

ANDRÉ ROCHA RODRIGUES (PPGAS – USP)

CIDADES TRAVESTIS: A RELAÇÃO CORPO E CIDADE NA PRODUÇÃO DA URBE¹.

Resumo: Este trabalho faz parte de uma pesquisa em fase inicial que visa contribuir com o campo de estudos da antropologia urbana desde as epistemologias travestis. Trata-se de um desdobramento da pesquisa de doutorado que constatou os deslocamentos realizados por travestis que atuam nos mercados do sexo como uma forma de estar no mundo. O objetivo geral é investigar qual cidade é criada por essas travestis em constante deslocamento, destacando a relação entre o corpo e a cidade. O referencial teórico inclui tanto a produção de intelectuais travestis presentes em espaços acadêmicos quanto as interlocutoras com as quais mantive contato durante o trabalho de campo. Isso se junta à proposta de antropologia da cidade que considera as relações, contextos e práticas dos cidadãos para a construção da cidade, negando a urbe como um espaço dado, aprioristicamente, natural e inato. Para tanto pretende-se fazer uso dos materiais levantados durante as etnografias já realizadas para os trabalhos de mestrado (Rodrigues, 2015) e doutorado (Rodrigues, 2020), utilizando a noção de “memória outra” (Toledo, 2019) e de uma “antropologia ex post facto” (Machado, 2019). Também se propõe a considerar as expressões travestis como provedoras de sentido (Wagner, 2012). Espera-se, com esta pesquisa, a produção de conhecimento sobre as práticas das pessoas na construção das cidades, a dinâmica e a influência dos deslocamentos na criação da cidade, os conhecimentos produzidos pelos corpos que vivem e produzem as cidades, as epistemologias produzidas nesses contextos e uma antropologia da cidade produzida por saberes não hegemônicos.

Palavras-chave: antropologia urbana; antropologia da cidade; travestis; corpo; memória outra.

1. INTRODUÇÃO

Esse trabalho é um desdobramento da minha pesquisa de doutorado² (Rodrigues, 2020) que teve como objetivo analisar os vários significados dos deslocamentos realizados por travestis³ que atuam nos mercados do sexo. Foi possível notar uma íntima

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

² Trabalho realizado com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP (processo nº 2016/08210-2).

³ Nascimento (2019) usa a expressão “universo trans” para designar um ambiente de múltipla produção de corpos, subjetividades e territorialidades que dependem da autoidentificação de pessoas como travestis, mulheres transexuais, pessoa trans, transformistas, transgeneristas, chicas trans, homens trans, entre outras categorias êmicas. Há na bibliografia uma interessante discussão sobre o uso do termo travesti. A discussão passa pela oposição ao termo “trans”, por este último reivindicar certa aceitação pública e o termo travesti ser marginalizado e ainda o debate segue por reclamar o termo travesti como sendo brasileiro e latino-americano. Ver sobre isso em Vartabedian (2012). Barbosa (2013) argumenta que travesti e transexual são categorias performativas, e que tal performatividade não se esgota apenas em enunciados de gênero e

relação entre a atuação nesses mercados e deslocamentos territoriais⁴. E, com base no conhecimento produzido pelas travestis e ajuda da etnografia, notei que os deslocamentos revelavam uma dinâmica de movimentos existenciais das travestis associados às atividades de trânsito entre cidades e lugares.

Identifiquei evidências desses deslocamentos entre cidades brasileiras, e realizei trabalho de campo em três delas: São Carlos/SP, Campo Grande/MS e Franca/SP. A etnografia ajudou a alargar o entendimento e a noção de deslocamento para compreender melhor a dinâmica deslocada de experiências onde mobilidades, relações e a produção do corpo travesti ocorrem durante os deslocamentos, não como fim último ou em função deles⁵.

Com base em um trabalho etnográfico, argumentei que, para compreender as várias ordens de deslocamentos de travestis, é necessário compreender os movimentos como uma máquina de moto-contínuo, não determinados por imperativos que levariam necessariamente aos deslocamentos de um lugar para outro, em busca de algo, muito menos como algo excepcional (Rodrigues, 2022). No contexto observado os deslocamentos se configuravam como um modo de estar no mundo. Os eventos ocorriam durante os deslocamentos, não em função deles.

Os deslocamentos no contexto travesti, ou os deslocamentos como uma forma de estar no mundo, como foi explicitado com o encerramento da pesquisa, suscitaram questões sobre a relação entre as travestis e as cidades. Não somente sobre a relação entre os deslocamentos físico/espaciais e as cidades onde foram verificados estes deslocamentos, mas a respeito da experiência de cidade que se constrói durante os deslocamentos. A relação entre corpo e cidade e a produção da cidade desde uma epistemologia travesti é o ponto de partida para este trabalho.

sexualidade, mas pode ser expressa por meio de articulações contingentes que remetem a diferenças de classe, cor/raça e geração. Eu optei pelo termo travesti em função de ser como elas se autodeclaravam e por ser parte das divisões e classificações espaciais que elas faziam na cidade para designar o lugar onde ficavam mulheres, travestis e michês na oferta de serviços sexuais.

⁴ A literatura sobre travestis já sinalizava para a relação entre travestis e territórios. O trabalho de Larissa Pelúcio (2005) evidencia a importância dos territórios de prostituição como locais fundamentais para a construção do "ser travesti" (Pelúcio, 2005).

⁵ Corroborando com trabalhos que analisam experiências de sujeitas em realidades urbanas que não estejam necessariamente em grandes centros ou que buscam esses grandes centros para sua existência. Tais trabalhos enfatizam narrativas pessoais, mobilidades e derivas (Passamani, Marques e Efrem, 2022). Outros trabalhos, nesse sentido, pensam experiências de corpo, gênero e sexualidade além das vivências das regiões Sudeste ou Sul (Gontijo, 2017).

2. Cidades travestis?

Uma das primeiras vezes que ouvi a afirmação de que as travestis estavam em constante deslocamento foi quando entrei em contato com uma interlocutora da pesquisa, via aplicativos de mensagens no celular, após não a encontrar na cidade de São Carlos/SP por dias seguidos. Durante o mestrado, realizei um trabalho sobre segregação urbana e apropriação do espaço público para a atividade de trabalho sexual em São Carlos/SP. O objetivo era compreender como uma região da cidade havia se tornado território reconhecido de prostituição e como ele foi apropriado por mulheres e travestis. Em função do número maior de travestis do que mulheres no local, a pesquisa se deu majoritariamente com travestis. Contudo, havia uma dificuldade de manter vínculos, pois elas estavam sempre viajando.

Segundo minha interlocutora, as travestis “*não tinham parada*” e “*não se prendiam a lugar nenhum*”⁶, explicitando verbalmente o que foi potencializado pela etnografia. Tal trabalho etnográfico só foi realizado seguindo os deslocamentos das minhas interlocutoras. Isso ajudou a delinear o ponto central da tese: compreender que há um modo de vida travesti, um jeito de estar no mundo que compreende movimentos contínuos. Com essa compreensão, foi possível elaborar que tais deslocamentos são positivos. Ou seja, fabricam deslocamentos geográficos, relações e sentidos. Dessa forma, o trabalho desenvolvido no doutorado foi totalmente focado em etnografar e compreender esse modo de vida travesti.

A posteriori, para elaborar o projeto de pesquisa do qual esse texto faz parte, retornando ao material de campo, notei que além de serem geográficos, relações e sentidos, os deslocamentos produzem uma experiência de cidade muito relacionada com o corpo travesti e toda sorte de aprendizado de técnicas e modificações corporais. Uma rinoplastia poderia ser feita em Campo Grande/MS, enquanto técnicas de se maquiar e andar de saltos poderia ser aprendida em Franca/SP; e uma cirurgia de implantação de silicone nos seios poderia ser realizada em São Carlos/SP. Contudo, baseado no trabalho desenvolvido no doutorado sobre os deslocamentos, é possível inferir para este projeto que essa relação entre corpo e cidade existe sem traçar um padrão dos lugares dos serviços ou criar uma teleologia dos movimentos. O corpo está em um tornar-se ao longo dos deslocamentos e a experiência vivida sugere não só uma percepção diferente, mas outra

⁶ Essas expressões grafadas em itálico são das travestis que trabalharam comigo durante a pesquisa.

ideia de cidade. Uma vez que não se compreende a cidade como um lugar que estabiliza a vida, um local pré-concebido, mas como um espaço contínuo e constantemente reinventado, ressignificado pelos deslocamentos de e nos corpos, de relações e sentidos.

A antropologia urbana, desde a Escola de Chicago, diferente de uma cartografia em sentido estrito, destaca a dimensão simbólica do espaço, mostrando que existem indícios para crer no seu caráter subjetivo, ou, dito de outra forma, aponta que entre o meio físico e o homem se interpõe sempre uma ideia, uma concepção determinada (Becker, 1996). Trata-se da semantização do espaço, que, em sentido amplo, transforma-o em um espaço socializado e culturalizado, em função do significado que existe em tudo que rodeia o indivíduo. Um aspecto notável dessa abordagem é o interesse por temas marginais nos estudos urbanos, incluindo o trabalho sexual, por exemplo. O que influenciou posteriormente os estudos de gênero, sexualidade, migração etc. Entretanto, a tradição de estudo herdeira da Escola de Chicago ainda se manteve presa ao pensamento da cidade como corpo social, um organismo autônomo, onde as condições ambientais determinam as mudanças no comportamento humano. Contudo, o espaço urbano não diz respeito apenas à sua função e como ele determina a vida dos cidadãos, mas, sobretudo, ajuda a pensar as comunidades que nele moram, suas estratégias de territorialização, desterritorialização e a criação de um código-território⁷ complexo, marcado por gênero, idade, classe e desejo (Perlongher, 1987; 1993; 2005).

Michel Agier (2011) propõe uma antropologia da cidade que desloca o olhar da cidade para as pessoas que vivem, sentem e fazem a cidade. Ao considerar a experiência vivida dos cidadãos no cotidiano, o antropólogo apresenta-se preocupado com a agência das pessoas e quais são seus contextos de interação e produção de sentido, para elaborar sua visão sobre a cidade. Assim, Agier escapa de um pensamento fixo, institucional, normativo e apriorístico de cidade, “uma coisa que eu possa ver nem um objeto que eu possa apreender como totalidade” (Agier, 2011:38), e a concebe como um processo relacional e contextual orientado pelas práticas de seus cidadãos.

Essa maneira de considerar a cidade como uma construção resultante de relações e contextos e não como algo que antecede as pessoas, dialoga de forma interessante com

⁷ Perlongher (2005) destaca uma territorialidade expressa em um código peculiar, que distribui prerrogativas categoriais a corpos e desejos em movimento. Ou seja, o “código território” é o território que aparece como referência na produção de subjetividades. Significa dizer que a territorialidade não se limita a um espaço físico, mas, sobretudo, diz respeito ao espaço do código, pois é este código que se inscreve num determinado lugar e lhe dá um sentido muito menos descritivo (o que é feito lá) do que prescritivo (o que pode ser feito lá).

a maneira como as travestis parecem criar a cidade ao longo dos seus deslocamentos demonstrando uma relação intrigante entre cidade e corpo. E é no sentido de contribuir com esse campo de estudos que a agenda desta pesquisa é proposta, ao apresentar a seguinte questão norteadora: Que cidades são produzidas pelas travestis em suas experiências e deslocamentos?

A socióloga Elisabete Dória Bilac (2012), afirma que a relação entre corpo gênero, sexualidades e cidades não tem sido muito debatida, com exceção das geógrafas. Para a autora, com relação às geógrafas, há uma forte inspiração marxista, onde a discussão sobre as cidades decorre da articulação entre produção e reprodução e da divisão sexual do trabalho. Com isso pode-se dizer que há um campo de estudos consolidado sobre Antropologia da cidade, um sobre Antropologia do corpo, mas a relação entre esses campos ainda não é substancial.

Durante os trabalhos para mestrado e doutorado a produção das cidades pelas travestis foi um tema que sempre tangenciou as pesquisas. No entanto, sem adquirir papel central. No mestrado observei como se dava a apropriação de um território em São Carlos/SP para atividade de serviços sexuais. No doutorado abordei como os deslocamentos era uma questão central para o modo de vida travesti. Nesse projeto, pretendo pensar justamente a produção das cidades, destacando a relação entre corpo e cidades tendo como base o conhecimento travesti de corpo e deslocamentos.

Assim, o objetivo geral do trabalho a ser desenvolvido é investigar e compreender quais cidades são produzidas pelas travestis em suas experiências e deslocamentos. A proposta é, uma vez constatada que as cidades não são dadas a priori e que existe uma relação entre corpo e cidade, ponderar que tipo de cidade emerge das relações e práticas travestis.

Essa proposta será desenvolvida em diálogos teóricos e utilizando aportes metodológicos apresentados a seguir. E justamente por se tratar de um trabalho a ser desenvolvido não apresenta nenhuma conclusão. O texto se encerra após a apresentação dos aportes metodológicos escolhidos, mas está aberto a sugestões e críticas que contribuam para o bom desenvolvimento do trabalho.

3. Diálogos teóricos

3.1. Epistemologias travestis

Essa proposta de pesquisa tem como fundamento teórico a produção de intelectuais travestis presentes em espaços acadêmicos e a produção de conhecimento das

travestis que manteve contato durante o trabalho de campo. Essa produção chama atenção, dentre outras coisas, para os processos de subjetivação para construção do conhecimento. Letícia Nascimento (2021), dialogando com o movimento transfeminista, pontua que o fortalecimento e reconhecimento do conceito de autodeterminação é importante para mostrar a artificialidade do gênero e sanar querelas sobre a inclusão do transfeminismo como uma corrente do feminismo. Segundo Nascimento (2021), uma maneira de construir conceitos e qualificar os debates é construindo conhecimentos, “precisamos pensar coletivamente, enquanto corpos trans, nossas experiências. [...]. Aquilo que sentimos, vivemos e desejamos passa a circular entre nós, a ser pensado por nós” (Nascimento, 2021: 103).

A autora segue enfatizando que é

Preciso insistir que o transfeminismo é esse espaço coletivo de afirmação e validação de nossas experiências, de compreensão mútua, conflitos e disputas; um espaço político e epistemológico de entendimento de nossas experiências trans de um modo não essencialista, patologizante, criminalizante nem subalterno (Nascimento, 2021: 104).

Esse espaço político epistemológico não é insular ao pensamento de intelectuais trans e travestis, mas um espaço produtor de conhecimento, seguindo a tendência do movimento feminista de produção de teorias críticas da realidade social. Teoria que se contrapõe ao que Viviane Vergueiro classifica como um “Cistema”⁸ (Vergueiro, 2015). Ou seja, um sistema de poder, de produção de (hétero)normatividade.

Este conhecimento travesti, segundo Susan Stryker, referencia-se no corpo, na subjetividade e cria um campo de estudos, “trata-se de pensar a partir de saberes incorporados e experiências de estar no mundo e começar a conectá-las com o que Michel Foucault (2008) chamou de “saberes legitimados” (Vieira, 2023: 03). A autora ainda afirma que

Transgender studies considers the embodied experience of the speaking subject, who claims constative knowledge of the referent topic, to be a proper—indeed essential—component of the analysis of transgender phenomena; experiential knowledge is as legitimate as other, supposedly more

⁸ Segundo Vergueiro (2015), “Cistema” com “C” é uma corruptela de Sistema com “S”. Segundo a autora, após realizar uma genealogia crítica do conceito de cisgenderidade, essa corruptela “tem o objetivo de enfatizar o caráter estrutural e institucional - ‘cistêmico’ - de perspectivas cis+sexistas” (Vergueiro, 2015: 15). O Cistema “opera através de variados dispositivos de poder interseccionalmente situados, produzindo efeitos colonizatórios sobre corpos, existências, vivências, identidades e identificações de gênero que, de diversas formas e em diferentes graus, não estejam em conformidade com seus preceitos normativos pressupõem e naturalizam uma coerência entre morfologia corporal, o sexo/gênero atribuído, práticas sexuais e desejo em uma perspectiva hétero centrada” (Vergueiro, 2015: 43).

“objective” forms of knowledge, and is in fact necessary for understanding the political dynamics of the situation being analyzed (Stryker, 2006: 12).

Essa experiência incorporada, afirma Sofia Favero (2020) é produzida com base em uma “linguagem urbana própria, de uma sintaxe das esquinas, dos burburinhos, dos inferninhos, dos terreiros, das ruas, avenidas e espaços de convivência entre travestis” (Favero, 2020: 37). Nesse sentido, configura-se uma epistemologia resultante, dentre outros elementos, de uma relação entre corpo e cidade que sinaliza para outras formas de pensar a cidade.

Essa epistemologia já se apresentava para mim durante a pesquisa de campo do mestrado quando soube de uma divisão espacial muito clara na região da Avenida Getúlio Vargas em São Carlos/SP: mulheres em um determinado local e travestis em outro. As mulheres ficavam “embaixo” e as travestis ficavam na “frente”, “dentro”, “atrás” e no “fundo”. “Embaixo” dizia respeito a “subir” a Avenida Getúlio Vargas, desde a Praça Itália, até mais ou menos a altura da Rua Fagundes Varela, perpendicular à Avenida. “Fundo”, era o lugar das “velhas” (travestis com mais de 30 anos), a sul da Avenida, mais perto das ruas de baixo; as ruas de dentro e de trás, também a sul da Avenida, eram reservadas para travestis (jovens) que desejassem trabalhar trajando pouca (ou pouquíssima) roupa; a “rua da frente”, a própria Avenida Getúlio Vargas, onde trabalhavam as travestis jovens, vestidas com mais roupas.

Tal vocabulário poderia ser (e era muitas vezes) utilizado para se referir ao corpo. Charlotte⁹ fez até piada com isso certa vez, quando uma das meninas disse para ela ir “*lá para trás*” e ela respondeu: “*eu vou, mas faz tempo que não levo nada atrás*”, após se queixar que “*nessa cidade só tem viado, faz tanto tempo que não dou o cu que até esqueci como faz*”. A relação corpo e cidade estava muito clara. No entanto, não desenvolvi analiticamente essa relação nem no mestrado, nem no doutorado.

A epistemologia travesti que tem por base esse saber incorporado se mostrou em outros momentos captados pelo trabalho etnográfico. Um desses momentos foi quando indagada por mim sobre a motivação dos deslocamentos Jackeline disse “*a gente vai pra conhecer*”, e Raabe afirmou “*fui pra conhecer e conquistar alguma coisa*”, explicitando um desejo de aquisição de um tipo de saber. O conhecimento sobre modificações corporais ingestão de hormônios, cirurgias plásticas, bombadeiras (como é comumente conhecida a pessoa que faz aplicações de silicone industrial), apreensão e

⁹ Os nomes citados foram trocados com o objetivo de preservar o anonimato das interlocutoras.

desenvolvimento de técnicas corporais e de maquiagem e moda permite às travestis empreenderem uma busca de “*história de vida e aprendizado, sabe? Conhecer novos amigos, novas pessoas*”, de acordo com Jackeline. Contudo, na tese apenas explorei como isso acontecia ao longo dos deslocamentos e não qual era a relação desses saberes com a produção dos corpos e de outras cidades vividas.

3.2. Antropologia da cidade

Coaduna com essa epistemologia travesti e configura também como referencial teórico para essa pesquisa a antropologia da cidade já citada (Agier, 2011). Andrea Barbosa (2023) mostra que no bairro dos Pimentas em Guarulhos/SP e nos bairros da zona leste de São Paulo/SP é possível observar que nos quintais das casas são produzidas relações entre humanos e não humanos que se expandem em socialidades produzindo vida na cidade, ou, no limite, produzindo cidade a partir dos cultivos.

Segundo Barbosa (2023), “Muito do que se cultiva nos jardins e quintais privados (abundam ervas medicinais, temperos, PANCS e frutas), circula pela vizinhança em forma de mudas, sementes, doação de folhas, flores e frutas para uso mais ampliado” (Barbosa, 2023: 309). Dessa forma, essas circulações tecem as malhas que entrelaçam pessoas e uma vida social interespecífica, fazendo da vida em movimento o foco do conhecimento antropológico¹⁰.

É interessante notar que essa antropologia da cidade está atenta aos movimentos e aos corpos, como propõe Rodrigo F. Baroni (2017) no experimento de pensar a pesquisa antropológica enquanto uma caminhada. Este experimento tem como consequência questionar os corpos dos (as) antropólogos (as) em questão. A reflexão sobre como se dá a relação do corpo do (a) pesquisador (a) com o ambiente é realizada por Janaína Sant’Ana de Andrade (2018), ao considerar que os sentidos de tato, olfato e visão atuam na construção do espaço que não é dado anteriormente. Segundo Andrade (2018), essa relação se dá de maneira háptica, ou seja, como algo que mantém contato recíproco com o ambiente. Considerar essa interação é pensar em uma lógica relacional onde “o elemento háptico é um agente na formação do espaço” (Andrade, 2018: 22).

¹⁰ Tim Ingold (2015) rejeita a dicotomia tradicional entre natureza e cultura. Ingold argumenta que essa dicotomia tem levado a uma compreensão limitada da vida e da forma como os seres humanos interagem com o mundo ao seu redor. Em vez disso, ele propõe uma abordagem mais holística, na qual a vida é vista como um processo contínuo de movimento e transformação, e o conhecimento é construído através da participação ativa no mundo, em oposição a uma visão passiva e objetiva. Segundo o autor, esse deve ser o centro da preocupação antropológica.

Desde o primeiro convite para me sentar com as travestis à mesa do bar, minha presença oscilava entre dois significados majoritários e um eventual. Em um momento, era interpretado como um cliente em potencial; em outro era entendido como um homossexual não declarado que gostava e queria saber mais sobre o “*mundo das travestis*”. Apenas eventualmente era interpretado como alguém que estava realizando uma pesquisa, ainda assim como uma espécie de repórter, jornalista, nunca como antropólogo.

Certamente, minha condição de homem negro cis hétero, se não “facilitou”, também não atrapalhou a realização do trabalho. Não encontrei nenhum empecilho para transitar nos territórios ocupados por travestis. Um homem negro, vestindo bermuda (ou calça jeans), camiseta (ou blusa de moletom) e tênis, caminhando durante a madrugada por regiões onde são ofertados serviços sexuais e, às vezes, substâncias ilícitas, não causava estranheza.

O consumidor¹¹ dos serviços sexuais que vai até esses lugares, na maioria das vezes, possui automóvel e raramente sai de dentro dele. Dessa forma, pode ser que eu tenha sido confundido com alguém viciado que anda sem rumo, obcecado para conseguir mais uma dose (popularmente chamado de “nóia”). Penso que minha condição de homem negro cis hétero não dificultou os deslocamentos que realizei para acompanhar e etnografar os deslocamentos travestis, possibilitando também dessa forma uma percepção minha e uma relação com os espaços e cidades.

Essa construção do espaço por intermédio de e no corpo em movimento conversa com a experiência de cidade vivida pelas travestis que estão em constante deslocamento. E acaba por concordar com a ideia de que caminhar na cidade é mais que uma forma de viver na e a cidade, mas uma forma de inventar a cidade (Barbosa, 2019; Ingold, 2015).

Richard Sennet (2014) é um dos autores que inspiram as reflexões sobre a relação entre corpo e cidade. Segundo Sennet (2014), no mundo contemporâneo, o corpo se tornou passivo, perdeu sensibilidade e submeteu-se à dominação capitalista e aos meios de comunicação de massa. Assim, a experiência física da velocidade – como o deslocamento através de automóveis, rodovias, trens, metrô – tornou o espaço urbano um mero lugar de passagem, desconectando-o do corpo (Sennet, 2014, p. 16). Em diálogo

¹¹ Não realizei um estudo aprofundado sobre os clientes. Essa afirmação é baseada apenas na observação e nas informações de minhas interlocutoras. Pelúcio (2009) se refere aos clientes das travestis como “t-lovers”, segundo a autora, o termo derivou de “t-girl”, usado por algumas ONG norte-americanas para se referirem a transgêneros. Assim, os homens que se relacionavam com as t-girls eram, conseqüentemente, os t-lovers. Confira mais sobre isso em Pelúcio (2009).

com Sennet, David Le Breton (2011) também define o corpo moderno a partir de diferentes deslocamentos, como se este estivesse apartado de si mesmo e do corpo social. Para o autor, o corpo moderno está isolado do mundo, voltado para si mesmo, em um contexto de globalização e de consumo (Le Breton, 2011, p. 11).

Thomas Csordas (1994) oferece um contraponto aos argumentos de Sennet e Le Breton, uma vez que afirma que o corpo é a base existencial da cultura e que, portanto, deve ser considerado como o sujeito e não objeto da cultura. Tal afirmação dialoga de forma interessante com o “Posttranssexual Manifesto” de Sandy Stone (1991). A autora também advoga pelo corpo como sujeito com a intenção de desnaturalizar um discurso cisnormativo do corpo biológico natural. Tomando o corpo trans como sujeito da cultura “we may find the potential to map the refigured body onto conventional gender discourse and thereby disrupt it, to take advantage of the dissonances created by such a juxtaposition to fragment and reconstitute the elements of gender in new and unexpected geometries (Stone, 1991: 296)”.

Essa afirmação dialoga com um aspecto central para o paradigma da corporeidade (Csordas, 1994), o qual permite pensar que a conexão entre o ser humano e o mundo se dá por meio da experiência corpórea. As travestis ao demonstrar um corpo em constante tornar-se ao longo dos deslocamentos expressam uma experiência corpórea que nos convida a refletir sobre essa ligação existente entre o ser humano e o espaço urbano. Tal experiência oferece mais do que pensar um corpo espalhado. Esse corpo não é uma síntese incompleta ou inconclusa da relação entre corpo e cidade, mas um ato contínuo, feito, desfeito e refeito por meio de relações sem pretensões de um fim. O corpo travesti expressa um conhecimento, uma memória urbana, uma inscrição, um registro de sua experiência na cidade, uma espécie de grafia urbana, da própria cidade vivida, que configura o corpo de quem a experimenta. Provocando assim um novo imaginário sobre as cidades.

Outra referência importante para essa pesquisa são as novas possibilidades de pensar o urbano que não estão diretamente associadas a cidades específicas, mas a um complexo urbano de cidades médias e pequenas, tal qual é a tríplice fronteira Brasil, Peru e Colômbia, trazidas por Silvana Nascimento (2018). Nesse complexo urbano, há uma forte presença de travestis e transexuais em constantes fluxos e circulações não só entre cidades, mas também ao longo dos rios, atravessando as fronteiras (Olivar, 2014; Nascimento, 2018). Esse complexo urbano não é definido por cada unidade

administrativa separadamente, mas pelas relações que essas cidades estabelecem entre si e pelas maneiras pelas quais pessoas e coletividades circulam e as classificam.

Segundo Nascimento (2018), essas “*desire-cities*” seriam expressas como uma cidade devir, uma cidade que se dá nos interstícios, não apenas localizada em um mapa político administrativo, mas em territorialidades que são feitas e refeitas por experiências urbanas materializadas dentro e fora das “*cidades oficiais*”, que tomam forma em sua mobilidade e heterogeneidade.

Ainda segundo a autora, os espaços urbanos são traçados pelas demandas corporais, afetivas e econômicas que os localizam na paisagem de bairros nas cidades fronteiriças do Alto Solimões, principalmente onde circula muitas pessoas, como margens de rios e avenidas. Essas “*desire-cities*”, cidades da fronteira, do complexo urbano, podem ser definidas pela mobilidade espacial, transformação corporal e pensadas como lugares estratégicos em que circulação e mobilidade são presentes na constituição de uma certa “*trans urbanidade*” (Nascimento, 2018: 10), que ocorre precisamente na impermanência e movimento entre as cidades nas margens urbanas.

Essa maneira de considerar os espaços urbanos coaduna com o pensamento de “*corpografia*” (Britto & Jacques, 2008), a qual seria um tipo de cartografia realizada pelo e no corpo, ou seja, a expressão de uma memória urbana inscrita no corpo que revela outras possibilidades de cidade ao mostrar o que escapa do projeto tradicional urbanístico e as práticas cotidianas de vivências no espaço urbano (Britto & Jacques, 2008: 80). A própria Silvana Nascimento (2016) já sinalizou a possibilidade de pensar o diálogo entre etnografia e corpografia como um caminho para considerar o corpo no espaço urbano de forma criativa.

Pensar uma corpografia vai ao encontro do argumento de Leda Maria Martins que considera o corpo como um “*lugar e ambiente de inscrição de grafias do conhecimento*” (Martins, 2021: 79). Segundo a autora, para as culturas africanas transladadas para as Américas e para os povos da floresta, a “*produção, inscrição e disseminação do conhecimento se davam, primordialmente, pelas performances corporais, por meio de ritos, cantos, danças, cerimônias sinestésicas e cinéticas*” (Martins, 2021: 36).

A autora sugere com isso uma possibilidade epistemológica sobre uma ideia de tempo que é escrita nos movimentos, gestos e performances do corpo alternativa à cronologia linear contínua. Uma experiência de ontologia e cosmologia que “*têm como princípio básico do corpo não o repouso, como em Aristóteles, mas sim, o movimento*” (Martins, 2021: 23). Assim, ao considerar o corpo em movimento como o lugar central

de uma ontologia, a autora oferece outras possibilidades imaginativas de tempo, vida e cidade. Martins (2021) chega a fazer referência à sabedoria dos povos Toltecas que para finalizar a instalação de uma cidade não considerava o término das construções de habitações e templos, mas quando os cantos e danças ao som dos tambores eram realizados. Chamando a atenção para uma ideia de construção de cidade na relação com o corpo, não a colocando como anterior às práticas cidadinas, mas em conjunto, apresentando uma ideia de “corpo pólis” (Martins, 2021:162). O corpo pólis é, portanto, um corpo político que “personaliza as vozes que denunciam e nomeiam o itinerário de violências de nossa rotina cotidiana, mas que sem tréguas escavam vias alternativas para uma nova existência, mais plena e cidadã” (Martins, 2021: 162).

Esse caráter político do corpo pólis aponta para as últimas referências bibliográficas desse projeto de pesquisa. A saber o conceito de “colonialidade territorial” desenvolvido por Yasser Farrés Delgado (2013). O autor define a “colonialidade territorial” como o conjunto de padrões de poder que serve, na práxis territorial, para estabelecer hegemonicamente determinadas concepções de território sobre outras, tomadas como inferiores; e de determinadas práticas, experiências e modos de ser territoriais sobre outros, também inferiorizados. Nesse sentido, o conceito ajuda a pensar sobre as razões que podem explicar não só o modelo de cidade concebido hegemonicamente que desconsidera as práticas para sua construção, bem como o que é classificado como cidade ou não. Limitando, dessa forma, até mesmo a capacidade de imaginar novas possibilidades de cidade.

David Graeber e David Wengrow (2021) exploram a ideia de que os humanos sempre tiveram a capacidade de imaginar e criar cidades complexas, muito antes do projeto moderno ocidental. Os autores argumentam que essa imaginação e criatividade não estavam presentes apenas nos humanos, mas também em muitos outros animais, incluindo primatas e pássaros. Eles sugerem que, ao reconhecer a capacidade imaginativa dos animais, podemos entender melhor nossa própria criatividade e o papel que ela desempenha na formação de nossas sociedades e culturas. Dessa forma, a cidade seria uma “paisagem simbólica” que representava as crenças e ideias de seus habitantes, ao invés de um espaço funcional ou utilitário.

Assim, acredito que investigar qual cidade é produzida pelas travestis é também olhar para uma práxis territorial, contra hegemônica a determinadas concepções de território. Concepções coloniais que tomam determinadas práticas, experiências e modos de ser territoriais como inferiores. Olhar para as cidades desde as epistemologias travestis,

seja dialogando com uma antropologia da cidade, com uma corpografia, ou com um corpo pólis, é uma forma de contribuir com os estudos sobre o urbano. Olhar para as cidades desde as epistemologias travestis pode nos oferecer uma possibilidade de retomarmos nossa capacidade criativa de imaginar novas cidades.

4. Aportes metodológicos

Esse trabalho enfrenta o desafio metodológico de valer de materiais levantados durante etnografias já realizadas para os trabalhos de mestrado (Rodrigues, 2015) e doutorado (Rodrigues, 2020) e um exercício de rememoração, ou de “memória outra” nos termos de Luiz Henrique de Toledo (2019) e de uma “antropologia *ex post facto*” evocada por Igor Renó Machado (2019). Além disso propõe considerar as expressões travestis como provedoras de sentido, nos termos de Roy Wagner (2012). Ou seja, oferecer tratamento às convencionalmente chamadas de “expressões nativas” como uma possibilidade de invenção de cultura (Wagner, 2012), uma potencialidade de modelar o uso das convenções culturais para finalidades próprias. Dessa forma, essas expressões assumem a condição de epistemologias travestis.

A etnografia é um modo de conhecimento que nos ajuda a apreender a complexidade da vida social (Strathern, 2014). Segundo Strathern (2014), a etnografia possui dois lugares: o campo e o gabinete. O campo é o momento etnográfico por excelência de imersão, mas que é ao mesmo tempo total e parcial. Total, pois se está fisicamente em campo e parcial, pois sempre temos em mente que escreveremos sobre o campo posteriormente. Assim, a escrita etnográfica (no gabinete) cria um segundo campo nos impondo o que a autora chama de “recriação imaginativa de alguns dos efeitos da própria pesquisa de campo” (Strathern, 2014: 346).

Nesse sentido, este trabalho é inspirado pelo “momento etnográfico” (Strathern, 2014), o qual compreende um segundo campo que é concebido no momento da escrita e se caracteriza pelo fato de observação e análise estarem em relação e num mesmo plano.

Poderíamos dizer que o momento etnográfico funciona como exemplo de uma relação que junta o que é entendido (que é analisado no momento da observação) à necessidade de entender (o que é observado no momento da análise). É claro que a relação entre o que já foi apreendido e o que parece exigir apreensão é infinitamente regressiva, isto é, ela desliza por todos os tipos de escala (e, mesmo na escala mais mínima, a observação e a análise contêm, em cada uma delas, a relação entre as duas). Todo momento etnográfico, que

é um momento de conhecimento ou de discernimento, denota uma relação entre a imersão e o movimento (Strathern, 2014: 350).

A autora enfatiza que isso não se trata de um movimento entre níveis de conhecimento, uma vez que os dois elementos possuem o mesmo valor, mas que tanto observação como análise, tanto imersão como o movimento podem ocupar o campo inteiro de atenção. Segundo ela, o que faz o momento etnográfico é o modo como se apreende que essas atividades habitam o mesmo espaço conceitual. O que se propõe é um exercício de ampliar os limites temporais desse espaço conceitual, do segundo campo, do movimento da análise.

Luiz Henrique de Toledo (2019) sugere a noção de “memória outra” como um recurso na elaboração de etnografias “remotas” ou distantes temporalmente, baseadas no acúmulo de experiências do etnógrafo. Segundo Toledo (2019), a memória do antropólogo transfere-se para “memória outra” e agrega ao método de pesquisa uma profundidade temporal aos dados etnográficos.

[...] colocar a memória outra a serviço da etnografia seria dar profundidade temporal aos dados etnográficos sem recorrer a onipresença da noção de presente encapsulando o passado. Resguardada sua potência ontológica, o passado poderia oferecer ao presente algo mais do que repositório de lembranças ou presentificações, quem sabe criação agentiva por onde a memória vise ações transformadoras (Toledo, 2019, p. 257).

Ainda segundo o autor, “memória outra”, ainda que seja memória, carrega pouca relação com um processo de introspecção, subjetivo, de enfraquecimento de sentidos, possessão, reservas do eu ou estilização destotalizadora da experiência.

Memória outra não seria somente um olhar para “dentro”, interiorizado, mas voltado para muitos “foras”, memória interessada em outros “exteriores” que, mesmo presos às formas pretéritas do vivido e passando pelo crivo de um tempo histórico, o inventário descrito não escaparia jamais à invenção, num sentido wagneriano do termo (Wagner, 2010), criativa e desordeira de se contar alguma história (Toledo, 2019: 258).

Dessa forma, a noção de “memória outra” pode oferecer uma fonte de informações ao instaurar um regime de intencionalidades que reposiciona a memória do pesquisador a serviço quase perpétuo da etnografia. Nesse sentido, anotações, cadernos de campo, gravações de depoimentos, conversas informais, entrevistas são todos artifícios que tentam estabilizar os conteúdos do trabalho de campo, mas qualquer experiência em campo potencialmente pode produzir algo mais, um excedente capturado pela noção de memória outra que atua “reindexando acontecimentos passados, distantes ou muito

laterais em motes reconvertidos em dados, digamos, desorganizados pelo encontro com os “outros” na memória” (Toledo, 2019: 259).

Machado (2019) radicaliza ainda mais a noção de memória outra ao falar sobre a possibilidade de construir uma etnografia a partir da memória sobre algo que aconteceu ou uma série de acontecimentos experienciados, isto é, depois do fato, uma “antropologia ex post facto” (Machado, 2019). Uma antropologia que faz da memória um recurso metodológico, utilizando da ideia que a memória pode organizar etnografias a posteriori.

A proposta de Machado (2019) tem como objetivo pensar quando os diferentes momentos da pesquisa, os dois campos strathernianos, não são planejados para acontecer necessariamente um em seguida do outro em um curto espaço temporal. Ele recupera a ideia de etnografia como uma experiência de vida de Mariza Peirano (2009)¹², para propor uma fusão de “experiência de vida com método e teoria ao assumir que a vida toda pode ser um trabalho de campo, quando decidimos escrever sobre alguma coisa a partir das nossas memórias” (Machado, 2019: 32).

A antropologia ex post facto mistura a vida cotidiana com o espaço da etnografia ao fazer uso de sua memória para produzir um campo a posteriori. E sublinha, para fortalecer seu argumento, que

O campo só existe efetivamente como campo quando escrevemos sobre ele, nesse sentido, ele é um campo da memória, auxiliada por todos os mecanismos de coleta de dados que temos, claro, mas, no fim, um exercício descritivo da nossa memória [...].

Se destacamos que qualquer trabalho de campo é um trabalho de memória, não é para criticar esse fato: é uma constatação. Mas é uma constatação que busca trazer legitimidade para a antropologia ex post facto que agora nos aparece como um outro exercício de memória de constituição arbitrária de um trabalho de campo. A única mudança significativa é o fato de a antropóloga estar ou não ciente de estar ou não fazendo campo durante o processo (Machado, 2019: 34-36).

Assim, para realizar o trabalho de pesquisa que aqui foi destacado pretende-se utilizar tanto os materiais advindos de etnografias já realizadas por mim, como da noção de “memória outra” e da inspiração de uma antropologia ex post facto para enfrentar os desafios colocados para atingir os objetivos propostos.

¹² Para a antropóloga, a prática etnográfica é mais que um método, um instrumento, mas uma forma de conhecimento, “uma forma de ver e ouvir, uma maneira de interpretar, uma perspectiva analítica, a própria teoria em ação” (Peirano, 2009: 9).

Um último aporte metodológico é importante mencionar para que seja compreendido o status de epistemologias travestis conferidas às expressões advindas da etnografia. As expressões das travestis serão tratadas como provedoras de sentido. “Sentido” aqui é considerado mais do que um efeito decalcado dos signos, ou seja, não sendo somente codificações ou funções abstratas utilizadas para racionalizações. Aqui, dialoga-se com o proposto por Roy Wagner (2017), que pensa o sentido não apenas como resultado da subordinação do sentido aos signos, mas como uma possibilidade de inventar a cultura, sendo capaz de modelar o uso das convenções culturais para finalidades próprias.

Desta forma, a expressão “*não ter parada*”, assim como as outras, não é uma aplicação do significado, mas uma extensão criativa dele; não é algo meramente simbólico ou uma metáfora tola, mas expressão específica que sintetiza uma relação que produz um evento muito considerável. Mais que meros significantes, imagens acústicas do signo ou impressões psíquicas do som, essas metáforas possuem poder organizador e constitutivo da vida de travestis. “*Não ter parada*” não é apenas uma abstração ou constructo imaginário, mas um fenômeno em relação com as convenções da cultura (Wagner, 2017). “*Não ter parada*” e “*Não se prender a lugar nenhum*” são uma exposição interpretativa dos sentidos, uma invenção autônoma das travestis, uma metáfora que é capaz de modelar o uso das convenções culturais para seus próprios fins. Nas palavras de Roy Wagner,

A invenção é a metáfora. A metáfora é o que acontece quando inventamos com a linguagem. De certa forma, é como se fosse uma composição musical; é como se fossem muitas formas de arte. O que ocorre no âmago da metáfora é uma invenção que na verdade trai as palavras que usamos para evocar a metáfora. Dentro da metáfora, existe uma alteração de perspectiva que apenas as palavras que são empregadas camuflam. Nenhuma metáfora é o que ela pensa que você é, mas ela é o que toma a sua palavra como acaso. Ela usa as suas palavras como pequenos acidentes por meio dos quais escoo em forma de ação (Wagner, 2012: 964).

Portanto, não se trata de uma expressão local que apenas indica ou simboliza algo, é um efeito organizador holográfico que revela relações e movimentos. Minha intenção é que não fique dúvidas que o “*Não ter parada*” e “*Não se prender a lugar nenhum*” se expandem para além do nível da potência simbólica e encerram em si sua própria condição. Por meio do conhecimento produzido pelas travestis, aqui expresso em forma de texto, pretendo explicitar que as expressões das travestis não são o derradeiro

subjuntivo, uma parábola, ou um eterno “como se”, mas o que “é”, que transforma e possibilita relações e deslocamentos de travestis.

É dessa forma, portanto, que serão consideradas as epistemologias travestis juntamente com a produção intelectual das que hoje ocupam espaços acadêmicos universitários. Logo, o arranjo metodológico selecionado para esse projeto de pesquisa decorre da somatória de saberes provenientes do contato e interação do trabalho de campo e de uma “memória outra” e “antropologia ex post facto” com a produção bibliográfica de travestis acadêmicas. Dessa forma espera-se contribuir com o campo de estudos da antropologia urbana desde as epistemologias travestis

BIBLIOGRAFIA

AGIER, Michel. Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.

ANDRADE, Janaína Sant'Ana. Caminhando com as águas: notas sobre o espaço e o corpo no fazer etnográfico. *Revista Pensata*, São Paulo, v. 6, p. 22-37, 2017.

BARBOSA, Andréa. Caminhando e inventando juntos a cidade. *O Fora*, 2019. Disponível em: <<https://ofora.org/acoes/caminhando-e-inventando-juntos-a-cidade>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

BARBOSA, Andréa. Quintais produzindo a vida da cidade: como espaços cultivados na região metropolitana de São Paulo se configuram como movimento de construção de socialidades e afetos. *ILUMINURAS*, Porto Alegre, v. 24, n. 64, 2023. DOI: 10.22456/1984-1191.130305. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/130305>>. Acesso em: 11 out. 2023.

BARONI, Rodrigo F. Caminhadas e narrativas: a pesquisa antropológica em movimento. *Revista Pensata*, São Paulo, v. 6, p. 38-56, 2017.

BILAC, Elisabete Dória. “Gênero e cidades”. *Revista da Associação Brasileira de Estudos Populacionais*, vol. 11, p. 147-158, 2012. Disponível em <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/livros/article/view/138/135> Acesso em mai. 2024.

BRITTO, F. D.; JACQUES, P. B. Cenografias e corpografias urbanas: um diálogo sobre as relações entre corpo e cidade. *Cadernos PPG-AU/UFBA*, 7(2), 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/ppgau/article/view/2648>>. Acesso em: 8 maio 2023.

CSORDAS, T. Embodiment as a paradigm for Anthropology. *Ethos*, 1990.

FAVERO, S. Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. *Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, v. 7, n. 12, p. 1-22, 27 fev. 2020.

FARRÉS DELGADO, Y. Críticas decoloniales a la arquitectura, el urbanismo y la ordenación del territorio. Hacia una territorialización de los ambientes humanos en Cuba. Tese (Doutorado em Ordenamento do Território e Meio Ambiente) – Departamento de Urbanismo e Ordenamento do Território, Universidade de Granada, Granada, 2013.

GONTIJO, Fabiano. As experiências da diversidade sexual e de gênero no interior da Amazônia: apontamentos para estudos nas ciências sociais. *Cienc. Cult.*, São Paulo, v. 69, n. 1, p. 50-53, mar. 2017. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252017000100017&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 25 nov. 2023. <http://dx.doi.org/10.21800/2317-66602017000100017>.

GRAEBER, D.; WENGROW, D. O despertar de tudo: uma nova história da humanidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

INGOLD, Tim. *Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015.

LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2011.

MACHADO, Igor. *Ethnographic Life: Method for an Ex Post Facto Anthropology*. *Anthropologica*, 61, 345-351, 2019.

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

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

NASCIMENTO, Silvana. A cidade no corpo. *Ponto Urbe* [Online], 19, 2016. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/3316>>. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3316>. Acesso em: 09 maio 2023.

NASCIMENTO, S. de S. *Desire-cities: a transgender ethnography in the urban boundaries*. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, v. 15, n. 1, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1809-43412017v15n1a501>>.

OLIVAR, J. M. N. *Devir puta: políticas da prostituição nas experiências de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

PASSAMANI, Guilherme Rodrigues et al. A itinerância do desejo: modos de subjetivação e territorialidades em diálogo com Néstor Perlongher. *Cadernos Pagu*

[online], 2022, n. 66. Disponível em:
<<https://doi.org/10.1590/18094449202200660006>>.

PASSAMANI, G.; da Rosa, M. V.; Stritar Alaman, J. Escorts brasileiros em Lisboa: trânsitos, desejos e negociações nas economias sexuais em contextos transnacionais. *Análise Social*, 57(243), 256-279, 2023. <https://doi.org/10.31447/AS00032573.2022243.03>.

PELÚCIO, L. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti. *Cadernos Pagu* [online], 2005, n. 25, pp. 217-248.

PELÚCIO, L. **Abjeção e Desejo** - uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS. São Paulo, Editora Annablume. 2009.

PERLONGHER, Nestor. O Negócio do Michê: prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Antropologia das Sociedades Complexas: Identidade e Territorialidade, ou como estava vestida Margareth Mead. *Revista Brasileira de Ciências*, nº 22, pp. 137-144, 1993.

_____. Territórios Marginais. In GREEN, J.; TRINDADE, R. *Homossexualismo em São Paulo e Outros Escritos*. São Paulo: Editora Unesp, 2005, pp. 263-290.

RODRIGUES, André Rocha. A gente não tem parada: etnografia e deslocamentos (de) travestis. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2020. Disponível em:
<<https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/13881>>.

RODRIGUES, A. R.. Perpetual motion: Displacement of travestis from an ethnographic perspective. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 19, e19606, 2022.

RODRIGUES, André Rocha. Rua da Frente: Avenida Getúlio Vargas como contexto na prostituição em São Carlos - SP. 2015. 113 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2015.

STONE, Sandy. “The ‘Empire’ Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto”. In: EPSTEIN, J. and STRAUB, K. *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, 280–304. New York: Routledge, 1991.

SENNET, Richard. Carne e pedra – o corpo e a cidade na civilização ocidental. Rio de Janeiro, BestBolso: Rio de Janeiro, 2014.

STRATHERN, M. O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STRYKER, Susan, (De)Subjugated Knowledges: An Introduction to Transgender Studies. In: STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (Eds.). The Transgender Studies Reader. New York: Routledge, 2006.

TOLEDO, Luiz H. “Presente Etnográfico e ‘presente museográfico’: o caso do Museu do Futebol visto por um antropólogo urbano”. Cadernos de Campo, vol. 28, n. 1, São Paulo, 2019.

VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

VIEIRA, Francisco Cleiton. “Estudos trans e políticas globais em perspectiva feminista: uma entrevista com Susan Stryker”. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 31, n. 3, e90958, 2023.

WAGNER, Roy. A invenção da cultura. São Paulo: Cosac & Naify, 2012.

_____. Símbolos que representam a si mesmos. São Paulo: Editora Unesp, 2017.