossas possibilidades de atuação sobre ele. Assim, não desmereço a crítica proveniente de Spivak, aliás, concordo com a autora em plenitude.

O trabalho de Spivak voltado a pensar a constituição da subalternidade a partir do silenciamento, em especial aquele produzido pelo lugar de fala do

intelectual europeu, abre espaço para uma importante reflexão crítica acerca das teorias normativas contemporâneas, que trabalham o ideal de justiça e igualdade em um contexto multicultural se sustentando em uma 'ética do discurso', calcada nas premissas da razão prática e do direito à participação e argumentação justificativa no discurso político.

Em *“Pode o subalterno falar?”*, Spivak traz o leitor a pensar a violência epistêmica e sua relação com a subalternidade. Nela, encontramos uma frutífera compreensão do sujeito subalterno a partir das vastas relações de poder e privilégio que se formam tanto na divisão colonial, quanto internamente à própria divisão entre sujeitos pós-coloniais, demonstrando a natureza política-cultural e as forças dos discursos dominantes em face às histórias de contraponto, inclusive, no cerne da experiência em ato de investigação.

No contexto pós-colonial global atual, nosso modelo deve ser o de uma crítica da cultura política, do culturalismo político, cujo veículo é a escritura de histórias legíveis, seja do discurso dominante, seja das histórias alternativas. Acho que poderia ser útil inscrever o poder em Marx desse modo: “o poder é o nome que se atribui a uma complexa situação estratégica. As relações sociais de produção – formando uma sociedade particular, onde *sociedade* é uma abreviatura para a dominação de um(uns) modelo(s) particular(es) de produção de valor. O modo mais proveitoso de se pensar o valor é como algo simples e sem conteúdo, que deve ser pressuposto como o nome do que é produzido pelo corpo/mente humanos. Uma coisa que não é pura forma, não pode aparecer por si mesma, e é imediatamente codificada. Como Gayle Rubin, de um lado, e Gilles Deleuze e Félix Guattari, de outro, sugeriram, de modos bem diferentes, essa operação de codificação não é meramente econômica, ela pode ser entendida também nos campos marcados pelo gênero e pelo colonialismo. Não é preciso manter estrita fidelidade à narrativa de evolução dos modos de produção como o único léxico de legibilidade, nem ao pressuposto de que a análise de classes é o único instrumento de legibilidade (50).

As “passagens” que as histórias inscritas nesta pesquisa solicitam, não devem estar associadas às permissões das Ciências hegemônicas. Já vimos em destaques anteriores o que pode suceder deste pedido de permissão: Janaína, impedida de ser reconhecida enquanto uma mulher transexual, apenas poderia prosseguir, com o selo de qualidade médico de reconhecimento com base em um

protocolo assinado no qual constaria a marca de “incongruência de gênero”; Marrom, impedida de entrar em um campo de representação do feminino, pois este só seria imaginativamente concretizado quando submetida ao processo de redesignação fálica de seu corpo; Rebeca, apenas tolerada por algumas dessas “passagens”; Silvana, que tem “passagem” menos violenta em temporalidade noturna; Joseane, fincada no espaço de grupo de risco; e, finalmente, Ingrid, cuja fala descrita daria “passagem” de vida às atualizações de Dossiês anuais que contemplariam seu trans-homicídio⁷⁴.

Dada a condição de subalternidade, nossas inscrições autorais são ainda recentes. É nessa perspectiva de saber/poder/marginal que vislumbramos que estes estudos possam se ancorar: se movimentar, sem que haja a necessidade primeira de replicação experimental, mas que possam abarcar leitoras(es), corpos também de passagem, para que nossas representações, com base nos sujeitos da experiência possam a vir refutar as posições subalternas de silêncio que nos nomearam em anonimato.

O desafio de adentrar o Cortiço – mais do que entrar por sua porta física que me daria “passagem” enquanto pesquisadora – estaria alocada sob outra, e mais importante aguilhada: o constante questionamento sobre quais “aberturas” ou passagens seriam rachadas por estas relações.

1.8 O cortiço

O “Cabeça de Porco” resiste

O termo “*cabeça de porco*” é comumente usado como sinônimo de moradia coletiva e insalubre. Em meados de 1880, existiu um grande cortiço na região portuária do Rio com esse nome, que ficou famoso, entre outros motivos, pela persistência em seu viver.

O Cabeça de Porco representava o que deveria ser extirpado do Rio de Janeiro, pois reunia em uma única morada todos os atributos que se chocavam com

⁷⁴ Infelizmente, as “passagens” de Mariana já se deram, assim, me recuso à citar sua história novamente.

o ideal de urbanidade moderna – o modo de pensar a cidade em uma lógica sanitária e esvaída de seus transeuntes não produtivos, ou que produziam e corporificavam as noções de mazelas sociais. Local de morada da camada pobre, era considerado perigoso, guetificado e representou um desafio a ser vencido pelos governos cariocas.

Demolido em 1893, o Cabeça de Porco resistiu e viu de diversos estratégias e vigências que tentavam sistematicamente abatê-lo. Não somente vinculado a uma reorganização urbana, o combate aos Cortiços e às Pensões se intercalam a uma racionalidade médica-sanitária de limpeza, própria do contexto histórico do Século XIX e com efeito em práticas similares à arquitetura de imersão desta investigação – mas embora representativo enquanto *grife*, não foi no Cabeça de Porco que literalmente esta pesquisa adentrou.

Segue relato, agora do específico Cortiço que abriu as portas a esta pesquisadora:

A igreja começou a vir aqui pra falar a Palavra pra gente e, de repente, depois da segunda ou terceira vez o pastor começou a vir com um médico que só falava de limpeza e quis até ver se o prédio tinha inspeção de bombeiro, essas coisas. A gente descobriu depois que foi feita uma denúncia pra Prefeitura, porque a gente tava contaminando as outras casas do lado com rato, barata. Acho que ele veio pra cá pra denunciar a gente, acho que foi isso! (Trecho de diário de campo).

Seria interessante, a partir de agora, que nos ativésemos à história da Medicina enquanto estratégia urbana sanitária ou discorrer propriamente sobre a história do Cortiço carioca em similaridade ao Cortiço/Pensão enquanto campo desta investigação. Embora pautas importantes, escolho enviar por distinto incômodo, atrelado à linguagem e ao discurso, mais especificamente à Palavra levada ao referido espaço de moradia.

A Palavra que se leva ao Cortiço, nesse contexto, relaciona-se à fé, ligada a uma instituição religiosa que detém clara visão de apoio em um percurso de salvação, de doutrinação e de averiguação da situação habitacional considerada limítrofe. Existem claros relatos de campo condizentes ao papel da Igreja na

distribuição de comida, cestas básicas e, de certa forma, um olhar sobre a marginalidade – comumente operado pelo cerne da caridade.

Por várias vezes eles que trouxeram comida pra gente, não tô falando que vieram aqui só pra nos denunciar. Eles falam coisas até que boas, que o que a gente vive vai passar e que a gente merece ajuda e eles ajudam também (Trecho de diário de campo).

Afirmar que as ações provindas da Igreja Católica e das denominações Evangélicas não se debruçam sob uma espécie de “trabalho de base” seria “fechar os olhos” a algo que acontece cotidianamente nas periferias, nos grandes Centros urbanos e também neste Cortiço. A assistência “caridosa” é irrefutável e factualmente existe. Todavia, é na “Palavra” que centramos nossas reflexões.

De antemão, sinto necessidade de explicar ou justificar a utilização duplicada que nomeia nossa geografia: seja o vocábulo Cortiço, ou Pensão. Cortiço, durante nossos relatos, foi retratado enquanto uma condição de moradia coletiva necessária, uma vez que as características das habitações unifamiliares não são caracterizadas como sendo acessíveis financeiramente aos moradores desta localidade:

Eu vim morar aqui por conta do valor do quarto. E olha que pra mim ainda é caro, imagina pagar 400, 500 reais de uma casa e ainda ter que pagar água, força, não dá. Não dá. Eu já morei em casa normal, só eu e meu marido, mas quando a gente tinha emprego fixo, hoje morar na pensão, que é perto do Centro, pra mim é mais negócio (Trecho de diário de campo).

Antiga moradora de comunidades cariocas, Fabrícia, mulher, travesti, fala que o que é nomeado de Favela em seu Estado natal, costumeiramente, é também chamado de Cortiço:

Tem gente que chama de Cortiço ainda, eu chamo aqui de Cortiço também. Ela ali chama de Pensão (aponta para outra moradora). Mas aí tem um monte de jeito diferente pra chamar tudo, né. Lá onde eu morava, a gente morava na Favela, mas os “gringo” que chegava pra se hospedar ficava em Albergue, aí, ficava dentro da Favela, que tinha gente que chamava de Cortiço, mas quem não morava ali, que

ia pra passear e conhecer, não ficava na Favela, ficava em Albergue chique, que ficava dentro da Favela, mas não era, entende? Parecia que era um monte de lugar num só (Trecho de diário de campo).

Novamente remeto-me ao nosso fenômeno trans-travesti transposto à “possessão do corpo”: possuem função enunciativa, e, tal como os gêneros, podem habitar em diversos formatos, inclusive exercendo forças sob o mesmo corpo, e no caso específico, sob a mesma geografia. Segundo Fabrícia, os mesmos policiais que “protegiam” ou olhavam de maneira diferente os gringos eram os mesmos que hostilizam os moradores das Favelas dispostos naquele mesmo mapa. O território possuído pelas discursividades atuam em concomitância às práticas advindas desta enunciação.

A possessão do corpo em estreitamento às suas distintas estruturas de dominação, tal como Collins nos ajudou a pensar (a trans-preta-pobre, a mulher-rica-preta, o homem-branco-rico, e assim por diante) são também tomados em Legião, a partir, também, de suas geografias – em sentido literal – em termos de suas localizações, abarcando certos territórios existenciais condizentes a seus corpos e suas habitações em um processo de retroalimentação produtora e necessário ao poder. A vida precária, tal como descrita por Butler, se atrela a esta teia de reconhecimento e, enquanto citação, o Cortiço, se torna ou se mantém enquanto um espaço de natureza venérea e alvo de sistemáticos olhares sanitários, inclusive pela ótica moral burguesa e da já citada “Palavra” ou “fé sanitária”.

Mas refletamos acerca de outro espaço, uma distinta maneira de “morar coletivo”, relacionado a quem, por exemplo, está em graduação em alguma Universidade. Não é estranho que chamemos de República um agrupamento habitacional universitário no qual pessoas, com idade similar e com objetivos próximos, estabelecem certo modelo de socialização e, mesmo que ingressantes em cursos de áreas de abrangência distintas se encontram em convergência a partir de pontos em comum, o da realização de um curso do âmbito da educação, com vias de que obtenha um título, permeado por certa experiência de imersão. Vale ressaltar

que algumas destas moradas, inclusive, são legitimadas enquanto Programa Universitário, tal como a Moradia Estudantil na UNICAMP ⁷⁵.

A metástase da vida precária é corporificada pela estilização de atos, signos, práticas e atendem aos mapas os quais se alojam essas mesmas vidas em suas performances. É duvidoso que a Moradia Estudantil de uma Universidade de elite, seria, deliberadamente, chamada de Cortiço – em seu sentido sanitário de expurgo.

Talvez pudesse ser assim nomeada em apontamento de práticas que acenam à moralidade, ou à falta dela – dentro de uma noção conservadora de socialização – mas ainda assim, com o atenuante presente da divisão de classes. Não afirmo categoricamente que todas as pessoas que lá vivem (em moradias universitárias) sejam originárias da elite nacional, mas, representam, de maneira peculiar outra enunciação discursiva: mais próxima de “futuro da nação” do que de “problema social”.

Mas vou além nesta reflexão. Se Cortiço, assim como o exemplo do Cabeça de Porco, detém a conotação de morada coletiva, insalubre e devassa, estaríamos nos referindo apenas a conceituações da ordem que alojam pessoas em um mesmo espaço – cômodo ou prédio em um ambiente depredado, descascado e sujo – ou pode-se referir, inevitavelmente, às representações discursivas que compactuam para a emergência da caracterização precária das subjetividades de seus moradores, em conluio e em coextensão, ao seu específico local de morada?

Fabírcia nos aponta que morar no Cortiço, na Pensão ou na Favela, é também habitar certo território existencial, que faz seus corpos se submeterem, também, a inúmeras ações políticas sobre o corpo. O fato de “cortar a Cabeça do Porco”, demolir uma Pensão ou Cortiço no centro das grandes cidades, ou pensar em sua esterilização, proteção policial e/ou ostensiva violenta, não se refere somente ao apagamento de um edifício de tijolos e cimento. Mas também se trata de práticas modernas de higiene tão fixas quanto o ato de “demolir” saberes considerados ilegítimos e associados à própria existência anormal, pobre e

⁷⁵ A Moradia da Unicamp, também conhecida como Residência Estudantil da Unicamp, é uma habitação social destinada aos estudantes da Universidade Estadual de Campinas que tenham dificuldades em manter residência com recursos próprios. Localiza-se em Barão Geraldo, em Campinas.

miserável dos transeuntes habitantes das Ruas. Estamos, também, nos remetendo a localidades que se organizam em geografias nas quais as “Palavras” e a necessidade de “levá-las” — tal como dita ao início deste tópico — são incisivas nas determinações discursivas de seus habitantes, apontando uma espécie de “cuidado sanitizado” com base na salvação.

Mas este nosso lócus de tensão: do Cortiço, configura-se por outra determinação título. O termo Pensão relacionou-se também a uma hospedaria temporária — ou um “pensionato em provisoriedade” — abrangendo a percepção distinta deste espaço por alguns de seus habitantes:

Tô esperando sair a passagem que a moça do SOS Rua ⁷⁶ me prometeu pra eu pegar minhas coisas e ir embora. Não falei pra ela que tô aqui na pensão, tô dividindo o quarto com ele (aponta para outro morador) — faço meus corre durante o dia, mas tô aqui só de passagem: tenho casa, comida e roupa lavada na minha cidade. Vou voltar pra lá (Trecho de diário de campo).

Pode-se afirmar que as determinações que especificam a nomenclatura daquele local resguardam a percepção atrelada às distintas histórias e circunstâncias de seus moradores, que fogem de uma determinante que os constitui unicamente de “fora pra dentro”, enquanto o próprio limite da inteligibilidade. Pensão ou Cortiço, não considero ser de tanta significância sua nomeação, mas sim, designo alto valor às suas possibilidades de emergências discursivas em interface a uma possível (des)constituição dos saberes que os produzem — os Cortiços — de maneira efetiva, em uma questão.

O que faço aqui é compreender e explicitar que a concepção de precariedade que nos adentra se localiza em fronteiras que dissipam as conceituações da pele em corporificação — da puta, da trans, da trava, do morador de rua, como exemplos — e passam a possuir, também, um mapeamento urbano, que deve estar sob o olhar do cuidado pela caridade e da suspeição sanitária, não somente, mas enquanto forte citação de captura do saber e da confissão da anormalidade.

⁷⁶ O Serviço de Abordagem Social de Rua (SOS Rua) é responsável pelo contato com a população em situação de rua. As equipes percorrem diariamente as ruas da cidade, tanto a região central vivendo nas ruas da cidade.

As arquiteturas urbanas e as localidades de moradia que nos acolheram nas imersões em campo fizeram parte das geografias que procurávamos dimensionar e dizem respeito a quem ali morava em seus mecanismos nômades e dinâmicos. A Rua se fez enquanto um sujeito inanimado, porém em movimento, que produz subjetivamente quem a ela se dispõe a olhar e permanecer, em conjunturas distintas: o trajeto de ida e vinda ao trabalho, o encontro com certas pessoas, a coabitação em termos de morada ou a simples contemplação de seu caos em uma paisagem tátil, sonora e olfativa.

Penso, enquanto dúvida: “Afirmar que alguém é morador de rua ou que nas ruas vive é estabelecer qual conexão automática?”. Não é excepcional que se acredite na relação de vida coerente à qualidade de precário, única e simplesmente por se tratar de uma pessoa sem habitação.

As pessoas que moravam no Cortiço ou na Pensão estariam tão distantes desta realidade? Poderiam estar submersas sob a conotação de “moradores das ruas”?

Era recorrente a indignação frente a ausência de aparatos básicos de sobrevivência aos viventes deste logradouro (alimentação, medicação, entre outros), mas, em caráter literal, existia uma distinção em comparativo a quem dorme nas calçadas, não sendo possível a mera desconsideração da existência de um teto sob suas cabeças enquanto possibilitador de certa sensação de proteção.

É descabido que se realize a desconstrução da realidade com o intuito de refutar as materialidades que possam dar a impressão de se sentir seguro. Isso porque a possibilidade de trancafiar a porta e deter certo senso de privacidade, bem como a sensação mínima de segurança, pode ser um alento para os corpos que já foram violentados durante a noite, nas calçadas de Campinas. Não digo que não seja possível tecer redes vivas enquanto se dorme nas calçadas ou na ação de constituição de mocós – as noções de família e a organização de vínculos da Rua são presentes e constantes.

Entretanto, não se deve desqualificar o teto sob o corpo, não se deve estabelecer como premissa o (re)pensar da existência sem que haja o mínimo alimentar disposto à mesa:

Não importa o que eu tenha que fazer. Vou pro SAMIM, volto pra casa, procuro alguma amiga, fico aqui na Pensão, mas na Rua eu não consigo dormir mais. Uma vez fui dormir numa esquina, em um papelão mesmo, e acordei no hospital, dias depois, sem conseguir abrir o olho. Tinha apanhado enquanto eu dormia. Se a gente dorme na Rua, e eu bebo pra conseguir dormir, a gente pode não acordar um dia (Trecho de diário de campo).

Todavia, os sentimentos de segurança e proteção não se ramificam a qualquer âmbito emparedado e com um teto disposto, não se trata dessa dicotomia simples e rasa. Eram frequentes os relatos que indicam que o ingresso em alguns serviços de acolhimento, na modalidade de albergue, eram tão ou mais insalubres, (em termos de convivência e risco físico), do que a própria Rua. Em determinado momento, forja-se a dinâmica de funcionamento do Cortiço em um ambiente seguro – mesmo que momentâneo e nem sempre constante.

Seja em serviços que promovam o acolhimento, seja permanecendo nas calçadas ou habitando a Pensão, na medida em que se caminha à luz do dia fazendo seu “correr”⁷⁷, a representação abjeta que estas pessoas personificam – viventes das Ruas – frente ao olhar de outros transeuntes do espaço urbano (comerciantes e, eventualmente, até mesmo os serviços que devem atendê-los, etc.), emergem inferências de estereótipo que não detêm significativa diferença em seus efeitos, a partir da separação populacional determinada pela sua geografia de habitação. Na realidade, estamos falando de algo que os adentra de maneira massificada: a permissividade de que se tratam de corpos matáveis, expostos aos estratégias do poder e da posição subalterna de fala e de reconhecimento.

Aqui, o termo operativo da precariedade é a “Palavra”; operada pelo olhar das exterioridades constituintes, mais do que fincada no lugar no mapa de suas figuras de atenção. Parece-me, então, que adentrar a precariedade do Cortiço ou da Pensão tem sua dimensão estética, historicamente situada, mas ainda, e, sobretudo, combativa.

A “Palavra” trazida aos moradores do Cortiço teria objetivo de salvação, expiação do pecado ou limpeza (em vias sanitaristas) daquele local?

⁷⁷ Referente ao ato de conseguir algo: alimentação, dinheiro, trabalho ou qualquer objeto e experiência necessária para a circunstância.

A “Palavra” tangente ao cuidado misericordioso da Igreja referenciava, em discurso recorrente, a possibilidade de aqueles habitantes ingressarem em Comunidades Terapêuticas para contenção dos males do uso abusivo de álcool e até mesmo para fins de conversão sexual – no mote da ideia de “cura gay”.

Eu tenho problema de bebida, eu tenho mesmo. Mas da primeira vez que eu fui pra uma dessas Clínicas eu voltei com mais falta do remédio pra dormir que eles me davam do que da pinga. Daí eu tomava o remédio pra dormir e a pinga junto, começou a me fazer mais mal ainda (Trecho de diário de campo).

Eu não cheguei a ir, me falaram pra ir junto com ele que eles também poderiam me ajudar (referente ao relato acima), porque o que eu fazia tinha cura e tal. Eu fiquei bem quieta pra eles acharem que eu tava ouvindo e pensando em aceitar, mas uma coisa que eu sei é que não tem cura pra travesti. Eu não sou doente! (Trecho de diário de campo).

Parece-me que a denúncia sanitária referente aos ratos e baratas explicitada ao início deste tópico sobre o Cortiço se amplia em uma esfera higienista dos estigmas da anormalidade, produzido também, pela Regra da heteronormatividade. Nesta perspectiva, não é incomum que a excessiva medicalização destes corpos ocorra em ambientes os quais sejam enquadrados em perspectivas de cura das chamadas “condutas de excesso”⁷⁸.

Outra questão, explanada em relato de campo acima descrito, “porque a gente estava contaminando as outras casas do lado”, se aproximou de algo que estava para além das questões básicas e reais de higiene de uma localidade, e amplia para uma ótica sanitária particular sob essa população.

As arquiteturas urbanas dispõem de medidas sanitárias, vinculadas ao órgão da Vigilância Sanitária para o controle de pragas urbanas – ratos, baratas, escorpiões e afins. A RDC Nº 52 – (Resolução Anvisa n. 52 de 22 de outubro de 2009) (52) – que dispõe sobre o funcionamento de empresas especializadas na prestação de serviço de controle de vetores de contaminação desta ordem. Todavia, os preceitos de limpeza, entendo aqui, não se limitam simplesmente a um processo de dedetização de um determinado espaço, mas também à eliminação das pragas

⁷⁸ Termo utilizado pelas visitas pastorais no Cortiço.

que o assolam em sua esfera (in)humana – discursividade esta atrelada aos próprios corpos que habitam esses territórios.

Os grupos de viventes das Ruas, os anormais, os pobres, as prostitutas, são considerados vetores de risco, em vias de possíveis contaminações que possam se alastrar pelas cidades. O estudo *“Formas de gobernar la vida en la calle durante la pandemia: discursos, tecnologías y prácticas”* demonstra, a partir do contexto da COVID-19, que esta representação vetorial mantém e atualiza esses habitantes do público em uma noção de *“población virulenta”*:

Una vez más, observamos sistemáticas discursividades que estilizan los cuerpos y sus historias construyendo la idea de población, que aquí suena como un movimiento de homogeneización compulsiva de aquello que se manifiesta como lo diferente, lo otro, en la figura de aquellos que habitan nuestras calles. Población en situación de calle que, en el mismo acto de reconocerse en la terminología que la inaugura, realiza un acto clasificador que confiere a estos vivientes la cualidad de peligro y de amenaza al orden, también sanitario. La conceptualización de la ausencia de higiene parece aquí reforzar y traer nuevamente a la escena aquel *“ser”* considerado degenerado, no digno de compasión y peligrosamente actuante en el territorio de los riesgos a la salud de *“otras poblaciones”*, que es deudora del cuidado y la protección negada a la calle. Los discursos desvelan aquí un conjunto de relaciones de poder y gobierno que construyen una narrativa moral y sanitaria específica en torno de la subsistencia, la alimentación, la higiene y el aislamiento. Una discursividad que, al fin y al cabo, refuerza el estigma de la población en situación de calle como amenaza y peligro a la vida de todos nosotros como humanos, en nuestra fabricada normalidade (53).

Aprender esta leitura de que o vetor de risco, em seu formato de peçonha, também se alastra aos corpos é entender que a normativa da Regra, da Precariedade e da Subalternidade é ordinariamente engendrada na fabricação dos não humanos: virais, virulentos, venéreos, posicionados no silêncio ou instauradores de falas sem valia – cuja desinfestação é amarrada em práticas múltiplas, difusas no cerne das desigualdades que configuram, também, a ótica sobre a Rua enquanto espaço público e da vida precária enquanto regulamento de exclusão.

Esse primeiro olhar sobre este campo de imersão, ainda que raso, nos dá pistas de como os saberes marginais também se despem e se remontam frente a

estas narrativas. Afinal, a função da “Palavra” levada ao Cortiço é tão distinta das ações de limpeza providas das agências sanitárias de vigilância?

A marginalidade, seu saber e suas corporificações podem se encontrar associadas a uma noção de peste urbana?

A) A ambientação: por uma visão além da descrição.

Semanalmente, às sextas feiras, com horário pré-determinado, eram realizados encontros para tratarmos da vida – essa máxima representava o enquadre de nossas conversas. A pensão, localizada nas imediações centrais, se estruturava em frente a uma oficina mecânica; com suas paredes descascadas, alguns vidros quebrados e os sons internos ao Cortiço que ecoavam na Rua – sem, entretanto, ser possível ouvir, codificar finamente as falas de inúmeras pessoas que ali residiam.

O ambiente depredado, esteticamente considerado mal cuidado, abarcava um aluguel monetariamente acessível a quem poderia separar de seus ganhos mensais o valor de R\$150,00 por um quarto, no qual também era possível se guardar mantimentos e pendurar suas roupas lavadas. Em nosso primeiro dia de encontro, recorro-me a um trecho de diário de campo que incorre logo no portão de entrada:

Oi querido, boa tarde! Seja bem-vindo, não repara na bagunça, tá? Estava aqui arrumando meu cabelo (passa a mão no mesmo, prendendo-o com uma piranha rosa de plástico) e não deu tempo de dar uma varrida. Mas vem conhecer meu quarto, já é o primeiro aqui, porque não posso subir escada né, por conta do andador. Não vai reparar, mas a pensão é isso, né. Pra quem é, tá bom né? (Trecho de diário de Campo).

A entrada de chão vermelho repleta de gatos – animais de estimação – dá uma sensação de acolhida a quem ali permanece. A Pensão, em si, não se refere à morada somente da pessoa que nos convida a adentrá-la: a localidade é repleta de outras vidas, transexuais, travestis, cisgêneros, homens, mulheres, gatos e cachorros.

O chão de madeira na sala, os quartos em pisos superiores, a lavanderia com tanque de cimento e o varal improvisado abriam espaço para o local agregador das conversas da casa: a cozinha, na qual as pessoas, por vezes, faziam suas alimentações compartilhadas e cuidavam umas das outras.

Fui prontamente informada de que os quartos deveriam estar sumariamente trancados, uma vez que era recorrente o sumiço de pertences de uma ou outra pessoa. Algo encarado como natural: “É só ficar esperta e não deixar entrar no seu quarto. Tem que ter a correntinha e trancar” dizia uma de suas moradoras.

A cena e a relação comedida se fizeram necessários, ao menos em seu início. Em seu caráter coletivo, a pensão guardava o convite e o incômodo, o encontro e o estranhamento ao perceber uma nova figura que ingressava naquela moradia.

O que você tá fazendo aqui? Veio conversar com a Rebeca? Por quê? Fica à vontade, se quiser um café tem ali no canto (Trecho de diário de Campo).

As dimensões da desconfiança por quem em pele estranha se coloca dentro das pensões eram costumeiras e necessárias. Diversas vezes ao longo daquele ano, ainda no mês de janeiro, a ostensiva policial realizou “*batidas*”⁷⁹ na pensão, interpelando seus moradores a procura de um “alguém”. Vale ressaltar que uma destas ações resultou na porta principal danificada.

Desta forma, o sentimento de suspeita a quem habitava a pensão era necessário, normalizado e nada fantasioso. Tratava-se de segurança, apenas isso, aliás, quem em sua residência não interpelaria um estranho adentrando seu espaço de intimidade?

Aliás, sim, tinha ido me encontrar com Rebeca (vide Ensaio I). A mesma estava precisando, segundo ela, de um “*respiro*”, da casa a qual morava – referindo-se a outras meninas e à cafetina. Compreendi, após conversa com a mesma que esse “respiro” tinha conotação de ganhar o dinheiro faltante para pagar

⁷⁹ Termo que refere-se à ação policial.

certa dívida. Rebeca “se colocava”⁸⁰ em demasia e, geralmente, acabava com dívidas que não poderia sanar de maneira imediata e, por esta razão, permanecia eventualmente nas dependências de alguma das amigas (dentre elas uma moradora do Cortiço) até que estivesse com a quantia exata para retornar. Naquele espaço, Rebeca era acolhida em completude, e não simplesmente tolerada.

Pensar os anormais do desejo corporificado nos viventes das Ruas é se deparar com amarras que se desmontam no decorrer dos encontros. Falamos nesta determinada localidade, sobre transexualidade e a travestilidade e como isso se dobrava no espaço público não somente entre travestis, bixas e transexuais, mas na relação com o dia a dia de maneira geral.

Mulheres e homens cisgêneros, heterossexuais, também moradores das pensões, relatavam seu dia a dia e acompanhavam as discussões com significativo interesse. Trazia à cena, a percepção capturada que se tem de quem vive em situação de rua, de quem ocupa os espaços das pensões, de quem, por inúmeros elementos e motivações, vive a vida de maneira outra.

Os diálogos que competem outras formas de vida, além do fenômeno trans-trava, convergiram-se na concreta abjeção geográfica de sua localização. Em inúmeros relatos sobre a perda de vínculos com familiares de origem e na construção de redes afetivas outras – das redes possíveis – construídas permeadas por vinculações que não as consanguíneas.

Já no segundo e terceiro encontro, fomos convidados para ocupar a sala principal da pensão, e não mais o quarto de uma das moradoras. Esta imersão fez com que relatos de outra natureza viessem à superfície:

Eu saio pra trabalhar todos os dias, sem lugar fixo, o que acontecer na rua, o que me oferecer eu tô fazendo. Já fiz até programa, mas na maioria das vezes eu limpo calçada, ajudo a carregar mudança, vendo balas (Trecho de diário de campo).

Pedir na rua não é nenhuma vergonha pra mim. Às vezes eu peço pra beber pinga, sim, mas só depois de ter conseguido pagar o aluguel do meu quarto. Não quero mais dormir na rua, eu bebo bastante e fico desacordada. Pode acontecer alguma coisa quando a gente tá assim (Trecho de diário de campo).

⁸⁰ Termo do pajubá referente a usar alguma substância - lícitas ou não.

A busca por trabalho diário é uma constante na vida dos moradores, como qualquer pessoa: saem de suas casas, buscam seus afazeres, que nesse específico caso, sustentam-se pela imprevisibilidade. A representação de quem vive nas Ruas se aproxima do equivocado pensamento de que se trata de vidas “desocupadas” e à espera da mendicância.

O documentário “Territórios Marginais”, produzido por duas pesquisadoras do Coletivo Conexões, em parceria com o Laboratório Cisco e com financiamento da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), demonstra claramente essa questão. Os viventes das Ruas se ocupam, buscam sua sobrevivência, são sabidos e não inertes.

Segue sinopse:

Existem aproximadamente 100 mil pessoas em situação de rua no Brasil. Mas qual seria história de cada um? O documentário Territórios Marginais traz histórias de moradores de rua, de duas grandes cidades brasileiras, que falam de si e de suas vivências, e trocam suas experiências através de vídeo-cartas (54).

A sala principal continha um sofá, alguns gatos de estimação que – faziam parte da rede afetiva da localidade – e uma grande escada em formato de caracol que levava seus moradores ao segundo nível da pensão. Os gatos, tão bem cuidados por todos, trouxeram à cena relato de campo importante, na relação de seus moradores com os serviços de acolhimento ou albergues municipais:

Já me perguntaram: por que não ir ao SAMIM? Eu respondo na hora: o SAMIM vai aceitar o Frederico (seu gato)? Já não basta a gente ter que ficar naquele lugar ruim, eu ainda tenho que deixar meu gato na rua? Jamais conseguiria (Trecho de diário de campo).

Este trecho em especial abre fissuras para pensarmos uma maneira de atendimento à precariedade a partir de outros preceitos. Falar do SAMIM, nesta dobra, foi se atrelar à construção de uma “ideia”, abertura interessante, que se materializa posteriormente na instauração da Casa sem Preconceitos, outro campo de imersão desta pesquisa – trataremos dessa inventiva do comum em próximo tópico.

Assim, a chegada e a ambientação ao Cortiço demonstram caracteres para além do que se olha em descrição. As pensões, e esta específica localidade de morada, podem sim se presentificar como locais de subjugação, mas guardam também em seu interior a dignidade de vidas consideradas à margem. Os enunciados discursivos se presentificam nestas falas de maneira ampliada à transexualidade e à travestilidade, convocando o inumano vivente da Rua em uma perspectiva outra, não somente relacionada à subjugação e não, necessariamente, enquanto efeito único e exclusivo das normas de gênero. Percebe-se aqui, a existência da construção viva de redes de afetos e cuidados, saberes produzidos oriundos da convivência e de certa forma, a produção de um comum.

Entoar o que é considerado “precário” à outra sorte de codificação é intuir em um processo operativo novas constituições do comum e da marginalidade urbana. Talvez, vislumbrar essa formação coletiva a partir da lógica do cuidado, que se configura em caracteres voláteis: “Ninguém cuida de alguém 24 horas, nem uma mãe quer cuidar do seu filho 24 horas. É insuportável” (Trecho de diário de campo).

A organização de convivência da Pensão ou Cortiço demonstra como os cuidados podem se construir de diversas maneiras. Constituem-se cuidados – interrompidos, porém existentes – estabelecendo outras configurações que fogem, simplesmente, do espectro da abjeção, da violência e da vida precária.

2 Do “comum”

A gente aqui vive aos “trancos e barrancos”, um dia tem comida, outro dia não tem. A gente tem coisas que a gente divide, mas acho que o que a gente divide mais do que comida, é a situação de não ter comida. A gente, todo mundo aqui, de uma forma ou outra já sofreu agressão, já levou desaforo de algum familiar por ser puta, cracudo⁸¹ por ser travesti. É estranho, porque são coisas diferentes, mas que trouxeram a gente aqui, a gente se entende, se ajuda, se esfola as vezes, sai no tapa, mas se entende (Trecho de diário de campo).

⁸¹ Termo utilizado no âmbito da Rua referente a usuário de crack.

Iniciar esta discussão com um relato cotidiano não se refere a algo aleatório. Tal trecho descreve questões cotidianas do espaço do Cortiço, com elementos de aproximação, conflitos, resoluções – algo bem próximo de qualquer realidade familiar, de amizade ou, simplesmente de convívio. Algo que é estritamente necessário que se lembre a todo o momento é o fato de que dissertar sobre a realidade trans-trava, sobre as pessoas que vivem em situação de Rua, e de forma generalizada, sobre alguma faceta do que é considerado *precário*, é sempre objetivar se afastar de pressupostos que afirmam certa imagem “*safária*”⁸² em contemplação a estes territórios. Tampouco é se ater unicamente às suas esferas de violação: isto já está dado, é consumado e saturado.

As investidas assentadas sob a visão do *exótico*, *misterioso* e *surpreendente* podem delinear um olhar fantasmático e paranormal sob o que é estritamente real e associado a elementos comuns da vida. É sobre este termo: o regular e ordinário que escolho para início deste tensionamento.

O comum pode ser associado ao que é normal, casual ou que haja precedente de acontecimentos. Apesar de em ensaios anteriores ter afirmado o que pode ser comum aos gêneros, à miséria, à Rua e à precariedade em termos de estereotipia, o sentido conceitual do que seria esse “comum” passa a assumir, a partir dessas linhas, assunção distinta.

O comum, em difusão cotidiana, pode se relacionar a maneiras de se expressar, de se configurar em ação, de refletir sobre algo e assim enunciá-lo, partindo de algo que costumeiramente o representa. É “comum”, por exemplo, em uma sociedade regida pela heteronormatividade, que as trans-travas sejam violadas diariamente – de forma alguma isso é aceitável ou não deva ser combatido, mas não deixa de ser indignamente “comum”.

Em seu sentido de origem, esse vocábulo provém do Latim *communis*, “comum, geral, compartilhado por muitos, público” em uma noção de “trocar entre várias pessoas”, ou seja, “tornar de todos”. Pode ser estendido ao termo *comunhão*, associado, em tom de sintonia de sentimentos, a modos de pensar, agir ou sentir. De certa forma, refere-se a uma identificação.

⁸² Não acredito que exista, gramaticalmente, o termo *safária*. Contudo, *safari* refere-se à expedição para caça ou exploração.

Assim, questiono: o que existe de “comum” entre os moradores dessa específica organização de convivência nomeada de Cortiço e/ou Pensão?

De maneira prática, observa-se que as pessoas que ali vivem geralmente possuem certas dificuldades financeiras, não dispõem de uma continuidade de trabalho regulamentada pela Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), atuando em ocupações no terreno da informalidade. Seus habitantes, eventuais moradores, podem ser itinerantes, possuir alguma complicação clínica, vínculos familiares fragilizados ou rompidos, mas, sobretudo, apresentam intensas histórias a serem contadas.

Engana-se quem conceitua os habitantes das Ruas como uma fórmula única e, por assim dizer, “comum”, no sentido de representação blocada. Os habitantes do Cortiço e das Ruas pautam-se pela heterogeneidade, são múltiplos em suas histórias e percepções. Todavia, elementos os aproximavam e os tornavam, de certa maneira, “comuns” uns aos outros a partir de determinados territórios de existência.

Estabeleciam, em determinados momentos, interfaces que faziam a vida alçarem certa representação. Eram múltiplos os delineamentos de proximidade. Porém, de alguma maneira, o que se destacou em nossos diálogos, foram os movimentos de contrafluxo nos quais se encontraram em “comunhão”⁸³ para resistir a certas privações.

Não é incomum ao brasileiro o enfrentamento de uma vida repleta de dificuldades estruturais. A fome, por exemplo, retorna no ano de 2020 e com continuidade em 2021, com fúria cabal; a situação massiva de desemprego populacional jogou e continua jogando a população para o âmbito informal do trabalho (quando este existe); as possibilidades de, um dia, sermos beneficiários de planos de aposentadoria são percebidas cada vez mais distantes.

Isso para citar algumas situações.

De certa forma, pode-se afirmar que é “comum” a nós a sensação que se “queime a vida” à procura daquilo que é básico, dentro de uma esfera moderna,

⁸³ O Cristianismo faz uso dessa terminologia ao salientar a necessidade da comunhão fraterna – entre irmãos, bem como com Deus (o Criador). Todavia, em nossos percursos pelo campo, o cenário da “comunhão” acha resenha em outras paisagens, regidas por outros aprisionamentos que não somente na “Palavra Divina”.

capitalista e ocidentalizada de vida, para que se viva de maneira considerada suficientemente boa. Assim, me questiono: a produção do “comum”, em termos de coligação entre distintas precariedades que ultrapassam os limites identitários, é originária necessariamente de uma produção da precariedade da vida, em frequência de exceção, ou enquanto efeito mais “comum” do que se imagina?

Acredito que compreender a situação do Cortiço enquanto produção do comum, para além de suas ações de resistência, é se ater aos efeitos “comuns” da capturas que assolam nossos corpos – em especial os ditos anômalos, mas não somente. Este ensejo filosófico tenta apresentar a ideia de que *a vida precária* não é tão distante da vida “comum”, como muitos imaginam, sendo necessário, portanto esforços reflexivos para que se encurte essa imaginativa longuidão.

Esse distanciamento do que são situações abjetas, difíceis de lidar e violador, é costumeiramente composto por uma longura que polariza a vida em vetores distintos: a *vida precária*, fruto de violação de um lado e a *vida “normal”*, que apresenta problemas de ordens consideradas amenas, do outro.

Recordo-me de diálogos com uma pessoa que viveu em situação de Rua em outro município, que não Campinas – parte de minha história pregressa à Academia. Ela afirmava que as pessoas os viam dessa ou daquela forma, pois não era concebida a possibilidade de um dia estarem em situação similar – morando nas Ruas. Em outros termos, o que busco elucidar é se podemos realmente afirmar que estamos tão distantes da vida precária quanto imaginamos, ou se estaríamos mais próximos de um “comum precário” do que se consegue perceber.

Essa análise não surge de maneira abrupta, em proveniência pura e simples dessa autora. Butler, em suas discussões sobre Assembleia denomina a “condição precária” enquanto algo universal, uma vez que todos estão expostos à inevitável morte (13). Não coloco em debate simplesmente se a condição precária é uma condição universal ou se as precariedades da vida são desiguais em suas forças de intensidade - elas são.

O que busco investigar é se a condição precária de vida é atribuída aos ditos “vulneráveis” de maneira fetichizada e distante daquilo que tomamos como parâmetro de uma vida “normal” – na qual se trabalha de maneira “regular”, se habita um determinado lugar, pagam-se as contas mensais dentro de um orçamento

doméstico de classe média, estabelecem-se relações fraternas, íntimas (namorando, casando, divorciando) em um cotidiano aparentemente em "ordem". Pergunto-me: quais os códigos que regem esta ordem em separatismo às vidas vulnerabilizadas pelas estruturas de dominação?

Talvez, essa "distância" sentida entre o que é considerado precário e o que é atribuído à "ordem normal" de existência seja algo que não possa ser sustentado em uma constância durante a vida, pois as perdas materiais, de vínculo, de sanidade e de morte sempre podem estar à espreita: o adoecimento, o desemprego, a loucura são exemplos disso, e podem deslocar esta dita "vida em ordem" em parâmetros próximos ao que se entende por uma realidade em precariedade. Assim, a distância e o fetiche sobre a pobreza, que dá a ela esse aspecto exótico, servem não somente como uma captura de representação enunciativa, mas como um ludibriador que funciona, inclusive, para que consigamos compreender que exista certo "sucesso" em nossas próprias existências.

Vejamos este relato:

Eu saio de casa pra trabalhar, procurar o que fazer, alguém que dê algum trabalho pra depois trabalhar. Eu procuro trabalho pra poder trabalhar. Eu não acho que é diferente de muita gente por aí que sai de terno de manhã e volta à noite. Quer dizer, é e ao mesmo tempo não é. Ele tem uma casa pra voltar, mas pode ser de aluguel, se ele não achar trabalho, se a família dele não quiser que ele more com eles, ele pode acabar ficando num lugar parecido com o meu, num quatinho de pensão. Eu fiquei pensando nisso quando eu conheci um menino estudado que nem você na rua – até tive um esqueminha com ele – ele falava umas coisas que ninguém entendia, não sei se era por causa do estudo ou por causa da pinga (risos) (Trecho de diário de campo).

As análises relacionadas ao *status quo* que ditam nossos regimes de convivência estiveram historicamente sob sólido fundamento das teorias de classes, do marxismo e do campo das relações econômicas do capitalismo, por se acreditar que resolvendo os problemas da divisão de classes sociais a sociedade seria, necessariamente, mais justa e igualitária. De antemão, peço compreensão à leitora (o) por tão rasa acepção dos referidos estudos. Mas para compreender a vida precária em uma perspectiva pós-moderna, ao menos nessa investigação, se faz

necessário o rabisco momentâneo de que não é sobre somente o conceito de "classe" que pretende se apoiar.

As condições precárias de vida são comumente compreendidas através de uma divisão classicista: subdivide-nos em letras alfabéticas (A, B, C, etc.) e hierarquiza-se a vida em condições socioeconômicas ou em termos piramidais – alta, média e baixa. Até mesmo nessa específica investigação são pautadas reflexões a partir da ausência de estrutura e subsídios básicos para o viver – o que realmente se associa a uma noção de precariedade, mas não a totaliza.

As relações de dominação ultrapassam as barreiras capitalistas – não rompendo, claro, suas contratações – indo além do que é dicotômico entre explorador e explorado, ricos e pobres, patrão e empregado, inserindo, tal como vimos, múltiplas forças de dominação que existem e se interseccionam umas com as outras. Desta maneira, reflito se a produção do "comum" pode ser entendida por uma ótica de coligação, apenas e somente a partir de como se resiste, ou se faz necessário pensá-la, em concomitância, através das intersecções que nos regulam, normatizam e capturam em conluio e "comunhão" de violação.

A questão aqui colocada enquanto disparo filosófico é se a grande maioria populacional se encontra mais próxima daqueles que no Cortiço habitam do que propriamente ao lado de uma suposta elite econômica mandante dos meios de produção. A vida em "ordem" camufla e dá a sensação perceptiva de que vivemos uma vida autônoma: não governada e distante da precariedade. Ledo engano.

A noção de *vida precária* deve ser compreendida em caráter não estático, pelo contrário, essas noções se movimentam, pois o que é caracterizado enquanto precário pode se atenuar ou se intensificar, afinal, a "condição precária" em termos fixos só é imanente e cronificada no que confere aos aspectos finitos da própria vida. Talvez uma nova posição subalterna aqui colocada se atenha a uma ficção de classe que não permita, ao menos aos olhos desatentos, vislumbrar que o que transparece enquanto "comum" mais do que o que nos faz resistir em coletivo, em agrupamento ou em assembleia, são os efeitos do poder e dos regimes de verdade que nos tomam, em regra, corporificações precárias, sem que ao menos tenhamos nitidez acerca dessa possessão pelas práticas discursivas.

Teço essas considerações com intuitos claros de (des)exotizar, (des)feticizar nossos campos de imersão, nossos relatos descritos e os fenômenos eleitos. Não se trata de afirmar vulgarmente que “*estamos em um mesmo barco*”, aliás, tal afirmação, deveras hipócrita e negacionista da realidade social, geralmente provém de um segmento que pode, realmente, acatar as orientações de “permanecer em casa” durante a COVID-19, por exemplo (seguindo as medidas de orientação sanitária).

Não, é claro que não estamos em patamares de igualdade.

Rubricar sobre a precariedade não-feticizada é tentar tensionar que os detritos capitalísticos, raciais, misóginos, classicistas, neoliberais e heteronormativos podem nos deteriorar com mais facilidade do que contribuir com nossa proteção e continuidade do privilégio de corporificar a vida diga de ser enlutada. Essa contextualização pode ser o princípio de “comum” em funcionalidade de coligação que deva ser destacado antes mesmo da reflexão acerca de suas facetas de subversão das tantas hegemonias que nos assolam.

Tendo essa ideia de proximidade precária mais ou menos declamada, mas não integralmente elaborada, permito o andar junto às conceituações do Comum originárias de alguns teóricos. Uso o Comum com “C” maiúsculo por se tratar de um arcabouço conceitual terceirizado, enquanto o “comum” entre aspas por se referir a uma alçada filosófica autoral, ainda em construção e sem definição de assentamento.

Teixeira (55), ao tratar do conceito de Comum, tendo como norte abrangente a Saúde, nos traz considerações importantes:

(...) há um problema do comum que não se esgota ou se resolve simplesmente no público (entendido, aqui, como estatal ou como o que é garantido, gerido e regulado pela autoridade governamental do Estado), colocando como a única alternativa ao privado. Há um problema do comum, dos bens, das riquezas que são comuns a todos – sejam as do mundo material, sejam as que resultam da interação e da produção social. Em suma, há um problema do comum que dimensiona a divisão político-jurídica e econômica entre o público e o privado (55).

A partir de preceitos tais como o “*cuidado com a vida*” e do “*valor saúde*” Teixeira vai estreitando sua compreensão em uma égide conceitual que nos interessa e que fala, especificamente, de situações cotidianas do Cortiço/Pensão. Em uma dimensão perceptiva deficitária, o autor nos convoca a compreender o Comum em sua dimensão de captura, incorrendo em certo ofuscamento de sua potência, inclusive pelas forças neoliberais de cooptação.

Em seguida, Teixeira dialoga sobre um “segundo problema”: o da produção do comum, afirmando que: “o eclipse do comum não muda em nada o fato de que há em tudo que existe alguma coisa que resiste a toda tentativa de ‘apropriação’ e que só com alguma violência se pode fazer dela ‘propriedade’ (55).

Voltemos às questões do corpo, envolto no diagrama da generificação:

Eu ia no postinho sempre. Eu tive uma infecção bem ruim no meu pênis e essa infecção não passava, não porque o médico errava no remédio ou porque eu não tomava, é porque eu não conseguia fazer a limpeza dele, eu não consigo encostar nele, é meio que um trauma ter nascido com isso (Trecho de diário de campo).

No que confere aos cuidados em saúde na perspectiva da Atenção Básica, o estabelecimento de redes vivas do usuário não deve ser entendido somente como condizente àquela teia de equipamentos que possam, porventura, atender um usuário em uma perspectiva setorial ou intersetorial, limitado ao atendimento técnico do SUS – estas redes se estendem a suas referências de território ou à sua composição familiar, seja ela de origem ou de referência, e são significativamente importantes para que se compreenda a situação de maneira a “olhá-la” de forma menos equivocada possível.

A realidade trans-trava, ao adentrar um equipamento de saúde, é baseada, segundo inúmeros relatos, a partir de um olhar de suspeição, também, por parte do próprio usuário que busca o cuidado especializado – *como me olham, o que pensam de mim* – sendo essa observância, inevitavelmente, parte do processo que afere cuidado ou interdição àquele corpo.

Dentro de uma lógica heteronormativa, tal dificuldade seria, talvez, menos árdua em resolução, uma vez que as adversidades em realizar a orientação médica poderiam ser proferidas ao profissional sem que houvesse certo “temor” crítico-moral

que pudesse, supostamente, recair sob seu corpo. Aqui, falamos de uma lógica de produção de relações que escapam aos aparatos institucionais e nos levam, de volta, diretamente ao Cortiço, enquanto uma citacionalidade clara de como essas situações podem estar, em sua esfera resolutiva, próximas de uma dimensão do comum:

Uma amiga minha, que também mora aqui, que passava a pomada pra mim, limpava e tirava o amarelo da infecção, eu não consegui fazer. Pra não correr o risco de olhar, ela pedia pra eu colocar um pano no rosto. Ele (o pênis) foi melhorando aos poucos, mas se dependesse de mim eu não iria fazer. Não contei pro médico como eu resolvi a situação (Trecho de diário de campo).

No que confere à valoração de intensidade de atos na micropolítica da vida, é necessário que se compreenda que, para esta mulher, a ação de se livrar de um processo infeccioso sem que tivesse necessariamente que verbalizar sua dificuldade ao olhar médico configurou-se enquanto uma escapada, um alívio frente ao que poderia, supostamente, ouvir em termos de crítica.

A nomeada “amiga”, que proferiu a atenção higiênica ao pênis infeccioso daquela mulher, também participava do diálogo:

Eu já fui cafetina, isso não é a primeira vez que acontece. Eu já fiz muita coisa que deu errado, inclusive já matei uma travesti por ter colocado silicone industrial onde não devia. Ela morreu na pensão que a gente morava e a gente teve que dar fim no corpo dela (não explica como). Eu aprendi a cuidar das bonecas,⁸⁴ e eu aprendi que nem todas conseguem olhar para a neça⁸⁵ (Trecho de diário de campo).

A historicidade, a alegação de já ter aferido violência a outra travesti, denota que no campo das racionalidades, das abjeções e da condição de vida precária, deve-se se afastar de uma visão poética, romântica sobre as Ruas, como também de representações que possam reduzi-la ao campo das violações. A unilateralidade conceptiva não é bem-vinda. Tal como os gêneros, os habitantes da

⁸⁴ Termo referente à travestilidade.

⁸⁵ Termo referente a pênis, provindo do pajubá.

ordem pública podem corporificar inúmeros papéis, agências e vinculações, assim como qualquer outra pessoa, inclusive quando inserida na utópica ordem da “vida normal”.

A antropóloga Alana Moraes, que pesquisa novas formas de politização no Brasil a partir da experiência das ocupações urbanas do Movimento de Trabalhadores Sem Teto (MTST) na periferia de São Paulo, apresenta análises contemporâneas sobre as Ruas, apontando desafios e possibilidades. Em uma radiografia dos espaços urbanos, ela busca detectar meios de sobrevivência através da perspectiva do Comum, indagando-se: “Como nos manter vivos? Como produzir outros modos de vida?”.

Bebo de sua argumentação a partir dos registros acerca de Novas Experiências de Politização, tema do quarto encontro pelo ciclo de debates Cenários para o Brasil Contemporâneo, realizado em 2018.

As práticas fascistas ficam escancaradas no predomínio da narrativa autoritária, racista e heteronormativa daqueles que içam a bandeira neoliberal a partir de um modelo de gestão técnica da política, buscando invisibilizar suas contradições latentes. Para que essa máquina funcione, entra em pleno funcionamento o que o pensador camaronês Achille Mbembe chama de a necropolítica, que institui zonas onde há corpos que são mais matáveis que outros, a partir de uma política de desaparecimento e extermínio. Trata-se de uma racionalidade política que parte de um processo de violação de direitos e desumanização que só se encerra, em seu propósito final, quando chega ao extermínio e aniquilação total daqueles e daquelas considerados menos humanos que outros – negros, indígenas, gays, lésbicas, mulheres, etc. (56).

A partir de um pragmatismo convocado pela própria realidade, que violenta os corpos e seus segmentos de representação, emergem outras possibilidades de constituição de redes, fora do âmbito do Estado em organizações políticas distintas de produção e funcionalidade. São pistas que devem ser levadas em consideração para chegarmos ao ponto do Comum que nos interessa e especifica os recortes dessa dissertação. Segundo Teixeira:

A possibilidade de um corpo vir a estabelecer relações de composição com outros corpos depende de sua maior ou menor

capacidade de se apresentar a esses outros corpos sob relações que componham com as relações que os caracterizam. Ou, dito de outra forma, depende de sua maior ou menor capacidade de produzir comum ou de fazer comunidade com esses outros corpos (55).

As histórias contadas em Ensaio I foram também ouvidas no espaço do Cortiço e podem estar atreladas a estas discussões. Ainda bebendo das considerações de Teixeira, sou levada a pensar sobre esses corpos: desacreditados, postos em limites existenciais e assassinados: quais as possibilidades destas peles performarem estratégias que extrapolem suas individualidades, suas histórias singulares e teçam maneiras outras de representação e atuação sobre o que é não inteligível e marginalizado?

Vamos, entretanto, nos ater agora ao nosso objetivo principal de pôr em evidência essa dimensão ontológica da produção do comum, de mostrar como é algo da ordem do que deve se dar necessariamente, uma vez que os corpos, na medida em que não sucumbem inteiramente sob o peso das “causas externas”, sempre desejam poder mais e jamais o contrário, e a produção do comum nada mais é do que o modo, referido às coisas finitas e determinadas do exterior, pelo qual se dá a produção da potência – potência da vida, força de existir, potência de agir e de pensar (55).

Quando, em número de cinco pessoas, nos dirigimos ao Centro de Saúde a fim de exigir explicações sobre a negativa a Janaína acerca de seu diagnóstico de trans “não-verdadeira”; quando se acolhe Rebeca no Cortiço por extrema necessidade da mesma de “dar um tempo” da cafetina até que consiga o dinheiro necessário para quitar suas dívidas; quando se vela Mariana, inserindo em sua lápide em uma folha de papel seu nome social, que encobre a violência explícita e póstuma, ao escreverem seu epitáfio sob a nomenclatura de um nome (civil) que Mariana nunca tinha reconhecido como sendo “seu”.

Relatos sobre esse Comum se fazem presentes em nossas conversas:

Aqui acaba tendo muita treta, acontece como em qualquer vizinhança ou como em qualquer família. Esses dias eu não tinha mantimento, ela me arrumou, ela tinha ganhado duas cestas básicas e me deu uma. Isso faz a diferença sabe? (Trecho de diário de campo).

Uma vez eu tava indo pra noite e faltava me arrumar, passar uma pintura na cara. A gente tem que arrasar né viado? A luz acabou bem na hora, eu me lembro do povo segurando a vela perto do espelho pra eu acabar de me maquiar. E aquele dia rendeu muito, comprei até uma pizza pra gente comemorar! (Trecho de diário de campo).

É sob a superfície de uma *ideia* oriunda desse Comum que finalizamos estas argumentações. De uma (re)origem de um serviço que não (re)nasce a partir das modulações burocráticas condizentes às esferas das políticas públicas – (re)surge mediado pelo saber marginal: da experiência, da vida vivida e da precariedade em assembleia.

Em vias de finalização deste terceiro Ensaio, entregamos a você leitora (o) como a posição de marginalidade enquanto saber faz com que se aqueça a inventiva da Casa Sem Preconceitos – serviço de acolhida às pessoas trans e travestis viventes das Ruas de Campinas.

3 A Casa Sem Preconceitos:

Serviço clandestino direcionado a vidas clandestinas.

O sentido de Rede de Cuidado ou de Rede Sócio assistencial, no que fomenta uma rede de atenção, necessariamente obedece a um número de equipamentos, serviços e referências que atendem a certo território de um município. Tentarei demonstrar certa formação ilustrativa, embora em formato resumido.

O Centro de Referência da Assistência Social (CRAS), enquanto equipamento de Proteção Social Básica regulamentado pelo Sistema Único de Assistência Social (SUAS) deve manter interface de trabalho em seu território com os serviços de saúde que também possuem sua área de abrangência, bem como possibilidades e limites de atuação.

No que diz respeito à Proteção Social de Média Complexidade, podemos destacar, no campo da Assistência, o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS), que foca o atendimento e o olhar às pessoas que sofrem violência: mulheres vítimas de violações, em atendimento enquadrado nas

diretrizes promulgadas pela Lei Maria da Penha; crianças e adolescentes em situação de violação, como trabalho infantil, exploração sexual infanto juvenil, tais como definidas pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Tal serviço, que define seu campo de atuação mediante existência de vínculos intrafamiliares frágeis, pode atuar tanto com o território de origem daquela pessoa ou grupo familiar em rede com outros equipamentos e serviços, inclusive os ditos especializados.

A relação com Organizações Não-Governamentais (ONGs) também pode estar associada a essa formação de rede institucional e pode estar atrelada às políticas de Proteção, geralmente se associando ao âmbito da Assistência Social, recebendo assim, subvenção pelo Conselho Municipal de Assistência Social (CMAS) ou Conselho Municipal da Criança e do Adolescente (CMDCA), funcionando em operativos regulamentados por uma legislação específica.

Esses são alguns exemplos de uma rede legitimada, que obedece a fluxos de encaminhamentos. Ela é muito mais ampla, mas que necessariamente obedece a uma pirâmide de atenção e vincula o atendimento das políticas básicas que se presentificam nos territórios, até mesmo aquelas que presumem um atendimento singular, sob o olhar de alguma especialidade.

Os serviços de acolhimento institucionais também obedecem a essas normativas. Dentro do que se entende por atenção assistencial, os ditos “abrigos”, sejam eles destinados a crianças adolescentes, adultos em situação de Rua ou idosos – na modalidade de Casas de Repouso – também estão, ou deveriam estar interligados em um olhar que deve abranger mecanismos setoriais e intersetoriais em uma atuação conjunta e multidisciplinar.

Após descrever essa base regulatória sobre Redes, gostaria de retomar um trecho já citado de diário de campo e voltar nossas atenções, novamente, ao Cortiço:

Já me perguntaram: por que não ir ao SAMIM? (Trecho de Diário de Campo).

Não me resguardo o direito equivocado de dissertar sobre este equipamento, uma vez que não se configurou como um campo de imersão. Todavia, existe um padrão de emergência recorrente nos diálogos com estas mulheres, o que

suscitou, em meio às nossas conversas, possibilidades de tratarmos sobre como a vida trans-trava é recebida, acolhida e (in)dignificada nesses espaços que funcionam a partir de uma ótica binária – e não somente no que confere ao SAMIM.

O relato acima se refere a um morador do Cortiço que não poderia adentrar o referido espaço de acolhida provisória por não poder levar consigo seu animal de estimação - referência afetiva e por isso indissociável da possibilidade de adentrar ou não um determinado espaço de moradia. Estar sem ele, deixá-lo na Rua não se configurava como uma opção.

Os relatos das mulheres que já estiveram em abrigos são repletos de violações e condutas institucionais voltadas à generificação da vida:

Tive que dormir no chão da cozinha, não podia ficar nem na ala masculina, nem na feminina por ser travesti (Trecho de diário de campo)

Tinha que tomar banho com policial na porta porque senão era perigoso eu ser estuprada (Trecho de diário de campo)

Eu já fiquei em um abrigo que pra eu continuar tive que raspar a cabeça e voltar a usar roupas de homem, voltar pro armário (Trecho de diário de campo).

Não tinha vaga pra travesti, só pra homem e mulher. Tinha que dormir na rua. Eu dormia na calçada do abrigo, porque tinha vigia na porta e ele ficava de olho. (Trecho de diário de campo).

Tais relatos nos levaram a um espaço de história da Casa Sem Preconceitos. Este serviço conta com a figura da profissional de saúde Suzy Santos, referência de luta por um local em que a realidade trans-trava pudesse ser atendida de maneira digna. Diferentemente das histórias anteriores, esta não visa trazer, através de seu título, uma sensação de incômodo à leitora (o), mas, em especial, sugerir que é possível pensar nas nossas vidas não inteligíveis a partir da potência, da luta e de nossa dignificação que se constrói, também, a partir de nós, conferindo ao nosso experienciar e ao nosso saber um espaço legítimo de vocalização.

Vidas clandestinas observadas por um serviço também elaborado e organizado clandestinamente, sem que houvesse apoio declarado, subvenção municipal ou legitimação destas ações enquanto um equipamento formal da Rede de Atenção. A Casa Sem Preconceitos emerge enquanto um dispositivo do comum,

aliado ao Coletivo Identidades, que pauta essas lutas enquanto uma organização da sociedade civil, e operado por pessoas que, de certa forma, também passam a se recontar pelo serviço em questão.

Suzy Santos e a performance de assembleia⁸⁶

Meu nome é Suzy Santos, sou uma mulher transexual, profissional de saúde, redutora de danos, coordenadora da Casa Sem Preconceitos e batalhadora da luta pela vida Trans e Travesti na cidade de Campinas, São Paulo. Essa é um pouquinho da história da nossa Casa, que é também minha história.

A gente ainda remete a essa imagem, as pessoas nos veem como objeto sexual, e quando você diz que você tem um trabalho formal isso é bizarro pra [eles]. Eles são tudo o que não é a gente. Sempre estamos de olho umas nas outras, tentando cuidar mesmo. A Casa fomenta esse cuidado, se iniciando pelo desespero de ver uma menina trans, negra, chamada Fernanda em sofrimento. Ela estava em situação de rua, fazendo a batalha diária dela, uma senhora passou, e ela ia maguear essa senhora e, do nada, começou a contar sua história de vida. Essa senhora, que era uma mulher cisgênero e idosa, levou a Fernanda pra casa dela.

Agora veja bem, no meio desse mundo transfóbico, uma mulher do nada, levar uma estranha pra casa dela, dá uma certa esperança. Essa menina não conseguiu ficar muito tempo na casa dessa senhora e evadiu, até porque ela tinha uma questão de uso abusivo de substância, não é uma situação fácil.

Essa senhora me procura pra tentar localizar a Fernanda, nós a achamos e vendo que nós não tínhamos lugar para poder cuidar dela e a Fernanda ia ter que continuar a ficar na rua, é cedido pra nós um lugar provisório para acolher algumas meninas trans e travestis. A Casa, a primeira tentativa, começa assim, com alguém cedendo um espaço improvisado pra gente.

São muitas [Fernandas] nessa situação e é assim que nós iniciamos esse trabalho, com o objetivo de fazer algo uma pela outra. Quando a gente pensa em ter uma Casa de acolhida, a gente consegue perceber o quanto de significativo é cuidar, ter um espaço pra isso.

Mas a questão financeira começou a pesar. Tinha uma mulher que dividia a conta de água e força que nos deu calote, e a casa, que já

⁸⁶ Relato na íntegra, tendo Suzy concordado com sua transcrição e divulgação.

era velha começou a se deteriorar muito rápido, tudo virou um caos. Resumo, saímos de lá.

A gente acabou mudando pra periferia de Campinas, a primeira casa era na região central. Na periferia existem outras complexidades e delicadezas; pensar também que não é só tirar da calçada, tem outras coisas também: como se cuida de alguém sem equipe, sem apoio?

No começo, nessas primeiras tentativas, muita gente começou ajudando, e muita gente heterossexual, cis. Mas com o passar do tempo, esse furor de ajudar foi passando, porque é diferente pra eles, não é visto como essencial a continuidade da ajuda. E a gente, no caso, sabe o que é viver na calçada. Eu sei o que é viver dormindo na rua.

Eu já passei por situação bem difícil. A Casa é uma forma de me recontar, de contar de novo minha história, de trazer minhas angústias, de dar voz a quem não é escutado.

A gente, se saísse na rua de dia era certo que alguém ia ter que buscar o corpo da menina no necrotério, ou buscar no hospital, porque ela teria sido agredida. A Casa remete pra mim a algo importante, porque eu morei na calçada, eu tive que aprender a me prostituir e sempre tive vergonha de levar um escracho.⁸⁷ E assim, pra eu conseguir comer, era muito difícil. Sempre teve uma mona que tava comigo que conseguia pedir, enquanto eu ficava na função de organizar o mocó.

Quando uma amiga minha, a Mari, com doze anos, foi expulsa de casa, ela me ensinou a sobreviver, ela trabalhava como cafetina e tinha sim um papel, um objetivo de se enriquecer através da trans e das travas por conta da prostituição. Mas a gente continuava a chamar ela de mãe.

Ela falava pra eu não roubar, não se colocar com cliente, prestar atenção nas coisas, a gente recebia muitas orientações. Mas todo o dia eu tinha que chegar com dinheiro dela, porque o hotel que a gente morava não era de graça e nem comer, beber. Tinha que pagar a diária.

Por várias vezes eu encontrei alguma "Suzy" pelo meu caminho, alguém que estendia a mão pra mim. Uma em especial era coordenadora de um projeto pelo coletivo Identidades, se referia a um grupo de apoio, levava a gente pra conhecer os lugares à luz do dia, de ir à Prefeitura, em Museus, essas coisas. Era um projeto pra travesti poder ser vista de outra forma, de trazer a liberdade de andar na rua durante o dia, de andar na calçada sempre acompanhada pra não ser agredida.

⁸⁷ Referente a ser verbalmente agredido, levar desaforo.

Muitas amigas minhas foram a óbito. Uma menina que inclusive eu cuidei, tive que enterrá-la, mas tem outras que chegam e você tem que superar. Sempre é a mesma coisa quando uma delas vai a óbito, não pode naturalizar isso. A gente tem que “se machucar” a cada morte, e se perguntar: por que mais uma?

Eu ando sozinha, o perigo ronda, e eu sei disso. E não tenho medo por mim. Fazer o que eu faço pra elas faz com que eu não tenha medo. Eu compro muita treta⁸⁸ pela Casa, pelo serviço, por elas. A Casa foi ganhando força maior, indo pra outra modalidade e isso incomoda muita gente.

Sempre vai ter uma briga pra entrar, pra travar e eu virei a referência trans em Campinas e dar a voz de representação pra mim é eu, de volta, dar voz pra elas. A Suzy, hoje, sabe exigir os direitos e os caminhos e isso é algo que eu ensino a elas. O cuidado é, inclusive, orientar sobre o jeito que se veste, porque ninguém se autoriza a ver um viado na rua e sentir tesão. A gente apanha porque as pessoas não sabem lidar com o que elas sentem. E eu não estou tentando justificar, mas eles não conseguem entender como que a gente pode se sentir livre sendo trans ou travesti.

A gente teve que fechar a Casa de novo, e moravam nessa segunda tentativa: três meninas.

A razão de ter fechado, que como a gente tava morando na periferia e não tinha alguém pra ficar com elas o tempo todo. Eu fiquei sabendo que elas estavam saindo e indo na entrada do bairro se prostituir. O disciplina⁸⁹ do bairro me chamou e falou que “dar um jeito na situação”, porque que elas estavam atraindo polícia devido a reclamação dos moradores. Eu, pensando em coisa pior, pensando na minha segurança e na segurança delas, tive que tomar essa decisão. Não sei se você sabe, mas em Campinas, há muito tempo, teve uma chacina que mataram todas as meninas, as trans e as travestis, mais de trinta travestis mortas, e só se salvaram quem se fingiu de morta. A gente pensa, se lembra, e fica com medo.

Eu sempre penso na linha do cuidado e isso não quer dizer que não foi dolorido. Quando a gente foi desmontando a casa eu tive que tomar algumas medidas.

Uma delas foi pra uma pensão, porque tinha um dinheiro que ela recebia por mês e poderia pagar o aluguel do quarto; outra a gente tentou levar para a casa da mãe e ninguém aceitou ela. Eu tive que conseguir o apoio de uma senhora até conseguir uma vaga pra ela pela assistência social, ou melhor, sensibilizar a assistência social para “dar” uma vaga pra ela, porque o município sempre teve dificuldade em enquadrar a gente nos serviços.

⁸⁸ Referente à briga

⁸⁹ O encarregado de impedir problemas do bairro

A outra, chamada Fabiana, que voltou com a família, em outra cidade, voltou já fazendo um curso de cabeleireiro, ela tinha o sonho de montar um salão. Só que aos poucos ela voltou para a prostituição, deve ter sido por dificuldade financeira. Ela foi pra outra cidade, ficou numa pensão e, em um dos programas, ela foi assassinada.

O cara que matou ela que chamou a polícia, eles estavam em dois, ele acaba sendo levado pra delegacia, mas foi solto alegando que ela tinha se matado, e que ele tentou ajudá-la. Pelo que me relatam ela foi morta com uma garrafa quebrada, ela foi quase degolada, eu acho que ele a degolou. Se deu como feminicídio, mas não sei do julgamento porque me dói muito de mexer, de falar.

Até que ponto a gente precisa buscar a prostituição, morrer na rua desse jeito? Se eu tivesse o apoio que eu tenho hoje talvez ela estivesse viva. Eu me culpo um pouco, é difícil pra mim lembrar disso. Ela era uma pessoa que me respeitava muito, cheia de sonhos.

Essa realidade é muito difícil, o trabalho na batalha é muito duro. Eu vejo a prostituição como possibilidade. Tem gente que se identifica como puta e vamos respeitar essa que se identifica como puta. Mas e as outras que não se veem nesse papel e são obrigadas a se exercer? Como preparar essas meninas para esses outros espaços?

Porque o território trans que se prostitui não é tudo certinho: é zoadado pela polícia, inclusive pelas mesmas pessoas que querem ver a gente nessa posição, querem o programa, às vezes vão para lá somente para nos agredir. Por ela, se ela não quiser estar na esquina ela não precisa estar.

Nós não temos oportunidade de emprego. Aqui, a gente entrega cesta básica para as meninas que moram na Rua, ela vai ter uma entrevista de emprego e a gente tem que dar um apoio pra ela pra que ela consiga isso. Ela não tem desejo de ser puta, mas ela é obrigada a isso. Cada programa, quando você não tem desejo de ser puta, cada programa é muito difícil.

Aí eu lembro da Fabiana: ela tinha uns 37 anos, chegou na casa cheia de vida, cheia de sonhos, uma menina alegre, falava bastante, era pra frente, mas ela não tinha desejo pela prostituição, embora ela tinha um fascínio por ser olhada nas ruas. Sempre solta e largada por muitos anos pela família, nas esquinas.

Nem quem tem desejo pela prostituição, em ser puta, não é uma vida fácil. Por que o que acontece no dia em que você não está bem?

Quando eu saí da prostituição e fui trabalhar no Programa de Aids em Campinas, que tinha ótimas ações, mas não chegava até as meninas, elas não tinham acesso. Em um belo dia, eu chego numa menina trans com AIDS, bem debilitada, e a cafetina botando elabotando-a pra trabalhar a noite doente.

A gente tinha que tirar ela de lá, eu fui na casa onde ela trabalhava, fui sim, chamei a dona da pensão, a cafetina e expliquei a situação e que não daria pra ela ficar trabalhando. Tirei ela de lá.

Outra pessoa não conseguiria. Eu e ela éramos pares, éramos mulheres trans, e eu sempre, desde puta, sempre fui muito respeitada. A dona da pensão me conhecia, a gente trabalhava juntas.

Conversei com a dona: “a menina não tá bem e eu arrumei um lugar pra ela, ela vai te dar problema”. Fiz esse diálogo, a menina ficou tomando medicação até melhorar, ficou ótima. Ela tá na Europa belíssima e riquíssima e eu fico feliz, ela tá linda. Ela foi cuidada.

Esse espaço veio pra reforçar que existam menos Fabianas, que elas possam continuar os sonhos delas. É pra isso esse espaço, pra que a gente continue viva. Isso aqui tem importância, e o município não faz isso pela gente, por isso que a gente tem que continuar. Mas não só pela Casa e por quem mora nela, por todas.

Uma trans que morreu na Rua e ela teve o coração arrancado, a gente fez uma movimentação, fomos até o bairro, no dia 29 de janeiro, um movimento grande subiu a avenida 13 de maio e dizendo que atrás do silicone tem um coração, em referência a ela.

A gente pode e tem que fazer isso: celebrar elas e jamais esquecer.⁹⁰

A Casa Sem Preconceitos continua operando no cuidado destas mulheres. Existe atualmente oficinas de geração de renda, acolhimento, escuta qualificada de acordo com as temáticas trans-travas, permanecendo em uma localidade alugada no Centro de Campinas.

Falamos aqui, tal como o título deste tópico argumentativo denota que Suzy atua a partir da produção de um comum, se performando em Assembleia. Butler busca sustentar a tese de que a ação conjunta pode ser uma forma de colocar em questão, por meio do corpo, “aspectos imperfeitos e poderosos da política atual” (13). Essa tese é sustentada de duas maneiras, quais sejam: a primeira consiste na compreensão de que os protestos se expressam por meio de reuniões, assembleias, vigílias, assim como pela ocupação dos espaços públicos; complementarmente, a segunda ancora-se na constatação de que os corpos são o objeto de muitas das manifestações que têm a “precariedade como impulso fundamental” (13).

⁹⁰ Finalizamos nossa conversa, sem abraço, sem aperto de mão, respeitando o distanciamento social.

É o sujeito da experiência, é o saber marginal e é o corpo subalternizado que se performa nessa maratona que se configura a vida de Suzy. Saber de seu corpo e caracterizá-lo como uma extensão, não somente de sua singular história, mas compreender que suas particularidades se ramificam a partir de uma representação que é coletiva, que é ampla e que não é olhada, pelo que é considerado hegemônico ou legitimado de maneira verídica - a fim de que as abjeções pudessem ser lidas ou diluídas em representações particulares e não bloqueadas. Desta forma, o cuidado aqui é um atravessador fundamental, seja de si, que se dobra sobre Suzy, seja de tantas mulheres trans e travestis que já passaram pelo seu caminho.

Frente ao sentido individualizado da angústia, as assembleias explicitam que estamos diante de condições compartilhadas de injustiça, tais coligações produzem condições para uma coexistência que seria uma alternativa ética e social para a emergência da própria produção do comum enquanto movimento de contraconduta. Nas palavras de Butler, "estas formas de reunião podem ser interpretadas como versões emergentes e provisórias de soberania popular" (13).

Falamos aqui do avesso da normalidade atribuída à dissidência de gênero, que adentra o espaço público da rua, constituindo-se em existências outras. Falamos aqui de vidas que vazam, chocam, são violentadas, produzem cuidados singulares e simplesmente escapam às normativas de instituições e parâmetros que persistem no encaixotamento existencial.

A sexualidade tecida efetivamente em uma *questão* atua, se inscreve e escara a pele da alteridade. Nesse contexto, falar do corpo alitéreo pode parecer importante na medida em que, segundo Fátima Lima: (...) "traz à cena milhares de vozes subalternas cada vez mais potentes; fala a partir das multidões e do que em comum há nelas" (HARDT; NEGRI, 2005). As multidões da não inteligibilidade generificada e suas dimensões de anormalidades tornam-se vozes, cada vez mais potentes, a falar de si, a produzir expertises, a desafiar o *status quo* do conhecimento ocidental: *branco, masculino, heterossexual e eurocentrado*.

Faço aceno não simplesmente às indagações acerca do estratagema saber/poder enquanto aspectos regulatórios dos corpos, mas recorro às falas provenientes de territórios existenciais verbalizados em abjeção que guardam, em si, possibilidades de sublevações e de lutas em rearranjos de resistência.

Essa é Suzy e esse é o Comum que procuramos enfatizar.

Enfim, as resistências...

“*Tiramos o Cortiço do armário*” – frase que ecoou nesta localidade quando publicamos em 2019 o capítulo de “gênero”, “Gênero e Rua: o vivenciar da violência não travestida”. O que para muitas pessoas pode ser apenas mais uma linha a ser contemplada no Currículo Lattes, para nós foi motivo de comemoração, de café da tarde e da leitura em voz alta de algumas passagens, seguidas das frases: “fui eu quem falou isso”.

Mas como essa sentença “tirar algo do armário” ressoa em nossa investigação?

O armário se refere a uma mobília, geralmente manufaturada por matéria prima específica (madeira, aço) que tem como função primordial guardar coisas e objetos para a organização. Tal mobília pode ser encaixada em vários cômodos do âmbito público ou privado: por exemplo, habitação ou ambiente de trabalho; pode ter subdivisões (prateleiras, gavetas, etc.); acima de tudo o armário faz referência a um ambiente no qual algo permanece “fora dos olhos, da visão do coletivo, das visitas e vistas alheias”.

É estratégico conceituar o armário e a passabilidade. É um estratagema político que dobra na opressão do esconderijo e da camuflagem cotidiana da dissidência suas maneiras de resistência frente às narrativas que visamos desmontar.

O armário atravessa e compõe certo trilhar da discursividade inscrita e codificada nas contra-narrativas que visam tirar dos trilhos a concepção naturalista entre sexo-desejo-gênero-prática.

Em nosso trajeto, o armário guarda a ordem do que é venéreo, perigoso, violento, anormal, potente e resistente. Novos armários se fazem todos os dias, mas se são as pequenas vitórias que nos fazem continuar, que as saboreemos.

Quebrar os múltiplos armários, dos cotidianos aos epistêmicos. Esse, sem dúvida, é o nosso recontar.

Ensaio IV

Dos territórios de existência às considerações finais

Dando início ao fechamento das cortinas investigativas, propomos o último Ensaio enquanto uma diligência final, a fim de verificar os contornos do trajeto cartográfico como um todo e de eleger alguns territórios em que as ressonâncias enunciativas estabeleceram morada. Tal proposta se conflui às histórias elencadas no Ensaio I, aos relatos de Ingrid descrito no Ensaio II, à fala de Suzy no Ensaio III, e se amplia à dissertação como um todo.

O mote da divisão deste ensaio será a discursividade enquanto produção de cuidado e/ou interdição. Começaremos pelas discussões sobre o velamento trans-trava, a partir do dispositivo Irmão Gêmeo; galgaremos reflexão sobre a prostituição compulsória e o corpo trans-trava hipersexualizado; finalizaremos essa dissertação focando no trato, simbólico e filosófico, de “deixa teatral”, intitulado “Os ensaios e a _deixa_: das considerações finais”.

4.1 Discursividades determinantes

O cuidado atravessado pelo discurso

Distintas definições acerca do que sejam determinantes sociais em saúde (DSS) expressam suas definições dissertando sobre como as condições de vida e trabalho dos indivíduos e de grupos populacionais estão relacionados com sua situação de saúde.

A discussão sobre o "social" retoma lugar de destaque na agenda política do setor saúde quando a Organização Mundial da Saúde (OMS) cria em 2005 a Comissão sobre os Determinantes Sociais da Saúde (CDSS), tendo o objetivo de promover em âmbito internacional um reconhecimento sobre a importância dos determinantes sociais na situação de saúde de indivíduos, populações e sobre a necessidade do combate às iniquidades em saúde por eles geradas (57).

Ainda, segundo os autores:

O principal desafio dos estudos sobre as relações entre determinantes sociais e saúde consiste em estabelecer uma hierarquia de determinações entre os fatores mais gerais da natureza social, econômica, política e as mediações através das quais esses fatores incidem sobre a situação de saúde de grupos de pessoas, já que a relação de determinação não é uma simples relação direta de causa-efeito (57).

É evidente que em nossa dissertação o cuidado aos corpos é um eixo de investigação, que, mesmo não sendo a todo o momento identificado como foco ou disparador primeiro, traz reverberações importantes ao campo de investigação e ao campo da Saúde Coletiva. Compreender as discursividades enquanto constitutivas das representações territoriais e de determinados segmentos traz ao campo da atenção à saúde questões primordiais ao se pensar a Clínica de maneira ampliada.

Não é uma tratativa original. Inclusive, já foi dissertado durante nosso caminhar que o dispositivo da sexualidade é incidente e se operacionaliza por práticas que bebem, também, das ciências médicas na construção dos corpos anormais.

Os DSS são os fatores sociais, econômicos, culturais, étnico/raciais, psicológicos e comportamentais que influenciam na ocorrência de problemas de saúde e seus fatores de riscos na população (57).

Os determinantes sociais em saúde não são, necessariamente, as discursividades, mas são também produzidos por elas e influem, diretamente nas particularidades de acesso e na própria atuação clínica-territorial em si. A questão do nome social, por exemplo, que mesmo regulamentado enquanto um direito, não garante que situações constrangedoras em um ambiente destinado, teoricamente, ao "cuidado" não ocorram. São múltiplos os relatos os quais estas mulheres são chamadas, em voz alta, tendo seus nomes civis enquanto mediadores de interlocução.

Como se pensar em um vínculo de cuidado duradouro? A longitudinalidade ou vínculo longitudinal do cuidado, um dos atributos da atenção básica à saúde, consiste no acompanhamento do usuário ao longo do tempo, do qual se espera uma relação terapêutica que envolva a responsabilidade por parte do profissional de saúde e a confiança por parte do usuário. Vincular-se a um serviço que sabidamente me proporcionará certo constrangimento ao me "titular" como algo que eu não me reconheço, é impedir este operativo de estreitamento de vínculo e continuidade no olhar que proporcionaria vinculações de cuidado.

Mais do que a verbalização de seus nomes civis, são as discursividades contempladoras de práticas ditas de cuidado que atravessam questões de absenteísmo das consultas agendadas, por exemplo. Verifica-se também que as localidades em que essas mulheres permeiam também dificulta o olhar proveniente dos equipamentos e serviços que possam vir a atendê-las, limitados somente em horário comercial, ou que porventura não levem em consideração que geralmente se tratam de pessoas que detêm a prostituição enquanto atividade de subsistência principal, tendo suas atividades afluentes a outras particularidades – horário de trabalho, para citar um deles.

Aqui, não se trata principalmente de uma barreira estrutural de acesso, limitada aos seus horários de atendimento ou existência ou não de um profissional que possa realizar o olhar sobre suas demandas. Existe, factualmente, um processo de constituição subjetiva-estereotipada envolta a essas mulheres que as trazem a

uma esfera inumana de relação, contemplando aferências acerca de sua vida não condizentes com sua amplitude existencial real.

Quando digo “real”, me refiro necessariamente à experiência de cuidado, pois as discursividades tecem sua própria realidade, corporificada pelo fenômeno trans-trava em seu dia a dia – inclusive quando buscam auxílio dos serviços territoriais existentes no SUS. No início dessa dissertação, nos debruçamos sobre atualizados índices de assassinato trans no Brasil; sabe-se também que o “andar à luz do dia” não confere, em nenhuma medida, ambientação segura ao corpo transgênero, inclusive no que confere ao espaço que, teoricamente, deveria ofertar cuidados e acolhimento.

Entende-se que suas demandas de saúde acabam por ser também genericadas ao olhar do cuidado, o que atribui a elas automaticamente um campo da corporificação venérea. Sempre, em qualquer atendimento, ao menos de acordo com nossos relatos, a vigilância sobre contaminações com as IST-AIDS faz parte da ótica profissional. Vale ressaltar, ser sabido que a percepção de cuidado passa por estudos de segmentos e protocolos de ação, e, é identificado nesta dissertação que a realidade trans-trava no Brasil é inevitavelmente construída a partir da prostituição – as discursividades e os efeitos da vida precária denotam isso. Mas compreender aquela pessoa em sua totalidade não se refere a resumi-la a estes aparatos ou ao risco venéreo inerente a seu corpo.

A Clínica Ampliada deve atender aos determinantes sociais, mas compreender que estes determinantes, por sua vez, também sejam contemplados por discursividades que denotam particularidades importantes, nem sempre dando conta da vida em sua multiplicidade.

A clínica ampliada é uma das diretrizes que a Política Nacional de Humanização propõe para qualificar o modo de se fazer saúde. Ampliar a clínica é aumentar a autonomia do usuário do serviço de saúde, da família e da comunidade. É integrar a equipe de trabalhadores da saúde de diferentes áreas na busca de um cuidado e tratamento de acordo com cada caso, com a criação de vínculo com o usuário. A vulnerabilidade e o risco do indivíduo são considerados e o diagnóstico é feito não só pelo saber dos especialistas clínicos, mas também leva em conta a história de quem está sendo cuidado (58).

A ação clínica e o olhar ao território são também interseccionados em um conjunto de determinantes que aferem seu caráter, inclusive, ético-político de atuação. Isso se refere intimamente ao processo de acolhimento de qualquer pessoa em espaços de cuidado:

Acolhimento é uma diretriz da Política Nacional de Humanização (PNH), que não tem local nem hora certa para acontecer, nem um profissional específico para fazê-lo: faz parte de todos os encontros do serviço de saúde. O acolhimento é uma postura ética que implica na escuta do usuário em suas queixas, no reconhecimento do seu protagonismo no processo de saúde e adoecimento, e na responsabilização pela resolução, com ativação de redes de compartilhamento de saberes. Acolher é um compromisso de resposta às necessidades dos cidadãos que procuram os serviços de saúde (58).

Os relatos dessas mulheres afirmando que as ações do Consultório na Rua de Campinas são contemplativas de um tratamento digno nada têm a ver com sua esfera de atuação - as Ruas - mas de compreender que as situações agenciadas para o cuidado dizem respeito a uma visão além do corpo. Ou seja, também incluem os vínculos de confiança que se formam, promovendo e amparando as ações de escuta e de percepção tendo o usuário enquanto centro, bem como suas redes vivas de cuidado.

A situação diagnóstica de Janaína como uma *trans não-verdadeira* ou entender Marrom enquanto uma mulher inacabada, é simplesmente limar as possibilidades de um processo no qual um profissional ou um espaço legitimado possa ofertar um processo de atenção que perdure, que seja constante, potente e resolutivo.

Assim, elege-se, nestes últimos tópicos dissertar sobre o Nome Social e A visão Pornotópica da transexualidade e da travestilidade enquanto atravessadores do olhar, inclusive, dentro das possibilidades de Cuidado.

4.2 O Nome Social

A coexistência com o “irmão gêmeo”...

Às vezes me pergunto por qual razão não me chamo Catarina,⁹¹ desde o momento do meu nascimento? De qual nascimento a gente fala, né? De quando a gente nasce para a família, ou quando a gente nasce como mona?⁹² De que vida a gente tem que falar aqui? Não só com você, mas com qualquer um, de que vida as pessoas querem saber? Eu sempre fui Catarina, mas quando pegam meu documento e veem escrito outro nome, qual pessoa que está passando por atendimento? Eu faço tanto esforço para ser quem eu sou com tão pouco – mudando minha beleza, recorrendo à vaidade, e tudo isso some quando alguém pega meu RG e me chama pelo nome do meu irmão gêmeo. É desesperador e revoltante (Trecho de diário de campo).

O não reconhecimento em seu nome civil, em seu reflexo no espelho e na sonoridade de um nome que não é seu (Trecho de diário de campo) atravessando o salão de uma unidade de saúde, de uma sala de espera, de uma calçada na Rua se transmuta em um dispositivo de abjeção. Catarina, aqui, se desdobra em algo que vai além de seu nome propriamente dito, reconhece-se e entrepõe-se na dignidade de escolha, e desvenda o que o nome social possui de significância e significado para as mulheres transexuais.

Abordar a temática do nome social, direito reconhecido pelo Estado à população transgênero, é de grande valia na luta por um corpo que possa ser chamado de meu/seu (Trecho de diário de campo). A propagação da informação de seu fluxo é de extrema importância às mulheres aqui ouvidas. Contudo, não nos ateremos a seus protocolos, sua regulamentação e às questões de contexto que facilitam ou dificultam seu acesso.

Falemos aqui, de como a nomenclatura civil e compulsoriamente entregue a todos nós, personificada em nossos nomes, não necessariamente interligam-se a estados de reconhecimento ou autorreconhecimento ao seu destinatário. Falemos aqui do nome enquanto dispositivo: de escárnio, de orgulho e de disputa.

⁹¹ Todos os nomes descritos conferem a nomes fictícios. Os nomes sociais das mulheres transexuais foram preservados.

⁹² Mona, significado provindo do Pajubá significa mulher ou gay afeminado.

As categorias disponíveis, nas quais todos, sem exceção, somos distribuídos, recaem de maneira peculiar sobre grupos minoritários distintos da paisagem branca, hetero, cis e financeiramente abastada. O recorte desta dissertação, o campo da transexualidade, demonstra o quanto estas determinações acerca dos conceitos de sujeito, cidadão e de normalidade são especificamente violentos.

As questões deterministas ontológicas são essencialmente inscritas em um corpo que não é pré-discursivo, mas sim coabitante de elementos transgeracionais, geopolíticos e históricos (47).

A única coisa que não constitui a inclusão civil é uma aceitação acrítica de uma concepção de cidadania, das regras do jogo e de um ajuste unilateral dos recém-chegados ou dos novos iguais (os ex-subalternos). Ser cidadão da mesma forma que ter se convertido em cidadão, é ter direito não apenas de ser reconhecido, como também de debater os termos do reconhecimento (47).

No livro “*O Clamor de Antígona*”, Butler, apresenta uma leitura da obra do dramaturgo grego Sófocles acerca das relações de parentesco que vão além do entendimento das relações consanguíneas. O cenário da tragédia clássica, envolta no incesto, abre fissuras para tratarmos de algo proeminente na vida transexual propriamente dita: a convivência com seu *antecessor, identificado como “irmão gêmeo”*; o agente nominal de sua generificação, seu nome civil designado

O parentesco aqui contempla o percurso da coexistência de vidas distintas, em descontínuo, inseridas no mesmo lócus de matéria:

João, Paulo, Rodrigo, Jurandir, não importa. Meu nome social foi esse que me deram e não o nome que eu escolhi pra mim. Esse não é meu nome social, Aisha é meu nome original, porque é meu, fui batizada por uma madrinha que eu gosto, em uma cerimônia cheia de cachaça e não de água benta (Trecho de diário de campo, 2019).

Debater sobre os termos do reconhecimento para além do promulgado pelo campo dos direitos adquiridos é essencial na relação discursiva nos arranjos do poder. O agenciamento legitimador cartorial, de mudança civil de seu nome, não age

como um separador de margens entre o corpo apartado e o corpo incluso nas matrizes hegemônicas.

Minha mãe, apesar de me chamar pelo nome que eu escolhi ainda me chama de Ele. Não consegue, já tentou. Eu também não quero que ela sofra, então escolho ouvir o tratamento no masculino, sei que ela não faz por chacota, por não me aceitar, mas porque não consegue mesmo. É diferente quando alguém, pra me ofender, me trata como homem, pra desfazer de mim, é muito diferente. Tem a coisa de ser automático, de a minha mãe me chamar por Ele, mas tá cheio de carinho sabe; e tem a coisa de me chamar de ele, pelo meu nome no RG, que tá cheio de desdém. São situações diferentes (Trecho de Diário de Campo).

Mas voltemos ao reduto do amadrinhamento, do ritual do batismo imersos em águas gênero-periféricas, não santificadas pelo cristianismo, mas repletas de desejo sobre seu próprio reconhecimento:

No dia do meu batismo eu coloquei um vestido vermelho, batom vermelho, como uma pomba gira. As minhas amigas estavam lá, tinha muita cerveja. Eu já era chamada pelo nome que eu escolhi pelas minhas amigas, mas como eu era trava nova, todo motivo era motivo pra fazer festa. E esse motivo me deixou muito feliz. Agora, todo o ano, eu comemoro o aniversário do meu nome. Isso é muito importante pra mim! (Trecho de diário de campo, 2019).

A confissão do pecado original contemplada pelo batismo cristão sofre uma inversão a partir da dissidência de gênero. Incorre em um novo nascimento, muitas vezes com pedido da “batizada” de que o nome civilmente designado seja “esquecido” e jamais mencionado novamente. A emergência da mulher transexual ou travesti que se autodenomina, reverbera, de certa forma, como um cuidado de si e como uma nova maneira de se recontar.

Todavia, encontramos mulheres transexuais e travestis que convivem com seu “irmão gêmeo” de maneira outra:

Eu tenho o nome do meu “irmão gêmeo” no registro do RG, e ando com ele normalmente. Algumas das minhas amigas, depois de mudarem de nome, não no cartório, pra elas mesmas, elas rasgam as fotos, não querem nem lembrar de que já foram chamadas de

outras pessoas. Eu gosto de me ver em outro corpo, dessas lembranças, que nem sempre foram boas, mas não quero esquecer ele (o irmão gêmeo) ele sofreu muito pra que eu pudesse me sentir bem com meu corpo e com o meu nome (Trecho de diário de campo).

A invenção da vida se apresenta em caracteres múltiplos, convivendo com seu “irmão gêmeo” e com sua história entrelaçada em mecanismos próprios na construção de uma narrativa nomeada como sua. Trago juntamente a esta afirmação, palavras de Margareth Rago:

Considero a emergência dessa geração de mulheres como um acontecimento, isto é, como forças que irrompem e alteram o curso da história, como explicita Foucault, quando pergunta: “A que acontecimento ou a que lei obedece a essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais percebidas, descritas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo?” (38).

Pois bem, contar-se na realidade é a compreensão de que ninguém pode ter o seu direito de memória retirado, coexistindo, no caso destas mulheres, com seu antecessor de maneiras completamente distintas. É possível derivar destas reflexões que o genocídio trans e travesti foge e faz menção, sem dúvida, às amarras literais dos crimes, violências e assassinatos vinculados à LGBTQI+fobia, mas, vai além e se dobra/desdobra/arranja-se também na esfera do simbólico e discursivo que se desvela, entre outros, pelo “singelo” reconhecimento sonoro de seu nome.

Assim, pode-se dizer que o “apagamento” das experiências sociais ou da negação simbólica de autorreconhecimento por instituições e agentes da vida cotidiana é identificado por estas mulheres como elemento abjetivo constitutivo da precarização da vida trans e travesti.

Na ficção dramaturgica destacada anteriormente, Antígona é filha de Édipo em sua relação incestuosa com a mãe, Jocasta. Juntos eles tiveram quatro filhos, entre eles Polinice e Etéocles que matam um ao outro na disputa pelo trono de Tebas. Com a morte dos dois irmãos de Antígona, o trono é tomado pelo tio Creonte que decreta que o corpo de Polinice deveria ser deixado nu e desenterrado.

Antígona, em performance subversiva declara-se como tendo o direito ao luto pelo corpo do irmão. É sentenciada ao enterramento vivo.

A transgressão da ordem do gênero consiste também em desafiar a lei do não-reconhecimento e da convivência com os inúmeros saberes que nos correspondem ou que nos deformam. O “*enterro vivo*” de Antígona, personagem tão nociva e perigosa ao poder soberano de Creonte, se materializa nos viveres diários das mulheres transexuais e travestis aqui ouvidas:

Gente, eu acabei de ver minha amiga, a Nega, que tava numa comunidade terapêutica, ela tá na praça, de cadeira de rodas, com a camiseta do lugar que ela tá ficando. Ela tá de boné, de bermuda e de cabeça raspada. Ela me disse que morreu quando se viu, eles mataram ela em vida. Por que eles fizeram isso? (Trecho de diário de campo).

Aqui, a Nega alega a simbólica morte em vida, o processo de destransicionar em caráter compulsório.

Desafiar a lei, a precariedade e o não-reconhecimento, eis os parâmetros bélicos e belicosos dos enquadramentos desta cena de conflitos contemporâneos. O nome social escolhido por estas mulheres as inscreve em um patamar, nem melhor, nem pior, mas de escolha e de disputa, em um contexto o qual os enterros vivos que costumeiramente ocorrem deturpam a realidade múltipla da vida transexual e da plasticidade dos gêneros.

Conflitos pelo direito de afirmar a vida na diferença no cotidiano de uma ordem que interdita direitos e práticas de liberdade. É uma disputa por um nome, que traduz a luta pela produção de vidas singulares em meio a tantos possíveis (N-1). Vidas cotidianas, mas que no plano simbólico e das lutas, se transmuta na luta pelo direito a ter uma morte digna:

Ela foi enterrada de terno pela família. Era isso ou morrer como indigente, porque a mãe e a avó se recusavam a tratá-la pelo nome social até no momento que ela não estava mais aqui. Ela morreu durante a batalha, ela era prostituta, e o nome dela não é esse que foi escrito na lápide (Trecho de diário de campo).

Não é só a coisa do nome. A gente não fala só de ser transexual, travesti. A gente tem uma história. Minha amiga não acreditava em

Deus, em nada; a família dela era evangélica. Fizeram um ritual evangélico e todo mundo ficou falando que ela já tava no inferno. Eu não consegui ficar muito tempo. O velório é pra gente, mais pra gente do que pra quem tá morta. (Trecho de diário de campo).

O nomadismo trans-travesti é composto por desterritorializações subjetivas promotoras de invenção de novos espaços pessoais, subjetivos e coletivos. A maneira pelas quais se relacionam com seus corpos e suas sexualidades, trazendo seus modos de construção subjetiva para o centro de suas vivências, possibilitam discursos de afirmação da vida dissidentes, mas também, uma estereotipia relacional e produtiva, que captura a trans ou a travesti apenas em conteúdos, espaços e memórias relacionadas intrinsecamente às discussões sobre gênero.

As mulheres aqui ouvidas afirmam-se através de incontáveis elementos: são cristãs, ateias, com gostos musicais, preferências estéticas, críticas distintas, dentre infinitas categorias de composição. A questão do *nome*, tão fortemente descrita até aqui, não se relaciona necessariamente apenas à sua ação nominal. Inscrever-se, intermediada pelo nome, é galgar palanque sobre histórias que ultrapassam o tema das sexualidades disparatadas; atravessam seus caracteres biológicos e marcam o ponto de que suas estéticas, escolhas e condições são um ponto dentre tantos outros que as constituem.

Ela (Antígona) é o verdadeiro núcleo do que podemos encontrar nesta tragédia que não cessa de nos assombrar. A saber, Antígona, [...] vale a pena lembrar como no seu seio pulsa a seguinte ideia: o Estado deixa de ter qualquer legitimidade quando matam pela segunda vez aqueles que foram mortos fisicamente, o que fica claro na imposição do interdito legal de todo e qualquer cidadão enterrar Polinices, de todo e qualquer cidadão reconhecê-lo como sujeito apesar de seus crimes. Pois não enterrá-lo só pode significar não acolher sua memória através dos rituais fúnebres, anular os traços de sua existência, retirar seu nome. [...] O desaparecimento deve ser total, ele deve ser objeto de uma solução definitiva. Não são apenas os corpos que desaparecem, mas os gritos de dor que têm a força de cortar o contínuo da história. "Não haverá portadores do seu sofrimento, ninguém dele se lembrará. Nada aconteceu. [disse Creonte]]. (SAFATLE, 2010, p. 239-240).

Safatle, em sua leitura de Butler ao tratar da tragédia de Antígona, remete inexoravelmente aos contextos ditatoriais e em seus inúmeros mortos e desaparecidos políticos. Tensionamos, na dobra do desaparecimento e do extermínio, aquela espécie de genocídio que não incorre em óbito literal, mas presume a morte vagarosa, daqueles que em vida espelham seu reconhecimento através do que fora designado pelas matrizes e seus agentes. É uma constante na vida da mulher transexual ou travesti que a nomenclatura que a singulariza não seja levada em consideração em rituais de velamentos de seus corpos.

As tecnologias de gênero, embrenhadas também na obtenção ou não de direitos que legitimam ou precarizam o reconhecimento trans e travesti, funcionam enquanto *“covas rasas”* existenciais e demonstram o adestramento biopolítico das maneiras que os aprisionamentos e as ordenações do poder incidem sobre suas narrativas e suas recontações.

4.3 A Prostituição Compulsória:

A pornotopia do corpo transgênero.

Se é possível que recorramos a um padrão de acontecimento, mediante os relatos dispostos nessa investigação, este se refere à hipersexualização do corpo transgênero. A prostituição e sua objetificação enquanto seres produzidos para a satisfação sexual de terceiros é uma recorrência nos diálogos das Ruas e nos espaços de Pensão ou Cortiço.

Uma personagem de ficção, que tal como o *slasher*, adentra os armários da generificação de maneira abrupta e significativa, e se faz presente nas esferas relacionais de representação discursiva sobre a pauta *“T”* – eleitas como recorte de gênero para essa discussão. É sobre essa faceta folclórica do corpo, em associação ao fetiche e da morte sobre o corpo trans-trava que escolhemos para finalizar nossas reflexões de pesquisa.

Para tanto, em primeira instância, trago algumas informações sobre o consumo trans-pornográfico em solo nacional.

O primeiro ano em que o RedTube colocou o Brasil como o país que mais consome pornografia com pessoas trans foi em 2016. Desde então, estivemos sempre presentes na lista e permanecemos na liderança de outros sites internacionais como o maior público para esses vídeos. Buscas por termos como *shemale*, *transgender*, *brazilian shemale* e *ladyboy* aparecem na liderança dessas plataformas em todos os países. Já no Brasil, alguns vídeos chegam a mais de 920 mil visualizações no RedTube, 14.5 milhões no Pornhub e outros quase 45 milhões no XVideos., com buscas pelos termos travesti, travesti brasileira e suas variações. De acordo com o relatório de 2018 do Pornhub, a busca mundial por pornografia trans aumentou 167% entre homens e mais de 200% entre os visitantes acima dos 45 anos. Já em 2017 o Brasil ocupou a 11ª posição em acessos na plataforma, com um crescimento surpreendente de 98% na tendência de busca pelo termo *transgender* – o número mais alto em todo o mundo (59).

Agora pensemos rapidamente na relação entre esta específica citação e os números dispostos no mais recente relatório sobre assassinatos de pessoas transgênero disponibilizados pela ANTRA no *Dossiê: Assassinato e Violência Contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2020* (1). Pensemos, talvez, de maneira mais detalhada, em como se dão as mortes destas mulheres, segundo os dados também do Dossiê: espancamentos, apedrejamentos, cremações, mutilações, decepções, escarpelamentos, etc. De que tipo de fetiche estamos falando? Qual é esse desejo?

De maneira alguma iremos responder a estes questionamentos de uma maneira direta, mas entender a alçada do desejo em sua dimensão de necrofilia, tensionar isto, deixar evidente as maneiras as quais os efeitos do fetiche incidem através de uma deformação simbólica das inteligibilidades de gênero, é, talvez, compreender que os efeitos generificadores da vida, pautados pelas matrizes heteronormativas, também atravessam este regimento pornotópico da vida transgênera.

O comparativo entre curiosidade sexual e eliminação em massa, essa é a real relação aqui disposta. Talvez, seja importante ressaltar que como um efeito em *looping*, terminamos essa dissertação da mesma maneira que a começamos: *falando de um arquétipo de ficção*, tal como o *slasher*, assassino em série, figura principal das produções cinematográficas da década de 80 - inseridos enquanto arquétipo do "armário" desta autora no tópico: Dos "Nós" para Eu e Tu... - se

fazendo presente, agora em outra vertente, em um distinto personagem folclórico: o da trans-travesti enquanto boneca pornográfica.

Recorro de maneira breve a Preciado, que denota, em sua publicação enfática sobre a vida generificada *O Manifesto Contrassexual* (60), que não existem células masculinas ou células femininas – “feminino” e “masculino” são conceitos biopolíticos, invenções adjetivantes. A biologia, portanto, não é mais do que um sistema de codificação no qual já estão implicados processos de interpretação e de produção cultural – esta produção que possui características performáticas importantes, que se apoia em separatismos e que faz com que a vida trans-trava seja colocada em valorações as quais se permita sua deformação, inclusive e, sobretudo, literais – incidindo a elas este duplo: entre fetiche/tesão e assassinato.

Um sistema que, gozando do estatuto epistêmico de ciência, funciona produzindo metáforas performativas; produz aquilo que tenta descrever, governando e regulando, encontrando na sociologia das ausências, tal como descrita por Boaventura de Souza Santos (61), maneiras interlocutoras intensamente oportunas na operacionalização de práticas de morte sobre seus corpos.

A binarização do regime sexo entre masculino e feminino é um exemplo particularmente ilustrativo do modo como ativamente se produz o que existe para além deste binário (que é também um binômio) como inexistente – Janaínas, Marrons, Marianas, Silvanas, Joseanes, Rebecas, Ingrides e Suzys, vidas que extrapolam essa índole medíocre da binaridade, se performando em originalidade, mas, que em sua discrepância, passam a existir enquanto risco moral, médico e social.

São moralmente dispostas à confissão da alma pelas tecnologias cristãs, dispostas às macas médicas performadoras de suas disforias, transtornos e incongruências e lançadas a territórios de existência que traçam seus limites, inclusive territoriais-geográficos: pelas práticas que ano pós ano, operacionalizam as impossibilidades e o temor de sair de casa à luz do dia, pelo medo ao terem que tratar de sua saúde com os profissionais da medicina, pelas constantes expulsões, ainda em idade precoce, de suas casas, dentre outras situações – “somos para maiores de 18 anos”, afirmação enfatizada por Melissa Campus, atriz, travesti e militante.

O que Mel⁹³ nos traz, falando de seu próprio corpo, tem integral relação com os dados do Dossiê ANTRA (1), bem como com os informes dispostos por Benevides (59), em relação ao fetiche pornográfico trans-trava. As matrizes da generificação as ilustram a partir do noturno, as prostíbulo compulsoriamente e sinalizam que, se tentarmos alguma escapada, a sentença pode ser mortal. As duas possibilidades ontológicas oferecidas, e que se resumem à sua versão masculina ou à sua versão feminina (versões opostas e complementares da unicidade que permite a existência), (re)produzem-se – e tão cuidadosamente se cumprem – na invenção da inexistência de outras possibilidades; na codificação da sua fatalidade e da sua inescapabilidade.

As alianças promovidas no âmbito público, tal qual na relação com as cafetinas, são atravessadas por distintas ramificações históricas, atualizando e reiniciando as subjetividades dissidentes, a LGBTQI+FOBIA e a violência de gênero, simbólica e literal. Especificamente aqui, a condição de *prostituição* produz ramificações representativas importantes neste trajeto de pesquisa e na vida trans/travesti: a conotação destas mulheres em vidas essencialmente sexualizadas culmina-se no que pode se definir como *prostituição compulsória*.

Atividades da vida cotidiana, comuns a todos, que correspondem a certo trânsito pelo espaço público da rua são representadas pelo “olhar do outro” que traçam previamente seu destino: *a prostituição*. A mídia cinematográfica, bem como a televisiva-jornalística também, contribui com esta ótica ao estereotipar certos tipos considerados anormais: *o homossexual através da feminilização-chacota, a lésbica pela rispidez, e a transexual/travesti pela periculosidade e prostituição inerente à sua identidade de gênero*. Não escrevemos sobre este fato tentando relacionar a prostituição como algo destrutivo ao corpo, afinal, *as putas não precisam de salvação*.

A atitude preconceituosa e o pensamento estereotipado fixam a trans e as travestis em um lugar de estigma de uma vida colocada unicamente para fins sexuais. A prostituição não é o real “nó” aqui, mas reconhecer a transexualidade e a travestilidade análoga ao sexo, esta sim, uma verdadeira questão a ser problematizada.

⁹³ Abreviação de Melissa.

Ter o corpo limitado a uma única característica, filha da expectativa, da fixação do objeto de estereotipia, carente de fluidez perceptiva, não é algo incomum para os dissidentes de gênero. Afirmar-se a partir de uma identidade contempla se relacionar com um campo de impressões prévias construídas socialmente, reforçadas pelo cotidiano, pelos órgãos midiáticos e operadas no discurso.

A estabilização científica que determina, valida (e considera relevante) o fato científico de que existem sujeitos do sexo feminino e sujeitos do sexo masculino, desde a prescrição aparentemente descritiva do é uma menina ou é um menino, pronunciada perante a ecografia de um feto ou no momento do nascimento, é parte do que Preciado chama uma máquina de produção ontológica que funciona mediante a invocação performativa do sujeito como corpo sexuado.

A partir da estabilização da produção dessa diferença como relevante, instala-se toda uma parafernália que funciona como condicionalismos a partir dos quais se inscrevem a subjetivação e a cosmovisão heteronormativa. Suas invenções alçam associações e contratações importantes para que se mantenham estas amarras – e não se engane leitora (o), não nos referimos a grandes reviravoltas conservadoras, que preconizam a morte em literais campos de concentração, massivos e macro-destruidores.

Estamos falando aqui do médico do “postinho” que nega a transexualidade, do pastor que traz a “Palavra” da salvação, da ótica sanitária de expurgo, da pedra jogada por um cliente, da ação policial que ri de uma mulher trans recém estuprada, da chacota que transeuntes atribuem à travesti mediante a noção de “produto pirata”. Os cuidados em saúde, e mais, a conotação de humano ou não, estão inseridos nestas descrições, tanto quanto na retirada de coração – literal – de uma travesti morta na cidade de Campinas - o autor do assassinato afirmou em seu depoimento às autoridades policiais: “Ele era um demônio, eu arranquei o coração dele. É isso. Não era meu conhecido. Conheci ele à meia-noite”.

As diferenças de violência aqui são do nível da intensidade sobre o corpo, mas não da sua existência ou inexistência.

A invenção do gênero reforça a natureza da verdade do sexo ou a verdade da natureza do sexo – como se não fosse o sexo tão só uma codificação, o produto de um consenso biomédico-político, um mecanismo de poder que aciona um

conjunto de verdades científicas tautológicas. Na verdade, a introdução dos termos de gênero enquanto categoria de análise pode produzir uma ruptura com sua dimensão biológica de construção, mas parece, que frente aos braços do poder – médico, jurídico, confessional – ainda não conseguem romper com o discurso biológico que nos pauperiza em preceitos inumanos. Essa inventiva ainda se conflui nos entremeios da Regra, enquanto efeitos e enquanto mediações culturais-discursivas.

Nesse sentido, ainda depostos sobre as matrizes heteronormativas que nos regem, é necessário que nos atenhamos às pressuposições constitutivas deste corpo feito pela indústria pornográfica enquanto dispositivo sexo-político, operados em uma indústria biotecnológica que operam outros tentáculos do biopoder, normalizando os órgãos e as peles anômalas – no caso das travas e trans – a partir de uma espacialização específica.

Neste espaço, da tolerância dos corpos, tal como descrito com “*Rebeca, a tolerada*”, a pornografia age por atualizar as amarras dessa dita prostituição compulsória, dando, de certa forma, os contornos de um corpo pornotópico para que se cumpram seus fins – de objetificação, e desfrute ao outros - as fetichizam, as saboreiam, as mastigam e as eliminam. Seus corpos passam a terem aceitabilidade, mas com uma função de produção que cativa o fetiche de quem, ano pós ano, promove sua ceifa.

O modelo de açoite do biopoder é ardiloso e engendra uma máquina no qual os corpos matáveis devem performar, no caso, na ficção pornográfica, tal como na ficção *slasher*, um papel específico, para que se tenha a alforria de continuidade de sua vida não aceita em alteridade ou dignidade - mas sempre e apenas tolerada.

A tolerância não nos protege, não nos dá passabilidade. Ao invés disso nos cativa em espaços de limite: em territórios nos quais o desejo sexual e as pulsões de morte andam de mãos dadas se retroalimentando em um país o qual, o caminhar pelas calçadas pode ser o motivo, único e principal, para o aniquilamento.

Afinal, qual é o corpo que comparece aos âmbitos de cuidado, e agora falando estritamente do cenário dos serviços legitimados: dos ambulatórios, das unidades básicas de saúde, dos centros de especialidade? Quais as representações discursivas que nos *vestimos* ao olhar dos exteriores constituintes, ao procurar,

como qualquer outra pessoa, solução para nossas demandas? Seríamos prostitutas? Estrelas da pornografia? Corpos não identificáveis? Quem sabe o produto pirata que pode fazer alguém gargalhar, talvez golfar por repulsa?

Esses, mais do que as respostas, são questionamentos primordiais ao se pensar o cerne das ditas anormalidades. São afluentes à Clínica e dizem respeito à vida em multiplicidade.

Não esqueceremos das conexões que nos circunscrevem nesse vórtex fetiche-necro. Não iremos celebrar esses espaços, pois são apenas migalhas – não por serem convergentes à prostíbulos ou à mera pornografia, mas por serem essencialmente celas da anormalidade generificada e do biopoder sexo-político.

Os ensaios e a “deixa”:

Das considerações finais

Entendemos que se estamos falando de performance, devemos entregar uma certa apresentação inaugural do que esse trajeto teve de significância, mediante nosso transporte peculiar: o da possessão do corpo. Trabalhar e conviver com a transexualidade e com a travestilidade sem se afetar por isso, sem sequer deixar de compreender que essa “possessão” pela Regra da heteronormatividade, adentra também meu próprio corpo, não seria possível, se quiséssemos atender ao que era proposto.

Os ensaios, em uma definição artística, são trabalhos preliminares de montagem de um espetáculo teatral, musical etc., bem como o treinamento dos intérpretes, em sucessivas representações experimentais, antes da estreia. Pois bem, se “Ensaíamos”, de certa forma, as conversas trans-travas que foram aqui dispostas, acredito ser necessário a realização de certa Apresentação – no sentido teatral – de estreia, para o fechamento das cortinas investigativas.

Para tanto, escolho citar a poesia de Reginaldo Moreira, professor da Universidade Estadual de Londrina (UEL), intitulada: “*Carta para Madame Satã*”, inserida na coluna Re-existir e publicada em 2020:

Querida, bisa Satã, guerreira ancestral de luta por vidas vivíveis fora do armário, você continua a ser hostilizada por aqui e teve seu nome retirado da Fundação Zumbi dos Palmares, pelos capitães do mato contemporâneos. Quanta injustiça! Mais uma! Mas vamos reverter isso!

Você sabia, bisa guerreira, dia 23 de outubro morreu Jane di Castro, aos 73 anos de idade. Uma sobrevivente, no país que mais mata travestis e transexuais no mundo, Jane teve a sorte de morrer de causas naturais. Ela foi uma Divina Diva: atriz, cantora, vedete, cabeleireira, síndica. Foi dona de trajetória artística irretocável, com 50 anos de atuação, esteve nos principais palcos do Brasil e do mundo.

Quando eu nasci, Jane di Castro estava com 20 anos, no começo de sua carreira. É triste a sua morte, mas a causa até nos traz alento. Eu queria que todos os LGBTQIA+ só morressem de causas naturais, bisa Satã.

A maioria das travestis, transexuais e população LGBTQIA+ morre assassinada no Brasil. Facadas, tiros, estrangulamentos, esquartejamentos, queimaduras... São tantas violências, Madame Satã, que continuam praticando, que você pode muito bem imaginar. Viveu isso na pele, né bisa?

Escrevo essa carta, inspirada na carta que minha amiga Flávia Carvalhaes escreveu a sua bisavó sanguínea. Você é minha bisavó da família LGBT. Permita-me chamá-la assim e pedir suas bençãos para encarar a realidade, que não está nada fácil Satã.

Mataram a Kelly da Silva, lá em Campinas, e o assassino arrancou seu coração.

Rayane Marques e Bárbara Blum foram mortas durante a batalha.

Aysha foi morta por espancamento.

Danielly foi morta por enforcamento.

Gabriela Marino foi morta a tiros.

Graziela foi esquartejada num quatinho de hotel em Londrina.

Fábio Ábila e Hannan Silva foram enforcados em praças públicas aqui do sul.

São tantos e tantas os corpos que não sobrevivem aos 35 anos de vida, Satã.

Os corpos que vivem ameaçados por uma sentença de morte!

Perdemos outras...

A Sara Santana

A Joana Bahiana

A Cris Cristina Guarnieri

A Scarlet Ohara

A Géia

A Morça

A Rogéria

A Jorge Lafond

A Miss Mi de Le France

Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera puxaram o levante no Bar Stonewall, em Nova Iorque. Viraram Paradas LGBTQIA+ por todo mundo. Aqui no Brasil temos o orgulho de ter a maior Parada do mundo! Mas continuam nos matando, Satã...

O corpo do Lourival Bezerra passou meses nas geladeiras do IML (Instituto Médico Legal), pois não queriam reconhecê-lo como homem trans e enterrá-lo com o mínimo de dignidade.

Internaram Edson Francisco no manicômio, com diagnóstico de homossexualismo, e ele morreu lá.

Prenderam Febrônio Índio do Brasil no Manicômio Judiciário e ele só saiu de lá morto.

Mataram Marielle Franco. Ali bem perto da Lapa, reduto onde você, bisa, reinou lindamente a seu tempo. Foram 7 tiros. 3 tiros só na cabeça. Desde março de 2018, a dois anos de 7 meses. Até hoje a polícia não descobriu quem mandou matar a Marielle. Até hoje, bisa Satã...

A (in)justiça machista, sexista e misógina estuprou novamente Mariana Ferrer na audiência. Falaram em estupro culposos, Satã. Inadmissível! Mais uma vez a culpabilização da vítima, querida bisa. Mais uma vez. Até quando???

Vou encerrar minha carta por aqui, pedindo proteção para os nossos passos, luz para os caminhos e toda sua disposição para a luta!

Do seu bisneto (62)

Apego-me ao crepúsculo desta intensa expressão artística a fim de pensar o gênero, agora, não pela nossa transcestralidade ou travacestralidade no que diz respeito a tantas personagens significativas. Pois, se queremos que se deixe uma "deixa" a partir de nossos trabalhos, não necessariamente devemos nos ancorar, nesse momento, em uma historicidade, entendida como algo já acontecido, prévio, fomentado em registro.

Aqui, em nossas considerações finais, o que pretendemos entregar é a "deixa de fala" para que esses estudos alcem outros operativos no que confere aos

gêneros não inteligíveis, promovendo novos roteiros, novas performances, novas possessões.

A partir da “deixa” de Moreira, me predisponho ao apego à performance de *predição do gênero*, em um movimento que os estudos aqui dispostos, entremeados por nossas experiências, possam vir a estabelecer novas interlocuções sobre os corpos sexuados, em eclipses performáticos distintos, quem sabe, através de outras atuações que não frutos de tamanho massacre, interdição e invisibilização.

A “deixa de fala” que pretendemos deixar relaciona-se com os saberes hegemônicos, com a Ciência. Ela nos constrói pela anormalidade, cerceia nossos caminhos de vocalização e tenta, compulsoriamente, nos propor à coxia⁹⁴, enquanto terreno de bastidor, enquanto o espetáculo sobre nossos corpos passa a ser exposto, (re)exposto, sem que possamos aferir mudanças textuais de roteiro – ao menos não enquanto protagonistas de nossos registros.

Elejo em importância esta derradeira argumentação a fim de tratar diálogos com os profissionais que nos percebem e nos diagnosticam a partir das disforias, dos transtornos e das incongruências – que sejamos, em posteridades, mais do que essas performances inscritas em patologias.

Aos transeuntes, aos possíveis clientes que nos clivam em desumanidade, extirpando nossas particularidades e nos objetificando a cada programa, um recado: mesmo quando atuamos como putas, não somos somente putas, e nem putas em temporalidade vitalícia.

Deixemos as “deixas” aos sanitarismos, ao que nos procura “salvar” em confissão, ao que nos interdita no âmbito das possibilidades de trabalho, de educação, de socialização familiar. Deixemos a “deixa”, em recorte especial, às famílias, tão expulsivas em descrições de relatos aqui proferidas.

Mas a “deixa” principal refere-se a nossas anormalidades, a nossas não inteligibilidades, às travas-trans em vias de ser. Que nossos Ensaios ensaiem novas performances existenciais, e não em sentido poético, mas de constante luta, de não

⁹⁴ A coxia (também chamada de bastidores) é o lugar situado dentro da caixa teatral – mas fora de cena – no palco italiano, em que o elenco aguarda sua deixa para entrar em cena em uma peça teatral.

acovadamento, e que se não seja pela equidade, que seja pela vingança. Não no sentido de embate Taliônico: *olho por olho, dente por dente*, mas sim no sentido de encampamento dos territórios costumeiramente trancafiados, em performance de rebelião frente às matrizes de Regras que nos incidem, nos formando e nos deformando em *loucas* – transviadas, anormais e descabidas.

Embora faça menção a uma luta não-taliônica, acredito piamente que a passividade do *abaixar as cabeças* frente ao que nos passa, também não nos levará a lugar algum. Talvez esta seja mais uma *deixa*, para os corpos normalizados, que atendem a uma percepção fantasiosa de *vida em ordem* – essa luta por outro roteiro também se remete a vocês; embora saibamos e tenhamos repetido que nossos corpos se apresentam mais incidentes sobre os efeitos do poder e da vida precária, não existe outra maneira de conceber as Regras heteronormativas e o governo das condutas que não sobreposto a todos nós, sem exceção.

Aliás, a *deixa* também pode ser associada às nossas marginalidades. Elas devem adentrar o palco principal e, em hipótese alguma, buscando resolução de enquadre – nossas ditas não inteligibilidades também nos trazem potência, todavia, isso não significa que tenhamos que nos performar em abnegação, em martirização, a fim de continuarmos vivendo através destes efeitos precários da vida. Todavia, os armários podem fazer parte de nosso caminhar e se a passabilidade for necessária, que ela seja passageira e efêmera.

Agradeço à Suzy Santos e a Casa sem Preconceitos, por serem meus corpos passagem e por me darem essa *deixa* investigativa, sem a qual não teria sido possível a realização desta empreitada.

Às minhas amigas transexuais e travestis que perderam a vida durante esse caminho, também as agradeço. Que esta dissertação possa ser uma das *deixas* para que seus epitáfios não sejam esquecidos no tempo.

Por fim, afirmo que essa investigação foi feita por *Nós* e para *Nós*. Espero, sinceramente, que sirva como instrumento de luta e embate, seja ele qual for.

Referências Bibliográficas

1. Benevides BG, Nogueira SNB. Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE; 2021.
2. Latour B. Reagregando o Social: uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador / Bauru: Edufba / Edusc; 2012.
3. Rolnik S. Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo. 2º ed. Porto Alegre: Editora UFRGS; 2007.
4. Cícero A. Guardar. Poemas escolhidos. Rio de Janeiro: Editora Record; 1996.
5. Vidarte P. Ética bixa: proclamações libertárias para uma militância LGBTQ. São Paulo: n-1 edições; 2019.
6. Eldorado. In: Dicio, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus; 2020.
7. Foucault M. Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes; 2005.
8. Dicio, Dicionário Online de Português. In Porto: 7Graus; 2020.
9. Butler J. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2003.
10. Butler J. Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex. Nova York: Routledge; 2002.
11. Foucault M. História da Sexualidade: O Uso dos Prazeres. Vol. II. Rio de Janeiro: Edições Graal; 1984.
12. Merhy EE. Vista do ponto de vista, cuidado e formação em saúde [Internet]. Saúde Micropolítica. 2015. Disponível em: <http://saudemicropolitica.blogspot.com.br/2014/06/merhy-video-aula-em-campo-grande-junho.html>
13. Butler J. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2018.
14. Bento B, Pelucio L. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. Revista Estudos Feministas. 2012;20(2):559-68.
15. DSM-IV: Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais. 4º ed. Lisboa: Climepsi Editores; 2002.
16. Penteado D. Travesti, este desconhecido: a função cria o órgão, ou na natureza nada se cria e nada se destrói tudo se transforma. Lampião da Esquina. 1980;2(22):12-3.
17. Rago M. Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 1985.

18. Foucault M. A arqueologia do saber. Petrópolis: Vozes; 1972.
19. Oyěwùmí O. Gender epistemologies in Africa: gendering traditions, spaces, social institutions and identities. Nova York: Palgrave Macmillan; 2011.
20. Foucault M. História da Sexualidade: A Vontade de Saber. Vol. I. Rio de Janeiro: Edições Graal; 1976.
21. Louro GL. Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica; 2008.
22. Foucault M. Microfísica do Poder. 24^o ed. São Paulo: Edições Graal; 1979.
23. Foucault M. O sujeito e o poder. In: Dreyfus H, Rabinow P, organizadores. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 1995.
24. Podestà LL. Ensaio sobre o conceito de transfobia. *Periódicus*. 2019;1(11):363-80.
25. Butler J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica; 2010. p. 151-72.
26. Marçon L, Freitas C. Pesquisa Feminista e Saúde: A urgência da diferença para produção de cuidado mais libertários. In: Vivências do cuidado na rua: produção de vida em territórios marginais. Porto Alegre: Rede Unida; 2019.
27. Ribeiro D. O que é lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento; 2017.
28. Akotirene C. O que é interseccionalidade. 1^a edição. São Paulo: Letramento; 2018.
29. Collins PH. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*. 2016;31(1):99-127.
30. Liberman F, Lima EMF de A. Um corpo de cartógrafo. *Interface (Botucatu)*. 2015;19(52):183-94.
31. Ferigato SH, Carvalho SR. Pesquisa qualitativa, cartografia e saúde: conexões. *Interface*. 2011;15(38).
32. Carvalho SR, Oliveira CF de, Andrade HS de, Cheida RS, organizadores. Vivências do cuidado na rua: produção de vida em territórios marginais. Porto Alegre: Rede Unida; 2019.
33. Deleuze G, Guattari F. Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34; ????
34. Carvalho SR, Azevedo BM de S. O diário de campo como ferramenta e dispositivo para o ensino, a gestão e a pesquisa. In: Conexões: saúde coletiva e políticas de subjetividade. São Paulo: Hucitec; 2009.

35. Figueiredo EBL, Andrade EO de, Muniz MP, Abrahão AL. Research-interference: a nomad mode for researching in health. REBEn: Revista Brasileira de Enfermagem. 2018;72(2):571-6.
36. Foucault M. Segurança, Território, População. Curso ministrado no Collège de France, 1977-1978. São Paulo: Martins Fontes; 2008.
37. Justino J, Santos S, Braskys D. Gênero e Rua: o vivenciar da violência não travestida. In: Vivências do Cuidado da Rua: produção de vida em territórios marginais. Porto Alegre: Rede Unida; 2019.
38. Rago M. A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora Unicamp; 2013.
39. Foucault M. Resumo dos Cursos do Collège de France (1980-1981). Rio de Janeiro: Zahar; 1980.
40. Foucault M. A coragem da verdade: o governo de si e dos outros. São Paulo: Martins Fontes; 2011.
41. Camargo ES. O sexo das pessoas trans: uma análise de materiais didáticos. In: A Diversidade e a Livre Expressão Sexual entre as Ruas, as Redes e as Políticas Públicas. Porto Alegre: Rede Unida; 2017.
42. Scott JW. A invisibilidade da experiência. Projeto História. 1998;16:297-325.
43. McLaren M. Foucault, feminismo e subjetividade. São Paulo: Intermeios; 2016.
44. Fanon F. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: Editora UFBA; 2008.
45. Macerata I, Soares JGN, Ramos JFC. Apoio como cuidado de territórios existenciais: Atenção Básica e a rua. Interface - Comunicação, Saúde, Educação. 2014;18:919-30.
46. Brasil M da S. Política Nacional para a população em situação de rua. Brasília: Ministério da Saúde; 2009.
47. Butler J. Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2015.
48. Loureiro I. Em busca de uma noção de experiência. Ciência e Cultura. março de 2015;67(1):28-32.
49. Bondía JL. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. Revista Brasileira de Educação. 2002;(19):20-8.
50. Spivak GC. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora da UFMG; 2010.
51. Foucault M. Os intelectuais e o poder. In: Estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2003.
52. Brasil M da S Anvisa. Resolução - RDC N° 52 [Internet]. 52 out 22, 2009. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/anvisa/2009/rdc0052_22_10_2009.htm

