

Contágios, fronteiras e encontros: articulando analíticas da cisgeneridade por entre tramas etnográficas em investigações sobre prisão*

Céu Cavalcanti**
Vanessa Sander***

Resumo

Este artigo propõe um diálogo entre duas pesquisadoras que investigam temas afins: as experiências de travestis e transexuais em privação de liberdade. Partindo das formulações de Donna Haraway (1995), pretendemos debater sobre a particularidade e a corporificação de toda visão etnográfica através de um eixo de diferenciação central para nossas vivências em campo: a identidade de gênero. Céu Cavalcanti discute sobre os encontros etnográficos e o desenvolvimento de sua pesquisa enquanto uma pessoa trans; Vanessa Sander faz o mesmo debatendo os caminhos de sua investigação como pessoa cisgênera. Os diálogos e as ressonâncias entre as duas vozes que aqui se encontram possibilitam um afluente de conexões, em que as tramas interseccionais que circundam nossa visão são objeto inicial de análise. Nas dinâmicas teórico-metodológicas temos um ponto de encontro das nossas perspectivas que nos convidam a conversar sobre o elemento central deste texto: as identificações de cisgeneridade e transgeneridade nos próprios marcadores das pesquisadoras que se propõem a produzir conhecimento junto à pluralidade das vivências trans.

Palavras-chave: Travestis, Cisgênero, Prisão, Etnografia.

* Recebido em 29 de novembro de 2018, aceito em 26 de fevereiro de 2019.

** Doutoranda em psicologia na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil. ceucavalcanti@gmail.com / <http://orcid.org/0000-0001-9007-1600>

*** Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, SP, Brasil. vanessasander@gmail.com / <http://orcid.org/0000-0002-7484-8333>

Corporificando a pesquisa etnográfica

Este artigo coloca em diálogo duas experiências etnográficas recentes, ambas relacionadas a gênero e instituições prisionais. O texto nasce de uma “conversa não inocente” entre duas pesquisadoras que compartilham um tema de pesquisa – processos de criminalização e encarceramento de travestis e transexuais –, além de afinidades teóricas e políticas. A partir disso, pretendemos debater a particularidade e a corporificação da visão etnográfica através de um eixo de diferenciação central para nossas distintas vivências em campo: a identidade de gênero. Enquanto Céu Cavalcanti reflete sobre os encontros com os temas de sua pesquisa enquanto uma pessoa trans, Vanessa Sander analisa os caminhos de sua investigação como uma pessoa cisgênera. A ideia de “conversa não inocente”, formulada por Donna Haraway (1995), significa que o sujeito cognoscente está sensível às relações de poder, explicitando-as e tornando o conhecimento aberto a contestações. Nesse sentido, buscamos construir uma análise do campo etnográfico com pessoas trans, pensando a cisgeneridade tanto como uma categoria analítica quanto como um marcador que compõe alteridade nos encontros etnográficos. Além disso, observamos como no contexto prisional fica patente que qualquer análise sobre identidade de gênero precisa levar em conta sua articulação contingente e específica com atributos de raça e classe.

Advindo do latim, o vocábulo *trans* significa *através* ou *atravessar*, ao passo que o prefixo *cis* significa “do mesmo lado”. Assim, uma mulher cisgênera seria aquela que nasceu com vagina/vulva e se expressa e se identifica com o gênero que lhe foi designado: com aquilo que é socialmente tido como próprio das mulheres, ainda que isso não seja algo exatamente simples de delimitar.¹ Nesse sentido, os movimentos de travestis e transexuais

¹ Marilyn Strathern (1997) discute como as mulheres ocidentais derivam seu senso de experiência de um corpo não completamente abarcado por categorias culturais e posicionado em redes relacionais complexas. Nesse sentido, a autora fala sobre a dificuldade da tarefa feminista de construir a autodeterminação

se engajam na luta contra o cissexismo, ou seja, qualquer discriminação baseada na noção de que só existe um tipo de morfologia, que deve estar alinhada com o gênero designado ao nascer, e/ou na concepção de que só existem dois gêneros (binários: masculino/feminino), e que uma pessoa deve estar necessariamente alinhada a um deles.

Nos anos 90, os movimentos trans internacionais, especialmente os estadunidenses, começaram a usar gradualmente o termo *cisgender* para designar pessoas não trans. Assim, o termo foi traduzido e incorporado (não sem particularidades e rupturas) pelos movimentos brasileiros. Segundo Viviane Vergueiro (2014), a cisgeneridade é um conceito que opera na possibilidade de desestabilizar as naturalizações que permeiam as relações historicamente estabelecidas entre a produção de conhecimento acadêmico e as pessoas trans. Relações marcadas pela formulação de nosografias psiquiátricas patologizantes e práticas de intervenção médica. O florescimento dos discursos médicos sobre travestis e transexuais trouxe também contestações e resistências normativas importantes para a consolidação dos movimentos pela despatologização, e de contra-narrativas críticas à atividade científica que se debruça sobre o tema.²

A partir desse cenário, percebemos como certos debates gestados no interior dos movimentos de travestis e transexuais geraram impactos sobre nossos olhares em campo, e informaram ética e politicamente as relações com nossas interlocutoras e os desdobramentos de nossas pesquisas. Pontuamos ainda que produzimos saber não só desde atravessamentos relacionais configurados a partir das trans e cisgeneridades, mas também desde campos do saber distintos: a psicologia e a antropologia. Como forma de encontrar ressonâncias entre as duas

feminina diante da redescoberta constante de que as mulheres são “o Outro” para o olhar masculino.

² Ver “Nossos corpos também mudam” (2011), trabalho em que Jorge Leite Jr. analisa a origem e o desenvolvimento dos conceitos científicos de “travesti” e “transexual”.

investigações, elaboramos reflexões que partem de formulações, usos e disputas envolvendo a noção de cisgeneridade, um artefato teórico-político que vem se mostrando importante para acadêmicos(as) e ativistas trans para tensionar e avaliar os trabalhos acadêmicos produzidos por pesquisadores cisgêneros, ou seja, pessoas não trans. Tal conceito é também agenciado para fortalecer a produção de um conhecimento crítico, desde um ponto de vista êmico, que contesta o posicionamento unívoco das pessoas trans como “objeto de pesquisa”.

Para tanto, este texto está dividido em três seções: duas que apresentam os fragmentos de cada investigação e as reflexões individuais de cada uma das autoras, escritas em primeira pessoa, e uma terceira que amarra as duas experiências de pesquisa com uma reflexão sobre as articulações complexas entre corpo, gênero e experiência etnográfica. Na primeira parte, intitulada *Do corpo e da autorização: estar no campo e ser o campo*, Céu Cavalcanti discute as relações de poder que perpassam os jogos de autorizações discursivas que estabilizam lugares antagônicos entre pessoas cis pesquisadoras e pessoas trans postas como objetos de estudo. Analisa uma possível confusão entre essas fronteiras, quando pessoas trans começam a furar os cercos normativos e ocupar locais de produção de conhecimento, subvertendo a lógica de pesquisas *sobre* para pesquisas *com e de* pessoas trans. Na segunda parte, intitulada *Amapô no pavilhão: do lugar da cisgeneridade*, Vanessa Sander discute como a noção de cisgeneridade, agenciada dentro de uma crítica nativa, revela relações possíveis com alguns embates e dilemas antropológicos recorrentes e importantes dentro da disciplina, como a construção do “outro” por atos de nomeação da diferença e a necessidade de refletir sobre as relações de poder que marcam o encontro etnográfico (e, por conseguinte, também este texto).

Por fim, a última parte apresenta uma reflexão sobre o contraste ativo gerado entre as duas seções que colocam em relação a experiência de pesquisadora trans *versus* a experiência de pesquisadora cis. Buscando ressonâncias entre as duas reflexões, pretende-se pensar essas demarcações referentes à

identidade de gênero não como categorias essencialistas que determinam os rumos etnográficos, mas antes como campos de contestação inscritos dentro de processos e práticas discursivas e materiais. Assim, a cisgeneridade é entendida de forma multifacetada: como objeto de discurso social, como categoria analítica e como tema de mobilização política, sem fazer suposições sobre sua permanência ou estabilidade ao longo do tempo e do espaço (Brah, 2006).

Do corpo e da autorização: estar no campo e ser o campo

Contardo Calligaris, renomado psicanalista italiano radicado no Brasil, escreveu um texto sobre temas que poderiam ajudar pessoas em formação a se tornarem terapeutas. Num determinado momento da escrita, quando se indaga quanto à existência de algum marcador extremo de impedimento para a prática clínica, questiona a possibilidade de travestis serem psicanalistas. Com quase 25 anos de publicação, as questões são trabalhadas rapidamente e sempre a partir de um certo “psicologismo”, que entende a vivência travesti como uma “preferência sexual excêntrica”. Apesar de sempre tratar no masculino as travestis e mulheres trans, e observar o tema sob uma lente patologizante, o autor devolve a questão ao leitor dizendo que, se há alguma ponderação a ser feita quanto a essa posição, ela decorre unicamente das fantasias das pessoas não trans sobre corpos trans. Termina o ensaio num tom irônico, dizendo que não adiantaria, a quem interessasse, pedir telefone e endereço “desse” analista travesti, pois não sabia se existiam analistas travestis (Calligaris, 2004).

O que chama atenção em tal ensaio é que ele deixa nas entrelinhas algo que nos atravessa até hoje. O que é posto em análise é se o corpo trans³ pode ocupar o lugar da análise, da

³ Trans é pensado como um termo guarda-chuva, que abarca as diferentes denominações de pessoas não cisgêneras, como transexuais, travestis, transgêneros, etc.

reflexão, da produção de pensamento e intervenção. A questão assinalada no espaço da clínica psicanalítica⁴ pode ser ampliada para outros espaços de produção de saber-poder. Além disso, a própria existência de tal questionamento nos obriga a pensar sobre as complexas dinâmicas de desigualdade estabelecidas entre corpos e vivências cis e trans.

Pouco antes de ingressar no doutorado em psicologia, trabalhando em um serviço de assistência social⁵, eu acompanhava pessoas em situação de rua usuárias de crack. Entre essas pessoas, estavam várias travestis que acessavam o serviço e ao me perceberem enquanto trans, modificavam sua relação com o espaço e com a equipe. Cabe mencionar que, não tendo completa *passabilidade*⁶ ao começar a trabalhar, era óbvio ao olhar de todas as pessoas – usuárias ou membros de outras equipes – que havia ali “uma travesti” psicóloga. Tal constatação gerava deslocamentos variados, que iam de surpresas alegres a desconfortos mal disfarçados em precisarem se reportar a mim enquanto pessoa responsável pelo serviço.

Nesse contexto, mais de uma vez ouvi de algumas delas o espanto ao saberem que uma das psicólogas responsáveis pelo serviço era também trans. “É que eu não sabia que alguém como

⁴ Aqui ressalta-se que entendemos a psicanálise como um campo heterogêneo, atravessado por diversos discursos. Nesse sentido, como aponta Butler (2003), ainda que a psicanálise comumente dependa do parentesco heterossexual presumível para teorizar a formação sexual do sujeito, existem formulações da teoria psicanalítica que rejeitam esse esquema, permitindo vários caminhos para rearticular o complexo de Édipo. Portanto, o que apontamos aqui não deve ser lido como uma crítica generalizada a um complexo campo de saber, mas sim como uma reflexão possível desde a situada e datada argumentação de Calligaris.

⁵ Refiro-me ao programa ATITUDE – Acolhimento Integral a usuários de crack e outras drogas, do Estado de Pernambuco.

⁶ *Passibilidade* é o termo que designa o ato de “passar por” um homem ou mulher cisgênera. Tiago Duque (2013) discute a noção de *passibilidade*, caracterizando-a como um regime de visibilidade/conhecimento que revela normas e convenções sociais que prescrevem performances de feminilidade e masculinidade, conferindo-lhes reconhecimento.

eu podia ser psicóloga, nunca tinha visto”, me disse uma das *usuárias de referência*. Essa frase, dita não à toa, marca ainda hoje em mim um sentimento dúbio, pois, muito distante da inocente presunção de precursora, percebo na fala a sombra de uma exclusão radical que imprime na subjetividade dessas mulheres o entendimento de que ser algo como uma psicóloga, com um emprego formal no serviço público, sendo trans, é da ordem do impossível e do inimaginável.

Do mesmo modo, o espanto da percepção de meu corpo trans que perpassou minhas relações de trabalho se faz presente nos meus caminhos de pesquisa. O fato de uma pessoa trans ser doutoranda causa ainda espantos parecidos com a constatação de que uma pessoa trans poderia ser psicóloga. Nesse caso, as reações também variavam entre surpresas e desconfortos, e, às vezes, até questionamentos do porquê e como “alguém como eu” ocupa o lugar de pesquisadora.⁷

Para pensar sobre o que podemos nomear como uma política de autorização e confirmação de discursos, as construções de epistemologias feministas nos ajudam a observar os atravessamentos a que nossa voz e escrita estão sujeitas, em especial se nos voltarmos para sua materialização em produções acadêmicas. Glória Anzaldúa (2000) nos empresta a metáfora de “falar em línguas”. Para ela, mulheres que estamos fora dos circuitos da “normalidade” – negras, indígenas, pobres, trans – seríamos desautorizadas pela cultura dominante a falar, e nossas produções seriam entendidas como menores, como “línguas”, “dialetos”. Desse modo, Anzaldúa aponta a escrita como espaço de resistência e analisa as potências de ruptura que esses pontos

⁷ Cabe lembrar que há um movimento dentro da psicologia que se autodenomina psicologia cristã, que questiona a impossibilidade de oferecer livremente “terapias de reversão sexual” e ataca as normativas do Conselho Federal que proíbem e denunciam tais práticas. Esse grupo defende ainda que a existência de pessoas trans ocupando lugares de poder na psicologia, contribuiria para a propagação da falácia que chamam de “ideologia de gênero”. Ver <https://visaocrista.com/resolucao-proibe-psicologos-de-se-oporem-a-ideologia-de-genero/> - acesso em 01/03/2019

de vista possuem ao desorganizarem as hegemonias brancas, masculinas e “primeiromundistas”.

Observando as hegemonias historicamente circunscritas nos espaços da ciência, podemos perceber como os jogos de produção de saberes muitas vezes visam sustentar pressupostos epistemológicos de objetividades descorporificadas e desconectadas dos conjuntos de elementos que possibilitam a própria produção e a legitimação desses saberes (Haraway, 1995). A partir dessa linha de reflexão, faz-se necessário nos atentarmos a uma política da visão que introduz sistemas dicotômicos nos quais olhares incorpóreos e etéreos observam e produzem “verdades científicas” sobre corpos historicamente marcados. Subjazem a essa estranha relação as dinâmicas de poder nas quais a alguns é cedida a possibilidade de “ver sem ser visto, representar escapando à representação” (Haraway, 1995:18). Assim, Anzaldúa e Haraway podem encontrar uma intersecção por meio da proposta de que há, nas legitimações de escrita e de ciência, jogos sutis que operam hierarquizações entre observadores e “nativos”, entre pessoas que detêm os domínios dos registros e as outras sobre as quais se fala.

Frantz Fanon (2008) analisa como certo discurso psicanalítico elaborado sobre relações coloniais parece corroborar com ideais de suposta superioridade europeia. O autor aponta como desde análises do pretense complexo de inferioridade de sujeitos colonizados, mais uma vez as linhas de poder se atualizam e reelaboram as desigualdades, inclusive naturalizando-as. A suposta “natureza” psíquica inferior de pessoas colonizadas operaria cortes epistemológicos profundos, marcando uns como produtores legítimos de conhecimento e outros como naturalmente afastados desse lugar (Fanon, 2008).

Contudo, se há uma dinâmica de legitimação da dicotomia imposta pelos processos de alteridade, que a priori delimitam o que é “campo” e o que é habitat da pessoa que pesquisa, Kilomba (2010) nos ajuda a observar os atravessamentos coloniais que também se apresentam nos regimes de falas e silêncios. No texto “A Máscara”, a autora parte da imagem de um objeto comumente

utilizado em espaços coloniais rurais para analisar elementos simbólicos que ainda hoje parecem presentes.

Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanos/as escravizados/as comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar tanto de mudez quanto de tortura (Kilomba, 2010:172).

Ou seja, um duplo movimento é operado a partir desse objeto nas relações de dominação colonial. Ao mesmo tempo que o efeito prático e material de evitar a alimentação era um fim em si mesmo, o senso de mudez imposta aparece como um elemento que possibilita composições de subjetividade e entendimentos de si marcados pela impossibilidade diante do outro: o senhor branco, o dono, o “verdadeiramente humano”. A máscara como representação do sistema colonial simbolizaria regimes brutais de silenciamento das diferenças, marcando inclusive fisicamente quem pode falar e o que pode acontecer quando as pessoas não autorizadas se atrevem a fazê-lo (Kilomba, 2010).

Algo como uma política de autorização permeia os sistemas de falas e silêncios, compondo campos discursivos e versões e efeitos de verdade neles produzidos. Paralelamente a isso, as demarcações dos limites entre “nós” e os “outros” encontram aqui uma ancoragem. Desse modo:

Falar torna-se assim praticamente impossível, pois quando falamos, nosso discurso é frequentemente interpretado como uma versão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser falada, tampouco ouvida. Tal impossibilidade ilustra como o falar e o silenciar emergem como um projeto análogo. (...) Ouvir é, nesse sentido, o ato de autorização em direção à/ao falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nesta dialética, aqueles(as) que são ouvidos(as) são também aqueles(as) que “pertencem”. E aqueles(as) que não são ouvidos(as),

tornam-se aqueles(as) que “não pertencem”. A máscara recria este projeto de silenciamento, ela controla a possibilidade de que colonizados(as) possam um dia ser ouvidos(as) e, conseqüentemente, possam pertencer (Kilomba, 2010:178).

Resgatando as reflexões de Cláudia Rodriguez (2016), é possível lançar mão das reflexões de Kilomba (2010) para colocar em análise as relações que a academia traça historicamente com pessoas trans. Rodriguez aponta como na América Latina pessoas trans somos expulsas desde muito cedo de todos os sistemas formais de ensino, encadeando uma ausência quase completa dessa população nos espaços acadêmicos. Em seu ensaio sobre a escrita travesti, a autora pontua que um dos efeitos perversos dessa dinâmica de exclusão radical é aquilo que ela define como incapacidade de autodefesa. A criação e a proliferação de reflexões críticas sobre nossas próprias vidas e contextos seriam, para ela, uma forma de defender nosso próprio direito a permanecermos vivas e acessarmos diferentes espaços. Dessa maneira, nossa expulsão generalizada dos sistemas de ensino – associada à impossibilidade de acessar os discursos acadêmicos que se produzem sempre “sobre” nós –, se converte em mais uma violação de direitos que visa nos manter em lugares subalternos (Rodriguez, 2016).

Há um jogo perverso entre a produção e proliferação dos sistemas de autorização de falas no qual, certamente, pessoas trans temos sido entendidas como “campo”, quase nunca como pares, e menos ainda como pesquisadoras. Diante disso, a questão posta aqui diz respeito à maneira como os campos que hegemonicamente escrevem sobre nós se posicionam. De um modo sucinto, podemos pensar duas operações distintas com fins também distintos. Temos encontrado uma academia que, ainda que completamente cisgênera, está interessada em abrir brechas para que possamos ocupar os espaços como iguais e entende que o acesso sistemático aos sistemas formais de ensino possibilita, em um país desigual, condições reais de sobrevivência (Mayorga;

Souza, 2012). No contraponto, traços de modelos colonizatórios de ciência ainda persistem numa face da academia, que vê em pessoas trans objetos exóticos que, quando contrariam as expectativas da/do pesquisador/a ou apontam violências no processo de pesquisa, passam a ser marcadas com termos como “raivosa” e “barraqueira” (Vergueiro, 2014).

As considerações de Anzaldúa (2000) são mais uma vez inspiradoras, ao afirmar que:

Muitos têm habilidade com as palavras. Denominam-se visionários, mas não veem. Muitos têm o dom da língua, mas nada para dizer. Não os escutem. Muitos que têm palavras e língua, não têm ouvidos. Não podem ouvir e não saberão (Anzaldúa, 2000:235).

Nesse sentido, olhos e ouvidos aparecem como metáforas poderosas no jogo de produção científica. Enquanto olhos remetem a uma política de visão e transparência em que o mito de neutralidade é o próprio mito de ver sem ser visto (Haraway, 1995), ouvidos parecem ser complementares às línguas, e o “dom da fala” só toma e compreende o corpo quando se associa ao dom da escuta. Escuta que remete a uma certa sensibilidade que re-humaniza vidas marcadas pelo tom da abjeção (Kristeva, 1989), atentando para sua diversidade e agência (Mahmood, 2006).

Ainda que a investigação e o trabalho de campo estejam em fase inicial, os contextos de criminalização e encarceramento de travestis nos quais minha pesquisa se inscreve colocam em cena marcações inescapáveis de raça e classe. Se, por um lado, minha identidade de gênero é um raro elemento de aproximação e identificação imediata entre mim e as interlocutoras da pesquisa, por outro, minha branquitude e o lugar de doutoranda invocam linhas de poder que também agem na relação que ali se estabelece. Essas duas características associadas muitas vezes, na minha vida geral, “amenizam” a percepção das pessoas sobre minha não cisgeneridade e me garantem alguma segurança e acesso a elementos interditos a outras vivências trans.

Nesse sentido, analisando os dados do INFOPEN 2016, podemos observar a ação conjunta de fatores de raça e classe compondo arranjos de seletividade penal. A população encarcerada no Brasil hoje é majoritariamente jovem, negra e com baixa escolarização. Não temos dados estatísticos específicos sobre o segmento de pessoas LGBT encarceradas, mas observando os gráficos gerais podemos inferir que também esse segmento é atravessado pelos elementos apontados. Dessa forma, também em relação às pessoas trans, pensar encarceramento requer observar os diferentes elementos que circundam e materializam processos de criminalização-incriminação (Misse, 1999), de modo a perceber as formas como a ojeriza coletiva culturalmente direcionada aos corpos trans – que aqui podemos nomear como abjeção (Kristeva, 1989) – perpassa as relações entre pessoas trans e sistemas de justiça.

Assim, no jogo complexo de identificações, a dinâmica das igualdades e das diferenças é algo que requer atenção. A tensão existente entre identificações singulares e coletivas se faz política ao ser atravessada pela contingência e, enquanto paradoxo, podemos pensar junto a ela que igualdade e diferença não são elementos opostos, mas apontam para os complexos manejos de desigualdades (Scott, 2005). Ao “compor” um campo com interlocutoras trans, percebo operarem simultaneamente esses jogos de igualdade e diferença, uma vez que a dualidade de meu corpo decorre de uma identificação ambígua, de um não lugar constante que sempre remete ao outro lado da linha.

A metáfora de *la mestiza*⁸, proposta por Anzaldúa (2005), ajuda a pensar o lugar fronteiriço e os movimentos duplos que

⁸ Nas palavras da autora: “Nascida em uma cultura, posicionada entre duas culturas, estendendo-se sobre todas as três culturas e seus sistemas de valores, *la mestiza* enfrenta uma luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior. Como todas as pessoas, percebemos a versão da realidade que nossa cultura comunica. Como outros/as que vivem em mais de uma cultura, recebemos mensagens múltiplas, muitas vezes contrárias. O encontro de duas estruturas referenciais consistentes, mas geralmente incompatíveis, causa um choque, uma colisão cultural” (Anzaldúa, 2005:705).

atravessam minhas duas posições colocadas em paralelo a partir da experiência de construir uma pesquisa que dialoga com questões que atravessam vivências trans, sendo uma pessoa trans.⁹ Para a autora, a ambivalência não é um risco, mas, ao contrário, pode ser um elemento que convida a desconfiar da demasiada rigidez que mantém as localizações estáveis, inserindo a ambivalência e o deslocamento no cerne das construções identitárias. Desse modo, “o trabalho da *consciência mestiza* é o de desmontar a dualidade sujeito–objeto que a mantém prisioneira, e o de mostrar na carne e através de imagens no seu trabalho como a dualidade pode ser transcendida” (Anzaldúa, 2005:707). Portanto, a junção de diferentes elementos que produzem sujeitos outros, que escorrem para além das taxonomias predefinidas, e a percepção das fronteiras podem fornecer pistas na tentativa de desmantelar as relações sujeito-objeto que seguem permeando a relação de diferentes pesquisadoras e pesquisadores com pessoas trans.

Amapô no pavilhão: do lugar da cisgeneridade

Comecei a pesquisar as experiências de travestis e transexuais em 2011, ainda na graduação, partindo das *pistas* de prostituição. O desenvolvimento do meu interesse pela investigação aconteceu em um momento de visível fortalecimento dos movimentos sociais de travestis e transexuais no Brasil, e de amplificação do debate público sobre o tema. Esse cenário trouxe

⁹ Lembrando Donna Haraway (1995), enquanto a neutralidade e a invisibilidade são paradigma de ciência para algumas pessoas, para aquelas de nós que historicamente habitamos o outro lado, simplesmente não é dada a possibilidade de não ser marcada, de ser incorpórea. De modo que, não raro em toda a minha trajetória acadêmica, minhas produções são rapidamente capturadas dentro e fora da academia como sendo produções “daquela pessoa trans que habita aquele certo programa de pós-graduação”. Considero esse elemento ambíguo, pois enquanto há, por certo, algum nível de reobjetificação, num contexto de exclusão radical em que somos constantemente rechaçadas, infantilizadas e, ao fim, assassinadas precocemente, é posicionamento político importante marcar que há pessoas trans fazendo doutorado país afora.

tensões e contornos específicos para o desenvolvimento do trabalho. A possibilidade de debater presencialmente com muitas ativistas e o acesso às suas produções bibliográficas ajudaram a delinear meus interesses e escolhas e a levar mais a sério certas interpelações de minhas interlocutoras em campo. Assim, ainda que as travestis com quem convivi diariamente durante a realização da etnografia tivessem pouca familiaridade com a gramática agenciada pelos movimentos trans, a literatura e as discussões promovidas por esses movimentos colaboraram substancialmente com minhas reflexões e práticas. Além disso, vemos como o estatuto de antropólogo não assegura ao pesquisador um lugar isento e externo às relações: como parte de um contexto histórico e político, somos convocados a posicionarmo-nos ante às questões que analisamos, a redefinirmo-nos diante do outro.

Desse modo, começo por dizer que me descobri *cis* pesquisando pessoas trans. Isso porque nunca antes havia me interrogado (ou sido interrogada) sobre a formação da minha identidade de gênero, ou seja, sobre o fato de eu me identificar – ainda que com certos conflitos – com o gênero que me foi designado ao nascer, em função de determinados marcadores anatômicos. De saída, essa foi uma questão importante durante os primeiros contatos etnográficos que estabeleci em meu trabalho de campo, visto que fui rapidamente identificada por minhas interlocutoras como *amapô*¹⁰ ou “mulher original de fábrica”, como costumavam dizer:

“Você não conhece os homens profundamente porque é mulher mesmo, original de fábrica. Nós conhecemos um outro lado deles que você jamais conhecerá”.

¹⁰ *Amapô* é o termo do pajubá usado para designar as mulheres cisgêneras. As travestis adotam uma série de termos vindos do ioruba-nagô, compondo um conjunto de expressões e gírias conhecidas como pajubá ou bajubá. O pajubá foi definido por elas como sendo um dialeto oriundo das *pistas* e dos espaços sagrados das religiões afro-brasileiras.

“Amapô, na primeira vez que eu fui presa raspavam meu cabelo todinho. Você com esse picumã todo aí sabe o quanto cabelo é importante pra gente que é assim bem garota”.

Essas são, entre muitas outras, algumas falas que destacam as dinâmicas de distanciamento ou proximidade que a cisgeneridade e o compartilhamento da feminilidade traziam. Embora fossem menos utilizados nas designações para o meu lugar enquanto pesquisadora, os termos “cisgênero” ou “cis” partem de pressupostos semelhantes às colocações feitas tanto na *pista* de prostituição de travestis, quanto na Ala LGBT de uma penitenciária masculina. Por isso a discussão sobre tais conceitos, na produção de acadêmicas trans e nos debates dos movimentos sociais, foi importante para circunscrever a posição que eu ocupava em campo. E o campo não se esgota no encontro etnográfico nem serve como um lugar onde se provam hipóteses. Ao contrário, as reflexões mais interessantes parecem ser produzidas no confronto entre as teorias acadêmicas, as tensões políticas e as percepções intersubjetivas.

Ainda que por muito tempo considerações subjetivas ou reflexivas tenham sido consideradas um extravasamento estéril ou conveniente, sabe-se o quanto o acesso ao conhecimento etnográfico é profundamente tributário da singularidade de relações interpessoais, e os imponderáveis de uma experiência de desestabilização interior (Albert, 2015). Contudo, percebi que boa parte da academia engajada em estudos de gênero e sexualidade apresentava pouca familiaridade, e até certa resistência, em relação ao uso da noção de cisgeneridade. Isso deriva, em grande medida, do receio de que tal noção incorra em novos essencialismos e dicotomias que fixem em pares opostos pessoas cis e pessoas trans. Nesse sentido, as transgeneridades ou cisgeneridades poderiam remeter a um apelo à experiência como prova incontestável e como ponto de explicação originário, tomando como auto evidentes as identidades daqueles cuja

experiência está sendo analisada e, dessa forma, tornariam naturais suas diferenças.

Como afirma Joan Scott (1998), a visibilidade da experiência acaba por se tornar evidência da diferença, em vez de se tornar uma forma de explorar a maneira como a diferença é estabelecida, como ela opera, e de que maneira constitui sujeitos que veem e atuam no mundo. Segundo a autora, a história é uma cronologia que torna as experiências visíveis, mas na qual as categorias aparecem como ahistóricas: homossexualidade, heterossexualidade, feminilidade, masculinidade e, no caso, categorias referentes às identidades de gênero, tornam-se entidades fixas, vivenciadas através do tempo, mas que não são em si próprias historicizadas. Assim, essa forma de apresentar a história deixaria de lado a inter-relação entre a mutabilidade histórica dos conceitos de “transgênero” e “cisgênero”, a forma como constituem-se reciprocamente e a natureza cambiante e contestável do terreno que compartilham.

No entanto, fui constatando que a construção da noção de cisgeneridade, enquanto um artefato teórico-político dos movimentos trans, vai muito além de uma concepção da experiência enquanto metáfora de visibilidade que toma as categorias como transparentes e naturalmente opostas. Ela opera muito mais como um mecanismo de interpelação sobre o conhecimento produzido a respeito das pessoas trans e seus efeitos políticos. Do mesmo modo que o termo “transgênero” marca a pessoa como um objeto a ser observado e estudado – para o qual há um corpo de conhecimento descritivo (produzido por pessoas cisgêneras) –, “cisgênero” também pressupõe uma pessoa trans que observa, escuta e reconhece aqueles tidos como “normais” pela sociedade (Dumaresq, 2016). A noção de normalidade aqui empregada está fortemente ancorada no fato de pessoas travestis e transexuais serem, até muito recentemente, consideradas como doentes mentais pelos principais manuais psiquiátricos internacionais. Segundo a autora:

O cisgênero é uma categoria como o branco é para raça, neurotípico é para a neurodiversidade, ou heterossexual para a orientação sexual. O que não representa problema social à pessoa, não leva o indivíduo a identificar-se com a questão. Para os indivíduos nestas categorias, o problema não é ele ser diferente do outro, mas o outro não ser igual a ele (Dumaresq, 2016:7).

Em sentido semelhante, para Vergueiro, a cisgeneridade é uma perspectiva subjetiva tida como natural, essencial e padrão (Vergueiro, 2014). Portanto, a nomeação desse padrão questiona justamente seu status de naturalidade, de verdade ou mesmo de “biológico”. Isso levanta não apenas a noção da diferença, mas da hierarquia e da desigualdade, que colocam a cisgeneridade como situação natural e esperada de todas as pessoas, enquanto a transgeneridade é vista como uma escolha descabida ou uma patologia. Por isso critica-se um regime de produção de verdade, advogando a necessidade de constituir as subjetividades trans para além desses sistemas de verificação subjetiva, que pressupõem escolhas ruins e impensadas que forcem a criação de justificativas para vidas consideradas inviáveis, absurdas e exageradas (Basagli, 2016). Assim, essa dinâmica de nomeação e visibilização de um “outro” é descrita como uma forma de “virar a mesa” e definir palavras que descrevem as pessoas não trans, em vez de serem continuamente definidas e descritas por elas. Deslocando essas posições de sujeito e objeto, ambos poderiam reciprocamente predicar um ao outro (Dumaresq, 2016): uma relação epistêmica horizontal, na qual ambos podem ser igualmente sujeitos e objetos de conhecimento.

Dessa maneira, é importante pontuar como parte significativa da produção textual de acadêmicas trans, como Helena Vieira e Sofia Favero, apresentam preocupações acerca dos possíveis usos fixadores que os binarismos identitários podem apresentar, propondo usos flexíveis e contextuais da noção de cisgeneridade. As autoras afirmam que é importante pensar a cisgeneridade não apenas no âmbito da identificação com o

gênero designado ao nascer – característica central que opõe cis e trans –, mas tomá-la enquanto categoria analítica, isto é, enquanto chave interpretativa. Ou seja, não se trata de insistir numa ideia de “protagonismo trans” que seja singular e englobante, quando as próprias pessoas trans não são idênticas em suas experiências e em seus posicionamentos. Nem mesmo de tomar a cisgeneridade como um monólito. Trata-se, nas proposições de Favero, de pensar em laços menos irreconciliáveis, que não sejam opostos, partindo de trocas entre sujeitos trans e cis pautadas pela proximidade: laços que através de relações e diálogos desloquem e misturem dores e narrativas. Nessa perspectiva, assume-se a dimensão ficcional da cisgeneridade como paradigma normativo de gênero, estabelecendo o que seria típico de homens ou mulheres. Tal proposição dialoga com as formulações de Judith Butler (2003), para quem a “naturalidade” do gênero é constituída mediante atos performativos discursivamente compelidos, que produzem o corpo no interior das categorias de sexo e por meio delas. Dessa maneira, todo gênero é desde sempre uma forma de construção profundamente real, para pessoas cis ou trans. Porém é necessário pensar: quais construções de gênero são mais ou menos legítimas em determinados contextos? Quais delas se constroem em lugares marginais e precários? Como o gênero se articula à prática forçosa e reiterativa de outros regimes regulatórios e outros eixos de diferenciação?

Já faz algum tempo que os antropólogos defendem que a etnografia é uma ficção, no sentido de ser uma construção textual e o resultado inescapável de um saber negociado entre o pesquisador e os seus interlocutores, em que, segundo Roy Wagner (1975), a antropologia apreende o caráter relativo de sua cultura, mediante a formulação concreta de outra. Isso implica também no fato de que o trabalho de campo é sempre permeado por relações de poder. Como aponta Evelyn Blackwood (1994), o uso da experiência subjetiva é de extrema relevância para desafiar as distâncias inscritas no trabalho etnográfico. A autora afirma que o desenvolvimento de uma antropologia reflexiva foi muito importante para a disciplina, mas ainda apresenta muitas

limitações, já que muitos de seus defensores não estão dispostos a se situarem enquanto sujeitos generificados ou racializados. A autora insiste em uma discussão sobre “privilégio antropológico” (ou seja, sobre como não é suficiente para o antropólogo ficar visível fazendo as perguntas): é preciso reconhecer a posição de onde se enunciam as questões. Blackwood se apoia nas formulações de Donna Haraway (1995) e advoga pela particularidade e pela corporificação de toda visão etnográfica. A corporificação não significa a fixação de um lugar, mas a constante curiosidade a respeito das redes de posicionamento diferenciais do pesquisador. Assim, a objetividade revela-se com algo que diz respeito à corporificação específica e particular, e não como uma visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades. Sua perspectiva parcial promete a visão objetiva justamente porque trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto.

A chave analítica wagneriana da invenção pode ser articulada às formulações de Gayle Rubin (1984) sobre o sistema sexo-gênero, de modo a produzir uma interlocução com o que se convencionou pensar e chamar de *mainstream* da antropologia e dos estudos sobre sexualidade e gênero, situados como brancos e euroamericanos. Segundo a autora, nesse contexto, tal sistema estaria centrado em uma valorização normativa e compulsória da sexualidade heterossexual, matrimonial e reprodutiva. Por sua vez, para Wagner, a invenção não é um processo absolutamente inventivo, mas um processo de obviação, ou seja, de articulação ou combinação entre dois modos de simbolização (convencional ou diferenciante) sobre o qual o simbolizador, dependendo da situação ou cultura e sempre de maneira contingencial, concentrará forçosamente sua ação. Rubin também aposta em um paradigma pautado na contingencialidade para pensar a sexualidade, defendendo que os termos sexuais devem se ater aos contextos históricos e sociais que lhe são próprios. Para a autora, as políticas sexuais contemporâneas deveriam ser reconceitualizadas com base no aparecimento e no

desenvolvimento contínuo do sistema sexo-gênero, suas relações sociais, as ideologias com as quais ele é interpretado e seus modos característicos de conflito.

Nos primeiros momentos de contato em minha pesquisa de campo na Ala LGBT de um presídio masculino em Belo Horizonte, baseados em certo grau de estranhamento mútuo, minhas interlocutoras rapidamente mobilizaram suas classificações para reconhecer-me, o que envolvia em grande medida o meu trânsito no pavilhão sendo uma jovem cisgênera, branca e “da universidade”, como diziam. Como a maioria delas teve pouco acesso a espaços universitários e empregos formais, os contatos no campo, de certa maneira, (re)produziam essas assimetrias. Assim que eu chegava na *capa* da cela, elas pediam para que seus maridos colocassem as camisas. Muitos deles me chamavam de “doutora”, embora eu os desencorajasse cordialmente. Com o tempo, as distâncias se encurtaram e as diferenças encontraram novos caminhos, visto que, com o passar de algumas semanas, nossos contatos em comum de *fora* da prisão (da *pista*) me indicaram como alguém confiável, “que corria com elas”. O estreitamento nas relações estabelecidas nas visitas semanais trouxe mais intimidade. Passei a ser procurada para “trocar ideia”, e não apenas para ajudar no acompanhamento dos processos judiciais via internet. Passei a ser chamada de “loira”, “galega” e “Vá”, o que demonstra afeto e aproximação, e também evidencia os processos de racialização¹¹ envolvidos naqueles encontros.

No início, minhas interlocutoras acionavam o compartilhamento da feminilidade para trocar experiências e pedir dicas sobre cuidados com a beleza. Embora eu soubesse pouco sobre o assunto, a minha opinião sobre maquiagens e penteados era questionada e valorizada. Ser “mulher original de fábrica” legitimava em grande medida meus palpites. Ironicamente, com

¹¹ Segundo dados do Infopen (2016), 67% da população prisional é negra. A composição racial da unidade em que faço campo parece refletir esses dados, colaborando para que minha branquitude emergisse como atributo relacional contrastante e facilmente visível. Para uma reflexão sobre as conexões entre o sistema de justiça criminal e o racismo, ver Juliana Borges (2018).

alguns meses de convivência em campo, aprimorei consideravelmente meus conhecimentos e técnicas de embelezamento, antes precários e desajeitados. Passei a me preocupar mais com as roupas que usava nas visitas. Não as preocupações usuais que eu tinha desde o início, relacionadas às normas de segurança: eu tinha de estar sempre de calça, ombros e colo cobertos, peças vermelhas são proibidas. Eu passei a me preocupar em estar bem arrumada, já imaginando a “avaliação do *look*” a que elas me submetiam quando eu chegava no corredor. “Desfila que aqui é a passarela”, brincavam. Ao mesmo tempo, elas me mostravam orgulhosas seus penteados, unhas e maquiagens. Trocávamos elogios e eu admirava como conseguiam estar bonitas e fazer tanta coisa apesar da escassez de cosméticos. Mesmo as que não recebiam esses produtos das famílias *se viravam* de maneiras inventivas: vi tempero virar *blush*, corretivo de caderno transformar-se em esmalte, e uma cueca customizada tornar-se um *top*. Assim, o lugar de mulher cisgênera, branca e acadêmica ora me colocava em situações de distanciamento por parte das interlocutoras – uma vez que ser “a menina da universidade” engendrava dinâmicas de diferenciação e tensionamento –, e ora me assegurava acesso a informações que não seriam facilmente fornecidas a pesquisadores masculinos – visto que o compartilhamento de práticas, *truques* e narrativas associadas à feminilidade gerava acolhimento e aproximação.

As múltiplas posições em que eu me encontrava obviamente marcaram as relações e os caminhos da pesquisa. No encontro etnográfico, as diferenças não são suspensas, mas encontram diversas trajetórias. Só com algum tempo outros assuntos foram sutilmente aparecendo e ajustando novos focos de interesse para a pesquisa. A natureza cíclica e processual das investigações antropológicas revelou como é necessário repensar e reordenar questões e prioridades no decorrer do trabalho. Como afirma Lisa Malkki (2007), existem muitas dimensões improvisativas na produção de conhecimento e escrita em geral, mas para a etnografia o imprevisto é indispensável. Improvisação envolve um sentido intenso de tempo e processualidade. Dessa forma, o

trabalho de campo empírico e situado é simultaneamente uma prática teórica crítica, uma prática cotidiana ética, e uma prática de improvisos. Por isso a etnografia abriga uma possibilidade metodológica profundamente importante: a de ser surpreendido. Esse elemento de surpresa muitas vezes transforma as questões de enquadramento e promove deslocamentos nos entendimentos e conhecimentos teóricos prévios.

Comigo não foi diferente: cheguei ao campo *dentro* da prisão contaminada por uma série de discursos que havia ouvido no *fora*, em espaços do Estado e dos movimentos sociais. Discursos que justificavam a criação de políticas de segregação espacial para travestis e transexuais nas prisões – as Alas LGBT – como principal solução para protegê-las da violência sexual. Nesse sentido, suas relações com os demais presos, a *massa carcerária*, era fortemente tratada pelo prisma do perigo iminente do abuso: as detentas da ala eram tratadas como corpos feminilizados “provocantes” e vítimas de uma massa carcerária racializada, de desejos viris incontroláveis. Assim, as experiências de travestis e transexuais em privação de liberdade eram narradas sempre em torno do sofrimento e da violência.¹²

Minha surpresa foi grande ao perceber que, depois de certo grau de aproximação, o assunto sobre o qual elas mais gostavam de conversar comigo e na minha presença era a possibilidade de viver *casos*, amores e casamentos durante o período de encarceramento. Suas relações afetivas/sexuais e suas brigas e histórias românticas com os *maridos* eram tema preferencial de nossas conversas. Esse cenário desestabilizou o imaginário com que entrei em campo inicialmente – centrado no risco da violência

¹² É importante pontuar que tanto as políticas regionais de Estado quanto as dinâmicas locais do crime organizado são articuladores dos processos de aprisionamento das pessoas trans. Nesse *paper*, descrevo brevemente um contexto específico, considerando suas relações particulares a fim de evitar a produção das “travestis presas” enquanto um novo sujeito genérico. Trabalhos de diferentes regiões do país, como o de Nascimento (2018), no Ceará, e o de Zamboni (2017), em São Paulo, mostram outras dinâmicas e especificidades locais nas políticas de encarceramento e dispositivos de segurança.

sexual e pronto para traduzir aquelas relações e vivências sob o paradigma englobante do sofrimento –, e trouxe reajustes para meu foco etnográfico. Como demonstra Padovani (2015), se as relações de afeto e desejo tramadas nas prisões podem ser um dispositivo fundamental de gestão das populações, podem ser também ferramentas de articulação e agência na manutenção da vida.

Ao refletir sobre esses relacionamentos, procurei matizar um certo incômodo que sentia em transformar pessoas “de carne e osso” que conheci durante o trabalho de campo, com as quais convivi e mantenho relacionamentos de amizade e confiança, em “personagens genéricos”, definidas pelo sofrimento e pela violência. Bagagli (2018) alerta sobre os riscos políticos de associar as experiências trans a um sofrimento subjacente. Isso não significa desconsiderar o sofrimento ou as violências a que essas pessoas são submetidas. Trata-se de não tomar o sofrimento como causa e justificativa absoluta da transgeneridade, e não aludir à violência como algo presumido e abstrato. Essa noção acaba invisibilizando a violência na ordem do ordinário, e cristalizando ideias e composições morais específicas do que entendemos como violência, vítima e agressor (Das, 2007).

Por essa razão imaginei que seria produtivo abordar a dimensão produtiva e de resistência presente na afetividade e na sexualidade, já que isso poderia dirimir o incômodo gerado pela escrita acadêmica e seu potencial englobante, o que é especialmente caro para falar sobre as experiências de pessoas trans – visto que existe um crescente incômodo crítico em suas relações como participantes ou “objetos” de pesquisa acadêmica.¹³ Conviver com travestis e transexuais, e também ler sua produção acadêmica, mostrou que a concepção dessas

¹³ Minhas interlocutoras ressaltavam o desconforto que sentiam com as representações científicas e, sobretudo, midiáticas tanto sobre travestis e transexuais quanto sobre pessoas presas. Representações no estilo que denominavam “Globo Repórter”: exotificantes desumanizadoras, tratando como exteriores e bizarras suas vivências cotidianas. “-Parecendo documentário de bicho, sabe?”, disseram-me.

identidades como fixas ou como representações de um grupo homogêneo é perigosamente exotificante e simplificadora, na medida em que borra as singularidades de cada trajetória e as especificidades de cada contexto. Portanto, parafraseando Roy Wagner (2010), aprendi o caráter relativo de minha cisgeneridade mediante a formulação concreta da transgeneridade. E por meio desse contraste experienciado no trabalho de campo e na escrita, o próprio caráter ficcional do gênero se torna visível.

Considerações finais de uma “conversa não inocente”

Pode-se dizer que discussões sobre objetividade e subjetividade no conhecimento antropológico sempre permearam a história da disciplina, e estão bastante presentes nas reflexões sobre alteridade, distanciamento e pesquisa etnográfica. Paul Rabinow e George Marcus (2008) afirmam que, a partir dos anos 80, o exame crítico sobre o lugar do etnógrafo no trabalho de campo e na sua narrativa levou a uma prática quase dogmática de colocar-se na narrativa textual. Para os autores, inscrever-se no texto tornou-se sinônimo de ser reflexivo, e ainda que algumas vezes criativamente feita, essa prática passou a responder a um conjunto muito restrito de racionalidades e justificativas. “Onde você está nisso?” passou a ser a questão central. Assim, a inscrita do *self* foi canonizada, tendência que, em alguns momentos, levou a pesquisas extremamente autocentradas e textos demasiado egocêntricos, que acabavam problematizando majoritariamente o lugar do antropólogo em detrimento de descrições e análises conceituais densas. No entanto, fica patente como sem o “trabalho estético do *self*” é impossível avançar na disciplina; mas também é essencial tomar o trabalho teórico e conceitual e fazê-lo funcionar em uma prática de trabalho de campo, sem que o lugar do etnógrafo vire a questão central, mas um ponto de tensão e reflexão.

É interessante pensar que a principal “tensão produtiva” da etnografia reside justamente na convivência próxima e na

impossibilidade de separar o “objeto do conhecimento” daquele que observa. Como afirmam Jean e John Comaroff (2010:10)

É possível argumentar que a maior fraqueza da etnografia é também seu principal ponto forte, seu paradoxo é uma tensão produtiva, pois ela se recusa a depositar sua confiança nas técnicas que conferem aos métodos mais científicos sua objetividade ilusória; o compromisso destes com unidades de análise padronizadas, definidas a priori, por exemplo, ao se valerem de um olhar despersonalizado que separa sujeito e objeto.

Assim, para esses autores, o relativismo da etnografia traria como legado uma percepção de sua própria limitação, de sua própria ironia de reivindicar-se enquanto método científico, ao mesmo tempo que confessa uma sensação concomitante de esperança e desespero, que parece intrínseca ao fazer antropológico. É como se a impossibilidade de descrever o encontro em sua completude, sem qualquer mediação, condenasse a verdades menores. Portanto, é essencial para a disciplina fazer reflexões que convivam com a insegurança e a incompletude, na medida em que manter uma dicotomia fixa entre o subjetivo e o objetivo é deixar-se esbarrar em todos os velhos problemas do empiricismo bruto e na sua insensibilidade.

Descrever ou tornar visível a experiência de pessoas marginalizadas, como as travestis presas, expõe a existência de mecanismos repressivos e precariedades, mas muitas vezes não explicita sua lógica ou seus funcionamentos internos. Nesse sentido, o encontro etnográfico revela possíveis diferenças e desigualdades entre pessoas cis e trans, mas para além disso, é preciso entendê-las como constituídas em relação mútua e atravessadas por linhas de poder.

Por isso, como defende Scott (1998), é necessário abordar os processos que, através do discurso, posicionam sujeitos e apresentam suas experiências. Não são indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela

experiência. Dessa maneira, pensar sobre a experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz. Nesse sentido, as categorias analíticas e identitárias devem ser consideradas como contextuais, relacionais, contestáveis e contingentes, para que as discussões sobre identidades e identificações de gênero não incorram na constituição de sujeitos fixos e autônomos, considerados fontes confiáveis de um conhecimento advindo do acesso ao real através de suas experiências.

No entanto, como assinalam muitos e muitas ativistas trans, os pesquisadores cisgêneros – e o mesmo vale para pensar outros eixos de diferenciação, como raça e classe – muitas vezes parecem auto idênticos, não marcados, incorpóreos, não mediados e transcendentos. Além disso, muitas das vezes acabam por analisar as vivências de travestis e transexuais repousando o foco exclusivamente no sofrimento e na falta, impedindo uma compreensão mais alargada da trama social na qual se inscrevem, o que acaba por elipsar a diversidade, as irreverências e criatividade com as quais essas pessoas encaram o cotidiano. A fixação em um retrato pautado somente no sofrimento, no “exótico” ou no “cômico”, além de construir análises em que as interlocutoras de pesquisa são desprovidas de agência e reflexividade, desnuda como elas estão suscetíveis também a formas de violência que envolvem a explicitação de sua intimidade em detrimento de investigações pouco preocupadas com seus impactos e responsabilidades.

Pensamos que construir este texto, fazer um contraste ativo de nossas experiências de pesquisas e das reflexões resultantes delas, não gera um efeito de contraposição, mas de contágio. A imagem do contágio fala não apenas sobre os efeitos das interpelações do campo em nossas escritas e caminhos de investigação, mas retrata, sobretudo, a noção de que os corpos se afetam em seus encontros. Essa contaminação, que se alimenta de impurezas, gerou essa “conversa não inocente”. E esse diálogo evidencia processos de produção de diferenças e desigualdades em distintos contextos de pesquisa, mas também cria ressonâncias

entre eles. Os ecos e afinidades se desvendam ainda que nossas investigações partam de diferentes áreas de conhecimento, instituições prisionais e encontrem-se em estágios distintos de elaboração. A inversão dos jogos de observação possíveis a partir dos usos analíticos da cisgeneridade visa não marcar monólitos e sujeitos dicotômicos, mas pontuar as perversas dinâmicas de exclusão radical de pessoas trans dos espaços de educação formal.

A reflexão sobre nossas posições de trans e cisgeneridade é tributária também das desestabilizações e interpelações constitutivas da própria categoria mulher, por meio da qual nos identificamos. Bem como nossas interlocutoras, que são ora localizadas, ora demandantes desse lócus enunciativo feminino em lutas políticas por reconhecimento como sujeitos políticos de direitos. Como sugere Judith Butler (2003), categorias identitárias, como “mulher”, nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas. Como o termo designa um campo de diferenças indesignável, é preciso estar atento a suas particularidades, materializações e vivências em contextos específicos.

Em 1980, Monique Witig construiu uma potente reflexão sobre como os sistemas de disciplinas se organizam a partir do que ela nomeou como “pensamento hétero”. Para a autora, a necessidade de marcação da diferença é uma necessidade ontológica para a constituição das ciências e disciplinas, em que a diferença a ser investigada e nomeada paralelamente ocupa sempre lugares dominados.

Os discursos que acima de tudo nos oprimem, lésbicas, mulheres, e homens homossexuais, são aqueles que tomam como certo que a base da sociedade, de qualquer sociedade, é a heterossexualidade. Estes discursos falam sobre nós e alegam dizer a verdade num campo apolítico, como se qualquer coisa que significa algo pudesse escapar ao político neste momento da história, e como se, no tocante a nós, pudessem existir signos politicamente insignificantes. Estes discursos da heterossexualidade oprimem-nos no sentido em que nos impedem de falar a

menos que falemos nos termos deles. Tudo quanto os põe em questão é imediatamente posto a parte como elementar. A nossa recusa da interpretação totalizante da psicanálise faz com que os teóricos digam que estamos a negligenciar a dimensão simbólica. Estes discursos negam-nos toda a possibilidade de criar as nossas próprias categorias. Mas a sua ação mais feroz é a implacável tirania que exercem sobre os nossos seres físicos e mentais (Witig, 1980:2).

Quase trinta anos depois, quando algumas pessoas trans finalmente conseguem desde dentro acessar os discursos da academia e produzir problematizações teóricas autônomas, poderíamos acrescentar ao olhar de Wittig a percepção sobre especificidades das vivências trans. Contudo, seu alerta ainda permanece válido, e junto às reflexões decoloniais de Kilomba (2010), produções críticas de uma academia hegemonicamente cisgênera ganhariam potência quando observassem também a si próprias como elementos necessariamente atravessados por linhas de poder que estabelecem a norma dicotômica e hierárquica entre sujeitos e objetos, entre pesquisadoras/es e “nativos”.

Portanto, não se trata apenas de reconhecer a necessidade política de falar enquanto travesti e transexual ou de interpelar e desestabilizar a identidade do “outro”, o cisgênero; mas de afirmar a importância – tanto para a academia quanto para os movimentos sociais – de um debate constante sobre o conteúdo descritivo desses termos, que não podem ser totalizados ou resumidos por uma categoria de identidade descritiva, tornando-se um lugar de permanente abertura e resignificação. Essas posições são menos produtivas para a reflexão se postas em abstrato, construídas de antemão, acabadas. Cis e trans, assim como os feminismos “branco” e “negro” analisados por Avtar Brah (2006), devem ser tratados como práticas discursivas não essencialistas e historicamente contingentes. Nossas experiências de pesquisa, analisadas sob o prisma elegido da identidade de gênero, não refletem de maneira transparente uma realidade pré-determinada, não indicam de antemão o que acontece com todo pesquisador cis ou trans em unidades prisionais. Antes, mostram nossas

múltiplas localidades colocadas em jogo. Localidades que estão imersas em processos de significação, práticas cotidianas de atribuir sentido que não estão imunes às contradições da subjetividade e da identidade.

Referências bibliográficas

- ALBERT, Bruce. “Postscriptum: Quando eu é um outro (e vice-versa)”. In: Kopenawa, D; Albert, B. *A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo, Companhia das Letras, 2015. pp. 512-549.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The new mestiza*. San Francisco, Califórnia, Aunt Lute Books, 1987.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas* 8(1), Florianópolis, IEG/UFSC, jan. 2000, p. 229.
- ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza-Rumo aumanova consciencia. *Revista Estudos Feministas*, 13(3), Florianópolis, IEG/UFSC , 2005, pp.704-719.
- BASAGLI, Beatriz. Subjetividades trans e estereótipos de gênero. In *Blog Transfeminismo*, 2016 [<http://transfeminismo.com/retrospectiva-de-textos-publicados-parte-3/> – acesso em: 16 dez. 2018].
- BORGES, Juliana. *O que é encarceramento em massa?* Belo Horizonte, Justificando, 2018.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *cadernos pagu* (26), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu, 2006. pp.329-376.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *cadernos pagu* (21), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu , 2003, pp.219-260.
- CALLIGARIS, Contardo. *Cartas a um jovem terapeuta: o que é importante para ter sucesso profissional*. Rio de Janeiro, Elsevier, 2004.

- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. Etnografia e Imaginação Histórica. *PROA- Revista de Antropologia e Arte*, vol.1, nº2, 2010, pp.1-72.
- DAS, Veena. *Life and Words: violence and the descent into the ordinary*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2007.
- DUMARESQ, Leila. Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera). *Revista Periodicus*, vol. 1, n.5, Salvador, 2016. pp.121-131.
- DUQUE, Tiago. Gêneros incríveis: identificação, diferenciação e reconhecimento no ato de passar por. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2013.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, EDUFBA, 2008.
- FAVERO, Sofia. “Pode o cisgênero falar?”. In *Blogueiras Feministas*, 2016 [<http://blogueirasfeministas.com/2016/02/pode-o-cisgenero-falar/> – acesso em: 16 dez. 2018].
- FAVERO, Sofia; VIEIRA, Helena. Toda cisgeneridade é a mesma? *Revista Fórum*, 2015 [<https://www.scoopnest.com/pt/user/revistaforum/643191388738297856> – acesso em: 16 dez. 2018].
- HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva radical. *cadernos pagu* (5), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu, 1995, pp.7-41.
- KILOMBA, Grada. “The Mask”. In: *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster, Unrast Verlag, 2. Edição, 2010.
- KRISTEVA, J. *Poderes del horror*. México, FCE. 1989.
- LEITE JUNIOR, Jorge. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo, Annablume, 2011.
- MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*, vol. 10, n. 1, Lisboa, maio 2006, p.121-158.
- MALKKI, Lisa. Tradition and Improvisation in Ethnographic Field Research. In: CERWONKA, Allaine; MALKKI, Liisa H. *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*.

- Chicago; London, The University of Chicago Press, 2007. pp.162-188.
- MAYORGA, Claudia; SOUZA, L. M. de. Ação afirmativa na universidade: a permanência em foco. *Rev. psicol. polít.* [online]. vol.12, n. 24, 2012, pp.263-281.
- MISSE, Michel. Malandros, marginais e vagabundos: a acumulação social da violência no Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Sociologia) – IUPERJ, Rio de Janeiro, 1999.
- NASCIMENTO, Francisco Elionardo de Melo. Travestilidades Aprisionadas: narrativas de experiências de travestis em cumprimento de pena no Ceará. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2018.
- PADOVANI, Natália. Sobre casos e Casamentos: afetos e 'amores' através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.
- RABINOW, Paul *et alii*. *Designs for an anthropology of the contemporary*. Duke University Press, 2008.
- RODRIGUEZ, Claudia. Las travestis debemos tener derecho a leer sobre lo que escriban otras travestis. 2016 [<http://www.claudiarodriguez.cl/las-travestis-debemos-derecho-leer-lo-escriban-otras-travestis/>] – acesso em:16 dez. 2018].
- RUBIN, Gayle. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: ABELOVE; BARALE; HALPERIN. *The lesbian and gay studies reader*. Londres, Routledge, 1992 [1984]. pp.143-179.
- SCOTT, Joan. W. A Invisibilidade da Experiência. *Projeto História*, n. 16, 1998.
- STRATHERN, Marilyn. Entre uma melanesianista e uma feminista. *cadernos pagu* (8/9), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu, 1997, pp.7-49.
- VERGUEIRO, Viviane. in Ramírez, B. Colonialidad e cis-normatividade. Entrevista con Viviane Vergueiro. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* (III), pp. 15 – 21, 2014.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo, Cosac Naify, 2010.

ZAMBONI, Marcio. O barraco das monas na cadeia dos coisas: notas etnográficas sobre a diversidade sexual e de gênero no sistema penitenciário. *Aracê Direitos Humanos em Revista*, n. 5, 2017, pp.93-115.