

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

in cotutela con Universidade de São Paulo

DOTTORATO DI RICERCA IN

Scienze Giuridiche

Ciclo 2023

Settore Concorsuale: Sociologia Giuridica, della Devianza e Mutamento Sociale

Settore Scientifico Disciplinare: SPS/12

“Putà”, “travesti” e “brasiliàna”: processi intersezionali di traduzione e
criminalizzazione tra Brasile e Italia

Presentata da: Letizia Patriarca (tita)

Coordinatore Dottorato

Renzo Orlandi

Supervisore

Silvana de Souza Nascimento - USP

Supervisore

Rossella Selmini - UNIBO

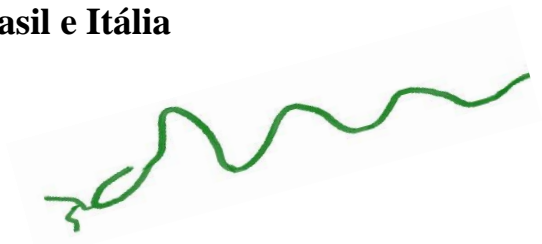
Esame finale anno 2023

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**ALMA MATER STUDIORUM – UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE GIURIDICHE**

LETIZIA PATRIARCA (tita)

**“Putá”, “travesti” e “brasiliána”: processos interseccionais de
tradução e criminalização entre Brasil e Itália**



**“Putá”, “travesti” e “brasiliána”: processi intersezionali di
traduzione e criminalizzazione tra Brasile e Italia**

Versão Corrigida

São Paulo – Bologna

2023

LETIZIA PATRIARCA (tita)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo e ao Settore Sociologia Giuridica, della Devianza e Mutamento Sociale del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Bologna.

Orientadora: Silvana de Souza Nascimento

Coorientadora: Rossella Selmini

São Paulo – Bologna

2023

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

P314? Patriarca, Letizia (tita)
"Putá", "travesti" e "brasileira": processos
interseccionais de tradução e criminalização entre
Brasil e Itália / Letizia (tita) Patriarca;
orientador Silvana de Souza Nascimento; coorientador
Rossella Selmini - São Paulo, 2023.
308 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Antropologia. Área de concentração:
Antropologia Social.

1. Tradução etnográfica. 2. Prostituição. 3.
Marcadores Sociais da Diferença. 4. Estudos Trans. 5.
Decolonial. I. Nascimento, Silvana de Souza, orient.
II. Título.

para



nonna Teresa

e nonnnnnnnnnnnnnna Margherita

che inventavam língua própria

ÍNDICE

ÍNDICE.....	6	
Agradecimentos	Ringraziamenti 8	
RESUMO (português)	14	
ABSTRACT (italiano)	15	
ABSTRACT (English).....	16	
Capítulo 1 – ENTRE DOIS MUNDOS, tre, quattro... ..	17	
1.1 Os capítulos.....	22	
1.2 Simultaneamente, o método?.....	26	
Capítulo 1 – TRA DUE MONDI, três, quatro...	30	
1.1 I capitoli	35	
1.2 Contemporaneamente, il metodo?	39	
Cap. 2 – TRADUÇÃO DE MUNDOS.....	44	
	TRADUZIONE DI MONDI	44
2.1 O pulo.....	46	
2.2 Il salto	60	
2.3 Processos de tradução.....	74	
2.4 Processi di traduzione	83	
Cap. 3 - METODOLOGIAS DO POSSÍVEL	93	
	METODOLOGIE DEL POSSIBILE	93
3.1 Inconstâncias do meu caminho de pesquisa	97	
3.2 PandeMIA: contexto italiano	102	
3.3 Condições de trabalho, também o acadêmico	111	
Capítulo 4 - “PUTA”	118	
	Capítulo 4 - “PUTA”	118
4.1 Rumo à criminalização de clientes?	122	
- “DDL Maiorino 2357/2022”	122	
- “PL 377/2011 João Campos”	135	
4.2 “Unità di strada” e “Crowdfunding Nessuna da Sola”	141	

4.3 “Necropolítica” nas ruas brasileiras	149
4.4 “Sex worker” e “putafeminismo”	167
Capítulo 5 - “TRAVESTI”	177
 Capítulo 5 - “TRAVESTI”	177
5.1 A incompreensão interseccional	181
5.2 Políticas travestis no contexto brasileiro	189
- “Programa Transcidadania”	189
- Epistemologias travestis.....	200
5.3 “Favolosità” e “transfemminismo”	208
Capítulo 6 - “BRASILIANA”	223
 Capítulo 6 - “BRASILIANA”	223
6.1 Aproximações criminalizadas	226
- “Putá” e “travesti”: fator de encarceramento brasileiro	230
- Entre “ajuda” e “tratta” estão as metodologias	244
MEDIANDO, FINALMENTE	257
 FINALMENTE MEDIANDO	270
BIBLIOGRAFIA	283
ANEXO 1 – Trascrizione sketch Checco Zalone – Festival di San Remo 2022	304
ANEXO 2 - Ombre Rosse: NO AL DDL MAIORINO e alle politiche calate dall’alto sulle nostre vite	307

Agradecimentos

Ringraziamenti

Na esteira de muitas dissertações e teses defendidas nesses últimos anos (diria desde o golpe da presidenta Dilma até as consequências pandêmicas), as condições de realização de pesquisa foram incontornáveis. O contexto político brasileiro e o contexto internacional pandêmico afetaram diretamente seja a realização, seja a escrita. Nesse meu caso de trabalho de 7 anos sem financiamento, os agradecimentos às pessoas e relações se fazem sentir com mais força e não só nesta primeira parte. Pessoas que possibilitaram esta tese aparecem citadas, nomeadas, na bibliografia e todas as linhas aqui escritas partem do reconhecimento de uma imensa rede de afetos, que desde 2020 se tornou também transnacional. Rede entendida como aquela tecida, que acalenta, atravessa, conecta e movimenta.

Quero muito agradecer quem não obstante as minhas reclamações esteve sempre comigo:

Thais Tiriba e Lux Ferreira Lima. Não é exagero dizer que, sem o amor de vocês, não existiria não só esta tese. Thais, de uma lindeza e generosidade sem fim, amiga de casa e de movimento. Lux, desde um e-mail trocado em 2012 até compor minha banca de doutorado, muito amor e admiração nas variadaZ trocaZ.

Fundamental para (des)orientar essa trajetória, como Sil gosta de dizer, Silvana de Souza Nascimento, te agradeço pela paciência, por ter estado e topado tanto junto, inspiração para depois e além do doutorado.

Agradeço as pessoas desta banca tão desejada, com admiração e inspirada por sua atuação política-acadêmica: Amara Moira, Ana Paula

Ringrazio tantissimo

Rossella Selmini, per avermi ricevuta nel contesto italiano, per la comprensione, nonostante diverse e materiali difficoltà che ostacolarono la mia ricerca. Anna di Ronco, per averci messe in contatto, per il dialogo ai convegni.

Sofia La Papessa, non amica, amigaaaa! Grazie per dimostrarmi che l'accoglienza non è una parola. Un ringraziamento speciale a tutte le persone che ho conosciuto lavorando al MIT, Mazen Masoud, Anna D'Amaro,

Silva, Larissa Maués Pelúcio, Pedro Lopes e
Natália Corazza Padovani.

Às pessoas que na reta final, transbordaram
generosidade e apoio com leituras essenciais:

Ana Carolina Azevedo, Ana Letícia Fiori,
Bianca Gomes Landim, Julio Cesar Ferreira
de Oliveira, Heloise Fruchi, Morgan Franzoni
Caetano, Sabrina Damasceno e Simone dos
Santos Pereira; que também compõem o
CÓCCIX – Estudos Corpocidade, junto a
Amanda Amparo, Yann Santos, Thiago
Oliveira, Adriana Paixão.

Jorge Leite Junior, pela leitura e incentivo na
qualificação. Por trocas no PPGAS-USP com
Ana Claudia Duarte, Laura Moutinho, Heitor

Frúgoli Jr., Heloisa Buarque de Almeida,
Carolina Parreiras. Colegas de vários anos
que conheci no PPGAS e FFLCH e alçaram
diversos voos: Thais Waldman, Thiago
Haruo, Aline Lopes Murilo, Monica Ribeiro,
Paula Alegria, Jorge Barros, Mariane Pisani,
Camila Galan de Paula, Alexandre Martins,
Jéssica Melo Rivetti, Iuri Cardoso, Felipe
Cruz, Juliana Gimenes.

Colegas que em 2013 construíam o NUMAS-
Núcleo de Marcadores Sociais da Diferença,
agradeço pelo aprendizado de construção
coletiva entre discentes: Bernardo Fonseca
Machado, Natalia Lago, Marisol Marini,
Valéria Alves, Marcio Zamboni, Gibran
Teixeira, Gustavo Saggese, Lais Miwa Higa,
Lauren Zeytounlian, Marcela Betti, Renata
Guedes Mourão, Vi Grunvald, Mariane

Nicole de Leo, Denise, Zain,
Sandrine, Mery.

Ringrazio per le opportunità e
tutti gli scambi con le persone
del GRIPS – Gruppo Italiano di
Ricerca su Lavoro Sessuale e
Prostituzione, nei nomi di
Giorgia Serughetti, Giulia
Selmi, Giulia Garofalo, Isabel
Crowhurst, Ombre Rosse,
Emanuela Abbatecola.

Ringrazio con tanto piacere
per aver conosciuto il Comitato
per i Diritti Civili delle
Prostituite, con Pia Covre. E con
Anita Garibalde - gênia, linda e
a melhor anfitriã de Trieste.

A Torino ringrazio Rosanna
Paradiso, Marzia Haddad,
Maurice LGBTQ Centre e IRES
– Istituto di Ricerche
Economiche e Sociali del
Piemonte.

Inoltre, a Bologna sono
particolarmente grata al Cartello
Lacaniano “Sesso e Modernità”
- con Susana Liberatore,
Alessandro Siciliano, Davide
Procopio, Michela Perini,
Cristina Terrinoni e Federica
Mozzarecchia -;
all’Associazione
Diversa/Mente, nei nomi di

Pisani, Isabela Venturoza, Ramon Reis,
Rafael Noletto.
Colegas da turma de doutorado de 2017:
Milena Mateuzi Carmo, Tatiane Klein,
Marina Ghirotto, Lucas Mestrinelli. Pelo
carinho em forma de cerveja que segue com
Karina Coelho, Florbela Ribeiro e sua trupe,
Miguel Muhale.
Jacqueline Moraes Teixeira, Yara de Cássia
Alves, Helena Manfrinato, Fabiana Andrade,
Talita Lazarin Dal Bó, Ana Letícia Fiori,
Cibele Barbalho Assensio, pelo que trocamos
e pudemos fazer em 2013 no PPGAS-USP;
que marcou minha percepção e guia minha
produção de conhecimento onde for.
Gente boa que desde a graduação em Ciências
Sociais na Unicamp me enche de amor vital:
Barbara Furlan Tozzi, Murilo Campanha,
Dalton Luis Yatabe, Danilo Paris, Helder
Greb dos Santos, Diego Nespolon Bertazzoli,
Suzi Correa, Flavia Lisboa, Suelen Goes de
Jesus, Tambi, Grazi. Mayara del Pupo, pelo
essencial amor de miguxa, que agora
transcende gerações; Lis Furlani Blanco,
amiga-inspiração da suavidade bagaceira;
Adriane Bagdonas Henrique, amor de sagui,
pelo resgate e lar compartilhado também com
Gengibre e Tónico.
Agradeço Lucia, pelos cinco anos trilhados
juntas, em que pude aprender a engolfinhar.
Tanta gente que segue me marcando: Nicoli
Briganti, Gabriela Pozzoli, Vanessa Vieira; e
com quem fui juntando: Leticia Arakaki,

Alessandra Inglese e Francesca
D'Elia e allo Sportello
Antidiscriminazioni di Bologna,
nei nomi di Givelyn Dosono,
Alba Priewe, Lucia Fresca, Luisa
Granzotto, Kedrit Shalari e
Gustave Teh.

Ringrazio con amore e
furore le scontate, Giulia
Daniele e Ceci Stacchiotti. E
Denise Contessa per le scoperte
senza nome, a prescindere di
parole, nonostante non siano
mancate neanche queste.

Ringrazio ancora persone che
mi hanno ricevuto con affetto di
diversi modi e che sanno che
questo cambia tutto: Raffo,
Elena Menini, Carlotta Tinti,
Marta Corrado, Val /Ulisse,
Giulia B, Radio Nientedimeno,
Davide Seccia, Grazia, Vittorio,
Leti, Dalila, Giovanna, Fabio
Ricciardi.

Un ringraziamento speciale a
Casa Malpighi, non un posto,
ma un ritrovo che mi ha accolto
più di una volta. Gözde
Yamazcan per l'amore da aşkim
e un ringraziamento infinito a
Elisabetta Lamanna, sempre
generosa e accogliente, a voi
ringrazio per tanto che è stato

Tuna, Luciana, Ju, Marcia, Lenin Viana,
Victor Augusto, Laura Prevato. Paula Chang,
pelo afeto tranquilo, que segue se
transformando.

Ana Carolina da Silva Prada, no
reconhecimento do seu trabalho no meu
processo terapêutico, essencial para
elaboração das dificuldades no mundo
(acadêmico).

Sem elas eu não existiria do jeito que me
gosto mais: Nicole Benatti, Geisa Maranhão.
Denise Martins e Betania Santos, mestres e
consultoras políticas da minha vida. Que
privilégio seguir acompanhando vocês.

Pessoas-ponte: Renata Alexandre Lins, canto semente. Marina M. Magalhães,
Leonardo Brama, Sarah Michelini, Anita Garibalde, Marta Corrado, Marina Passos,
Diego Endrigo e Luca Meola. Franca, Maria e Giovanni Albanese, per aver riqualificato
il significato di famiglia per me. Veronica Sommariva, samba nostro; Diogo Rodrigues,
obrigrazie!

Sabe aquela coisa de mamma italiana? Então, nada disso faz sentido com ela, Sara
Margelli. Ti ringrazio per il lavoro di revisione e por ter sempre mais que possibilitado,
apoiado e incentivado que eu voasse, não importa como e para onde, como eu quisesse,
oferecendo sempre um retorno ao lar.

Agradeço Zico, exemplo de moderação e princípios, mas pelo amor que
construímos que desde meus 7 anos fluiu sem nada disso. Dona Olga, Paula, Ivan; minhas
primas queridas Tessa, Lissa, Lívia, Giulia, Stella, Deborah. Davide, Silvia e Riccardo.
Lu, Feu e Bau sempre no meu coração. Um agradecimento ao carinho de Lilian,
Giovanna, Rafael. Com amor, Barbara, que (re)inventa de tudo, espalhando sensibilidade
e amor aonde vai. Nonnnna Margherita, pela falta imensurável, abrilhantando esse
mundo. Nonna Teresa, que foi sempre fortaleza e tardiamente descobri e amei seu lado
Angela. Armando Patriarca, pelo amor que é possível de construir, com e nas diferenças.

vissuto e condiviso sin dalla
pandemia insieme.



Grazie!

Noi trans siamo migranti in tutti i sensi, migranti di genere e in genere, verso un corpo più nostro, verso un paese più familiare, verso una terra meno ostile.

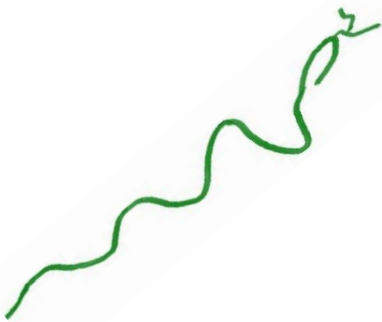
Porpora Marcasciano

Favolose Narranti, Storie di Transessuali (2008)

(...) looking in, looking from more than one direction at the same time. La lengua is a symbol for speech, for breaking silence by talking, communicating, and writing. The split forked tongue of a serpent is my signal for communicating bilingually.

Gloria Anzaldúa

The Gloria Anzaldúa Reader (2009)



Baseado em carne viva e fatos reais
É o sangue dos meus que escorre pelas marginais
E vocês fazem tão pouco, mas falam demais
Fazem filhos iguais
Assim como seus pais
Tão normais e banais
Em processos mentais
Sem sistema digestivo lutam para manter vivo - morto
Vivo
Morto, vivo
Morto,
Morto,
Morto,
Viva!

Bomba pra caralho
Bala de borracha
Censura, fratura exposta, fatura da viatura
Que não atura pobre, preta, revoltada
Sem vergonha, sem justiça,
Tem medo de nós?

Não suporto a ameaça dessa raça
Que pra sua desgraça
A gente acende, aponta, mata, cobra, arranca o pau
Tem fogo no rabo, passa, faz fumaça, faça chuca ou faça sol
É uó

O ócio do comércio em ofício
Que policial comércio de lucros e loucos
Que aos poucos arranca o couro dos outros, mais pretos que louros
Os mouros
Morenos, mulatos, pardos
De papel passado, presente, futuro, mais que perfeito
Em cima do muro
Embaixo de murro
No morro
Na marra
Quem morre sou eu
Ou sou eu quem mata?
Quem mata, quem multa, quem mata sou eu
Ou sou eu quem mata?
Quem mata, quem multa, quem mata sou eu
Ou sou eu quem mata?

Bomba pra Caralho – **Linn da Quebrada** (2017)

RESUMO (português)

Esta tese se debruça nas (im)possibilidades de tradução terminológica para demonstrar uma incomunicabilidade entre o contexto brasileiro e italiano, em termos de trabalho sexual e políticas travestis. Proponho uma análise etnográfica dos usos dos termos, efetivada pela pessoa antropóloga também corporificada e marcada contextualmente. Apresento como nos dois contextos há uma aproximação entre as noções “*puta*” e “*travesti*” que se materializa em processos interseccionais de criminalização. Demonstro como no contexto brasileiro mais do que termos, envolvem disputas, agenciamentos e vivências corporificadas que refletem ativismos protagonizados por pessoas diretamente engajadas na transformação política dessas nomenclaturas – movimentações intransponíveis para o contexto italiano. Ao mesmo tempo, “*brasileira*” ativa um imaginário italiano local que enquadra a prostituição e vivências trans majoritariamente como um problema migratório, para o qual se mobilizam ostensivos recursos e financiamentos que ganham forma no combate à “*tratta*” / tráfico de pessoas” – todo um aparato de difícil tradução para o contexto brasileiro. Dessa forma, partindo dos termos locais mobilizados nos dois contextos, penso nos elementos culturais naturalizados e em seu diálogo transcultural. Os processos de tradução são, desse modo, epistemológicos e necessariamente políticos, uma vez que estão situados em uma geopolítica marcadamente desigual. Afirmo, portanto, que as (im)possibilidades de tradução cultural se materializam em ativismos, políticas institucionais e normativas legais que ativam diversas formas de criminalizar possibilidades de existência, criação de redes de afeto e de potência política em trânsito.

Palavras-chave: Tradução etnográfica; Prostituição; Marcadores Sociais da Diferença; Estudos Trans; Decolonial.

“Putta”, “travesti” e “brasiliana”: processi intersezionali di traduzione e criminalizzazione tra Brasile e Italia

ABSTRACT (italiano)

Questa tesi è volta alle (im)possibilità di traduzione terminologica per dimostrare un'incomunicabilità tra contesto brasiliano e italiano in discussioni riguardo il lavoro sessuale e le politiche trans. Propongo un'analisi etnografica degli usi dei termini in modo che i processi di traduzione siano avviati dalla persona antropologa, anch'essa corporificata e segnata diversamente in ogni contesto. Presento come nei due contesti culturali si legano le nozioni “puta e “travesti” in tal modo che si materializzano in processi intersezionali di criminalizzazione. Dimostro come nel contesto brasiliano questi processi coinvolgono non solo termini, bensì dispute, agency e vissuti che riflettono attivismi che hanno come protagonisti persone direttamente dedicate alla trasformazione politica di questi vocaboli – movimentazioni queste non transponibili al contesto italiano. Allo stesso tempo, la parola “brasiliana” attiva un immaginario italiano che inquadra prostituzione e vissuti trans perlopiù come problema migratorio, destinando ingenti sforzi e finanziamenti in termini di contrasto alla “tratta / tráfico de pessoas” – dispositivi e sforzi che sono difficili da tradurre al contesto brasiliano. In questo modo, partendo dai termini locali mobilitati in entrambi i contesti, richiamo gli elementi culturali che vengono naturalizzati e il loro dialogo transculturale. I processi traduttori sono pertanto epistemologici e necessariamente politici giacché sono situati in una geopolitica di disuguaglianza. Affermo dunque che le (im)possibilità di traduzione culturale si materializzano in attivismi, politiche istituzionali e normative legali che attivano diverse forme di criminalizzare le possibilità di esistenza, la creazione di reti di affetto e le politiche in transito.

PAROLE CHIAVE: Traduzione etnografica; Prostituzione; Social Markers of Difference; Studi Trans; Decolonialità.

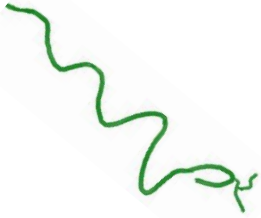
***“Putá”, “travesti” and “brasiliána”*: intersectional processes of translation and criminalization between Brazil and Italy**

ABSTRACT (English)

This thesis focuses on the (im)possibilities of terminological translation in order to demonstrate a lack of communication between the Brazilian and Italian contexts in terms of sex work and trans politics. I propose an ethnographic analysis of the uses of the terms, carried out by the anthropologist who is also embodied and marked contextually. I show how in both contexts there is an approximation between the notions “*puta*” and “*travesti*” that materializes in intersectional processes of criminalization. I show how in the Brazilian context, more than terms, they involve disputes, agency and embodied experiences that reflect activism led by people directly engaged in the political transformation of these nomenclatures - insurmountable movements for the Italian context. At the same time, “*brasiliána*” activates a local Italian imaginary that frames prostitution and trans experiences mainly as a migratory problem, for which ostentatious resources and funding are mobilized to combat “*tratta* / human trafficking” - a whole apparatus that is difficult to translate into the Brazilian context. So, starting from the local terms used in both contexts, I think about naturalized cultural elements and their cross-cultural dialogue. The processes of translation are thus epistemological and necessarily political, since they are situated in markedly unequal geopolitics. I therefore claim that the (im)possibilities of cultural translation materialize in activism, institutional policies and legal regulations that activate various forms of criminalizing possibilities of existence, the creation of networks, affection and political power in transit.

KEYWORDS: Ethnographic Translation; Sex Work; Social Markers of Difference; Trans Studies; Decoloniality.

Capítulo 1 – ENTRE DOIS MUNDOS, tre, quattro...



Bilanguaging then becomes an act of love and a longing for surpassing the system of values as a form of domination.

Walter Mignolo

Local Histories / Global Designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking (2000)

- Pronto, sono Francesca e lavoro al MIT, Movimento Identità Trans, di Bologna. Siamo un'associazione che si occupa della salute delle "sex worker". Lo conosci?
- No.
- Ti chiamiamo per sapere se hai bisogno di visite mediche o consulenze legali gratuite.
- No, grazie...
- Scusami, ma sei brasiliana?
- Sì.
- Abbiamo una mediatrice, vuoi parlare in portoghese?
- Va bene.¹
- Oi, mulher. Tudo bem? Eu também sou brasileira e colaboro aqui no MIT. Como você tá? Tá em Bologna?
- Tô em Bologha, mas de passagem. Venho sempre aqui, faz tempo, conheço tudo e já ouvi falar da Ong.
- Ah, ótimo. Então, a gente tem alguns serviços aqui se você precisar, que também incluem retirar camisinhas e cesta básica, é só marcar de vir aqui na sede, no centro. Se precisar dos documentos, também podemos ajeitar.
- Não, obrigada, já estou indo embora e tenho tudo isso. Já faz tempo que venho trabalhar aqui e todos na farmácia me conhecem, então já sei como pegar hormônio.
- Entendi. Tá bom. Mas, olha, se precisar, vou te mandar o endereço e anota esse número. Se precisar retirar camisinha de graça, como se fosse no Brasil, só vir aqui na Ong que tem...
- Obrigada! É mesmo, pode ser útil, vou anotar.

Esta conversa foi realizada por telefone, mais ou menos dessa forma, com a primeira parte falada em língua italiana, passando depois para o português. A ligação foi iniciada por uma "operatrice sociale" italiana contactando uma brasileira que realiza trabalho sexual. Depois da primeira abordagem, seguiu para a minha colaboração, que naquele momento cumpria uma função da figura profissional que realiza "mediazione linguistico culturale". A ligação telefônica faz parte dos serviços oferecidos às "sex worker" "trans" da região metropolitana de Bologna. A partir desta conversa é possível notar que não era apenas uma tradução linguística que estava em jogo ali, mas uma tradução entre contextos culturais e uma mediação entre mundos.

Essa ligação telefônica faz parte do projeto "Via Luna"², em parceria com a Prefeitura de Bologna, que se organiza nacionalmente em rede no projeto "Oltre la Strada". As ações empreendidas por essa iniciativa partem de uma resposta articulada

¹Alô, sou a Francesca e trabalho no "MIT, Movimento Identità Trans", de Bologna. Somos uma Ong que trabalha com a saúde das trabalhadoras sexuais. Você conhece? /- Não / Estamos te ligando para saber se você precisa de consultas médicas ou atendimentos legais gratuitos / - Não, obrigada. / Desculpa, mas você é brasileira? / - Sim / Temos uma tradutora, quer falar em português? / - Tá bom.

² Disponível em italiano em: <https://mit-italia.it/servizi/via-luna/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

com as “*sex workers*”, com o objetivo de proporcionar mecanismos de pesquisa e intervenção seja nas ruas, seja para o trabalho sexual que no contexto italiano é majoritariamente realizado na modalidade “indoor”. A descrição desse projeto em seu site aparece como: “progetto di riduzione del danno per chi esercita sex work”, ou seja, *projeto de redução de danos para quem exerce o trabalho sexual*.

A partir daqui já fica evidente que o termo “*sex work*”, migrado da língua inglesa, é também utilizado e bastante incorporado na língua italiana. Eu poderia ter simplesmente traduzido “*sex work*” como “*trabalho sexual*”, já que é um termo que possui uma especificidade e circulação limitada também para o debate brasileiro sobre prostituição. Mas meu interesse etnográfico está justamente em evidenciar o que acontece nesses trânsitos tradutórios, ao que certos termos se referem quando usados e disputados localmente e como se comunicam com outros contextos.

No contexto italiano o “MIT - Movimento Identità Trans” se consolidou em 1982, representando a primeira instituição oficialmente reconhecida, fundada por e para pessoas trans da Itália. Referência nacional desde então, dialoga, mas recebe críticas de outros ativismos italianos que se autodenominam “*transfeminista*” e “*queer*”, justamente pela institucionalidade que lhe é conferida. É esta posição, contudo, que lhe permite operar serviços de redução de danos junto às trabalhadoras sexuais, fazer acompanhamentos médicos e legais gratuitos com pessoas trans – também em unidades prisionais – e oferecer o validado “*percorso di transizione*”. Tal percurso precisa ser institucionalizado no contexto italiano, a partir de laudos psicológicos para depois seguir para processos legais de retificação de registro em tribunais. Essa situação ocorria no contexto brasileiro até 2019, quando o processo de obtenção do “Nome Social” para pessoas trans e “*travestis*” passou por modificações.

Pois “*sex worker*”, “*transfeminista*”, “*queer*”, “*travesti*” são termos intransponíveis para outro contexto, sem que uma maior discussão acerca das dinâmicas e disputas de poder locais inerentes a eles sejam consideradas. Mais do que isso, trabalho sexual e políticas trans não são temáticas, mas envolvem vivências corporificadas e lutas disputadas localmente, que possuem também efeitos transnacionais. Essas disputas partem e reivindicam a importância desses termos, apostando em sua resignificação e na recriação de possibilidades de existência por meio de seus usos.

Portanto, a discussão terminológica é aqui central, pois as possibilidades – ou não – de tradução permitem acessar e contrastar os contextos brasileiro e italiano no que se refere aos ativismos, normativas e estudos com trabalho sexual e pessoas travestis. Nesse

sentido, argumento que as impossibilidades de tradução envolvem processos que são interseccionais e que se materializam em criminalizações voltadas às pessoas a quem são atribuídas variadas marcas negativizadas.

Isto posto, nesta tese adentro as (im)possibilidades de tradução de contextos culturais, partindo da análise de termos locais, para pensar em sua comunicação transnacional. Para tanto, proponho uma inversão de planos: as temáticas relativas ao trabalho sexual e às políticas trans são abordadas, mas o campo etnográfico consiste no próprio processo de tradução dos contextos – bem como nas (im)possibilidades de quem o efetiva. Assim, proponho-me a analisar como os termos circulam e descrevem fenômenos e dinâmicas de poder locais, para daí compreender como podem se comunicar e se conectar a outros contextos culturais.

Nesse sentido, os usos do *itálico* e das aspas entram aqui como formas fundamentais para a própria discussão metodológica sobre as políticas de tradução, portanto, sua explicitação não vai para nota de rodapé, como de costume. Uma vez que os processos de tradução se tornam o próprio campo etnográfico, explicitar os usos estilísticos faz parte da discussão metodológica sobre o que seria êmico – mobilizado localmente – e o que seria de mais difícil tradução – no caso de termos que circulam também transculturalmente.

Procuro, então, utilizar diversas categorias estilísticas nesta apresentação escrita, para denotar três níveis distintos dos termos concebidos no campo da tradução. A escolha tradutória e etnográfica adotada em toda esta tese considera os termos independentemente da língua originária. A terminologia é então pensada e apresentada sob três formas: “êmica”; *traduzido* e “*tradução transcultural*”. A forma “êmica”, escrita entre aspas e sem itálico, indica os termos como foram percebidos em seu contexto e que não foram traduzidos (é o caso de “MIT – Movimento Identità Trans”, “indoor”, “Nome Social”). *Traduzido*, grafado somente em itálico, é o modo de apresentar termos e trechos que foram apreendidos em outra língua, mas que foram traduzidos para comunicar na língua em que são escritos (são formulações que mudam de acordo com o idioma – português ou italiano – em que o texto está escrito. Nesse caso, faço referência, por exemplo, ao trecho inicial da conversa que abre este capítulo: “*Pronto, sono Francesca e lavoro al MIT*”). A terceira e última forma, a “*tradução transcultural*”, entre aspas e grafada em itálico, diz respeito aos termos e expressões que não possuem uma simples tradução, que poderiam até ser compreendidos em outro contexto, mas indicam disputas e usos locais diversos (por exemplo: “*puta*”, “*travesti*”, “*sex work*”, “*transfeminista*”, “*queer*”).

Para compreender como estes termos transitam e podem ser traduzidos, efetivo uma análise interseccional (Collins, 2000 e 2019), contemplando “*marcadores sociais da diferença*” (Schwarcz, 2015), entendidos aqui como formas contextuais e relacionais de construir hierarquias e desigualdades que se tornam visíveis ao longo do processo etnográfico. Nessa perspectiva, “*marcadores*” de classe, gênero, nacionalidade, “*raça*”, sexualidade, idade/geração são enquadrados e nomeados eles próprios diversamente. Etnografar então os próprios “*marcadores sociais da diferença*” constitui a análise interseccional que busca os elementos que marcam diversamente os corpos, transformando-os em socialmente desiguais. Isto sugere a compreensão de que esses elementos não estão dados, não são sempre os mesmos, mas mudam a partir das relações, das dinâmicas de poder e dos contextos locais.

Busco então compreender como se dão os enquadramentos do trabalho sexual nos contextos brasileiro e italiano, entendendo-os como “modos culturais de regular as disposições afetivas e éticas por meio de um enquadramento seletivo e diferenciado da violência” (Butler, [2009]2015: 13). Sugiro, nesse sentido, que a terminologia adotada localmente desvela, justamente, estes enquadramentos responsáveis por criar os contornos das existências possíveis. O campo (discursivo) que torna possível - ou não - determinadas vivências é constituído pela capacidade de nomear e/ou de ignorar autodeterminações. Dessa forma, a incompreensão cultural de corpos e categorias identitárias autoafirmadas – como é o caso de “*travesti*” – se torna a própria análise etnográfica e interseccional.

Assim, de partida, também fica evidente a minha presença na elaboração etnográfica, seja pela minha atuação junto ao MIT, seja selecionando quais são os termos que seriam compreensíveis para quem possivelmente me lê. Evidencio minha trajetória “entre dois mundos” (Anzaldúa, 1987), pois é justamente a circulação e o reconhecimento entre esses contextos culturais que me permitem propor essa discussão sobre o processo político de tradução entre contextos diversos.

Dessa forma, a tradução deixa de ser entendida como um ponto de partida da análise etnográfica e passa a ser o próprio processo político de análise; mais do que uma questão linguística, trata-se de como acessar – ou não ou acessar em partes - os contextos culturais nos quais os termos circulam. Argumento então que a tradução, é um processo que pode fazer parte do próprio trabalho etnográfico e assume seu caráter fundamentalmente político, quando se entendem as dinâmicas desiguais dos locais de produção. Nessa perspectiva, o processo etnográfico e político da tradução também

considera e trabalha os “*marcadores sociais da diferença*” dos corpos de quem opera as traduções e as mediações entre os mundos (Spivak, 1993).

1.1 Os capítulos

O movimento desta tese consiste em demonstrar como se articulam diversamente, em cada contexto, elementos que possibilitam discutir trabalho sexual e políticas travestis. Por meio da minha participação, reconhecimento e diálogo simultâneo nos contextos brasileiro e italiano, apresento os diversos enquadramentos locais, sugerindo sua incomunicabilidade. Parto então de terminologias locais para acessar disputas e movimentações que possuem diversos sentidos ou são de difícil compreensão quando transpostas para outro contexto.

Separo as temáticas na organização dos capítulos justamente para denunciar o colamento das noções “*puta*” e “*travesti*”. Até o final da tese caminho para demonstrar como este colamento se materializa em processos criminalizantes, ainda que ganhem formas diversamente articuladas nos contextos italiano e brasileiro.

A forma escrita – com partes na língua portuguesa e partes na língua italiana – constitui uma escolha para reproduzir o movimento tradutório que parte de e pretende comunicar nesses dois contextos. Se encontram escritos integralmente em italiano este capítulo introdutório – **Tra due mondi, três, quatro...**; o segundo – **Traduzione di Mondi**; e o final – **Finalmente Mediando**. Ademais, os capítulos 3, 4, 5 e 6 trazem na parte introdutória páginas que resumem seu conteúdo. Inspirada em Gloria Anzaldúa (1987 e 2009), decidi apresentar estas páginas introdutórias – assim como os **Agradecimentos / Ringraziamenti** – com os textos em português e em italiano, lado a lado, separados pela serpente da “*forked tongue*”, que comunica com os dois contextos.

Desde a escolha do título, faço coro aos ativismos e movimentações que vêm recolocando de maneira positiva e propositiva estas categorias – “*puta*” e “*travesti*” – no contexto brasileiro, mas que não possuem correspondência no contexto italiano. Por isso, por toda tese sua grafia aparece em itálico e entre aspas – com exceção quando me refiro a políticas, epistemologias e pessoas travestis. Ao passo que “*brasiliiana*” ativa um imaginário italiano que enquadra a prostituição e políticas trans majoritariamente como problema migratório, mobilizando ostensivos recursos e financiamentos no combate à “*tratta*” / tráfico de pessoas” – cenário de difícil tradução para o contexto brasileiro.

Isso se deve à diversa configuração, delimitação e nomeação dos próprios “*marcadores sociais da diferença*” em cada contexto local. Portanto, também desde o título, aparece a proposição interseccional que marca este trabalho e é entendida como prática política. A natureza interligada das opressões é considerada não só como analítica, mas em termos de “práxis”; de forma que a indivisibilidade não se dá só intelectualmente, mas se efetiva em “múltiplas lutas políticas” (Collins, 2017: 7).

O segundo capítulo, **Tradução de Mundos**, traz dois episódios ocorridos no mesmo dia (02 de fevereiro de 2022) e veiculados em programas das tvs brasileira e italiana. Performados por corpos diversos, ativam discussões para compreender uma diferente articulação de “*marcadores sociais da diferença*” e de como as críticas locais a machismos, racismos e transfobias são concebidas. No exercício tradutório, despontam elementos que refletem imaginários locais para pensar trabalho sexual, pessoas trans e nacionalidade, de forma imbricada. Nesse sentido, apresento dois textos, **O pulo** e **II salto**, elaborados com intuito de descrever e traduzir os episódios televisivos e tentar comunicá-los, simultaneamente, nas duas línguas e nos dois contextos culturais. Sua fabricação textual foi retroalimentada – na medida em que ora escrevia em português, ora em italiano –, tendo em mente quais elementos deveriam ser explicados para cada contexto. Escolhi apresentar o mesmo texto nas duas línguas, com as mesmas notas de rodapé, de forma a demonstrar quais elementos são naturalizados em cada contexto cultural. Constitui, assim, um exercício de processo de tradução etnográfica para tornar visível as formas, contextualmente diversas, em que se articulam os “*marcadores sociais da diferença*”. Dessa forma, esse capítulo demonstra como a discussão metodológica sobre as (im)possibilidades de tradução vai além de uma operação linguística, mas constitui uma tradução de mundos e um exercício antropológico de desnaturalização.

O terceiro capítulo, **Metodologias do possível**, explicita em que condições pude realizar esta pesquisa, comentando também vivências sentidas como violentas no contexto italiano, com o intuito de introduzir uma discussão acerca das lógicas e dinâmicas da colonialidade de poder (Mignolo, 2000; Quijano, 1992; Lugones, 2018). Desde o contexto brasileiro, costuro as minhas experiências de trabalho acadêmico (iniciado em 2012) e de outras atividades profissionais que resultam relevantes para a construção e delimitação das temáticas desta tese. Dedico uma seção desse capítulo para questionar as condições do trabalho acadêmico, realizado em universidades públicas e gratuitas brasileiras, como parte integrante das discussões metodológicas no desenvolvimento e escrita das atividades antropológicas. A minha trajetória – realizando

um doutorado sem financiamento, durante a pandemia, vivenciado também no contexto italiano e com ulterior reconhecimento institucional em forma de Dupla Titulação – ganha reflexividade como parte metodológica e epistemológica do trabalho etnográfico. É a minha simultânea participação e reconhecimento nos dois contextos (mais do que uma incursão pontual a campo) que abre possibilidades de colocar em contraste os enquadramentos brasileiro e italiano nos capítulos seguintes.

Os capítulos 4 e 5 dividem as temáticas do trabalho sexual e das políticas travestis para evidenciar a separação analítica passível de ser feita na fabricação textual (Strathern, 2014). Desse modo estes capítulos estão estruturados com uma seção específica para cada contexto cultural e uma parte na qual os dois contextos dialogam.

No capítulo 4, “*Putas*”, parto da descrição e análise de dois projetos de lei – o brasileiro PL 377/2011 e o italiano DDL 2537/2022 – que visam criminalizar quem compre serviços sexuais. Em seguida, dialogo com produções bibliográficas socioantropológicas escritas nas línguas locais, para demonstrar os contornos das políticas e normativas do trabalho sexual. No contexto italiano, a prostituição é realizada majoritariamente por pessoas migrantes e na modalidade “indoor”, nesse sentido, há um histórico de normativas e políticas voltadas à gestão do fenômeno. Já o debate brasileiro considera que a prática do trabalho sexual é exercida sobretudo nas ruas e em arranjos de locais diversos, com consequências necropolíticas efetivadas pela violência em termos de “*raça*” da polícia local. Esses enquadramentos distintos se materializam em modalidades diversas de ativismos em prol de direitos, entre a afirmação das “*sex worker*” italianas e das diversas associações e articulações do “*putafeminismo*” brasileiro.

É então no quinto capítulo, “*Travesti*”, que focalizo práticas e políticas de (auto)nomeações de pessoas travestis e trans que não necessariamente realizam trabalho sexual. Inicio o debate a partir da incompreensão italiana acerca do diverso reconhecimento institucional brasileiro da autodeterminação de mulheres trans e travestis. A reiterada dificuldade para comunicar e a ausência de terminologias correspondentes no contexto italiano – seja da noção de “*travesti*” ou do “*marcador social da diferença de raça*” – mobilizam o debate interseccional e suas possibilidades de tradução transcultural. Perpasso pelo trabalho etnográfico que realizei junto ao “Programa Transcidadania”, em 2019, na cidade de São Paulo, alocando-o como uma política pública que reconhece a categoria identitária “*travesti*”, para depois indicar as recentes epistemologias travestis, cada vez mais produzidas nas universidades públicas e gratuitas brasileiras. No contexto italiano, a falta do termo dialoga com uma geral invisibilização e falta de legitimação de

corpos trans e de seus discursos. Reflexo de um enquadramento institucional que limita reconhecimento e direitos para vivências trans (em contraste com as políticas brasileiras conquistadas, por exemplo, como “Nome Social” e aquelas que possibilitam e promovem a saúde pública e gratuita por meio do “SUS – Sistema Único de Saúde”). Apesar das ausências institucionais e discursivas legitimadas para pessoas trans no contexto italiano, navego pelas palavras e livros da ativista Porpora Marcasciano (2002/2020; 2008 e 2018), que retraça uma história trans italiana desde os anos 60, disputando narrativas com “*favolosità*”.

Por fim, o capítulo “**Brasiliana**” demonstra como a aproximação dos termos carrega materialidade e resulta em processos interseccionais de criminalização. Parto de um trabalho etnográfico realizado em 2017 em unidades prisionais brasileiras para demonstrar como os diversos contextos possuem efeitos coloniais nas vivências de travestis brasileiras. Nacionalidade, “*cittadinanza*” e migração aparecem como marcas fundamentais na significação do trabalho sexual e no acesso às políticas trans no contexto italiano; de forma que esse enquadramento confina a mobilidade de migrantes envolvidas com trabalho sexual quase que somente como “*tratta* / tráfico de pessoas”. Em diálogo com uma vasta bibliografia brasileira – e internacional – aponto para as críticas na definição e nas políticas “*anti-tratta*” / de combate ao tráfico de pessoas” no contexto italiano (e europeu). Nessa seara, questiono as metodologias, as formas de observar, escutar e traduzir as pessoas que transitam, argumentando que não partir das especificidades das dinâmicas locais resulta em processos de criminalização das mobilidades de travestis brasileiras.

O último e conclusivo capítulo, **Mediando, finalmente**, discute os pressupostos metodológicos, epistemológicos e políticos que guiaram toda a tese. Explicito a atividade de mediação de mundos em suas potencialidades de interseccionar, conectar e colocar em diálogo diversos âmbitos – seja correlacionando ativismos, bibliografia acadêmica e normativas; seja aproximando políticas trans do trabalho sexual; seja equacionando discursos, imaginários e materialidades (re)criativas e criminalizantes. Argumento como efetivar objetivos transfeministas, “*putafeminista*” e decoloniais nesta escrita levaram à discussão terminológica e tradutória. Partir então dos termos, apresenta potencialidades para interligar contextos, pessoas, saberes e linguagens aparentemente distintos e constitui uma prática etnográfica entre mundos.

1.2 Simultaneamente, o método?

O que apresento reunido aqui é fruto da costura do trabalho etnográfico vivenciado na cidade brasileira de São Paulo, de 2017 a 2019, e na cidade italiana de Bologna³, de 2020 a 2022. Embora a territorialidade não seja essencial para a proposta de tradução etnográfica defendida nesta tese, sua marcação geopolítica possui efeitos (Gupta & Ferguson, [1992] 2000). O início do meu contato com as temáticas trans e do trabalho sexual se deu em 2012 junto a profissionais do sexo do bairro Jardim Itatinga – na cidade brasileira de Campinas –; que resultou na dissertação de mestrado (Patriarca, 2015). Acompanhei, então, uma década de movimentações, mudanças e conquistas em termos de políticas para pessoas trans e para profissionais do sexo no contexto brasileiro. Mas justamente os elementos articulados que possibilitavam determinadas discussões brasileiras, não comunicavam (efetivamente) no contexto italiano. Ao adentrar e vivenciar esse outro contexto por 3 anos, o trabalho antropológico ganhou toda outra forma e sentido. Para comunicar noções que pareciam ausentes, o processo de desnaturalização de variados elementos culturais se intensificou.

No contexto brasileiro, estive em contato esporso com “ONGs” e realizei trabalhos etnográficos na cidade de São Paulo – em unidades prisionais e junto ao “Programa Transcidadania”. Já no contexto italiano, passei a colaborar diretamente com “*associazioni*” / ONGs”, sobretudo o “MIT – Movimento Identità Trans” – o que evidencia um contexto italiano acessado na cidade de Bologna, muito marcado pela atuação do terceiro setor. Tendo vivenciado a pandemia de covid-19 no contexto italiano desde fevereiro de 2020, as primeiras participações e observações se deram online, fazendo parte do “GRIPS – Gruppo di Ricerca Italiano su Prostituzione e Lavoro Sessuale”⁴. Passei a conhecer ativismos e estudos “*transfeminista*”, “*queer*” e pelos direitos das “*sex worker*”, incluindo o “Comitato per i Diritti Civile delle Prostitute”⁵. Passei a colaborar também com as “*unità di strada / atividades de redução de danos nas ruas*”, voltadas para as profissionais do sexo da cidade de Bologna. Ao final, por estar em contato e inserida nessas redes, realizei 5 (cinco) entrevistas em profundidade, das quais, apresento 1 (uma) para análise. Esta entrevista consta no quinto capítulo e foi realizada com Anita Garibalde, ítalo-brasileira, que atua como “*operatrice sociale*” e

³ Em sintonia com os objetivos da tese, no reconhecimento dos termos locais, também as grafias São Paulo e Bologna seguem assim por todo o texto.

⁴ <http://retegrips.org/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁵ <https://www.lucciole.org/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

“*mediatrice linguistico culturale*”, além de unificar a luta por direitos de trabalhadoras sexuais, de migrantes (brasileiras) e de pessoas trans.

Despontam então, simultaneamente, ativismos e etnografias de forma imbricada. Por isso, navego por elementos culturais compartilhados localmente por meio de variadas formas discursivas. Aproximar programas de tv, produções artísticas, normativas legais, ativismos, bibliografia e atuações do terceiro setor possui o objetivo de situar seus regimes de enunciação, desnaturalizando os elementos para o diálogo transcultural. Todos esses elementos culturais são colocados simultaneamente neste cobertor dupla face, para que esta tese possa ser lida em português e em suas partes em italiano. A proposta parte, então, de elementos locais, de difícil tradução transcultural, para comunicar com e entre os dois contextos. Nesse sentido, recorrer a diversos links (de sites de organizações políticas de “*sex worker*”, notícias de jornal local, projetos de lei, Ongs e serviços para pessoas trans) constitui parte da metodologia para apresentar contextos locais e refletir sua (in)comunicabilidade linguística e cultural.

Como afirma o antropólogo José Cantor Magnani, em “Antropologia como Prática e Experiência” (2009), a metodologia de pesquisa não pode ser desconectada do que se quer dizer, nem de como se comunica. Não havendo essa desconexão entre o método e os objetivos teóricos, desde minha participação e reconhecimento nos dois contextos, surgiu a necessidade de elaborar uma escrita que comunicasse, simultaneamente, para um público brasileiro e italiano. Não se trata de qualquer público, mas aquele interessado em repensar as condições e os efeitos da realização do trabalho sexual e potencializar políticas travestis.

Ao escrever, seleciono e almejo efeitos concretos para colocar desigualdades, contextos, pessoas e mundos em diálogo. A psicóloga Sofia Favero, em “Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais” (2020a), enfatiza a importância de discutir as marcações que se dão em campo e os seus efeitos para as relações que são construídas ao longo do trabalho de pesquisa. A autora se refere aos “*marcadores sociais da diferença*”, que atuam nos corpos e refletem marcações que impactam nas relações e nas possibilidades de realização das pesquisas. Esses marcadores operam refletindo formas de organizar as diferenças em cada contexto cultural, e resultam em hierarquias, agenciamentos e desigualdades sociais.

Mas como esta abertura está escrita também em italiano, quero apontar para dificuldade constante, e simultânea, de tradução que encontro. A comunicação ressentida do desencontro de referências compartilhadas, não só no âmbito acadêmico. Já na citação do

trabalho de Sofia Favero, criam-se problemas na tradução de “*marcadores sociais da diferença*”, “*pajubariana*” e “*travesti*”. “*Marcadores sociais da diferença*” dialogam com o conceito de interseccionalidade que, no contexto brasileiro, encontra uma produção antropológica consolidada (Lopes, 2020 e 2022)⁶. “*Pajubariana*” e “*travesti*” não são de fácil tradução, porque refletem corporalidades interseccionais e vivências também políticas, reivindicadas de modo específico no contexto brasileiro. Quero então demonstrar que a compreensão da terminologia e sua tradução é política, além de uma chave de acesso aos modos locais de organização.

Como trabalhar a complexidade local, durante o processo etnográfico, em comunicação com outro contexto cultural? É a partir das dificuldades de tradução e comunicação, além da atividade de mediação, que indico minha circulação, simultânea, entre ativismos trans, trabalho sexual, políticas institucionais e trabalho etnográfico. O antropólogo Bruno Riccio enfatiza que pesquisas transnacionais possuem a vantagem e o desafio de “consider multiplicity of trajectories, inter-connections between places through networks, without neglecting the relevance of local contexts and places’ historical legacies” (2011: 83).

Minhas negociações identitárias primeiro no contexto brasileiro, depois no contexto italiano, dentre outras coisas, me conferiram uma marcação até então não considerada na análise, de uma pessoa marcada por nacionalidade. E surgiram logo duas, passei a pensar com duas nacionalidades. Foi chegando no contexto italiano que me descobri brasileira e foi vivendo cada vez mais no contexto italiano que me entendi também italiana. Incorporei assim o sentido que Gloria Anzaldúa declarava em “*Borderlands / La frontera*” (1987) de, ao mesmo tempo, pertencer e comunicar entre dois mundos. Simultaneamente é como foi concebida e como pretende comunicar esta tese, conversando a partir de e com dois contextos diversos. O processo de tradução se tornou central, bem como a mediação entre os contextos culturais, por isso, o modo como está escrita se organiza comunica nas duas línguas. Uma nota à parte vai para epígrafes e algumas citações, reproduzidas nas línguas originárias em que foram escritas, quando são em espanhol e inglês, para não efetivar duas traduções ou para evitar repetições na citação.

⁶ Por exemplo, minha trajetória na Pós-Graduação se iniciou em 2013 no “NUMAS – Núcleo de Estudos dos Marcadores Sociais da Diferença” da USP. Colaborei na organização de eventos, ministrei cursos sobre essas temáticas, além de trabalhar com colegas em coletâneas antropológicas que reúnem trabalhos etnográficos, descrevem e analisam “*marcadores sociais da diferença*” articulados situacionalmente. (Cf. Saggese *et al.*, 2018 e Hirano, Machado & Acuña, 2019).

Para tornar possível essa incursão, opero um malabarismo etnográfico, apresentando ora o contexto brasileiro ora aquele italiano, ao passo que também jogo com sua interconexão. As formas de acessar os campos etnográficos, as posições e as vivências que experienciei ganham formas diferentes em cada contexto cultural. E por isso minha escrita busca refletir a dificuldade na comunicação entre políticas travestis e trabalho sexual, porque possui efeitos materiais na discussão sobre “*tratta* / exploração sexual”. Nos capítulos 4, 5 e 6, adentro as descrições dos contextos a partir da bibliografia local, que raramente possui tradução para outro idioma – por exemplo, encontram-se poucas etnografias traduzidas para o inglês. Dessa forma, enfatizo que a incomunicabilidade se dá também em termos de circulação e leitura bibliográfica, o que remete ao debate decolonial e ao questionamento das políticas de tradução em revistas acadêmicas, que se propõem discussões internacionais.

Ao longo da tese demonstro como discussões feministas, de gênero, de sexualidade e de “*raça*”, tiveram uma recente disseminação no contexto brasileiro, o que constitui uma movimentação discursiva, midiática, parlamentar e acadêmica incomparável no contexto italiano. Dessa forma, as dificuldades de comunicação e tradução se devem também à diversa configuração local em termos interseccionais, que se materializam em processos de criminalização de pessoas travestis brasileiras que podem – ou não - se engajar com trabalho sexual e migrar.

Estas linhas são marcadas por proximidade, embora eu não seja profissional do sexo e nem “*travesti*” – já brasileira, “*puta*” e “*sapatão*” são marcas que reivindico. Situo meus lugares trilhando caminhos de escuta e aprendizagem com movimentos trans e de profissionais do sexo nos dois contextos, junto às protagonistas dessas lutas em movimento. Como então observar o que se move? A observação exige, no mínimo, se movimentar junto. Assim, meu percurso de trabalho ao longo de uma década reconhece a visibilidade desses movimentos e busca caminhos na especificidade de uma produção dialógica e antropológica, mas com limites e responsabilidades diversas para quem escreve. Dessa forma, esta tese parte de colaborações e pretende comunicar, por meio da paixão etnográfica e ativista. Esses termos são aqui necessariamente complementares, caso contrário, estaria (re)produzindo só mais um trabalho sobre.

Este é justamente um convite a comunicações possíveis com, entre e simultaneamente.

Capitolo 1 – TRA DUE MONDI, três, quatro...



Bilanguaging then becomes an act of love and a longing for surpassing the system of values as a form of domination.

Walter Mignolo

Local Histories / Global Designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking (2000)

- Pronto, sono Francesca e lavoro al MIT, Movimento Identità Trans, di Bologna. Siamo un'associazione che si occupa della salute delle "sex worker". Lo conosci?
- No.
- Ti chiamiamo per sapere se hai bisogno di visite mediche o consulenze legali gratuite.
- No, grazie...
- Scusami, ma sei brasiliana?
- Sì.
- Abbiamo una mediatrice, vuoi parlare in portoghese?
- Va bene.
- *Oi mulher, tudo bem? Eu também sou brasileira e colaboro aqui no MIT, como você tá? Tá em Bologna?*
- *Tô em Bologna, mas de passagem. Venho sempre aqui, faz tempo, conheço tudo e já ouvi falar da Ong.*
- *Ah, ótimo. Então, a gente tem alguns serviços aqui se você precisar, que também incluem retirar camisinhas e cesta básica, é só marcar de vir aqui na sede, no centro. Se precisar dos documentos também podemos ajeitar.*
- *Não, obrigada, já estou indo embora e tenho tudo isso. Já faz tempo que venho trabalhar aqui e todos na farmácia me conhecem, então já sei como pegar hormônio.*
- *Entendi. Tá bom. Mas olha, se precisar, vou te mandar o endereço e anota esse número. Se precisar retirar camisinha de graça, como se fosse no Brasil, só vir aqui na Ong que tem...*
- *Obrigada! É mesmo, pode ser útil, vou anotar.*⁷

Questa conversazione è avvenuta per telefono, più o meno in questo modo, con la prima parte parlata in lingua italiana, passando poi al portoghese. La chiamata è stata iniziata da un'"operatrice sociale" italiana in contatto con una brasiliana che svolge il lavoro sessuale e dopo è passata alla mia "mediazione linguistico-culturale". Dopo il primo approccio, la chiamata è passata alla mia collaborazione, che in quel momento consisteva nelle funzioni della figura professionale che svolge una "mediazione linguistico culturale". Le chiamate compongono i servizi offerti alle "sex worker" "trans" dell'area metropolitana di Bologna. A partire da questo scambio è possibile notare che non si tratta soltanto di una traduzione linguistica, ma di una traduzione tra contesti culturali e una mediazione tra diversi mondi.

⁷ *Ciao bella, come va? Anch'io sono brasiliana e collaboro qui con il MIT, come stai? Sei a Bologna? / Sono qua, ma di passaggio. Vengo sempre qui, da tanti anni, la conosco bene e ho già sentito parlare dell'associazione. / Ah, perfetto, ecco, abbiamo alcuni servizi qui, se ti servissero, puoi venire a prendere dei preservativi o dei generi di prima necessità, basta venire qui in sede, in centro. Se hai bisogno anche dei documenti, possiamo darti una mano... / No, grazie, sto per andare via e sono a posto. È da tanto che ci vengo a lavorare e in farmacia ormai mi conoscono tutti, quindi so come ottenere gli ormoni. / Ho capito, va bene. Ma senti, se vuoi ti mando l'indirizzo, segnati pure il numero. Se hai bisogno dei preservativi gratis, come in Brasile, basta venire qua in associazione... / Grazie, infatti può essere utile, ora me lo segno.*

Questa chiamata fa parte del progetto “Via Luna”⁸, in collaborazione con il Comune di Bologna e che viene organizzato nazionalmente dalla rete “Oltre la Strada”. Costituisce uno strumento promosso insieme alle “*sex workers*” per provvedere meccanismi di ricerca e intervento sia per strada, sia per il lavoro sessuale svolto maggiormente nella modalità “indoor” nel contesto italiano. Sul sito del progetto viene descritto come “progetto di riduzione del danno per chi esercita sex work”, ossia, *projeto de redução de danos para quem exerce o trabalho sexual*.

In questo modo rimane già evidente come il termine “*sex work*”, migrato dalla lingua inglese, sia abbastanza incorporato anche nella lingua italiana. Avrei potuto tradurre “*sex work*” semplicemente come “*trabalho sexual*”, una volta che è un termine che possiede una specificità e circolazione limitata anche nel dibattito brasiliano sulla prostituzione. Ma il mio interesse etnografico risiede appunto nell’evidenziare ciò che accade in questi transiti e processi di traduzione transculturali, per capire ciò a cui si riferiscono, quando vengono utilizzati e disputati localmente e come comunicano con altri contesti.

Nel contesto italiano il “MIT – Movimento Identità Trans” si è consolidato nel 1982, rappresentando la prima associazione ufficialmente riconosciuta e fondata da e per persone trans in Italia. Riferimento nazionale da allora, dialoga ma riceve anche critiche da attivismi italiani che si intitolano “*transfemminista*” e “*queer*” appunto per questo carattere istituzionale. È comunque questa posizione che permette all’associazione di offrire servizi di riduzione del danno per lavoratrici sessuali, consulenze mediche e legali gratuite per persone trans – compreso dentro le carceri – e rendere possibile il “*percorso di transizione*”. Questo percorso deve essere validato istituzionalmente da referti psicologici per poter proseguire l’iter legale presso i tribunali, enti autorizzati a riconoscere il cambiamento anagrafico. Un simile percorso esisteva nel contesto brasiliano fino al 2019, dopodiché sono cambiati i meccanismi per ottenere il “Nome Social” per persone trans e “*travesti*”.

Dunque “*sex worker*”, “*transfemminista*”, “*queer*”, “*travesti*” sono termini non trasponibili da un contesto all’altro senza che ci sia una più ampia discussione che consideri le dispute tra i poteri locali che li mettano in gioco. Inoltre, lavoro sessuale e vissuti trans non sono tematiche di per sé, bensì riguardano vissuti corporificati e lotte che vengono combattute localmente, avendo anche effetti transnazionali. Queste dispute

⁸ Disponibile in italiano: <https://mit-italia.it/servizi/via-luna/>. Accesso il 18 agosto 2023.

si originano e rivendicano l'importanza dei termini, puntando sulla loro risignificazione e sulla ricreazione delle possibilità di esistenza tramite i loro usi.

La discussione terminologica è dunque centrale per questa tesi, perché le possibilità – o meno – di traduzione permettono di accedere e di mettere in contrasto i contesti italiano e brasiliano riguardo agli attivismi, alle normative e agli studi sul lavoro sessuale e con le persone travesti. Sostengo che le impossibilità di traduzione riguardano processi che sono intersezionali e che si materializzano in criminalizzazioni rivolte a persone a cui vengono attribuiti svariati stigmi negativi.

In questa tesi, dunque, analizzo le (im)possibilità di traduzione di contesti culturali, partendo dall'analisi dei termini locali, per pensare alla loro comunicabilità transnazionale. In questo modo propongo un'inversione dei piani: vengono affrontati i temi legati al lavoro sessuale e alle politiche trans, ma il campo etnografico è costituito dal proprio processo di traduzione dei contesti – così come le (im)possibilità da parte di chi lo propone. L'obiettivo passa a essere l'analisi di come circolano i termini, come descrivono fenomeni e dinamiche di potere locali, per capire come possono comunicare e possono collegarsi ad altri contesti culturali.

In questo senso, l'uso del *corsivo* e delle virgolette entra qui come risorsa fondamentale per la discussione metodologica sulle politiche di traduzione, quindi la loro spiegazione non appare nella nota a piè di pagina come al solito. Una volta che i processi di traduzione diventano appunto il campo etnografico, evidenziare gli usi di stile è la propria discussione metodologica tra quello che sarebbe emico – richiamato in modo locale – e quello di più difficile traduzione – nel caso dei termini che circolano anche transculturalmente.

Cerco quindi di utilizzare diverse risorse stilistiche per presentare tre livelli diversi in cui i termini vengono concepiti nel campo della traduzione e poi presentati in forma scritta. La scelta traduttoria ed etnografica usata in tutta questa tesi considera i termini indipendentemente dalla lingua originale. La terminologia viene presentata in tre forme: “emica”, *tradotta* e “*traduzione transculturale*”. La prima forma, “emica”, tra virgolette senza corsivo, indica i termini nel modo in cui sono stati recepiti dentro il proprio contesto e pertanto non vengono tradotti (è il caso di “MIT – Movimento Identità Trans”, “indoor”, “Nome Social”). *Tradotta*, soltanto in corsivo, è la forma di presentare termini e brani che sono stati percepiti in un'altra lingua, quindi sono stati tradotti per comunicare nella lingua in cui vengono scritti (cambiano se il testo viene scritto in portoghese o italiano – in questo caso mi riferisco, per esempio, al brano iniziale tradotto *Ciao bella, come va?*).

La terza e ultima forma è la “*traduzione transculturale*”, tra virgolette e in corsivo, per i termini ed espressioni che non hanno una semplice traduzione, perché indicano usi e dispute locali diverse da quello che potrebbero significare in un altro contesto (per esempio “*puta*”, “*travesti*”, “*sex work*”, “*transfemminista*”, “*queer*”).

Per capire come circolano e come possono essere tradotti questi termini, procedo ad un’analisi intersezionale (Collins, 2000 e 2019), analizzando i “*marcadores sociais da diferença*” (Schwarcz, 2015), intesi come forme contestuali e relazionali di costruire gerarchie e disuguaglianze che diventano visibili durante il processo etnografico. Da questo punto di vista, “*marcadores*” di classe, genere, nazionalità, “*raça*”, sessualità, età/generazione vengono anch’essi diversamente nominati e formulati. Fare un’etnografia dei “*marcadores sociais da diferença*” costituisce appunto l’analisi intersezionale in cerca degli elementi che segnano diversamente i corpi, rendendoli socialmente diseguali. Questo suggerisce la comprensione che questi elementi non sono immediati e non sono sempre gli stessi, ma cambiano a seconda delle relazioni, delle dinamiche di potere e dei contesti locali.

Cerco quindi di capire come si costituisce il framing del lavoro sessuale nel contesto brasiliano ed italiano, framing inteso come “modi culturali di regolare le disposizioni affettive ed etiche tramite un framing selettivo e differenziato della violenza” (Butler, 2015: 13). Sostengo dunque che la terminologia usata localmente svela appunto il framing locale ed è questo che crea i contorni delle esistenze possibili. Il campo (discorsivo) che rende possibile determinati vissuti – o meno – viene costituito dalla capacità di nominare e di ignorare autodeterminazioni. In questo modo, l’incomprensione culturale di corpi e categorie identitarie autodeterminate – come è il caso di “*travesti*” – diventa sé stessa un’analisi etnografica e intersezionale.

A questo punto sarà già evidente anche la mia presenza nell’elaborazione etnografica, sia dal mio intervento in collaborazione con il MIT, sia come antropologa che seleziona i termini che potrebbero essere comprensibili per chi eventualmente mi leggerà. Rendo evidente il mio percorso “tra due mondi” (Anzaldúa, 1987), perché è appunto questo mio circolare ed essere riconosciuta tra questi due contesti culturali che mi permette di proporre questa discussione sul processo politico di traduzione tra contesti diversi.

In questo modo la traduzione non è più intesa come spunto per l’analisi etnografica, ma diventa appunto il processo politico di analisi; più che una questione linguistica, si tratta di come accedere – o non accedere, o accedere in parte – ai contesti

culturali all'interno dei quali gli stessi termini circolano. Argomento quindi che la traduzione è un processo che può far parte del lavoro etnografico e assume il suo carattere fondamentale politico quando si percepiscono le dinamiche asimmetriche dei luoghi in cui vengono prodotti. In questo senso, il processo etnografico e politico di traduzione considera e lavora con i “*marcadores sociais da diferença*” anche dei corpi di chi opera queste traduzioni e mediazioni tra i diversi mondi (Spivak, 1993).

1.1 I capitoli

Il movimento di questa tesi consiste nel dimostrare come si articolano diversamente in ogni contesto elementi che rendono possibile la discussione sul lavoro sessuale e sulle politiche travesti. Attraverso la mia partecipazione, riconoscimento e dialogo simultaneo nel contesto brasiliano e italiano presento i diversi framing locali e ne suggerisco l'incomunicabilità. Parto quindi da terminologie locali per accedere a dispute e movimenti che hanno significati diversi o sono difficili da comprendere se trasposti in un altro contesto.

Nell'organizzazione dei capitoli separo le tematiche del lavoro sessuale e delle politiche travesti per denunciare appunto il comune legame tra le nozioni “*puta*” e “*travesti*”. Fino alla fine di questa tesi procedo alla dimostrazione di come questo legame si materializza in processi di criminalizzazione, benché assumano forme diversamente articolate nei contesti italiano e brasiliano.

La forma scritta – con parti in portoghese e parti in italiano – riproduce il movimento traduttorio che parte dai due contesti e comunica con entrambi. Si trovano scritti integralmente in italiano: questo capitolo introduttivo – **Tra due mondi, três, quatro...**; il secondo – **Traduzione di mondi** – e quello finale – **Finalmente Mediando**. Inoltre, gli altri capitoli – 3, 4, 5 e 6 – riportano un paio di pagine riassuntive all'inizio di ciascuno. Ispirata da Gloria Anzaldúa (1987 e 2009), ho deciso di presentare queste pagine introduttive – così come **Agradecimentos / Ringraziamenti** – con i testi in portoghese e in italiano, lato a lato, divisi dal serpente dalla “forked tongue”, che comunica con entrambi i contesti.

Sin dalla scelta dei termini per il titolo di questa tesi faccio coro agli attivismi e movimenti che ripropongono in maniera positiva e propositiva queste categorie – “*puta*” e “*travesti*” – nel contesto brasiliano, ma che non hanno corrispondente nel contesto italiano. Per questo motivo, lungo tutta la tesi questi termini vengono scritti in corsivo e

tra virgolette – nonché quando mi riferisco a politiche, epistemologie e persone travesti. Dall'altra parte, “*brasiliiana*” attiva un immaginario italiano che inquadra prostituzione e politiche trans perlopiù come problema migratorio, determinando ingenti sforzi e fondi in termini di contrasto alla “*tratta / tráfico de pessoas*” – uno scenario di difficile traduzione al contesto brasiliano.

Questo è dovuto al modo diverso in cui si configurano, delimitano e si nominano i “*marcadores sociais da diferença*” in ogni contesto locale. Perciò, sin dal titolo di questa tesi si trova la proposizione intersezionale che segna questo lavoro ed è considerata non soltanto come analitica, ma anche in termini di “praxis”. In questo modo l’indivisibilità delle tematiche non è soltanto intellettuale ma prende forma attraverso “molteplici lotte politiche” (Collins, 2017: 7).

Il secondo capitolo, **Traduzione di mondi**, riporta due episodi che hanno avuto luogo lo stesso giorno (02 febbraio 2022) e sono andati in onda su programmi televisivi brasiliani e italiani. Interpretati da corpi diversi, attivano discussioni per comprendere una diversa articolazione dei “*marcadores sociais da diferença*” e in che modi vengono concepite le critiche locali ai sessismi, ai razzismi e alla transfobia. Nell’esercizio di traduzione, emergono elementi che rispecchiano gli immaginari locali per riflettere sulle nozioni di lavoro sessuale, persone trans e nazionalità, in modo intrecciato. Presento dunque due testi, **O pulo** e **Il salto**, che sono stati elaborati per descrivere e tradurre gli episodi televisivi, cercando di comunicare contemporaneamente in entrambe le lingue e in entrambi e contesti culturali. La sua tessitura è stata retro alimentata – nel senso che scrivevo ogni tanto in portoghese e ogni tanto in italiano – prendendo in considerazione quali elementi richiedono una maggiore spiegazione per essere compresi nei contesti a cui non appartengono. Costituisce un esercizio del processo di traduzione etnografica che mira a svelare i modi di rendere visibile e in contrasto l’articolazione dei “*marcadores sociais da diferença*”, diversamente articolati in ogni contesto. In questo modo, il capitolo dimostra come la discussione metodologica sulle (im)possibilità della traduzione va oltre un’operazione linguistica, costituendo invece una traduzione di mondi e un esercizio antropologico di denaturalizzazione.

Il terzo capitolo **Metodologie del possibile** evidenzia le mie condizioni per l’elaborazione della ricerca, in cui spuntano anche vissuti sentiti come violenti nel contesto italiano, per introdurre logiche e dinamiche di colonialità di potere (Mignolo, 2000; Quijano, 1992; Lugones, 2018). A partire dal contesto brasiliano, ricucio esperienze del mio lavoro accademico (iniziato nel 2012) con altre attività professionali

che risultano importanti per la costruzione e delimitazione delle tematiche di questa tesi. Dedico una sezione a interrogare le condizioni del lavoro accademico, svolto nelle università pubbliche e gratuite brasiliane, come parte delle discussioni metodologiche riguardo lo sviluppo e la scrittura delle attività antropologiche. La mia traiettoria – avendo svolto un dottorato senza finanziamenti, durante la pandemia, vissuto anche nel contesto italiano e con il successivo riconoscimento istituzionale della Doppia Titolazione – acquisisce riflessività come parte metodologica ed epistemologica del lavoro etnografico. È la mia partecipazione simultanea e il mio riconoscimento in entrambi i contesti (più che una breve e puntuale incursione sul campo) che aprono le possibilità di contrapporre il contesto brasiliano a quello italiano nei capitoli successivi.

I capitoli 4 e 5 dividono i temi del lavoro sessuale e delle politiche travesti per evidenziare la separazione analitica possibile nella produzione testuale (Strathern, 2014). Questi capitoli sono quindi strutturati con una sezione specifica per ogni contesto culturale e un'altra in cui i contesti dialogano.

Nel capitolo 4, "**Putas**", descrivo e analizzo i disegni di legge – il PL brasiliano 377/2011 e il DDL 2537/2022 italiano – volti a criminalizzare chi paga per servizi sessuali. Dialogo poi con le produzioni bibliografiche socio-antropologiche scritte in lingua locale per mostrare i contorni delle politiche e delle normative sul lavoro sessuale. Nel contesto italiano, la prostituzione è svolta prevalentemente nella modalità "indoor" e da persone migranti, accompagnate da uno storico di normative e politiche volte alla gestione del fenomeno. Nel dibattito brasiliano, invece, la pratica del lavoro sessuale si svolge principalmente per le strade e in locali specifici, con conseguenze necropolitiche dovute alla violenza in termini di "*raça*" della polizia locale. Questi due framing si concretizzano in forme diverse di attivismo che si organizzano per diritti lavorativi, tra l'affermazione delle "*sex worker*" italiane e le varie associazioni e articolazioni del "*putafeminismo*" brasiliano.

Nel quinto capitolo, "**Travesti**", mi concentro sulle pratiche e sulle politiche di (auto)denominazione di persone travesti e donne trans, che non necessariamente svolgono il lavoro sessuale. Inizio la discussione dall'incomprensione italiana del riconoscimento istituzionale brasiliano riguardo l'autodeterminazione delle donne trans, diversa da quella delle "*travesti*". Le ripetute difficoltà di comunicazione e l'assenza di terminologie corrispondenti nel contesto italiano – sia del termine "*travesti*" o del marcatore "*marcador social da diferença de raça*" – mobilitano il dibattito intersezionale e le sue possibilità di traduzione transculturale. Presento il lavoro etnografico che ho svolto con

il “Programa Transcidadania” nel 2019 nella città di São Paulo, esemplificando una politica pubblica che riconosce la categoria identitaria “*travesti*”, per, in seguito, poter discutere le recenti epistemologie travesti, sempre più prodotte nelle università pubbliche e gratuite brasiliane. Nel contesto italiano, la mancanza del termine dialoga con una generale invisibilizzazione e mancanza di legittimazione dei corpi trans e dei loro discorsi. Questo è il riflesso di un quadro istituzionale che limita il riconoscimento e i diritti delle esperienze trans (in contrasto con le politiche brasiliane conquistate, per esempio come quella del “Nome Social” e quelle che permettono e promuovono la sanità pubblica gratuita attraverso il “SUS – Sistema Único de Saúde”). Nonostante le assenze istituzionali e discorsive legittimate per persone trans nel contesto italiano, navigo tra le parole e i libri dell'attivista Porpora Marcasciano (2002/2020; 2008 e 2018), che ritrae una storia trans italiana a partire dagli anni Sessanta, contestando la narrativa ufficiale con “*favolosità*”.

Infine, il capitolo “*Brasiliana*” dimostra come l'intreccio dei termini porta con sé materialità e risulta in processi intersezionali di criminalizzazione. Parto da un lavoro etnografico svolto nel 2017 nelle unità carcerarie brasiliane per dimostrare come i diversi contesti abbiano effetti coloniali sulle esperienze di persone travesti brasiliane. Nazionalità, “*cittadinanza*” e migrazione spuntano come aspetti imprescindibili per capire il lavoro sessuale e le politiche trans nel contesto italiano. Sono così presenti che la mobilità delle migranti coinvolte nel lavoro sessuale viene inquadrata quasi unicamente come “*tratta / tráfico de pessoas*”. In un fitto dialogo con la vasta bibliografia brasiliana – e internazionale – metto a fuoco le criticità della definizione e delle politiche “*anti-tratta*” nel contesto italiano (ed europeo). In tale contesto, metto in discussione le metodologie, le modalità di osservazione, ascolto e traduzione delle persone che sono in transito, sostenendo che non partire dalle specificità delle dinamiche locali si traduce poi in processi di criminalizzazione della mobilità delle travesti brasiliane.

L'ultimo e conclusivo capitolo, **Finalmente Mediando**, discute i presupposti metodologici, epistemologici e politici che hanno guidato l'intera tesi. Spiego l'attività di mediazione di mondi nel suo potenziale di intersecare, collegare e mettere in dialogo sfere diverse – sia che si tratti di attivismi, bibliografia accademica e normative; sia che si tratti di avvicinare le politiche trans dal lavoro sessuale; sia che si tratti di equiparare discorsi, immaginari e materialità ricreative e criminalizzanti. Sostengo che è stata la messa in pratica degli obiettivi transfemministi, “*putafeminista*” e decoloniali in questa tesi, a portare ad una discussione sulla terminologia e sulla traduzione. Partire dunque dai

termini presenta delle potenzialità per collegare contesti, persone, saperi e linguaggi apparentemente distinti e costituisce una pratica etnografica tra i vari mondi.

1.2 Contemporaneamente, il metodo?

Quello che presento qui è il risultato di un lavoro etnografico svolto nella città brasiliana di São Paulo⁹ dal 2017 al 2019 e nella città italiana di Bologna dal 2020 al 2022. Sebbene la territorialità non sia essenziale per la proposta di traduzione etnografica qui difesa, segnalare i territori nella geopolitica produce degli effetti (Gupta & Ferguson, [1992] 2000). Sono entrata in contatto per la prima volta con le questioni trans e il lavoro sessuale nel 2012, tramite le lavoratrici del sesso del quartiere Jardim Itatinga – della città brasiliana di Campinas – da cui è scaturita la mia tesi di laurea magistrale (Patriarca, 2015). Ho quindi seguito un decennio di movimenti, cambiamenti e conquiste in termini di politiche per le persone trans e le lavoratrici del sesso nel contesto brasiliano. Ma esattamente quello che rendeva possibile certe discussioni brasiliane, costituiscono elementi articolati diversamente, che non possono comunicare (efficacemente) nel contesto italiano. Entrando e sperimentando per tre anni quest'altro contesto, il lavoro antropologico ha assunto una forma e un significato completamente nuovi. Per comunicare nozioni che sembravano assenti, si è intensificato il processo di denaturalizzazione di vari elementi culturali.

Nel contesto brasiliano, ho avuto pochi contatti con le “ONGs” e ho svolto un lavoro etnografico nella città di São Paulo – nelle unità carcerarie e con il “Programa Transcidadania”. Nel contesto italiano invece ho iniziato a collaborare direttamente con “associazioni” / ONGs”, in particolare con il “MIT – Movimento Identità Trans”, il che mostra l'accesso ad un contesto italiano nella città di Bologna, molto segnato dal lavoro del terzo settore. Avendo vissuto la pandemia del covid-19 dal febbraio 2020, le mie prime partecipazioni e osservazioni sono avvenute online, come ad esempio partecipando agli incontri del “GRIPS - Gruppo di Ricerca Italiano su Prostituzione e Lavoro Sessuale”¹⁰. Ho conosciuto l'attivismo e gli studi “*transfemministi*”, “*queer*” e per i diritti delle “*sex worker*”, tra cui il “Comitato per i Diritti Civili delle Prostitute”¹¹. Ho iniziato

⁹ In linea con gli obiettivi della tesi, nel riconoscere i termini locali, anche le grafie São Paulo e Bologna seguono in questo modo per tutto il testo.

¹⁰ <http://retegrips.org/> Accesso il 14 dicembre 2023.

¹¹ <https://www.lucciole.org/> Accesso il 14 dicembre 2023.

a collaborare con le “unità di strada / *atividades de redução de danos nas ruas*” con le sex worker della città di Bologna. Alla fine, come risultato del contatto stabilito e del mio coinvolgimento in queste reti, ho realizzato cinque interviste in profondità, delle quali ne presento una per l’analisi. Questa intervista viene riportata nel quinto capitolo ed è stata svolta con Anita Garibalde, italo-brasiliana che lavora come “*operatrice sociale*” e “*mediatrice linguistico-culturale*”, oltre a unificare la lotta per i diritti delle lavoratrici del sesso, di migranti (brasiliane) e di persone trans.

Così, attivismo ed etnografia emergono simultaneamente. È per questo che navigo tra gli elementi culturali condivisi a livello locale attraverso una varietà di forme discorsive. L'accostamento di programmi televisivi, produzioni artistiche, normative giuridiche, attivismo, bibliografia e lavoro del terzo settore mira a situare i loro regimi di enunciazione, denaturalizzando gli elementi per il dialogo transculturale. Tutti questi elementi culturali sono collocati contemporaneamente in questa coperta double-face, affinché questa tesi possa essere letta in portoghese e nelle sue parti in italiano. La proposta parte quindi da elementi locali, difficilmente traducibili a livello transculturale, per comunicare con e tra i due contesti. In questo senso, il riferimento a vari link (a siti web di organizzazioni politiche di “*sex worker*”, a notizie di giornali locali, a progetti di legge, a ONG e a servizi per persone trans) fa parte della metodologia per presentare contesti locali e riflettere la loro (in)comunicabilità linguistica e culturale.

Come afferma l'antropologo José Cantor Magnani in “*Antropologia como prática e experiência*” (2009), la metodologia di ricerca non può essere disgiunta da ciò che si vuole dire né da come si comunica. Poiché non c'è disgiunzione tra metodo e obiettivi teorici, la mia partecipazione e il mio riconoscimento in entrambi i contesti hanno fatto nascere la necessità di scrivere, comunicando contemporaneamente a un pubblico brasiliano e italiano. Non a un pubblico qualsiasi, ma a chi è interessato a ripensare le condizioni e gli effetti del lavoro sessuale e a dare forza alle politiche travesti.

Nello scrivere, seleziono e punto a effetti concreti per mettere in dialogo disuguaglianze, contesti, persone e mondi. La psicologa Sofia Favero in “*Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais*” (2020a) sottolinea l'importanza di discutere i segni che si verificano sul campo e che hanno un effetto sulle relazioni che si costruiscono durante il lavoro di ricerca. L'autrice fa riferimento ai “*marcadores sociais da diferença*” che agiscono sui corpi, riflettendo segni che hanno un impatto sulle relazioni e sulle possibilità di condurre una ricerca. Essi agiscono riflettendo

i modi di organizzare le differenze in ogni contesto culturale, che si traducono in gerarchie, agency e disuguaglianze sociali.

Ma siccome questa apertura viene scritta anche in italiano, voglio sottolineare le costanti, e simultanee, difficoltà di traduzione che incontro. La comunicazione risente della mancata corrispondenza dei riferimenti condivisi, non solo in ambito accademico. Già nella citazione dell'opera di Sofia Favero si creano problemi nella traduzione di “*marcadores sociais da diferença*”, “*pajubariana*” e “*travesti*”. I “*marcadores sociais da diferença*” dialogano con l'intersezionalità, che, nel contesto brasiliano, trova una produzione antropologica consolidata (Lopes, 2020 e 2022)¹². “*Pajubariana*” e “*travesti*” non sono facili da tradurre perché riflettono corporeità intersezionali e anche esperienze politiche, specificamente rivendicate nel contesto brasiliano. Voglio quindi dimostrare che la comprensione della terminologia e la sua traduzione è politica, oltre che una chiave per accedere alle modalità organizzative locali.

Come possiamo lavorare con la complessità locale durante il processo etnografico nella comunicazione con un altro contesto culturale? È a partire da queste difficoltà di traduzione e comunicazione, nonché all'attività di mediazione, che indico la mia circolazione simultanea tra attivismo trans, lavoro sessuale, politica istituzionale e lavoro etnografico. L'antropologo Bruno Riccio sottolinea che la ricerca transnazionale ha il vantaggio e la sfida di “consider multiplicity of trajectories, inter-connections between places through networks, without neglecting the relevance of local contexts and places' historical legacies” (2011: 83).

I miei vissuti, prima nel contesto brasiliano, poi in quello italiano, tra le altre cose, mi hanno dato un'impronta non considerata in precedenza in questa analisi, ossia di una persona segnata da nazionalità. Subito e contemporaneamente sono spuntate due nazionalità da considerare. È stato quando sono arrivata nel contesto italiano che ho scoperto di essere brasiliana, mentre man mano che vivevo nel contesto italiano capivo di essere anche italiana. Ho incarnato il senso che Gloria Anzaldúa afferma in “*Borderlands / La frontera*” (1987) di appartenere e comunicare contemporaneamente tra due mondi. Ed è così che questa tesi è stata concepita e che intende comunicare, parlando allo stesso tempo a partire da e con due contesti diversi. Il processo di traduzione è

¹² Ad esempio, la mia carriera post-laurea è iniziata nel 2013 presso il NUMAS - Núcleo de Estudos dos Marcadores Sociais da Diferença (Centro per lo studio dei marcatori sociali della differenza) dell'USP. Ho collaborato all'organizzazione di eventi, tenuto corsi su questi temi e lavorato con i colleghi a collezioni antropologiche che riuniscono lavori etnografici che descrivono e analizzano i “*marcadores sociais da diferença*” articolati in modo situazionale, come (Saggese *et al.*, 2018 e Hirano, Machado & Acuña, 2019).

diventato centrale, così come la mediazione tra contesti culturali; ecco perché questa tesi è organizzata con parti in entrambe le lingue. Una considerazione a parte va fatta per le epigrafi e determinate citazioni, riprodotte nella lingua originaria in cui sono state scritte, nel caso sia l'inglese o lo spagnolo, per non ricorrere alla traduzione o alla ripetizione della citazione.

Per rendere evidente questo percorso, opero una sorta di giocoleria etnografica, presentando a volte il contesto brasiliano e a volte quello italiano, ma giocando anche con la loro interconnessione. I modi di accedere al campo etnografico, le posizioni e le esperienze che ho avuto assumono forme diverse in ogni contesto culturale. Ed è per questo che la mia scrittura cerca di riflettere la difficoltà di comunicazione tra le politiche travesti e riguardo il lavoro sessuale, perché ha un impatto materiale sulla discussione sulla “*tratta* / tráfico de pessoas”. Nei capitoli 4, 5 e 6 mi addentro nelle descrizioni dei contesti a partire dalla bibliografia locale, che raramente viene tradotta in un'altra lingua – per esempio, si trovano poche etnografie tradotte in inglese. In questo modo, sottolineo che l'incomunicabilità si verifica anche in termini di circolazione e lettura bibliografica, il che rimanda al dibattito decoloniale e ad interrogare le politiche di traduzione in riviste accademiche, che si pretendono discussioni internazionali.

Lungo la tesi dimostro come discussioni femministe, su genere, sessualità e “*raça*” hanno avuto una recente diffusione nel contesto brasiliano che costituisce un movimento discorsivo, mediatico, parlamentare ed accademico incomparabile nel contesto italiano. In questo modo, le difficoltà di comunicazione e di traduzione sono dovute alla diversa configurazione locale in termini intersezionali, e si concretizza nei processi di criminalizzazione delle persone travesti brasiliane che possono – o no – svolgere il lavoro sessuale e migrare.

Dunque queste linee sono segnate dalla prossimità, anche se non sono né una lavoratrice del sesso né una “*travesti*” – eppure, brasiliana, “*puta*” e “*sapatão*” sono segni che rivendico. Colloco i miei luoghi seguendo percorsi di ascolto e apprendimento con i movimenti trans e di lavoratrici del sesso in entrambi i contesti, insieme alle protagoniste di queste lotte, in movimento. Come possiamo osservare ciò che si muove? L'osservazione richiede, come minimo, di muoversi insieme. Allora il mio lavoro nel corso di un decennio riconosce la visibilità di questi movimenti e cerca percorsi nella specificità di una produzione dialogica e antropologica, ma con limiti e responsabilità diverse per chi scrive. In questo modo, questa tesi si basa su collaborazioni e mira a comunicare attraverso la passione etnografica ed attivista. Questi termini sono qui

necessariamente complementari, altrimenti starei (ri)producendo soltanto un altro lavoro su.

Questo è proprio un invito a possibili comunicazioni con, tra e contemporaneamente.

Cap. 2 – TRADUÇÃO DE MUNDOS



- TRADUZIONE DI MONDI

Within the politics of a world in the process of decolonization, translation is the tool that catalyzes the new knowledge that possibly underpins a new political praxis.

Patricia Hill Collins

On Intellectual Activism (2012)

(...) consider the role played by language for the *agent*, the person who acts, even though intention is not fully present itself. The task of the feminist translator is to consider language as a clue to the workings of gendered agency.

Gayatri Chakravorty Spivak

The Politics of Translation (1993)

O pulo e Il salto descrevem e traduzem – simultaneamente – episódios ocorridos dia 02 de fevereiro de 2022, veiculados em programas das tvs brasileira e italiana. Por meio da análise desses episódios, performados por corpos diversos, introduzo processos interseccionais que levam – ou não – à visibilidade e legitimação de vivências travestis. A fabricação textual deste capítulo constitui uma análise e prática tradutória que se tornam etnográficas, na medida em que apontam para elementos naturalizados que refletem os imaginários locais de cada contexto. Aparecem então de forma imbricada noções acerca do trabalho sexual, de vivências trans e de “*nazionalità*”, bem como despontam diversamente formas locais de combater machismos, racismos e transfobias. Se constitui como um exercício de processo de tradução etnográfica para tornar visível as formas, contextualmente diversas, em que se articulam “*marcadores sociais da diferença*”. Dessa forma, o capítulo demonstra como a discussão metodológica sobre as (im)possibilidades de tradução vai além de uma mera operação linguística, mas constitui uma tradução de mundos e um exercício antropológico de desnaturalização.

O pulo e Il salto descrivono e traducono – contemporaneamente – episodi avvenuti il 02 febbraio 2022, trasmessi da programmi televisivi brasiliani e italiani. Attraverso l'analisi di questi episodi, interpretati da corpi diversi, introduco i processi intersezionali che portano – o meno – alla visibilità e alla legittimazione di vissuti “*travesti*”. La costruzione testuale di questo capitolo costituisce una pratica di analisi e di traduzione che diventa etnografica nella misura in cui evidenzia elementi naturalizzati in ogni contesto che riflettono gli immaginari locali. Le nozioni sul lavoro sessuale, sui vissuti trans e sulla “*nazionalità*” appaiono in modo intrecciato, così come i modi locali di combattere sessismi, razzismi e transfobia. Si tratta di un esercizio di traduzione etnografica per rendere visibili i diversi modi in cui si articolano i “*marcadores sociais da diferença*”. In questo modo, il capitolo dimostra come la discussione metodologica sulle (im)possibilità di traduzione vada oltre un'operazione linguistica, ma costituisce una traduzione di mondi e un esercizio antropológico di denaturalizzazione.

2.1 O pulo

No dia 02 de fevereiro de 2022, casas italianas assistiam ao “Festival di San Remo”, um concurso anual de música que já estava em sua 72ª edição. A seguir, abordo e contextualizo a performance apresentada pelo humorista Checco Zalone nesta ocasião, porque mobiliza e reforça um imaginário italiano, ainda recorrente, que une de maneira imbricada noções acerca de uma (mulher) trans, que é também brasileira e que realiza trabalho sexual. Na sequência, descrevo um episódio ocorrido no mesmo dia, veiculado pela tv brasileira, no qual a artista Linn da Quebrada comemora uma vitória entre amigas no Big Brother Brasil. Dessa forma, coloco em contraste esses contextos culturais para apontar como mobilizam diversa e articuladamente elementos para pensar trabalho sexual, vivências trans e “*marcadores sociais da diferença*” – entendidos e defendidos aqui como formas contextuais e relacionais em que são construídas hierarquias, desigualdades e formas de agenciamento.

Iniciado em 1951, o “Festival di San Remo” teve importância para a reconstrução de uma certa identidade italiana, ainda transtornada pelo fascismo pós-Segunda Guerra Mundial. O festival consiste em uma competição de músicas autorais, com duração de 5 noites e premiação da canção mais votada pelo público. É veiculado pela RAI, canal da rede pública de TV italiana que, desde 2017, é pago através de impostos embutidos na conta de energia elétrica de qualquer imóvel. Uma taxa de 90 euros anuais que, em 2023, deve sair das contas de luz¹³, sendo muito criticada também por ser resquício do longo e corrupto governo dos anos em que Berlusconi foi chefe político. O empresário, bilionário e político Silvio Berlusconi foi Primeiro-Ministro do parlamento italiano por diversas vezes (de 1994 a 1995; de 2001 a 2006; e de 2008 a 2011) e foi consolidando sua fama também por envolvimento com inúmeros escândalos de corrupção e por um episódio com prostitutas, em 2015, que incluía uma brasileira¹⁴.

O “Festival di San Remo” é um evento popular, tradicional e vem tentando há alguns anos se modernizar para se aproximar de um público mais jovem, minoria considerável da população italiana¹⁵. Esse baixo número se deve, dentre outros aspectos,

¹³ Ver, por exemplo: <https://www.agi.it/politica/news/2022-04-16/non-pagheremo-piu-canone-rai-con-bolletta-luce-16404372/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹⁴ Ver, por exemplo: <https://www.quotidiano.net/cronaca/berlusconi-intercettazioni-escort-tarantini-1.733690>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹⁵ De acordo com dados do “ISTAT – Istituto Nazionale di Statistica”, em 2021, a idade média da população italiana era de 46 anos - <https://www.istat.it/it/files//2022/12/CENSIMENTO-E-DINAMICA-DEMOGRAFICA-2021.pdf>. Já de acordo com o equivalente brasileiro, “IBGE – Instituto Brasileiro de

à dificuldade na concessão do direito à “*cittadinanza*”¹⁶ a jovens que nascem e vivem no território italiano, mas são de genitores não nascidos na Itália.

O reconhecimento oficial ou efetivo da cidadania italiana é dificultoso também em outros casos, como o da atriz ítalo-senegalense Lorena Cesarini, que também subiu ao palco do festival. Nascida em Dakar e vivendo em Roma há décadas, Lorena fez uma fala sobre o racismo cotidiano, que sente pela cor de sua pele e que a impede de ser reconhecida plenamente como italiana, apesar de sua dupla “*cittadinanza*”. A atriz levou, projetou e leu no palco falas racistas que reagiram – nas redes sociais – ao anúncio do convite para que ela participasse do festival como coapresentadora:

*Non mercede, chiamaram ela aí só porque é negra
Lá vem a extracomunitária
Talvez tenham chamado ela pra lavar as escadas e regar as flores*

Por meio da leitura desses comentários, ela questionava qual seria a necessidade das reações racistas, ao mesmo tempo que apontava nessas falas o preconceito de classe expresso na referência aos trabalhos de limpeza; e a xenofobia implicada no uso da expressão “*extracomunitária*”. A atriz respondeu às falas e disse que lavar as escadas não seria nenhum trabalho menor. Elegendo então o formato de um monólogo, Lorena Cesarini leu trechos do livro “*Il razzismo spiegato a mia figlia*”, de Tahar Ben Jelloun ([1998]2011). Autor, como tantos outros de origem árabe, que são reconhecidos por levar adiante discussões sobre “*racismo*” e vivências “*migrantes*” no contexto italiano. Do livro, Lorena evidenciou uma fala que rebatia a noção de “*straniero*”, cada vez mais em desuso, mas ainda usada no contexto italiano para se referir às pessoas migrantes como estranhas, praticamente de outra “*raça*”. O argumento central que Lorena usou para rebater essa noção, foi a existência de uma mesma e única: “*a raça humana*”.

Geografia e Estatística”, em 2021, a faixa de 0 a 29 anos representava a maioria da população com 43,9% <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/34438-populacao-cresce-mas-numero-de-pessoas-com-menos-de-30-anos-cai-5-4-de-2012-a-2021>. No **capítulo “*Travesti*”**, discuto as formas pelas quais outros dados são perguntados e formulados através do censo brasileiro e italiano.

¹⁶ Como já explicitado no **capítulo 1 - Entre dois mundos, tre, quattro...**, o que aparece em itálico e entre aspas, como “*cittadinanza*”, constitui uma escolha tradutória e etnográfica adotada em toda esta tese e representa termos e expressões que não possuem uma simples transposição para outro contexto, revelando disputas de poder locais e uma necessária discussão tradutória transcultural. Optei, portanto por utilizar nacionalidade e nazionalità, sem marcações, ao passo que “*cittadinanza*” é um termo que circula ampla e cotidianamente no contexto italiano, devido aos processos de racialização de migrantes que possuem centralidade local – e serão melhor discutidos no **capítulo 5 “*Travesti*”**.

Sua fala foi desde o início muito emocionada, com choro e pausas, e se concluiu desejando *liberdade*¹⁷. Todo esse modo utilizado pela atriz - de falar em primeira pessoa e de levar os comentários da audiência para evidenciar e denunciar o racismo italiano - foi recebido com ineditismo, ainda mais em um tipo de programa como esse. Ao passo que houve também uma crítica que considerou forçada a intervenção da atriz¹⁸, calcando demais na figura de vítima¹⁹.

Imagino não ser exagero afirmar que o “Festival di San Remo”, a “RAI”, o escândalo de Berlusconi com prostitutas, “*è arrivata l’extracomunitaria*”, “*straniero*” “*cittadinanza*” são elementos conhecidos por qualquer pessoa na Itália, mas não são – de forma alguma – para quem lê esta tese em português. Não apenas pela tradução linguística e terminológica desses termos, mas pela falta de elementos equivalentes no contexto brasileiro; pela falta ou pela diversa forma que ganham os “*marcadores sociais da diferença*” –, nomeados - ou não - como de “*raça*”, classe, gênero, sexualidade, idade/geração.

Escrevendo somente em italiano, eu poderia ter evitado muito dessa contextualização. Não teria usado certas operações de tradução, como as que usei para explicar o que significa “RAI” ou “Festival de San Remo”, porque se referem a elementos culturais locais acessados facilmente por quem vivencia o contexto italiano. As linhas que utilizei até aqui foram escritas inicialmente em português, pensando nos modos de explicar aquilo que eu apreendi para quem não conhece o contexto italiano e o vê a partir de um contexto brasileiro.

Seguindo, portanto, com a descrição do episódio que me interessa discutir, eu poderia dizer que também dispensa descrições a participação do humorista Checco Zalone, convidado de honra, presente pela primeira vez no palco do festival. Ele fez participações em todas as noites, levantando temas políticos atuais de forma considerada cômica. Seu humor consistia, por exemplo, em performar um virólogo em uma noite do festival, inspirado pela situação da pandemia de covid-19. Como o contexto italiano concedeu grande prestígio a médicos – que foram reconhecidos, prestigiados e alçados a

¹⁷ Para ver toda a fala de Lorena Cesarini: <https://www.raisplay.it/video/2022/02/Sanremo-2022---Il-monologo-di-Lorena-Cesarini-allAriston--6714db59-274f-4afb-970e-f001feace96b.html>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹⁸ Ver, por exemplo: <https://www.vanityfair.it/article/sanremo-2022-perche-le-polemiche-sul-monologo-di-lorena-cesarini-sono-ingiuste>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹⁹ Discussões sobre os vários usos de “vítima” também perpassam toda a tese. Desde essa noção mobilizada contra estratégias de ativismos antirracistas e feministas, passando pelo agenciamento de trabalhadoras sexuais e finalizando no capítulo “*Brasiliana*”, que se debruça na construção europeia das mobilidades de travestis e trabalhadoras sexuais migrantes entendidas prevalentemente como “*vittime di tratta*”.

heróis nacionais durante a pandemia –, o humorista interpretou um profissional que não sabia responder às inúmeras perguntas que faziam a ele.

Antes disso, a primeira aparição de Checco Zalone acontece quando ele é chamado ao palco, com toda a pompa do festival, mas não aparece. A câmera então vai até o meio da plateia, localiza o humorista, que diz: *essa é a minha gente, gente de verdade*; se encaminha e, depois, já no palco, encena comoção dizendo:

eu faço o tonto, mas sou um rapaz do interior, que vem de... [brinca em tom meio choroso] me sinto um Maneskin... vem de uma cidade pequena que se chama Capurso. Sim, provavelmente eu tive algum talento na vida e aí você se pergunta 'mas eu mereço tudo isso?'. Daí eu olho pra você e me digo 'sim, eu mereço!'

O público responde com muitas gargalhadas. Checco Zalone está falando diretamente com o apresentador do festival, Amadeus, que também é famoso para o público do programa. O riso provocado é causado pela inversão do estereótipo de quem seria considerado burro, uma vez que Checco devolve tal insulto a Amadeus, nascido em Ravena, praia do norte da Itália. O humorista é famoso justamente por subverter e criar outras narrativas, gerando humor a partir de sua própria história de migração, de uma pequena cidade rural do sul da Itália, Capurso, para uma grande cidade do norte do país. Desde os anos 90, ele produz, dirige e atua em inúmeros filmes que retratam de maneira crítica e cômica a migração de um personagem, sempre interpretado por ele, que enfrenta preconceitos e dificuldades materiais ao tentar o sucesso na parte mais rica do país.

Segue-se no palco uma encenação entre esses dois homens cis – o humorista e o apresentador – sobre a escolha do festival de trazer grandes personalidades femininas, que passam a ser nomeadas uma por uma. Dentre elas, está Drusilla Foer, uma “nobildonna toscana /senhora de alta classe da região da Toscana”, que é prestigiada como coapresentadora de uma das noites do festival. Drusilla é uma personagem feminina interpretada por um ator cis – que à brasileira seria considerada uma personalidade “*drag queen*”. Mas essa categoria não tem tanta circulação no contexto italiano, nem mesmo nos ativismos “*transfeminista*” e “*queer*”. Ademais, a própria Drusilla também não se apresenta como “*drag queen*”²⁰.

²⁰ No site de Drusilla Foer, não há referências a sua identidade de gênero ou sexualidade, se descreve, dentre outras coisas, como portadora de uma educação antiburguesa e de liberdade <https://drusillafoer.com/>. Penso em uma figura semelhante no contexto brasileiro, Rita Von Hunty, mas que se coloca claramente como uma personagem “*drag queen*”, do ator e professor Guilherme Terreri Lima Pereira https://www.instagram.com/rita_von_hunty/.

Checco procede lançando uma ironia, com seu humor no limite do que se chamaria politicamente correto: *mas falta aquela...* [pausa] *tonta*. Choque e silêncio no palco e na plateia, mas ele continua seu script: *vocês lembram quando na televisão podiam aparecer aquelas tontas?* Ainda silêncio e reclamações do apresentador ao seu lado. Porque não é mais concebível – nem na “RAI” nem no “Festival di San Remo” de 2022 – insinuar que mulheres (somente algumas específicas) sejam burras. No entanto, o fato de isso ser usado como efeito de incômodo para criar o clima de piada sugere que discussões feministas desse tipo são pouco disseminadas na tv italiana. Mas ele não desiste: *Ah, vai, mas elas eram legais!* Essa sua insistência vai dando o tom de quem está inteirado de um certo debate feminista, que compra e pretende vender nessa sua aparição na tv.

Checco então manda Amadeus buscar água e passa a marcá-lo como um homem machista que não compreende a mudança dos tempos, e não consegue reconhecer que uma mulher possa ter sucesso e estar *um passo à frente*. Nessa encenação, o apresentador Amadeus figura como se fosse o público, que deve ser (re)educado, ao passo que Checco vai se construindo como o portador do discurso correto, respeitoso e antenado. Nesse jogo de pintar o apresentador como antiquado, o humorista ainda lança mão de uma atitude paternalista e professoral para introduzir a performance seguinte:

Amadeus é um homem de outra época, então a gente não pode condenar esse seu machismo, digamos, endêmico. Mas olha, Amadeus, os tempos estão mudando, estamos superando alguns preconceitos; é claro que os preconceitos não podem ser desincrustados das nossas consciências com um detergente, até porque, você diria ‘nem todo mundo é mulher que sabe fazer essas coisas’...

[cara de espanto e silêncio na plateia] sei que você pensou isso [poucas risadas] Mas a gente pode se voltar para outra geração, ensinando que existe o amor, não feito de homem, mulher, Amadeus e outros fetiches... Mas um amor universal, verdadeiro. E podemos fazer isso através de histórias, tá porque essa noite eu quero trazer a vocês uma história que poderíamos definir LGBTQ. Eu sei o que você está pensando ‘não, eu tenho um Samsung, não entendo dessas coisas...’

[Amadeus se defende rindo] ‘não estou pensando isso!’ ...

Dessa forma, em sua primeira aparição no festival, Checco Zalone introduz seu conto de fadas, tido como forma de criar outras narrativas para as jovens gerações. Começa afirmando que a história se passa em um reino na Calábria, região do sul da Itália – uma escolha justamente calcada na inversão norte-sul e na positivação do sul italiano. Nota-se então no apresentador Amadeus uma reação de choque, escárnio e riso, quando pergunta por que da localidade escolhida ter sido a calabresa. O espanto contrasta visivelmente com o tom propositalmente sério do humorista e com a recepção do

apresentador no momento em que afirma ser uma *nova narrativa LGBTQ*²¹. Checco então responde:

*sim, porque as histórias costumam se ambientar em países nórdicos, mas na Itália eu acho que temos territórios belíssimos e a Calabria é um desses... de gente bonita e de...
ok, falamos tudo isso sobre a Calábria e agora não se podem ofender esses “terroni”*

Gargalhadas. Porque “*terroni*”, palavra sem uma possível tradução para o português, continua sendo uma forma negativa e violenta para se referir a pessoas do sul da Itália.

No jogo rápido da comicidade e do tempo de tv do festival, os dois passam logo à performance desse conto de fadas, cuja duração é de cerca 12 minutos²². A história é toda rimada e começa com um príncipe que precisa se casar, pressionado pelo seu pai, o rei, que decide dar um baile para que isso ocorra.

Conhecido também por suas cômicas imitações, Checco interpreta no palco 5 personagens, contando com Amadeus como narrador. Modula a voz para que se identifique diferentemente cada personagem, separando também do seu próprio personagem de comediante no palco; interpreta então o rei, o príncipe, um vassalo, a fada Fiorenza e a personagem trans brasileira.

Esta última aparece como uma pretendente que gostaria de ir ao baile, mas que jamais seria convidada. Por isso, ela recebe ajuda da fada Fiorenza, fazendo uma referência direta ao conto de fadas da Cinderela. Mas antes que a personagem pudesse falar pela primeira vez, começa a tocar um ritmo de Bossa Nova e ouve-se um som anasalado e exageradamente feminino. É dessa forma caricata que é introduzida e representada a protagonista trans brasileira nos palcos do “Festival di San Remo”. A fada Fiorenza responde ao desejo da jovem de ir ao baile e se propõe a ajudá-la, fazendo sumir seus pelos, mas logo adverte que deve voltar para casa antes da meia-noite, caso contrário, os pelos cresceriam novamente e retornaria seu pomo de adão.

No baile, o príncipe se apaixona justamente por essa *alma gentil*, a qual pergunta o nome, ao que ela responde: *Oreste, do Brasil*. Sempre com o tom anasalado,

²¹ Ao longo da tese aparecem diversas marcações – LGBTQ, LGBTI, LGBTQIA* ou até mesmo “*queer*” –, pois variam não só de acordo com o contexto italiano ou brasileiro, como variam com os diversos movimentos ativistas de gênero e sexualidade em suas disputas e usos institucionais locais.

²² Uma vez que as críticas fizeram a própria RAI retirar o conteúdo de sua plataforma, toda a performance foi visualizada neste link: <https://m.facebook.com/animaoutfitepeperoncino/videos/lirriverente-checco-zalone-a-san-remo-2022/977083686250475/>. Para não perder esse episódio, realizei a transcrição que consta no primeiro anexo desta tese.

exageradamente feminilizado. Em sua pronúncia, também fica fortemente marcado o som da consoante D em palavras que, em italiano, seriam grafadas com T, como em: “*principe mio amaDo*”, cuja grafia seria amaTo. A troca fonética do D pelo T é considerada uma marca típica, caricata e errada presente na fala de pessoas brasileiras quando se comunicam em italiano. Esse artifício da língua – que constitui uma marcação fundamental na identificação da italianidade – é utilizado para aumentar o humor da cena e alcança este objetivo, arrancando gargalhadas do público.

Após dançarem juntos, se apaixonam e ela se despede do príncipe, conforme as orientações da fada, antes da meia-noite e sai depressa. No caminho, acaba perdendo um de seus sapatos, *tamanho 48*. O número 48, marcado pela rima que acompanha todo o conto de fadas, é usado para provocar humor. Esse elemento remete ao imaginário de que mulheres trans calçam números grandes, fato que foi depois criticado por ativismos “*queer*” como um dos aspectos que caracterizou a performance de Checco como transfóbica.

Afinal, o príncipe encontra Oreste, devolve a ela o sapato e declara o seu amor diante do rei, que se recusa a aceitar. Pela voz do narrador, a negativa do rei ao aceitar este amor revela *um tantinho de homofobia*.

REI – Você tá endoidecendo? Eu tenho um filho pervertido! Será possível que como esposa, você me traz essa coisa?

ORESTE - Essa coisa?! Me desculpe, rei indignado, mas acho que eu saquei tudo. Você é um cliente vicioso que chega mascarado na rua fria e escura e gosta da salsicha.

O modo do rei de se referir a uma pessoa trans como uma *coisa*, constitui uma forma recorrente de tirar a humanidade de pessoas trans. Mesmo diante disso, ela reage e retruca, o que por si só atestaria sua humanidade; afinal, trata-se de uma pessoa, não uma coisa, com jeito para reagir. Mas nesse movimento de responder ao rei, se revela que ela também realiza trabalho sexual.

É então nessas duas falas que o humor conta com a articulação e união de diversos elementos que configuram: uma mulher trans (ou travesti) como uma pessoa que possui genital masculino, ao mesmo tempo que essa mulher trans necessariamente realiza trabalho sexual, de forma que o rei é também um cliente de uma mulher trans e isso necessariamente significa que ele gosta de genitais masculinos. E é dessa forma que o

público ri, ao mesmo tempo que toma conhecimento de que a trans, do Brasil, que se chama Oreste, é também uma trabalhadora sexual.

Diante da recusa do rei em aceitar a relação, o príncipe anuncia então que se mataria, “mi amazzo”, que se liga com a frase seguinte de Oreste: *ah, eu me mato... só porque eu tenho um...* Esse trecho se constrói com a intenção de provocar humor pelo trocadilho e pela rima fácil e já esperada entre “*mi amazzo*” e “*cazzo / pênis*”. Esperada, porque brinca com o imaginário referente àquele corpo, embora se autodetermine como feminino. A rima fácil e óbvia revela dois elementos bastante ressaltados por ativismos trans como transfobia. Um se refere à exagerada curiosidade pelo corpo trans e, em específico, uma mórbida investigação a respeito dos genitais – diversamente do quanto se pergunta e se queira saber como é feita uma pessoa cis. O outro elemento de transfobia se verifica com a insistência no não reconhecimento daquele corpo com o gênero com o qual se reconhece, nesse caso o feminino. Não só não o reconhece, como utiliza esse não reconhecimento como instrumento para conferir humor em toda a performance, inclusive dando o nome de Oreste a ela.

Dessa forma encerra-se o conto de fadas, mas Checco ainda vai ao piano, porque ele ainda tem uma música para performar. A canção rimada traz a voz de Oreste, que narra em primeira pessoa o seu o ponto de vista. Ela conta sobre clientes *estranhos* que vão até ela, que gostam *de morango e de banana*, mas que depois se arrependem. O arrependimento de clientes após o programa com travestis é um fator recorrente e que facilmente se materializa em diversos episódios de violência contra elas, inclusive episódios de assassinato²³.

Em toda essa última parte, performada ainda com aquele tom forçadamente feminino e nasal, há também palavras incompreensíveis. A intenção de Checco Zalone seria reproduzir um imaginário de como fala uma pessoa brasileira; para obter esse efeito, o humorista adiciona a sílaba *ÃO* ao final das palavras, como se verifica em “*professÃO*”, “*sporcasciÃO*”, “*famimÃO*”. São palavras completamente inventadas, sem nenhum correspondente na língua italiana ou portuguesa, mas que provocam intensas risadas.

Checco conclui a performance com uma mensagem em que classifica como *idiotas* as pessoas preconceituosas. A fala final de Oreste diz: *tá, eu posso até ser*

²³Essas variadas violências se encontram noticiadas seja na Itália https://www.ilmattino.it/primopiano/cronaca/milano_trans_uccisa_ultime_notizie-5365661.html, ou no Brasil <https://g1.globo.com/goias/noticia/2021/09/16/transsexual-e-morta-com-um-tiro-no-rosto-apos-suposta-briga-com-cliente-em-rio-verde-video.ghtml>; nos capítulos “*Putá*” e “*Brasiliána*”, abordo justamente os efeitos violentos sentidos por trabalhadoras sexuais trans.

diferente, que hipocrisia do universo, de mim se sabe que 'soy' metade e metade, sim, é verdade, mas você é um idiota por inteiro e, por isso, você terá de pagar a mais. Nessa parte também aparece a palavra “soy”, em espanhol, que ainda povoa o imaginário italiano como um termo em português ou igualmente compreensível por pessoas brasileiras.

Dessa forma termina a apresentação de Checco Zalone na primeira noite do “Festival di San Remo”. A moral que ele queria passar com a história era de que pessoas trans devem ser respeitadas, que poderiam ser dignas de casamento, até por parte de um príncipe, ainda que sejam migrantes e prostitutas. Mas toda a performance, do conteúdo a como foi conduzida, recebeu muitas críticas dos ativismos italianos “*transfeminista*”, de “*sex worker*” e “*queer*”. A repercussão negativa chegou até um jornal de grande porte italiano – La Repubblica²⁴ –, e o vídeo não está mais disponível nem mesmo no canal da RAI. Até por isso me esforcei para transcrevê-lo, analisá-lo e anexá-lo ao final desta tese.

O que não pode ser cancelado é o substrato e efeito violento desse imaginário. Descrever em detalhe é, portanto, a forma de tornar visível o modo como se articulam alguns “*marcadores sociais da diferença*” no contexto italiano, diversamente de como ganham forma no contexto brasileiro. Argumento que há materialidade na articulação desses elementos através dos quais ganham forma de maneira inextricável homofobia, transfobia, xenofobia, racismo e putafobia. Por meio do entrelaçamento desses elementos no imaginário italiano compartilhado, é possível acessar os efeitos de criminalização que se dão em processos interseccionais.

Uma das únicas mulheres trans que é personalidade publicamente legitimada e uma política italiana, Vladimir Luxuria, veio a público se manifestar sobre o episódio. Avaliou que a crítica aos falsos moralismos presente na performance era perceptível e válida, mas não era necessário reforçar a transfobia nem calcar na associação trans e prostituta²⁵.

Pouco ou nada foi criticado pelo sotaque caricato brasileiro ou pela associação da transfobia, do trabalho sexual com a nacionalidade brasileira. Essa performance no palco do “Festival di San Remo” não é o único discurso disponível sobre essas temáticas, mas foi a narrativa elaborada, escolhida e interpretada em rede nacional. Portanto, faz parte,

²⁴https://www.repubblica.it/dossier/spettacoli/sanremo-2022/2022/02/02/news/checco_zalone_a_sanremo_2022_sono_in_platea_tra_la_gente_vera_-336202940/ Acesso em 14 de dezembro de 2023.

²⁵<https://www.fanpage.it/spettacolo/eventi/checco-zalone-e-la-gag-sulla-prostituta-transessuale-a-sanremo-le-critiche-di-luxuria/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

reproduz e reforça determinados imaginários italianos que ligam inextricavelmente as noções trans-brasileira-prostituta. Tudo isso é colocado junto, de maneira exótica, e empurrado para longe como uma identidade-combo que pode virar humor em um festival da nação italiana.

No mesmo dia 02 de fevereiro de 2022, casas brasileiras assistiam ao Big Brother Brasil, programa televisivo em sua 22^a edição. 02 de fevereiro é a data em que também se celebra, nas religiões afro-brasileiras, o dia de “*Iemanjá*”, “*orixá*” feminino do mar. De fato, a água também foi protagonista do episódio que pretendo descrever a seguir, no qual se assistiu ao protagonismo de Linn da Quebrada nas televisões brasileiras. O “Big Brother Brasil” é um reality show que conta com a votação do público para eliminar participantes, até que a pessoa vencedora chegue à final e ganhe um prêmio de 1 milhão e meio de reais. Existe um programa de tv correspondente, mas por nada igual, “*Il Grande Fratello Italia*”, cujo prêmio final varia de 100 mil a 200 mil euros.

No momento da escrita desta tese, 1 milhão e meio de reais equivale a mais ou menos 179 mil euros. Esse dado já bastaria para perguntar(nos) sobre traduções e equivalências. Nesse caso, a operação de tradução envolve um cálculo mental que reconheça não somente a equivalência 1 euro = 5,6 reais, mas, sobretudo, o valor de 1 euro no contexto italiano. Para uma pessoa que se move ou gostaria de se mover nesses dois contextos, saber quanto vale e o que é possível fazer com 1 euro e com 1 real é um processo de tradução transcultural contínuo, que constantemente coloca em contraste as realidades locais, ao mesmo tempo que cria uma outra, em trânsito e simultânea.

A propósito de valores, em 2022, pela primeira vez, uma travesti brasileira se declarava como tal com orgulho e se jogava no feroz e manipulado reality show da Rede Globo. A emissora pode ser assistida através da televisão aberta brasileira e possui um canal on-line, no qual é possível rever seu conteúdo por meio de uma assinatura e pagamentos mensais.

O “Big Brother Brasil”, há alguns anos, reflete e gera discussões acaloradas na internet, por parte da população brasileira, majoritariamente jovem e também muito

consumista de redes sociais²⁶. Dessa forma, não só a televisão, mas o consumo e a interação nas redes sociais também refletem imaginários brasileiros que possuem efeitos materiais e recriam possibilidades de existência ou não. Dentre as discussões impulsionadas e amplificadas pelo programa, estão as que envolvem questões de combate ao racismo, ao machismo e LGBT*fobia.

O reality show conta com uma interação cotidiana entre participantes fechados em uma casa, ao longo de quase 3 meses, de forma a reproduzir situações tanto de discriminações e violências quanto de combate a estas. Nesse sentido, o convite à participação de Linn da Quebrada nem era tão novo, já que nas edições anteriores, havia participantes ativistas que impulsionaram discussões “*de raça*”, de gênero, sexualidade e classe.

Desde a edição de 2020, dentre os participantes, metade é composta por pessoas já famosas e que recebem um convite para participar do reality e compor o chamado grupo “Camarote”. A outra metade de integrantes da casa é composta por pessoas até então desconhecidas do público, integrando o grupo chamado de “Pipoca”. Diferente da versão italiana, que tem uma casa e uma edição à parte para personalidades famosas, o “Big Brother Brasil” se apresenta dessa forma híbrida e une na mesma casa artistas de tv, cantores, influencers digitais e pessoas até então não famosas. Portanto, como estratégia rentável, a emissora escolhe participantes que tenham o potencial de trazer discussões e, conseqüentemente, mais repercussão; muitas dessas pessoas partem de suas próprias experiências, levando adiante mais visibilidade e representatividade para determinadas questões.

A lógica da escolha de participantes, e não só daqueles já famosos, leva em consideração as temáticas e discussões contemporâneas presentes no contexto brasileiro. Nesse arranjo, em 2022, o “Big Brother Brasil” foi ao ar com 21 participantes, dentre os quais, 12 do grupo “Pipoca”, que em sua maioria representavam, corporificavam e propunham debates “*de raça*” e LGBTQIA+. Além de Linn da Quebrada, foram convidados para o grupo “Camarote” outras personalidades, como Tiago Abravanel – ator cis branco e gay, neto do famoso dono da Rede televisiva SBT; Brunna Gonçalves – dançarina cis, negra e esposa da cantora Ludmila; Maria – atriz cis, negra e bissexual. Além dos famosos, havia participantes do grupo “Pipoca” que também corporificavam

²⁶ Segundo levantamento, o Brasil é o terceiro país no mundo que mais consome redes sociais: <https://forbes.com.br/forbes-tech/2023/03/brasil-e-o-terceiro-pais-que-mais-consome-redes-sociais-em-todo-o-mundo/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

essas questões, como Vinicius – homem cis e gay vindo do interior do nordeste brasileiro; e Luciano – ator cis negro e bissexual.

Participantes da edição anterior do programa, em 2021, também corporificaram tais marcações, assim como protagonizaram cenas envolvendo tais temáticas. Por exemplo, em 2021 e em 2022, ocorreram momentos em que participantes que se “*autodeclaravam pessoas negras*”, mesmo antagonistas no reality, se reuniram para desfazer suas tranças e trocar cuidado por meio de seus cabelos afro²⁷. Em outras cenas, Linn da Quebrada e Maria trocaram beijos em festas do programa, chocando muitas pessoas. Tanto aquelas que já não entendiam uma “*travesti*” orgulhosa de si, que não podiam conceber que pudesse beijar uma mulher cis; quanto expoentes dos próprios ativismos trans que não queriam que a imagem de uma “*travesti*” fosse associada a uma certa promiscuidade, resultado de beijar outra, e não outro.

Mas em sua completude Linn se apresentava no reality também como Lina. Possui olhos amendoados, pele negra, silicone nos seios, tatuagens na testa – uma que ilustra a coroa de Jesus e outra que desponta na lateral da sobrancelha esquerda, com as palavras “*ELA / LEP*”. Uma de suas letras aparece desde a abertura desta tese, pois Linn sempre foi uma referência da potência “*travesti*”. Nada que sai de sua boca parece impensado, mesmo rodeada 24 horas por câmeras. O que dizia e fazia durante o reality era sempre preciso, sendo que alguns participantes começaram a não gostar dessa sua (nada) sutil crítica em cada fala, embora ela se comportasse sempre de forma muito gentil e alegre.

As relações que ela construiu dentro do programa refletem sua vida política e sua luta poética cotidiana. Sua participação no programa chocava quem sempre acompanhou sua carreira, crítica das hegemonias, normatividades, não só as de gênero e sexualidade, também das práticas neoliberais. Participar de um reality show em plena Rede Globo não parecia estar em mais um de seus projéteis. Mas foi.

Se sua participação podia chocar uma parcela da população LGBTQIA+ brasileira politizada, criava ainda mais frisson no público brasileiro consumidor do programa, que ainda não tinha visto uma “*travesti*” orgulhosa de si e de sua trajetória. Linn já havia participado como atriz de uma série da mesma emissora televisiva, “Segunda chamada”,

²⁷ A cena de referência do “Big Brother Brasil”, de 2022, pode ser vista aqui: <https://gshow.globo.com/realities/bbb/bbb22/tempo-real/noticia/natalia-tira-trancas-e-muda-visual-com-ajuda-de-sisters-do-bbb-22.ghtml>; e da edição de 2023: <https://revistaquem.globo.com/entretenimento/tv-e-novelas/bbb/noticia/2023/01/no-bbb-23-tina-tira-trancas-com-ajuda-de-brothers-negros-em-momento-de-afeto-e-ancestralidade-video.ghtml>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

mas sua participação no reality show deu lugar para que ela se expressasse e fosse vista 24h por dia por quem pudesse pagar.

Lina se apresentou desde o começo como a segunda travesti que participava do programa. Contava com Ariadna, considerada a primeira participante trans a compor o elenco do “Big Brother Brasil”, em 2011, que foi eliminada na primeira semana do programa. A intenção do reality era levar Ariadna para dentro da casa, na qual não se há contato com nada que ocorre fora, sem que sua vivência trans fosse mencionada; a estratégia foi proposital, pois o intuito era chocar participantes e telespectadores quando sua identidade fosse “descoberta”. Só depois, em 2022, devido à visibilidade de Linn como convidada do programa, Ariadna contou que se sentiu coagida a esconder sua transição, pois 2011 era um período de mais transfobia em geral²⁸. Ela acabou sendo indicada pelos outros participantes ao voto do público, que a eliminou do programa, justamente por ter “mantido em segredo sua transexualidade”. Ariadna também contou sobre sua vivência periférica e sobre ter trabalhado com prostituição, marcas em sua trajetória, que não podiam ser ditas publicamente à época em que participou do reality²⁹. De maneira bem diferente, 11 anos depois, Linn se apresenta como “Da Quebrada”, contempla sexo e sexualidade em suas produções artísticas e musicais e, eventualmente, traz nas letras de suas canções a temática de prestações sexuais.

Não me parece exagero que para um público brasileiro eu não precise explicar os significados de “Big Brother Brasil”, “*Iemanjá*”, “Rede Globo”, “*travesti*”, “*tranças afro*” e “*quebrada*”.

Linn entrou na propagandeada “casa mais vigiada do Brasil” alguns dias depois da estreia do programa, junto com outros dois participantes que também testaram positivo para covid-19. Era o ano de 2022, e o Brasil já contava com mais de 700 mil mortes. O número de pessoas mortas no contexto brasileiro chegaria a representar 10% das mortes mundiais pela pandemia, sendo apontado por diversas mídias globais como números absurdos, resultado da política negacionista do então presidente Jair Bolsonaro.

Após testarem negativo para covid-19, participantes que entraram no “Big Brother Brasil” alguns dias depois foram: Lina, Jade Picon – uma jovem cis, branca e riquíssima influencer; e Arthur Aguiar – um conhecido ator cis, branco e heterossexual. Tal chegada

²⁸ <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/01/21/ariadna-sobre-esconder-ser-trans-no-bbb-11-me-senti-coagida.htm> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

²⁹ <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/07/02/ariadna-dias-antes-de-entrar-no-bbb-eu-estava-me-prostituindo.htm> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

tardia fez com que sentissem que estariam perdendo chances de criar relações e alianças no programa. Mas Linn não teve muitas dúvidas e logo foi se aproximando de outras duas participantes, Jessi e Natália, formando um trio que ficou conhecido como “As Comadres”. Como eu explicaria o termo “*comadre*” em italiano? Jessi se apresentava como uma mulher cis, negra, professora de biologia em escolas públicas brasileiras. Natália se colocava como uma mulher cis negra, heterossexual e modelo com vitiligo. Ambas faziam parte do grupo “Pipoca”, mas foram se conectando com Lina e, juntas, se fortaleciam.

No dia 02 de fevereiro ocorria o segundo “paredão” do reality, como é chamada a eliminação de participantes por votação do público. Disputavam permanência na casa Jessi, Natália e um homem hétero cis branco, Rodrigo, que encampava uma lógica de jogo declarada e levemente paranoica. Rodrigo também fazia parte do “Pipoca” e foi criando uma estratégia de jogo que os separava do “Camarote”. Sua ida ao paredão era um termômetro para o jogo, se Rodrigo ficasse, significava que uma estratégia aberta e declarada de jogo desde o início do programa seria aclamada pelo público. Mas, não ficou. Acabou sendo eliminado do programa nessa modalidade de eliminação tripla. O que ficou até o final foi outro tipo de masculinidade, a de um jogador igualmente branco cis e hétero, mas que conseguiu se afirmar como uma vítima solitária. Era um ator já conhecido e que teve sua fama acrescida pelas traições a sua mulher que, inclusive, tinha sido uma participante de outra edição do “Big Brother Brasil”. Participar do reality foi a chance para Arthur Aguiar se redimir publicamente e parece ter tido êxito, uma vez que foi o vencedor da edição de 2022.

É claro que essas são apenas as minhas avaliações desse reality, que gosto de acompanhar desde seu início, tendo inclusive votado em favor de Jean Wyllys, quando o programa contava somente com ligações telefônicas, em sua quinta edição em 2005. Jean Wyllys era então desconhecido do público, um acadêmico do nordeste brasileiro que só nas semanas finais do programa conseguiu contar que era gay. É possível que também por isso tenha sido vencedor do programa, porque de alguma forma nessa época, no contexto brasileiro, havia uma movimentação crescente em que se começava a falar e a debater sexualidade publicamente. Sua trajetória o elegeu depois como deputado, pelo partido de esquerda “PSOL – Partido Socialismo e Liberdade”, e foi marcada também por ter cuspidado na cara de Jair Bolsonaro. Naquele 2015 Jair era ainda deputado – posição que ocupou por 20 anos antes de se eleger ao governo federal –, e já demonstrava sua política do ódio. Nesse sentido, não faltaram episódios protagonizados pelo político,

como sua declaração de voto no processo de impeachment da então presidenta Dilma Rousseff³⁰, em que exaltou publicamente e nomeou aquele que a torturou durante o período da ditadura militar brasileira (1964-1985). Após isso, Jair Bolsonaro proferiu insultos homofóbicos a Jean Wyllys, que lhe respondeu com uma cuspada na cara. Além disso, o deputado do PSOL também foi figura importante por ter contribuído e encampado o projeto de lei apelidado de Gabriela Leite, em 2012, pelos direitos de profissionais do sexo, que será abordado no capítulo 4.

Depois desse breve parêntese, me interessa sublinhar o que aconteceu na eliminação daquele dia 02 de fevereiro de 2022. O público votou pela eliminação de Rodrigo, permitindo que Jessi e Natália continuassem no reality show. Naquele momento, feliz com o resultado, Linn propôs que as três celebrassem a vitória pulando na piscina da casa do “Big Brother Brasil”. E, assim foi. As comadres Lina, Jessi e Natália, celebraram, então, juntas e simbolizaram ali uma espécie de aliança. Tiraram suas roupas e com as mãos entrelaçadas, duas mulheres cis e uma travesti, negras, dentre tantas outras coisas, protagonizaram na tv vitória, com alegria e um pulo na piscina. E de topless. Por que não?

2.2 Il salto

Il 02 febbraio del 2022 le case italiane guardavano il “Festival di San Remo”, un concorso di musica annuale, nella sua 72^a edizione, in cui è avvenuta la performance del comico Checco Zalone. Di seguito contestualizzo ed analizzo questo episodio, perché si rifà – e rafforza – un immaginario italiano, ancora presente, che unisce in un intreccio l’idea di una (donna) trans, che è anche brasiliana e che svolge il lavoro sessuale. Riporto successivamente un episodio che è avvenuto allo stesso giorno ed è andato in onda sulla tv brasiliana, in cui l’artista Linn da Quebrada celebra con delle amiche una vittoria al “Big Brother Brasil”. In questo modo, presento contemporaneamente questi contesti culturali per dimostrare come coinvolgono in modo diverso l’articolazione di elementi per discutere il lavoro sessuale, i vissuti trans e i “*marcadores sociais da diferença*” – intesi e proposti come modi contestuali e relazionali in cui vengono costruite gerarchie, disuguaglianze e forme de agency.

³⁰ <https://www.poder360.com.br/brasil/claro-que-eu-faria-novamente-diz-jean-wyllys-sobre-cuspe-em-bolsonaro/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

Iniziato nel 1951, il “Festival di San Remo” ha avuto un ruolo importante nella ricostruzione di una certa identità italiana, travagliata dal fascismo, nel secondo dopo guerra. Consiste in una gara di musiche autoriali, con la durata di 5 notti in cui viene premiata la canzone più votata dal pubblico. Il festival viene trasmesso dalla RAI, canale della rete pubblica di tv italiana, che dal 2017 viene pagato tramite un canone incluso nelle bollette di energia elettrica di qualsiasi immobile. Una tassa di 90 euro annui che nel 2023 dovrebbe uscire dalle bollette della luce³¹, molto criticata anche perché è residuo dei lunghi e corrotti governi degli anni in cui Berlusconi è stato il capo politico. L’imprenditore, milionario e politico Silvio Berlusconi è stato il Primo Ministro del parlamento italiano diverse volte (dal 1994 al 1995, dal 2001 al 2006 e dal 2008 al 2011) e ha consolidato la sua fama anche per il suo coinvolgimento con innumerevoli scandali di corruzione e per un episodio con prostitute nel 2015, incluso con una brasiliana³².

Il “Festival di San Remo” è un evento popolare, tradizionale, che da alcuni anni prova a modernizzarsi ed avvicinarsi ad un pubblico più giovane, il quale costituisce una minoranza considerabile della popolazione italiana³³. Questi bassi numeri sono dovuti, tra svariati altri aspetti, alla difficoltà nell’ottenere il diritto alla “cittadinanza”³⁴ da parte di giovani che sono nati e vivono nel territorio italiano, ma che sono figli e figlie di genitori nati altrove.

Esistono difficoltà nel riconoscimento ufficiale o effettivo della “cittadinanza italiana”, anche in casi come quello dell’attrice Lorena Cesarini, anch’essa salita sul palco del festival. Nata a Dakar e residente a Roma da decenni, Lorena ha parlato del razzismo quotidiano che sente a causa del colore della sua pelle, che le impedisce di essere

³¹ Vedere, per esempio: <https://www.agi.it/politica/news/2022-04-16/non-pagheremo-piu-canone-rai-con-bolletta-luce-16404372/> Accesso il 14 luglio 2023.

³² Vedere, per esempio: <https://www.quotidiano.net/cronaca/berlusconi-intercettazioni-escort-tarantini-1.733690>. Accesso il 14 luglio 2023.

³³ Secondo l’“ISTAT – Istituto Nazionale di Statistica”, nel 2021 l’età media della popolazione italiana era di 46 anni: <https://www.istat.it/it/files/2022/12/CENSIMENTO-E-DINAMICA-DEMOGRAFICA-2021.pdf>. Invece secondo l’ente brasiliano, l’“IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística”, nel 2021 la fascia da 0 a 29 anni rappresentava la maggioranza della popolazione brasiliana, con 43,9% <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/34438-populacao-cresce-mas-numero-de-pessoas-com-menos-de-30-anos-cai-5-4-de-2012-a-2021>. Nel capitolo “*Travesti*” discuto le forme in cui certi dati vengono acquisiti e impostati tramite il censimento brasiliano ed italiano.

³⁴ Da quanto è già stato spiegato nel **capitolo Tra due mondi, trê, quatro...**, ciò che appare in corsivo e tra virgolette, come ad esempio “cittadinanza, costituisce una scelta etnografica e traduttoria adottata in tutta la tesi, e rappresenta termini ed espressioni che non hanno una semplice trasposizione ad un altro contesto, in modo da rivelare dispute di potere locali e una necessaria discussione di traduzione transculturale. Ho scelto quindi di utilizzare “nacionalidade” e nazionalità senza marcatori, mentre “cittadinanza” è un termine di ampia circolazione nel contesto italiano dovuto ai processi di razzializzazione di persone migranti che hanno centralità nel dibattito locale. Questi processi saranno discussi nel **capitolo “Travesti”**.

pienamente riconosciuta come italiana, nonostante la sua doppia cittadinanza italo-senegalese. L'attrice ha ripreso, proiettato e letto sul palco le frasi razziste pubblicate sulle reti sociali con le reazioni all'invito a partecipare al festival come co-conduttrice:

*Non se lo merita, l'hanno invitata perché è nera
Eccola l'extracomunitaria!
Forse l'hanno chiamata per pulire le scale e annaffiare i fiori³⁵*

Durante la lettura di questi commenti, si è chiesta quale fosse la ragione di queste reazioni razziste, citando, allo stesso tempo, anche i pregiudizi classisti (quando si fa riferimento, per esempio, al tipo di lavoro di pulizia) e xenofobi (con l'espressione "extracomunitaria"), ai quali ha risposto che pulire le scale non sarebbe stato un lavoro minore. Scegliendo il formato del monologo, Lorena Cesarini ha poi letto alcuni passi tratti dal libro "Il razzismo spiegato a mia figlia" di Tahar Ben Jelloun ([1998]2011). Questo autore, come molti altri di origine araba, è riconosciuto per aver portato avanti il dibattito sul "razzismo" e sulle esperienze "migranti" nel contesto italiano. Dal libro, Lorena ha evidenziato un intervento che si oppone alla nozione di "straniero", sempre più in disuso, ma ancora utilizzata nel contesto italiano per indicare persone migranti, indicando che si tratterebbe di persone strane, praticamente di un'altra "razza". L'argomento centrale che Lorena ha usato per confutarlo è stato l'esistenza di una stessa e unica razza: "la razza umana".

Il suo discorso è stato fin dall'inizio molto emotivo, con pianti e pause, e si è concluso con un augurio di "libertà". Il modo in cui l'attrice ha parlato in prima persona e ha raccolto i commenti degli altri per sottolineare e denunciare il razzismo italiano è stato ritenuto senza precedenti, specie in un programma televisivo come questo. Tuttavia, non sono mancate critiche al suo intervento, indicandolo come una forzatura³⁶ e che facesse troppo la figura della vittima.³⁷

Immagino che non sia esagerato affermare che il "Festival di San Remo", la "RAI", lo scandalo di Berlusconi con prostitute, "è arrivata l'extracomunitaria", "straniero" e "cittadinanza" sono elementi noti a qualsiasi persona in Italia. Eppure, non

³⁵ Per vedere l'intervento di Lorena Cesarini: <https://www.raiplay.it/video/2022/02/Sanremo-2022----Il-monologo-di-Lorena-Cesarini-allAriston--6714db59-274f-4afb-970e-f001feace96b.html>. Accesso il 14 luglio 2023.

³⁶ Vedere, per esempio: <https://www.vanityfair.it/article/sanremo-2022-perche-le-polemiche-sul-monologo-di-lorena-cesarini-sono-ingiuste>. Accesso il 14 luglio 2023

³⁷ La discussione sui vari utilizzi di "vittima" è presente in tutta la tesi. Parte dalla nozione usata contro strategie attiviste antirazziste e femministe, si ripresenta nell'agency delle lavoratrici del sesso, per finire nel capitolo "Brasiliana", che si concentra sulla costruzione europea della mobilità di "travesti" e di lavoratrici del sesso migranti, intese prevalentemente come "vittime di tratta".

lo sono affatto per chi legge questa tesi in portoghese. Non solo per la traduzione linguistica e terminologica di queste espressioni, ma anche per la mancanza di elementi equivalenti nel contesto brasiliano, dalla mancanza o dalla diversa forma che assumono i “*marcadores sociais da diferença*”, nominati o meno, come “*raça*”, classe, genere, “*nazionalità*”, sessualità ed età/generazione.

Scrivendo soltanto in italiano, avrei potuto evitare una gran parte di questa contestualizzazione. Non avrei fatto ricorso a operazioni di traduzione – ad esempio spiegando ed esplicitando cosa sono la “RAI” o il “Festival di Sanremo” – perché si tratta di elementi culturali locali, facilmente accessibili per chi vive il contesto italiano. Le righe fin qui sono state scritte inizialmente in portoghese, pensando alle modalità di spiegazione di quanto ho appreso, per chi non conosce il contesto italiano e lo vede da un contesto brasiliano.

Quindi, seguendo la descrizione dell’episodio che mi interessa trattare, potrei dire che anche il comico Checco Zalone, ospite d’onore che è salito sul palco del festival per la prima volta, non ha bisogno di presentazioni. È apparso in tutte le serate, sollevando questioni politiche di attualità in un modo considerato comico. Il suo umorismo consisteva, ad esempio, nell’interpretare un virologo in una serata del festival, prendendo spunto dalla situazione della pandemia di Covid-19. Poiché il contesto italiano ha concesso grande prestigio ai medici – che durante la pandemia sono stati riconosciuti ed innalzati a eroi nazionali – egli interpretò un professionista che non sapeva come rispondere alle numerose domande che gli venivano poste.

Quando viene chiamato sul palco per la sua prima presentazione, con tutto lo sfarzo del festival, Checco Zalone non si presenta. La telecamera allora si volta, riprendendolo in mezzo alla platea. Lui dice: “questa è la mia gente, la gente vera”. Poi si avvia verso il palco e, affettando emozione, dice:

“io faccio lo stupido però sono un ragazzo di provincia che viene da... [piange e scherza] mi sento un Maneskiin... che viene da un piccolo paesino che si chiama Capurso, Sì, probabilmente nella vita ho avuto un piccolo talento, però ti chiedi ‘ma mi merito tutto questo?’ Poi vedo a te e me lo dico “Sì, me lo merito!”

L’apertura riscuote grosse risate. Checco Zalone si rivolge direttamente al presentatore del festival, Amadeus, pure lui noto al pubblico del programma. La risata è causata dall’inversione dello stereotipo di chi sarebbe considerato scemo, dato che Checco rivolge tale insulto ad Amadeus, nato a Ravenna, una spiaggia del nord Italia. Checco Zalone è famoso proprio per sovvertire e creare altre narrazioni, generando

umorismo attraverso la propria storia di migrazione da un piccolo paese rurale del sud – Capurso – verso una grande città del nord Italia. Dagli anni Novanta ha prodotto, diretto e interpretato numerosi film che ritraggono in modo critico e comico la migrazione di un personaggio, sempre interpretato da lui, che affronta pregiudizi e difficoltà materiali mentre cerca di avere successo nella parte più ricca del paese.

Sul palco, i due uomini cis sono dopo protagonisti di una scenetta che riguarda la scelta da parte del festival di portare grandi personalità femminili, che vengono nominate una per una. Tra queste c'è anche Drusilla Foer, una “*nobildonna toscana*”, che viene acclamata come co-conduttrice di una delle serate del festival. È un personaggio femminile interpretato da un attore cis – che alla brasiliana sarebbe considerata una personalità “*drag queen*”. Ma questa categoria non circola tanto nel contesto italiano, nemmeno tra gli attivismi “*transfemminista*” e “*queer*”. Tra l'altro, la propria Drusilla non si presenta in quanto “*drag queen*”³⁸.

Checco va avanti e lancia un'ironia, con il suo umore al limite di quello che si potrebbe chiamare politicamente corretto: “manca però quella [pausa] scema”. Sgommento e silenzio sul palco e in platea, ma lui continua il suo script: “vi ricordate quando potevano uscire alla televisione le sceme?”. Ancora silenzio e proteste del conduttore accanto a lui. Perché non è più concepibile, neanche sulla RAI, neanche al “Festival di San Remo” del 2022 insinuare che le donne (soltanto alcune però) siano sceme. Ma il fatto che questo possa essere usato come effetto per provocare e creare un clima giocoso, suggerisce che discussioni femministe di questo tipo sono poco comuni nella tv italiana. Checco non si arrende: “dai, erano belle però”. Questa sua insistenza rende l'idea che sia consapevole di un certo dibattito femminista, lo compra e prova a venderlo nella sua apparizione televisiva.

Checco dice quindi ad Amadeus di andare prendergli dell'acqua e passa ad additarlo come un maschilista, che non è in grado di capire il cambiamento dei tempi, che non riconosce la possibilità di una donna di avere successo ed essere “un passo avanti”. In questa messa in scena, il presentatore Amadeus appare come se fosse il pubblico, che deve essere (ri)educato, mentre Checco sarebbe il portatore di un discorso corretto, rispettoso e sul pezzo. In questo gioco di ritrattare il presentatore come antiquato, Checco

³⁸ Sul suo sito non ci sono riferimenti alla sua autodeterminazione di genere o sessualità, si descrive come portatrice di un'educazione antiborghese e di libertà <https://drusillafoer.com/>. Penso a una figura simile nel contesto brasiliano, Rita Von Hunty, ma che si colloca chiaramente come un personaggio “*drag queen*” dell'attore e professore Guilherme Terreri Lima Pereira https://www.instagram.com/rita_von_hunty/.

usa anche un atteggiamento paternalistico e professorale per introdurre il siparietto successivo:

“[Amadeus] è un uomo di un’altra epoca, quindi non possiamo condannare questo suo maschilismo, diciamo, endemico. Però vedi Amadeus, i tempi adesso stanno cambiando. Stiamo superando alcuni pregiudizi. Certo i pregiudizi non possono essere scrostati via dalle nostre coscienze con un detersivo – anche perché come diresti tu ‘mica tutti sono donne che sanno fare queste... [sgomento e silenzio dal pubblico] ...l’hai pensato [poche risate]. Però possiamo rivolgerci ad un’altra generazione, insegnandoli che esiste l’amore, non fatto di uomo, donna, Amadeus o altri feticismi, ma un amore universale, vero. E lo possiamo fare attraverso le storie, ecco perché io stasera voglio proporvi una storia che possiamo definire LGBTQ – lo so cosa sta pensando lui, no, io cioè il Samsung, non le capisco ste cose... [Amadeus si difende ridendo] ‘non sto pensando questo!’”...

Così, come prima apparizione al festival, Checco Zalone presenta la sua fiaba, ritenuta come un modo per creare altre narrazioni per le giovani generazioni. Iniziare spiegando che la storia si svolge in un regno della Calabria, una regione del sud Italia, proprio sottolineando l’inversione nord-sud e in modo da positivare il sud italiano. Il presentatore Amadeus reagisce con stupore, disprezzo e risate quando chiede il perché della scelta di questa località calabrese. Lo stupore contrasta visibilmente con il tono volutamente serio del comico e con l’accoglienza del presentatore quando invece si parla di una nuova narrazione LGBTQ³⁹. Checco risponde poi:

“sì, perché le storie di solito sono nei paesi nordici; invece, in Italia io penso che abbiamo dei territori bellissimi e la Calabria è uno di questi... di bela gente e di... Ok, abbiamo detto questo sulla Calabria, così adesso non si possono offendere ‘sti terroni.”

Risate fortissime. Perché “*terroni*”, una parola senza una possibile traduzione per il portoghese, resta una forma negativa e violenta per riferirsi a persone del sud dell’Italia.

Nel gioco rapido della comicità e del tempo di tv del festival, passano subito alla performance della fiaba. La durata di tutta questa scena è di circa 12 minuti⁴⁰. La storia è

³⁹ In tutta la tesi compaiono diversamente – LGBTQ, LGBTI, LGBTQIA* o anche “*queer*” – perché variano non solo a seconda del contesto italiano o brasiliano, ma anche a seconda dei vari movimenti attivisti di genere e sessualità nelle loro dispute e usi istituzionali locali.

⁴⁰ Tutto lo sketch può essere visualizzato tramite questo link: <https://m.facebook.com/animaoutfitepeperoncino/videos/lirriverente-checco-zalone-a-san-remo-2022/977083686250475/>, una volta che le intense critiche hanno spinto persino la RAI a rimuovere il contenuto dalla sua piattaforma digitale. Per non perdere questa performance, ho fatto la trascrizione che segue come primo allegato in questa tesi.

tutta in rima ed inizia con un principe che deve sposarsi, pressato da suo padre, il re, che decide di organizzare un ballo affinché questo succeda.

Noto anche per le sue imitazioni comiche, Checco interpreta sul palco 5 personaggi, contando con Amadeus come il narratore. Modula la voce affinché si identifichi diversamente ogni personaggio, separandosi anche dal suo stesso personaggio di comico sul palco; interpreta quindi il re, il principe, un vassallo, la fata Fiorenza e il personaggio della donna trans brasiliana.

Quest'ultima appare come una pretendente che vorrebbe andare al ballo, ma non sarebbe mai stata invitata. Viene in questo modo aiutata dalla fata Fiorenza, facendo un riferimento diretto alla fiaba di Cenerentola. Ma prima che il personaggio potesse parlare per la prima volta, inizia a suonare un ritmo di Bossa Nova e si sente un suono nasale ed esageratamente femminile. In questo modo caricaturale, la protagonista trans brasiliana viene introdotta sul palco del "Festival di Sanremo". La fata si offre di esaudire il suo desiderio di partecipare al ballo, facendo sparire i suoi peli, ma la avverte che deve tornare a casa prima di mezzanotte, altrimenti i peli ricresceranno e tornerà pure il suo pomo d'Adamo.

Al ballo, il principe si innamora appunto di questa "anima gentile", a cui chiede il nome. Essa gli risponde: "Oreste, do Brasil", sempre con il tono nasale ed esageratamente femminile. La sua pronuncia è fortemente marcata con la D in parole italiane che sono scritte con la T – come in "principe mio amaDo", che sarebbe "amaTo". Questo cambiamento della D per la T è considerato un tratto della pronuncia tipica, caricata e sbagliata di una persona brasiliana parlando italiano. Questo artificio linguistico – segnale chiave per identificare una certa italianità – viene utilizzato per accrescere l'umorismo della scena, riscuotendo con successo tante risate del pubblico.

Dopo aver ballato insieme, si innamorano e lei saluta il principe prima della mezzanotte, come stabilito dalla fata, perdendo però una delle sue scarpe numero 48. Il numero 48, scandito dalla rima che accompagna tutta la fiaba, è utilizzato per provocare umorismo. Questo elemento rimanda all'immaginario di una donna trans che indosserebbe scarpe grandi, fatto che è stato poi criticato dagli attivisti "queer" come uno degli aspetti che hanno caratterizzato lo spettacolo di Checco come transfobico.

Dopo, il principe trova il modo di restituire la scarpa, dichiarando il suo amore per Oreste davanti al re, che si rifiuta di accettarlo. Attraverso la voce narrante, il rifiuto del re viene classificato come rivelatore di "un tantim di omofobia".

RE – *Ma sei rincoglionito? C'ho un figlio pervertito! Ma veramente come sposa, mi porta quista cosa?*

ORESTE – *“Quista cosa?! Scusa tanto, re indignato, ma mi sa che ti ho sgamato. Sei un cliente affizionaDo, che arriva mascheraDo nea strada fredda e buia e ci piace con l'nduja”*

Il modo in cui il re si riferisce a una persona trans come a una “cosa” costituisce un modo ricorrente per togliere l'umanità alle persone trans. In ogni caso, lei reagisce e risponde, il che di per sé attesta la sua umanità; una persona, dunque, non una cosa, ha il modo per reagire. Ma nella risposta al re, viene rivelato che svolge anche un lavoro sessuale.

In queste due righe l'umorismo si basa quindi sull'articolazione e sull'unione di diversi elementi: una donna trans (o travesti) come una persona che possiede i genitali maschili; allo stesso tempo questa donna trans non può che svolgere un lavoro sessuale; pure il re è un cliente di una donna trans e questo significa che per forza gli piacciono i genitali maschili. Ed è in questo modo che il pubblico ride mentre apprende che la donna trans brasiliana, che si chiama Oreste, è anche una lavoratrice sessuale.

Al rifiuto del re il principe, dunque, annuncia che si ucciderebbe, “m'ammazzo”, che si collega con la frase seguente di Oreste, “m'ammazzo solamente perché io ho un...”. Questa parte segue la stessa logica, ha intenzione di provocare umore perché la battuta “m'ammazzo” porta alla rima facile e prevedibile con “cazzo”. È una rima prevedibile perché gioca con l'immaginario di quel corpo, benché si autodetermini come femminile. La rima scontata si ricollega a due elementi spesso sottolineati dagli attivisti trans come transfobia. Uno si riferisce alla curiosità esagerata per il corpo trans e in particolare a una curiosità morbosa sui genitali, in contrapposizione a non chiedere o voler sapere come è fatta una persona cis. L'altro elemento di transfobia è l'insistenza nel non riconoscere quel corpo nel genere in cui si autodetermina, in questo caso quello femminile. Non solo non lo riconosce, ma usa questo mancato riconoscimento come strumento umoristico durante l'intera performance, dandole persino il nome di Oreste.

In questo modo finisce la fiaba, ma Checco va comunque al pianoforte, perché ha ancora una canzone da eseguire. Anche questa è tutta in rima, ma narrata in prima persona, come se fosse il punto di vista di Oreste. Racconta di “strani” clienti che vengono da lei, a cui piacciono “*la fragola e la banana*”, ma che poi se ne pentono. Il pentimento dei clienti dopo aver ricevuto servizi sessuali con persone trans è un fattore ricorrente che

si spesso si materializza in diversi episodi di violenza nei loro confronti, compresi episodi di omicidio⁴¹.

In tutta questa ultima parte, recitata ancora con quel tono forzatamente femminile e nasale, spuntano anche delle parole incomprensibili. L'intento di Checco Zalone era di riprodurre l'immaginario di come parla una persona brasiliana. Perciò, aggiungendo ãO alla fine delle parole – come “*professãO*”, “*sporcasãO*”, “*famimãO*”. Sono parole del tutto inventate, senza nessun corrispondente in italiano o portoghese, ma che provocano fortissime risate.

Checco conclude quindi con un messaggio in cui classifica come *idioti* le persone che hanno pregiudizi. L'ultima battuta di Oreste “io mò sarei diverso, che ipocrisia, nell'universo, di me si sa che io soy metà e metà, sì è vero, ma tu sei un coglione intero e per questo pagherai di più.” In questa parte compare anche la parola “soy”, in spagnolo, che ancora popola l'immaginario italiano come un termine in portoghese o ugualmente comprensibile da persone brasiliane.

Così si è conclusa l'esibizione di Checco Zalone nella prima serata del “Festival di Sanremo”. La morale che Checco ha voluto trasmettere è che le persone trans vanno rispettate, che possono essere degne di essere sposate, anche da un principe, anche se sono migranti e prostitute. Ma l'intera performance, per come è stata condotta e per i suoi contenuti, è stata pesantemente criticata dagli attivismi italiani “*transfemminista*”, di “*sex worker*” e “*queer*”. La ripercussione negativa è arrivata persino ad un giornale di grande diffusione – La Repubblica⁴² – e il video non è più disponibile neanche sul portale online della RAI. Anche per questo mi sono impegnata di trascriverlo, analizzarlo, riportandolo come allegato alla fine di questa tesi.

Ciò che non si può cancellare è l'input e l'effetto violento di questo immaginario. Descrivere nel dettaglio è quindi il modo per rendere visibile come i “*marcadores sociais da diferença*” si articolano nel contesto italiano, diversamente da come prendono forma nel contesto brasiliano. Sostengo che esiste una materialità nell'articolazione di questi elementi attraverso i quali omofobia, transfobia, xenofobia, razzismo e puttanofovia prendono forma in modo inestricabile. Attraverso questo intreccio presente

⁴¹ Queste diverse forme di violenza vengono veicolate sui quotidiani sia in Italia https://www.ilmattino.it/primopiano/cronaca/milano_trans_uccisa_ultime_notizie-5365661.html, sia in Brasile <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2021/09/16/transsexual-e-morta-com-um-tiro-no-rosto-apos-suposta-briga-com-cliente-em-rio-verde-video.ghtml>; nel capitolo “*Putã*” e “*Brasiliãna*” riprendo questi esiti violenti vissuti da sex worker trans.

⁴²https://www.repubblica.it/dossier/spettacoli/sanremo2022/2022/02/02/news/checco_zalone_a_sanremo_2022_sono_in_platea_tra_la_gente_vera_-336202940/ Accesso il 18 agosto 2023.

nell'immaginario italiano è possibile accedere agli effetti della criminalizzazione che si riproduce tramite processi intersezionali.

Una delle poche donne trans che è una personalità pubblicamente legittimata e una politica italiana, Vladimir Luxuria, ha reso pubblico l'episodio. Ha valutato che la critica ai falsi moralismi attraverso la performance era percepibile e valida, ma non era necessario rafforzare la transfobia o ricalcare l'associazione fra trans e prostituta⁴³.

Poco o niente è stato criticato per l'accento caricato ed esagerato brasiliano, tantomeno per l'associazione di transfobia con il lavoro sessuale e la nazionalità brasiliana. Questa performance sul palco del "Festival di San Remo" non è l'unico discorso disponibile riguardo queste tematiche, ma è stata la narrativa elaborata, scelta ed interpretata in rete nazionale. Fa parte, riproduce e rafforza determinati immaginari italiani che collegano in modo inestricabile le nozioni di trans-brasiliana-prostituta. Tutto ciò viene messo insieme, in una maniera esotica, e rilanciato, come un'identità-combo che può diventare umore in un festival della nazione italiana.

Allo stesso giorno, il 02 febbraio del 2022, nelle case brasiliane si assisteva al Big Brother Brasil, programma televisivo nella sua 22^a edizione. Il 02 febbraio è la data in cui si celebra religiosamente anche il giorno di "Iemanjá", "orixá" femminile del mare. Infatti, l'acqua è anche protagonista dell'episodio che voglio descrivere di seguito, in cui il protagonismo di Linn da Quebrada si è fatto vedere nella tv brasiliana. Il *Big Brother Brasil* è un reality show che conta con il voto del pubblico per eliminare partecipanti, affinché la persona vincitrice arrivi alla finale ed ottenga il premio di 1 milione e mezzo di reais. Esiste un programma televisivo corrispondente, ma affatto uguale, "Il Grande Fratello Italia", il cui premio finale varia da 100 mila a 200 mila euro.

Al momento della scrittura di questa tesi, 1 milione e mezzo di reais corrispondono a più o meno a 179 mila euro. Solo questo basterebbe per domandar(ci) su traduzioni ed equivalenze. In questo caso, l'operazione di traduzione coinvolge un calcolo mentale che riconosca non soltanto l'equivalenza 1 euro = 5,6 reais, ma soprattutto il valore di 1 euro nel contesto italiano. Per una persona che si muove o vorrebbe muoversi in questi due contesti, sapere quanto vale e cosa è possibile fare con 1 euro e con 1 real è un processo

⁴³<https://www.fanpage.it/spettacolo/eventi/checco-zalone-e-la-gag-sulla-prostituta-transessuale-a-sanremo-le-critiche-di-luxuria/> Accesso il 18 agosto 2023.

di traduzione transculturale continuo, che costantemente mette in contrasto le realtà locali, allo stesso tempo che ne crea un'altra, in transito e simultanea.

A proposito di valori, nel 2022 per la prima volta una travesti si dichiarava come tale con orgoglio e si lanciava nel feroce e manipolato reality show della Rede Globo. Canale televisivo che può essere assistito tramite le reti aperte brasiliane e che possiede un portale online, in cui è possibile rivedere i contenuti attraverso un abbonamento e pagamenti mensili.

Da alcuni anni, il “Big Brother Brasil” riflette e genera accese discussioni su internet, promosse da parte della popolazione brasiliana, che è per lo più giovane e anche molto attiva sui social network⁴⁴. Non si tratta solo di televisione: gli utilizzi e interazioni sui social network riflettono anche gli immaginari brasiliani che hanno effetti materiali e ricreano (o meno) possibilità di esistenza. Tra le discussioni promosse ed amplificate dal programma ci sono quelle che riguardano la lotta al razzismo, al sessismo e alla LGBT*fobia.

Il reality show prevede un'interazione quotidiana tra i partecipanti rinchiusi in una casa, per quasi tre mesi, in cui si riproducono situazioni sia di discriminazione sia di violenza, ma anche modi diversi di combatterle. In questo senso, l'invito alla partecipazione di Linn da Quebrada non era nemmeno una novità, una volta che nelle precedenti edizioni c'erano già stati dei partecipanti attivisti che promuovevano discussioni “*de raça*”, di genere, di sessualità e di classe.

Dal 2020, la metà dei partecipanti riceve un invito a fare parte del reality, perché sono persone già famose e così costituiscono il cosiddetto gruppo “Camarote”. A differenza della versione italiana, che ha una casa e un'edizione separata per i personaggi famosi, il “Big Brother Brasil” si presenta in questa modalità ibrida, riunendo nella stessa casa artisti televisivi, cantanti, influencer e persone sconosciute al pubblico; queste ultime formano il gruppo “Pipoca”. Come strategia redditizia, la “Rede Globo” sceglie dunque persone che possono portare più discussioni e ripercussioni, dato che molti di loro portano le proprie esperienze per dare visibilità e rappresentatività a certi temi.

La logica della scelta dei partecipanti – e non solo di quelli già famosi – segue quindi temi e discussioni contemporanei al contesto brasiliano. In questo scenario, nel 2022 il “Big Brother Brasil” è andato in onda con 21 partecipanti, di cui 12 partecipanti

⁴⁴ Secondo un sondaggio internazionale, il Brasile rientra come il terzo paese al mondo per utilizzo dei social network: <https://forbes.com.br/forbes-tech/2023/03/brasil-e-o-terceiro-pais-que-mais-consome-redes-sociais-em-todo-o-mundo/>. Accesso il 18 agosto 2023.

formavano il gruppo “Pipoca”, mentre la maggior parte rappresentava, incarnava e proponeva dibattiti “*de raça*” e LGBT*. Oltre a Linn da Quebrada, sono stati invitati al gruppo “Camote” personalità come Tiago Abravanel – attore cis bianco e gay, figlio del famoso proprietario della rete televisiva SBT; Brunna Gonçalves - ballerina cis, nera e moglie della cantante Ludmila; Maria – attrice cis, nera e bisessuale. C’erano anche i partecipanti del gruppo “Pipoca”, come Vinicius – un uomo cis, gay di un piccolo paese rurale del nord-est brasiliano e Luciano – un attore cis, nero e bisessuale.

Prima ancora di questa edizione c’erano state discussioni e dichiarazioni riguardo a queste tematiche, e anche scene con partecipanti che le protagonizzavano. Per esempio, nel 2021 e nel 2022 sono accadute delle scene in cui dei partecipanti, che erano addirittura antagonisti nel reality, si sono riuniti per togliersi le trecce afro e scambiarsi cure attraverso i capelli⁴⁵. Oppure quando Linn da Quebrada e Maria hanno scambiato dei baci durante alcune feste del programma, scioccando molte persone, sia quelle persone non potevano concepire una persona “*travesti*” orgogliosa di sé e che potesse baciare una donna cis, sia esponenti dell’attivismo trans che non volevano che l’immagine di una “*travesti*” fosse associata a una certa promiscuità, risultato di baciare un’altra anziché un altro.

Ma nella sua completezza Linn si è presentata al reality facendosi chiamare anche Lina. Ha gli occhi a mandorla, pelle nera, silicone ai seni e tatuaggi sulla fronte: uno che illustra la corona di Gesù e l’altro sul sopracciglio sinistro, con la scritta “*ELA / LEP*”. Il testo di una delle sue canzoni compare come epigrafe di questa tesi, dato che Linn è sempre stata un riferimento per la potenza “*travesti*”. Nulla di ciò che esce dalla sua bocca sembra impensato, anche se circondata da telecamere 24 ore al giorno. Quello che diceva e faceva durante il reality era sempre preciso, ma alcuni partecipanti non hanno affatto gradito le sue (per nulla) critiche pungenti in ogni discorso, anche se si è sempre comportata in modo molto gentile ed allegro.

Le relazioni che ha costruito all’interno del programma riflettono la sua vita politica e la sua lotta poetica quotidiana. La partecipazione al programma ha avuto impatto su chi ha sempre seguito la sua carriera, marcata dalla critica nei confronti delle egemonie e delle normatività, non solo di genere e sessualità, ma anche delle pratiche

⁴⁵ La scena del “Big Brother Brasil” 2022 <https://gshow.globo.com/realities/bbb/bbb22/tempo-real/noticia/natalia-tira-trancas-e-muda-visual-com-ajuda-de-sisters-do-bbb-22.ghtml> e dell’edizione del 2023 <https://revistaquem.globo.com/entretenimento/tv-e-novelas/bbb/noticia/2023/01/no-bbb-23-tina-tira-trancas-com-ajuda-de-brothers-negros-em-momento-de-afeto-e-ancestralidade-video.ghtml>. Accesso il 18 agosto 2023.

neoliberali. Partecipare a un reality show al canale “Rede Globo” non sembrava essere uno dei suoi proiettili. E invece sì.

Se la sua partecipazione poteva sconvolgere una parte della popolazione LGBT* brasiliana politicizzata, sbigottiva ancora di più il pubblico brasiliano che abitualmente consumava il programma e non aveva ancora visto una “*travesti*” fiera di sé e della propria traiettoria. Linn aveva già lavorato come attrice ad una serie televisiva dello stesso canale, ma la partecipazione al reality show le ha permesso di esprimersi 24 ore su 24 ed essere vista da chi poteva permettersi l’abbonamento.

Sin dall’inizio si è presentata come la seconda persona “*travesti*” a partecipare al programma. Prima c’era stata Ariadna, considerata la prima partecipante trans, che era entrata nel “Big Brother Brasil” nel 2011 ed era stata eliminata alla prima settimana del programma. L’intenzione del reality consisteva nel portare Ariadna all’interno della casa, in cui non c’è nessun contatto di ciò che accade all’esterno, volutamente omettendo il suo vissuto trans. L’intenzione era sconvolgere partecipanti e pubblico quando venisse “scoperta”. Solo dopo nel 2022, come conseguenza dell’invito alla partecipazione e visibilità di Linn, Ariadna ha dichiarato di essersi sentita costretta a nascondere la sua transizione, dato che 2011 era un periodo di maggiore transfobia in generale⁴⁶. Alla fine Ariadna è stata indicata dagli altri partecipanti al voto del pubblico, che l’ha eliminata dal programma, proprio perché aveva “tenuto nascosta la sua transessualità”. Ariadna ha dichiarato inoltre come la sua esperienza in periferia e l’aver lavorato con la prostituzione hanno segnato la sua traiettoria, ma che all’epoca tutto ciò non poteva essere detto pubblicamente⁴⁷. In un modo molto diverso, 11 anni dopo, Linn si è presentata come “Da Quebrada”, parla di sesso e sessualità nelle sue produzioni artistiche e musicali ed eventualmente parla pure di scambi e servizi sessuali nelle sue canzoni.

Non credo sia esagerato dire che ad un pubblico brasiliano non avrei avuto bisogno di spiegare cosa sono “Big Brother Brasil”, “*Iemanjá*”, “Rede Globo”, “*travesti*”, “*trecce afro*” e “*quebrada*”.

Linn è entrata in quella che viene pubblicizzata come “la casa più sorvegliata del Brasile” soltanto pochi giorni dopo la prima puntata del programma, insieme ad altri due partecipanti, dato che tutti e tre risultavano positivi al Covid-19. Era il 2022 e il Brasile

⁴⁶<https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/01/21/ariadna-sobre-esconder-ser-trans-no-bbb-11-me-senti-coagida.htm> Accesso il 18 agosto 2023.

⁴⁷<https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/07/02/ariadna-dias-antes-de-entrar-no-bbb-eu-estava-me-prostituindo.htm> Accesso il 18 agosto 2023.

contava già più di 700.000 morti. Il tasso del contesto brasiliano sarebbe poi arrivato a rappresentare il 10% dei decessi mondiali dovuti alla pandemia, da quanto sottolineato da diversi media globali, numeri assurdi causati dalla politica negazionista dell'allora presidente Jair Bolsonaro.

Dopo essere risultati negativi ai tamponi del covid-19, sono entrati nel "Big Brother Brasil": Lina, Jade Picon – influencer, bianca, cis, giovane e molto ricca – e Arthur Aguiar – attore bianco, cis, eterosessuale e molto noto. L'arrivo alcuni giorni dopo ha fatto così che si sentissero in ritardo per stringere relazioni ed alleanze nel programma. Ma Linn non ha avuto molti dubbi e si è presto avvicinata a Jessi e Natália, formando un trio che è diventato noto come "As Comadres". Come spiegare "*comadre*" in italiano? Jessi si presentava come una donna nera cis, insegnante di biologia nelle scuole pubbliche brasiliane. Natália si presentava come una donna nera cis, eterosessuale e una modella con vitiligine. Entrambe facevano parte del gruppo "Pipoca" ed hanno stabilito un legame con Lina e si facevano forza insieme.

Il 2 febbraio ha avuto luogo il secondo "paredão", come viene chiamata l'eliminazione dei partecipanti tramite votazione del pubblico. La disputa era tra Jessi, Natália e un uomo bianco, etero cis, Rodrigo, che incarnava una logica di gioco dichiarata e leggermente paranoica. Anche Rodrigo faceva parte del gruppo "Pipoca" e stava creando una strategia di gioco che li separava dai partecipanti del "Camarote". Quella votazione consisteva in un termometro per il gioco: se Rodrigo fosse rimasto, sarebbe significato che una strategia di gioco aperta e dichiarata fin dall'inizio del programma sarebbe stata apprezzata dal pubblico. Ma non è andata così, venendo eliminato dal programma in questa modalità tripla di eliminazione. Fino alla fine invece è rimasto un altro tipo di mascolinità, quella di Arthur Aguiar, un giocatore cis ed etero ugualmente bianco, ma che è riuscito ad affermarsi come una vittima solitaria. Si trattava di questo noto attore, la cui fama era stata accresciuta dai tradimenti nei confronti di sua moglie, tra l'altro pure lei partecipante ad un'altra edizione del "Big Brother Brasil". Partecipare al reality è stata l'occasione per Arthur Aguiar di riscattarsi pubblicamente e sembra esserci riuscito, risultando il vincitore dell'edizione del 2022.

Naturalmente, queste sono le mie valutazioni su questo reality, che seguo con piacere sin dalle prime edizioni, avendo persino votato per Jean Wyllys quando era possibile votare solo tramite telefono, nel 2005. Jean Wyllys era allora sconosciuto al pubblico, un accademico del nord-est del Brasile che solo nelle ultime settimane del programma è riuscito a dichiararsi gay. È possibile che sia anche per questo che abbia

vinto il gioco, perché, in un certo senso, in quel periodo nel contesto brasiliano c'era un movimento che iniziava a parlare e a discutere pubblicamente questioni di sessualità. La sua traiettoria lo ha poi eletto deputato del partito di sinistra “PSOL – Partido Socialismo e Liberdade” ed è stata anche segnata per aver sputato in faccia a Jair Bolsonaro. Nel 2015, Jair era ancora un deputato – lo è stato per 20 anni prima di essere eletto al governo federale – ma dimostrava già la sua politica di odio. Ad esempio, nel dedicare il suo voto per l'impeachment dell'allora presidente Dilma Rousseff, ha nominato ed esaltato il responsabile delle torture su Dilma durante il periodo della dittatura militare brasiliana (1964-1985). Ha anche rivolto insulti omofobi a Jean Wyllys, che ha risposto sputandogli in faccia. Il deputato del PSOL è stato anche una figura importante per aver contribuito e appoggiato il progetto di legge soprannominato Gabriela Leite per i diritti dei lavoratori del sesso nel 2012 – di cui si parlerà nel capitolo 4.

Dopo questo breve excursus, mi interessa sottolineare ciò che è accaduto dopo l'eliminazione in quella notte del 2 febbraio 2022. Il pubblico ha votato per l'eliminazione di Rodrigo, permettendo a Jessi e Natália di continuare nel reality. In quel momento, la gioia di Linn le ha spinto a proporre di festeggiare loro tre la vittoria saltando nella piscina della casa del “Big Brother Brasil”. E così è stato, le “*comadres*” Lina, Jessi e Natália hanno festeggiato insieme, simboleggiando una sorta di alleanza. Si sono spogliate e con le mani intrecciate, due donne cis e una “*travesti*”, nere, tra tante altre cose, hanno celebrato in TV una vittoria, tra gioia e un salto in piscina. Addirittura in topless. E perché no?

2.3 Processos de tradução

Dois episódios ocorridos no mesmo dia e ano e a sensação de que são contextos incomparáveis. Sensação que me persegue e foi por isso que decidi trazê-la como abertura e se desenrola por toda a tese. Escolhi então fazer a descrição e tradução simultânea desses dois episódios para introduzir as problemáticas que são metodológicas e epistemológicas: como (d)escrever o contexto que pude acessar na Itália para quem o desconhece? Como comunicar na Itália o protagonismo e a visibilidade crescentes de travestis brasileiras na produção de conhecimento e de visibilidade para si?

Essas descrições não pretendem dar conta de todos os detalhes de cada contexto, visando sua clássica comparação antropológica, mas querem expressar as (im)possibilidades de tradução e diálogo entre os contextos brasileiro e italiano. Se é

possível trazer esses dois episódios, um seguido do outro, ambos igualmente comunicando na língua portuguesa e na língua italiana, de alguma forma existem modos de colocá-los em diálogo. Mas, para isso, basta a tradução terminológica e linguística? Quais formas possibilitam visibilizar o que é naturalizado em cada contexto? Como fazer caber corpos em movimento na escrita (acadêmica)?

No início da escrita deste capítulo, eu havia começado só transcrevendo e descrevendo os ocorridos do vídeo de Checco Zalone e do vídeo do pulo da piscina de Linn da Quebrada. O objetivo era analisar os elementos dos programas de tv para compreender como apontavam para discussões culturais, de gênero e de consumo (Almeida, 2007). Mas, no momento de traduzir de uma língua para outra, o texto ia ganhando mais linhas explicativas e contextualizadoras. O processo de escrita foi continuamente se retroalimentando, do português para o italiano, do italiano para o português. Porque, ao escrever em italiano, não era só a língua que me norteava, mas os debates, leituras e políticas que acessei no contexto italiano. Mais que isso, escrevo em italiano para levar tudo que eu não conseguia encontrar, mas que eu sabia que existia. Não só fazia parte da minha construção de vida, como reflete um contexto brasileiro compartilhado de discussões, produções, ativismos e variadas formas de visibilizar e contrastar racismos, machismos e transfobia. A tradução etnográfica desponta, então, como um processo de desnaturalização.

Do primeiro episódio, há a dificuldade de transcrever uma performance com intenções de comédia, pois exige traduzir códigos culturais que são compartilhados localmente e caracterizam aquilo como humor. No entanto, aquela participação de Checco Zalone no “Festival de San Remo” de 2022 não foi classificada como engraçada, uma vez que as críticas recebidas levaram a emissora a retirar de suas plataformas o registro da performance. Diante disto, proponho justamente comunicar essas disputas de narrativa, que se valem de termos e discursos localmente agenciados e compartilhados, para apontar como se configuram e se articulam diversamente “*marcadores sociais da diferença*”.

Os agenciamentos e as dinâmicas de poder articulados no contexto brasileiro possibilitaram que Linn da Quebrada fosse convidada para participar do “Big Brother Brasil” 2022. A dificuldade em transcrever e traduzir todo esse contexto para um público italiano consiste em calar meu entusiasmo diante da potência de Lina, de suas alianças e seus mísseis. Entendo que circulo por ambientes acadêmicos e ativistas no contexto brasileiro que foram ativamente moldando narrativas e repondo formas discursivas

para possibilitar maior visibilidade e protagonismo para projéteis, como os de Linn da Quebrada⁴⁸.

A descrição faz parte da ficção etnográfica e é sempre, de alguma forma, traduzir algo que foi experienciado pela pessoa antropóloga para uma linguagem que comunique com um público que não teve a mesma experiência. Mas, o que acontece quando a tradução é também de línguas, de apreensões, atuações e negociações realizadas no/pelo corpo de quem transitou “entre mundos” para escrever esta tese?

Quero aqui argumentar que a tradução cultural se dá também por meio de distintos ativismos, que se movem entre “*marcadores sociais da diferença*”, estes mesmos com sentidos e contornos diversos em cada contexto cultural. Utilizo então a noção de contexto cultural para contrapor o entendimento de nações territorializadas. Os autores Akhil Gupta e James Ferguson ([1992]2000) questionam como uma certa teoria antropológica, mesmo dando centralidade ao trabalho de campo e às idas até os locais de campo, pouco atentou para a construção e discussão acerca dos espaços, lugares ([1992]2000: 31). Repensando então os lugares, não mais como dados, mas como construções junto às vivências de identidades nestes locais, as clássicas noções de “cultura” e de “diferença cultural” mudam radicalmente.

Gupta e Ferguson atestam tempos de *desterritorialização*, de pessoas que migram e circulam, que não se vinculam necessariamente a territórios, de forma que não é possível estabelecer uma correspondência entre espaço, lugar e cultura. Costuma-se pensar, por exemplo, em uma cultura italiana e uma sociedade italiana como atributos de um determinado local geográfico, que seria a nação Itália. O exemplo trazido pelos autores não é da Itália, mas eu decidi trazer uma nação europeia para esse exercício, justamente pelo pressuposto decolonial que se desenrola ao longo do texto – e que os próprios autores elaboram como “condição pós-colonial” (Ibid: 33).

Os autores recorrem a quatro argumentos para contrapor e dissolver este “isomorfismo entre espaço, lugar e cultura”. Primeiramente, destacam que essa forma de conceber os espaços não serve para pessoas que vivem nas fronteiras (materiais e simbólicas, como propõe também Gloria Anzaldúa) nem para pessoas migrantes que vivenciam cruzando essas fronteiras (Ibid: 32). Como segundo argumento, falar “da

⁴⁸ Quero marcar e agradecer Silvana de Souza Nascimento e Lux Ferreira Lima, que são referências constantemente mobilizadas nesta tese. Destaco os cursos para ler e discutir políticas trans e travestis elaborados e ministrados, sempre em conjunto, que agregaram tantas pessoas - desde o curso de Extensão *Universo Trans* em 2016, até as disciplinas inseridas na grade da graduação em Ciências Sociais da USP, como “Tópicos em Marcadores Sociais da Diferença - Estudos Trans” ministrada desde 2021.

sociedade italiana” não dá a dimensão das contradições e ambivalências internas – como, por exemplo, as já citadas entre norte e sul no contexto italiano. Ademais, essa própria condição (pós)colonial exige entender como se dá esse “encontro colonial” – não só em tempos passados, mas como perdura nas relações. Por fim, e colocado como argumento mais importante, Gupta e Ferguson afirmam que a consideração de nações independentes e autônomas ofusca a compreensão de como os espaços estão interligados e permeados por relações de poder.

Cabe então analisar formas de *reterritorialização* (Ibid: 46), compreendendo as maneiras e os usos de ocupar os espaços, que não possuem uma anterioridade às relações de poder. Em uma crítica pós-colonial à antropologia que costumava ver as identidades separadas e territorializadas, os autores afirmam que mais do que analisar a experiência do espaço como sempre socialmente construída, é necessário então politizar essa afirmação.

compreendendo-se a atribuição de sentido como uma prática, como se estabelecem os sentidos espaciais? Quem tem o poder de tornar lugares os espaços? Quem contesta isso? O que está em questão? (Gupta & Ferguson, 2000[1992]: 37)

Uma vez que o mundo sempre esteve social e espacialmente ligado, os autores evidenciam que é necessário historicizar, pensar em políticas de desigualdades e nas relações econômicas que sempre fizeram parte de um campo de relações de poder.

“A localização física e o território físico, durante tanto tempo a *única* grade sobre a qual a diferença cultural podia ser desenhada, precisa ser substituída por grades múltiplas que nos permitam ver que conexão e contiguidade – de modo mais geral, a representação de território – variam consideravelmente graças a fatores como classe, gênero, raça e sexualidade, e estão disponíveis de forma diferenciada aos que se encontram em locais diferentes do campo do poder” (Ibid: 47)

Ao apontar para as diversas relações de poder que produzem novas formas de identidades e modos de territorializá-la, os autores vão dissipando a equivalência entre cultura, sociedade e nação. Por esse motivo, ao longo de toda essa tese, utilizo as noções de contexto italiano e contexto brasileiro, indicando uma abstração que não é homogênea e sentida assim em todo o território italiano e é também diversamente sentida no vasto território brasileiro.

Para situar geopoliticamente, explicito que Campinas e São Paulo são cidades do Sudeste, região que concentra cerca de 40% da população brasileira. Estão localizadas no

“estado de São Paulo”, que possui altos indicadores econômicos e atrai grande parte da migração interna, em relação aos outros 25 Estados do país. Campinas é um município do interior de São Paulo, com cerca de 1 milhão de habitantes, compondo uma das 15 cidades mais populosas brasileiras, segundo o censo de 2022. A Universidade Estadual de Campinas está localizada no distrito de Barão Geraldo, na periferia norte do município. Esse distrito possui a particularidade de concentrar vivências estudantis pelo campus da universidade pública e gratuita, terceira maior em número de estudantes da região Sudeste brasileira. O bairro Jardim Itatinga – que foi descrito pela sua especificidade, voltado às trocas envolvidas pelo trabalho sexual (Patriarca, 2017; Mazzariol, 1976; Ramos, 2015) – está situado na periferia sul de Campinas. O bairro fica a aproximadamente 80 km de distância da populosa cidade de São Paulo, uma das cidades mais populosas do globo, com cerca de 18 milhões de habitantes, além de ser considerada centro econômico e ser caracterizada por altos índices de desigualdade.

Já para a Itália, Bologna constitui um município de baixa desigualdade socioeconômica, situado no nordeste da península. Capital da “Regione Emilia Romagna”, é considerada uma cidade de grande porte, com cerca de 300 mil habitantes, entre as 8 mais populosas italianas. Bologna atrai migração interna, sobretudo do sul italiano, também pela “Università di Bologna”, que movimenta a cidade.

Para além das configurações demográficas e territoriais – que influem nos contextos que trago aqui –, busco trazer outros elementos para colocá-los em contraste. Nos três anos em que vivi na cidade italiana de Bologna, fui criando relações com pessoas brasileiras, trocando comida, afeto, ou seja, pude vivenciar um contexto brasileiro mesmo estando na nação Itália. Ao passo que também sempre vivenciei um contexto italiano dentro da minha casa, com minha mãe, ainda que estivesse na cidade brasileira de São Paulo. Valho-me, então, de contextos italiano e brasileiro para indicar mais do que “a cultura” e “a sociedade”, mas em diálogo com as formulações do antropólogo Roy Wagner ([1975]2010) sobre o poder criativo e inventivo da cultura.

Um contexto é uma parte da experiência - e também algo que nossa experiência constrói; é um ambiente no interior do qual elementos simbólicos se relacionam entre si, e é formado pelo ato de relacioná-los. Os elementos de um contexto convencionalmente reconhecido parecem se *pertencer* mutuamente assim como elefantes, lonas, palhaços e acrobatas ‘pertencem’ a um circo. Alguns elementos são partes menos convencionais de um contexto que outros, embora isso varie no tempo e no espaço. Por exemplo, um urso bailarino é uma parte menos convencional de um circo para os norte-americanos do que

para os europeus. Alguns contextos são menos convencionais que outros, embora isso também varie com o tempo, o lugar e as pessoas. Os contextos mais convencionais parecem tão familiares que os percebemos como todos...” (Wagner, [1975]2010: 78)

Na experiência antropológica é comum, ao entrar em contato com outros (contextos), tornar palpável o que parecia evidente, o que estava naturalizado, mas que é culturalmente específico àquele contexto. Mas é também nesse processo que Roy Wagner afirma que a comunicação final do trabalho antropológico deve fazer sentido nos termos de uma cultura, a de pertencimento da pessoa antropóloga.

Um antropólogo *experiencia*, de um modo ou de outro, seu objeto de estudo; ele o faz através do universo de seus próprios significados, e então se vale dessa experiência carregada de significados para comunicar uma compreensão aos membros de sua própria cultura. Ele só consegue comunicar essa compreensão se o seu relato fizer sentido nos termos de sua cultura. (Wagner, [1975]2010: 29)

Contudo, é na desconstrução dessa formulação do antropólogo Roy Wagner que compreendo a diferença fundamental desta tese. Quando a pessoa antropóloga parte de culturas, no plural, quais são os termos disponíveis para comunicar? Se eu quiser comunicar para um público brasileiro os termos do debate, as palavras e os significados serão alguns. Se eu quiser comunicar nos termos da significação italiana, os termos serão outros. Mas, meu esforço aqui é o de comunicar, simultaneamente, com as duas culturas, com termos em processo constante de tradução.

Dessa forma, a tradução deixa de ser entendida como um ponto de partida da análise etnográfica, mas passa a ser o próprio processo político de análise. Sigo a proposta do dossiê organizado por Carlo Severi e William Hanks, que inspirou o título deste capítulo. Em “Translating Worlds: the epistemological space of translation” (2014) propõem um diálogo entre linguística e antropologia, evidenciando a importância dos processos tradutórios para a compreensão cultural. Argumentam pela tradução como um espaço epistemológico, ou seja, é por meio dessas operações que se constrói o que se sabe; como se sabe; e como se comunica o que se sabe (2014:3). Com essa abordagem, afirmam “uma nova maneira de definir tradução, não somente como uma técnica chave de compreensão etnográfica, também como princípio epistemológico geral” (Ibid: 12).

A Antropologia Social seria, portanto, definida não só como o estudo de diferenças culturais como também e simultaneamente como uma ciência da tradução: estudo de processos empíricos e

de princípios teóricos de tradução cultural. (Hanks & Severi, 2014 – tradução minha, p.13)

Mais do que somente uma questão linguística, trata-se de como acessar – ou não ou acessar em partes – os contextos culturais nos quais os termos circulam. É por meio do processo tradutório de abordagem etnográfica que os termos se preenchem, que cada texto ganha notas de rodapé e marcações diferentes. Ao contrário de uma tradução linguística, que exige um fechamento, uma equivalência entre palavras, neste processo tradutório o que é de difícil tradução abre caminhos para uma análise etnográfica.

No capítulo seguinte, situo meus acessos a esses contextos geopoliticamente marcados, bem como pontuo minha circulação e o meu reconhecimento nos dois contextos ao mesmo tempo – embora marcados por ativismos e corporalidades específicas. Quero então articular as discussões sobre trabalho sexual e estudos trans que partem e reproduzem marcações de gênero, classe, “*raça*”, nacionalidade, sexualidade, geração, deficiência.

Sigo a proposta do antropólogo Pedro Lopes ao pontuar que “o projeto de uma análise interseccional, ou da articulação de marcadores sociais da diferença vem justamente da aproximação de campos políticos e disciplinares. Esse é um desafio e uma orientação de análise.” (Lopes, 2020: 67). Efetivo então tal proposta, interseccionando discussões que, em cada contexto local, já seriam separadas, a saber: trabalho sexual e estudos trans. Mas colocar essas discussões em diálogo como parte justamente dos princípios interseccionais de justiça social e de multiplicidade de lutas (Collins, 2017).

A visibilidade e a legitimação de corpos e discursos são processos sociais e contextuais, interdisciplinares e intersetoriais. Ocorre uma mudança sentida e que se reflete nas formas de comunicação quando os corpos de pessoas trans e de trabalhadoras sexuais passam a ocupar espaços e a protagonizar discursos. Essa mudança se demonstra e se classifica também como epistemológica e será abordada no capítulo 5. Mas o ponto aqui é demonstrar que essa mudança foi ocorrendo em um contexto brasileiro, possibilitando, por exemplo, que Linn da Quebrada fosse convidada a participar de um reality show. Enquanto isso, algo assim é impensável na Itália, até pelas ativistas trans que participaram desde os anos 60 da luta por direitos.

O filme “Bixa Travesty” (2018), que traz Linn da Quebrada como protagonista, fez parte do festival italiano de cinema trans, “Divergenti”, organizado pelo MIT. No histórico desse festival, sempre há filmes brasileiros, o que indica que esse contexto é

propício à discussão, produção e visibilidade trans⁴⁹. Pude assistir ao filme na companhia de uma rede de pessoas que fazem parte ao equivalente aos ambientes brasileiros que eu frequentava. No contexto brasileiro, seriam ambientes qualificados como “*de esquerda*”, “*sapatão*”, “*trans*”, “*antirracista*”, “*putafeminista*”. No italiano, se apresentam como espaços “*transfeminista*”, “*queer*”, “*antifascista*”, “*non binary*”. Mesmo assim, lembro perfeitamente das reações das pessoas, que variava entre choque, incompreensão e encantamento. A partir disso, entendi que aquela figura definitivamente não teria espaço na Itália. A tentativa ao longo desta tese é entender por quê.

Quais elementos se articulam e possibilitam visibilidade ou incompreensão? Quais então são os imaginários possíveis para esses corpos e os que são ditos e referenciados por esses corpos? Quanto mais Linn, menos imaginário da trans brasileira prostituta? A partir de uma prática e compreensão interseccional, quero demonstrar que essa incompreensão é maior do que a falta de um correspondente linguístico para o termo “*travesti*”. Ao mesmo tempo que os termos são fundamentais para o diálogo, compreendê-los permite acessar disputas locais, como e se conseguem comunicar para fora também.

No contexto italiano, não há a compreensão de corpos como o de Lina, logo, o que falam, seja corporalmente seja o que emanam, não é bem compreendido – mesmo para uma minoria que teria vontade de ouvi-los. É então esta incompreensão que tateio e descrevo por meio de articulações de elementos e “*marcadores sociais da diferença*” em sua configuração e agenciamento local. Afirmando que essa falta de tradução do termo “*travesti*” não é mero detalhe, mas constitui uma incompreensão de todos os sentidos reivindicados pelas que disputam e afirmam orgulhosamente essa identidade política. Proponho pensar essa incomunicabilidade e incompreensão como processos interseccionais, que se tornam criminalizantes, na medida em que não compreendem e legitimam estes corpos e suas políticas.

Nesse sentido, trazer Lina para esta tese também é intencional, porque não fala do lugar de uma “*travesti*” que realiza trabalho sexual, embora algumas de suas letras façam referência a essas trocas. O que diz o protagonismo de uma “*travesti*” que não é o que se espera dela? Da forma como foi abordada a temática trans no italiano “Festival di San

⁴⁹ https://www.divergentfestival.org/edizioni_passate/migrazioni-trans-attivismo-accoglienza-e-ricerca/ Nesse mesmo ano de 2020, além de “Bixa Travesty”, o filme escolhido pelo público como vencedor foi o brasileiro Alice Junior (2019), de Gil Baroni, e o documentário “Indianara” de Aude Chevalier-Beaumel e Marcelo Barbosa, recebeu uma menção especial.

Remo”, desponta um caráter paternalista, professoral e normativo. Esses aspectos, de alguma forma, também foram operacionalizados no “Big Brother Brasil”, para explicitar que Linn quer e, portanto, deve ser tratada por pronomes femininos. Mas, apesar dessa semelhança, a partir das descrições que fiz dos dois programas televisivos locais, evidencio que discussões de gênero, “raça” e sexualidade são pouco elaboradas e disseminadas no contexto italiano. Como será melhor abordado no capítulo 5, o próprio termo “raça” não possui tradução, mesmo que processos de racialização e racismo sejam sentidos por pessoas migrantes, do sul da Itália ou de fora.

Desde a pouca visibilidade em espaços de poder ou na tv aberta e até mesmo em produções acadêmicas italianas, os debates de gênero, “raça” e sexualidade não possuem os mesmos contornos. Dessa forma, a articulação de “*marcadores sociais da diferença*” e os usos da categoria interseccionalidade são sentidos diversamente. Inclusive, o termo interseccional consta desde o título desta tese, pois possui circulação no contexto italiano acadêmico e ativista com o qual pretendo comunicar. Mas argumento adiante que se trata de um termo repetido sem preenchimento, incomparável com as formas como é corporificado e sentido por diversos protagonismos brasileiros. Abordo, então, o choque cultural para além dos termos linguísticos, explicitando maneiras distintas de conceber os próprios “*marcadores sociais da diferença*” e a forma que interseccionalidade é incorporada nos debates acadêmicos e ativistas.

Do primeiro episódio – a performance de Checco Zalone – explícito o imaginário masculino, hétero, branco, cis e colonial, que não necessariamente é encarnado somente por homens hétero, cis, brancos e de países que efetivaram domínios coloniais, mas é um discurso que parte desses lugares e reproduz esses efeitos. A descrição desse episódio corporifica e materializa um contexto italiano que não só proporciona, como aplaude esse imaginário. Quando Checco Zalone pretende falar por, criando o que lhe parece “uma nova narrativa LGBT”, diferente de falar com ou falar também, acaba minando espaços para visibilizar e legitimar infinitas e potentes outras vivências e outros trânsitos.

Completamente diferente, intraduzível e incomparável, é partir de um corpo que se propõe “*travesti*”, que debate e efetua alianças negras e contracistêmicas. Perpasso então esses processos interseccionais de visibilização e legitimação efetivados no contexto brasileiro que, de alguma maneira, possibilitaram o convite à participação de Linn da Quebrada. Ela, que foi vitoriosa ao construir a imagem de uma “*travesti*”, desvinculada do imaginário de trabalhadora sexual, em um reality show da tv aberta brasileira.

Dessa forma, o pulo – subtítulo neste capítulo – não representa somente o material salto na piscina, mas aponta para o recente e crescente protagonismo brasileiro que diversas movimentações – “puta” e “travesti” – têm conquistado. Quero então comunicar para os dois contextos que existe em curso no contexto brasileiro, intensificada na última década, uma essencial mudança que é epistemológica, formal e política e se concretiza com a ocupação de espaços, de visibilidade e legitimação.

Com isso, não quero dizer que o contexto brasileiro é excelente para vivências trans, pelo contrário, aponto para estes processos que são também de criminalização. Mas quais são as violências e os processos de criminalização em seus sentidos específicos, seja no contexto brasileiro seja no contexto italiano? Quando se traz o dado que o Brasil é o país que mais mata pessoas trans no mundo, isso tem fundamentos também na marcada dinâmica “*necropolítica*” brasileira. Minha sensação de incomunicabilidade busca então descrever para o contexto italiano que é urgente e possível a mudança de protagonismo e tomada dos espaços, o contexto brasileiro o exemplifica. Já para o público brasileiro, quero demonstrar que, ao passo que existem violências, dificuldades materiais e processos de criminalização, também existe em curso uma inegável e incontornável mudança, que é impensável no contexto italiano. E nesse diálogo entre e com os contextos, despontam também usos e dinâmicas decoloniais, que serão sentidos nos próximos capítulos.

2.4 Processi di traduzione

Due episodi avvenuti allo stesso giorno dello stesso anno e la sensazione è che siano contesti incomparabili. È una sensazione che mi perseguita, ed è per questo che ho deciso di introdurla e che attraversa in tutta la tesi. Ho scelto quindi di descrivere e di tradurre simultaneamente questi due episodi per introdurre problemi metodologici ed epistemologici: come (de)scrivere il contesto a cui ho potuto accedere in Italia per chi non lo conosce? Come comunicare in Italia il crescente protagonismo e la visibilità delle travesti brasiliani nella produzione di saperi e di visibilità per sé stesse?

Queste descrizioni non intendono coprire tutti i dettagli di ogni contesto, in vista del classico paragone antropologico, ma intendono esprimere le (im)possibilità di traduzione e dialogo tra questi contesti. Se è possibile far incontrare questi due episodi, uno dopo l'altro, entrambi comunicanti e con significato sia in portoghese che in italiano, si trovano modi per metterli in dialogo. La traduzione terminologica e linguistica sarebbe

sufficiente? Quali forme permettono di rendere visibile ciò che è naturalizzato in ciascun contesto? Come possiamo far rientrare i corpi in movimento nella scrittura (accademica)?

Inizialmente, mi ero limitata a trascrivere e descrivere ciò che accadeva nel video di Checco Zalone e nel video del salto in piscina di Linn da Quebrada. L'obiettivo era analizzare gli elementi apparsi nei programmi televisivi per capire come si collegano a discussioni culturali, di genere e di consumo (Almeida, 2007). Ma quando ho iniziato a tradurre da una lingua all'altra, il testo ha acquisito molte linee in più, che mi spingevano a spiegare e contestualizzare. Il processo di scrittura si è dunque continuamente autoalimentato, dal portoghese all'italiano, dall'italiano al portoghese. Mentre scrivevo in italiano, non era soltanto la lingua a guidarmi, ma anche i dibattiti, le letture e le politiche che avevo conosciuto nel contesto italiano. Inoltre, scrivo in italiano per portare con me tutto ciò che non riuscivo a trovare, ma che sapevo esistere. Non solo ha fatto parte della costruzione della mia vita, ma riflette anche un contesto brasiliano condiviso di discussioni, produzioni, attivismo e svariati modi di rendere visibile e combattere diverse forme di razzismo, sessismo e transfobia. La traduzione etnografica emerge quindi come un processo di denaturalizzazione.

Fin dal primo episodio emerge la difficoltà di trascrivere una performance con intenti comici, in quanto richiede la traduzione di codici culturali condivisi a livello locale che la caratterizzano come umorismo. Del resto, l'apparizione di Checco Zalone al "Festival di Sanremo" del 2022 non è stata classificata come divertente ed è stata criticata al punto da essere ritirata dal canale televisivo che l'aveva trasmessa. Quello che propongo è proprio di comunicare queste dispute narrative, che utilizzano termini e discorsi condivisi a livello locale per evidenziare come i "*marcadores sociais da diferença*" si configurano e si intrecciano in modi diversi.

Determinate dinamiche di potere ed agency hanno reso possibile l'invito di Linn da Quebrada a partecipare al "Big Brother Brasil" 2022 nel contesto brasiliano. La difficoltà di trascrivere e tradurre tutto questo contesto per un pubblico italiano è quella di soffocare il mio entusiasmo per la forza di Lina, le sue alleanze e i suoi missili. Mi rendo conto di circolare in ambienti accademici e attivisti del contesto brasiliano che hanno attivamente ricucito narrazioni e riproposto forme discorsive per consentire una maggiore visibilità e protagonismo a proiettili come quelli di Linn da Quebrada⁵⁰.

⁵⁰ Vorrei ringraziare Silvana de Souza Nascimento e Lux Ferreira Lima, che sono per me riferimenti costanti in questa tesi. Vorrei sottolineare i corsi di lettura e discussione sulle politiche trans e travesti, che abbiamo condiviso, sempre insieme e riunendo tante altre persone, sin dal corso "Universo Trans" nel 2016, fino

La descrizione fa parte dell'elaborazione etnografica e significa sempre tradurre in qualche modo qualcosa che è stato vissuto dalla persona antropologa in un linguaggio che possa comunicare con un pubblico che non ha vissuto la stessa esperienza. Ma come si fa a tradurre quando la traduzione coinvolge anche linguaggi, apprensioni, ruoli e relazioni avviate dal/nel corpo che ha transitato tra i contesti per scrivere una tesi?

In questo capitolo voglio sostenere che la traduzione culturale avviene anche attraverso diversi attivismi che si muovono tra i “*marcadores sociais da diferença*”, che hanno significati e contorni diversi in ogni contesto culturale. Uso quindi la nozione di contesto culturale per contrastare la comprensione di nazioni territorializzate. Gli autori Akhil Gupta e James Ferguson ([1992]2000) si interrogano su come mai una certa teoria antropologica, pur attribuendo un ruolo centrale al lavoro “sul campo”, abbia prestato così poca attenzione alla costruzione e alla discussione degli spazi e dei luoghi ([1992]2000: 31). Ripensando i luoghi non come dati ma come costruzioni intrinseche alle esperienze delle identità in questi luoghi, le nozioni classiche di “cultura” e “differenza culturale” cambiano sostanzialmente.

Gupta e Ferguson parlano di tempi di “deterritorializzazione”, di persone che migrano e circolano, che non sono necessariamente vincolate ai territori, per cui non è possibile stabilire una corrispondenza tra spazio, luogo e cultura. È comune pensare, ad esempio, ad una cultura e ad una società italiana come attributi di un particolare luogo geografico, che sarebbe la nazione italiana. L'esempio riportato dagli autori non è l'Italia, ma per questo esercizio ho deciso di ricorrere ad una nazione europea, proprio per l'approccio decoloniale che si sviluppa in tutto il testo – e che gli autori stessi elaborano come “condizione postcoloniale” (Ibidem: 33).

Gli autori utilizzano quattro argomenti per contrastare e sciogliere questo “isomorfismo tra spazio, luogo e cultura”. Il primo, questo modo di concepire gli spazi non funziona per le persone che vivono ai confini (materiali e simbolici, come propone anche Gloria Anzaldúa), né per persone migranti che vivono costantemente l'esperienza di attraversare questi confini (Ibidem: 32). Come secondo argomento, parlare di “società italiana” non rende l'idea delle contraddizioni e delle ambivalenze interne, come per esempio quelle tra nord e sud Italia. Inoltre, proprio questa condizione postcoloniale richiede la comprensione di come avviene il costante “incontro coloniale”, nel passato ma anche nei rapporti attuali. Infine, l'argomento più importante, è che la nozione di

alle discipline del curriculum per la laurea in Scienze Sociali dell'USP dal 2021 – “Tópicos em Marcadores Sociais da Diferença – Estudos Trans”.

nazioni indipendenti e autonome oscura la comprensione di come gli spazi siano interconnessi e permeati da relazioni di potere.

È quindi necessario analizzare le forme di “riterritorializzazione” (Ibidem: 46), comprendendo i modi e gli usi di occupare gli spazi, che non sono precedenti alle relazioni di potere. In una critica postcoloniale all’antropologia, che era solita considerare le identità come separate e territorializzate, gli autori affermano che anziché analizzare l’esperienza dello spazio come sempre socialmente costruita, è necessario dunque politicizzare questa affermazione.

with meaning making understood as a practice, how are spatial meanings established? Who has the power to make places of spaces? Who contests this? What is at stake? (Gupta & Ferguson, 1992: 11)

Poiché il mondo è sempre stato socialmente e spazialmente connesso, gli autori sottolineano che è necessario storicizzare e pensare alle politiche di disuguaglianza e alle relazioni economiche che sono sempre state parte di uno stesso campo di relazioni di potere.

Physical location and physical territory, for so long the *only* grid on which cultural difference could be mapped, need to be replaced by multiple grids that enable us to see that connection and contiguity – more generally the representation of territory – vary considerably by factors such as class, gender, race, and sexuality, and are differentially available to those in different locations in the field of power.”(Gupta & Ferguson, 1992: 20)

Rivolgendo l’attenzione a queste diverse relazioni di potere che producono nuove forme di identità e le territorializzano, gli autori smantellano l’equivalenza tra cultura, società e nazione. Per questo motivo, in tutta la tesi utilizzo le nozioni di contesto italiano e di contesto brasiliano, indicando un’astrazione non omogenea che viene sentita in questo modo in tutto il territorio italiano e viene sentita in modo diverso anche nel vasto territorio brasiliano.

Per dare un contesto geopolitico, spiego che Campinas e São Paulo sono città della regione sud-orientale, che concentra circa il 40% della popolazione brasiliana. Si trovano nello “Estado de São Paulo”, che ha alti indicatori economici e attrae una grande percentuale di migrazione interna rispetto agli altri 25 “Estados” del Paese. Campinas è un comune dell’entroterra dello “Estado de São Paulo”, con circa 1 milione di abitanti, il che la fa una delle 15 città più popolate del Brasile, secondo il censimento del 2022.

L'“Universidade Estadual de Campinas” si trova nel quartiere di Barão Geraldo, nella periferia nord del comune. Questo quartiere ha la particolarità di concentrare la vita studentesca intorno al campus dell'università pubblica e gratuita, che ha il terzo maggior numero di studenti nella regione sud-orientale del Brasile. Il quartiere Jardim Itatinga – che è stato descritto per la sua specificità, incentrata sui vari scambi coinvolti nel lavoro sessuale (Patriarca, 2017; Mazzariol, 1976 e Ramos, 2015) – si trova nella periferia meridionale di Campinas. Il quartiere dista circa 80 km dalla popolosa città di São Paulo. Con circa 18 milioni di abitanti, São Paulo è una delle città più popolate del mondo, oltre ad essere considerata un centro economico e caratterizzata da alti livelli di disuguaglianza socioeconomica.

Per quanto riguarda l'Italia, Bologna è un comune a bassa disuguaglianza socioeconomica, situato nel nord-est della penisola. Capoluogo della regione Emilia-Romagna, è considerata una grande città, con circa 300.000 abitanti, cioè tra le 8 più popolate d'Italia. Bologna attrae flussi migratori in entrata, soprattutto dal sud Italia, anche grazie all'Università di Bologna, che fa da traino alla città.

Al di là delle configurazioni demografiche e territoriali – che influenzano i contesti che presento qui – cerco di portare altri elementi di contrasto. Durante i tre anni in cui ho vissuto nella città italiana di Bologna, ho creato relazioni con persone brasiliane, scambiando cibo e affetto. In altre parole, ho potuto sperimentare un contesto brasiliano pur trovandomi in Italia. Allo stesso tempo, ho sempre vissuto un contesto italiano a casa mia, con mia madre, benché casa mia si trovasse nella città brasiliana di São Paulo. Uso quindi contesto italiano e contesto brasiliano – anziché che cultura e società – pensando alle formulazioni dell'antropologo Roy Wagner ([1975]2010) sul potere creativo e inventivo della cultura.

A context is a part of experience—and also something that our experience constructs; it is an environment within which symbolic elements relate to one another; one that is formed by the act of relating them. The elements in a conventionally recognized context seem to belong together, as elephants, tents, clowns, and acrobats “belong” to a circus. Some elements are less conventionally a part of such a context than others, though this varies from time to time and from place to place. For example, a dancing bear is less conventionally a part of a circus for Americans than it is for Europeans. Some contexts are less conventional than others, though this too varies with time, place, and people. The more conventional ones may be so familiar that they are perceived as wholes...” (Wagner, 1975: 129)

Comune all'esperienza antropologica, quindi, è entrare in contatto con altri (contesti) e rendere palpabile ciò che sembrava ovvio, ciò che era naturalizzato, ma che è culturalmente specifico di quel contesto. Ma è anche in questo processo che Roy Wagner afferma che la comunicazione finale del lavoro antropologico deve avere senso nei termini di una cultura, quella della persona antropologa.

An anthropologist experiences, in one way or another, the subject of his study; he does so through the world of his own meanings, and then uses this meaningful experience to communicate an understanding to those of his own culture. He can only communicate this understanding if his account makes sense in the terms of his culture (Wagner, 1975: 56)

Tuttavia, è nella decostruzione di questa formulazione dell'antropologo Roy Wagner che mi rendo conto della differenza fondamentale di questa tesi. Quando la persona antropologa parte da culture, al plurale, quali sono i termini disponibili per comunicare? Se voglio comunicare ad un pubblico brasiliano, i termini del dibattito, le parole e i significati saranno alcuni. Se voglio effettivamente comunicare in italiano, allora ci saranno altri termini. Ma qui il mio sforzo è quello di comunicare, contemporaneamente, con entrambe le culture, con termini in costante processo di traduzione.

La traduzione dunque non è più intesa come punto di partenza dell'analisi etnografica, ma diventa il processo politico dell'analisi stessa. Seguo la proposta del dossier organizzato da Carlo Severi e William Hanks, che ha ispirato il titolo di questo capitolo. In "Translating Worlds: the epistemological space of translation" (2014), essi propongono un dialogo tra linguistica e antropologia, evidenziando l'importanza dei processi di traduzione per la comprensione culturale. Sostengono che le traduzioni sono uno spazio epistemologico, perché attraverso queste operazioni costruiamo ciò che sappiamo, come lo sappiamo e come comunichiamo ciò che sappiamo (2014:3). Con questo approccio, affermano "a new way to define translation, not only as a key technique for understanding ethnography, but also as a general epistemological principle" (Ibid: 12).

social anthropology would be defined not only as the study of cultural differences, but also and simultaneously as a science of translation: the study of the empirical processes and theoretical principles of cultural translation. (Hanks & Severi, 2014: 13).

Più che una questione linguistica, si tratta di capire come accedere – o non accedere o accedere in parte – ai contesti culturali in cui i termini circolano. È attraverso

il processo traduttorio dell'approccio etnografico che i termini vengono riempiti, che ogni testo assume note e marcature diverse. A differenza di una traduzione linguistica, che richiede una chiusura, un'equivalenza tra le parole, in questo processo di traduzione ciò che è difficile da tradurre apre strade all'analisi etnografica.

Nel prossimo capitolo, descrivo il mio accesso a questi contesti segnati geopoliticamente, oltre a sottolineare la mia circolazione e il mio riconoscimento in entrambi i contesti allo stesso tempo – benché segnati da attivismi e corporeità specifici. Voglio quindi articolare discussioni sul lavoro sessuale e sugli studi trans che partono e riproducono i “*marcadores sociais da diferença*” di genere, classe, razza, nazionalità, sessualità, generazione e disabilità.

Seguo la proposta dell'antropologo Pedro Lopes quando sottolinea che “il progetto di un'analisi intersezionale, o l'articolazione dei “*marcadores sociais da diferença*”, nasce proprio dall'unione di campi politici e disciplinari. Questa è una sfida e un orientamento per l'analisi” (Lopes, 2020: 67). Questa proposta è quindi efficace in quanto interseca discussioni che in ogni contesto locale sarebbero già separate, ovvero il lavoro sessuale e gli studi trans. Cerco quindi di farli dialogare nell'ambito dei principi intersezionali, di giustizia sociale e di molteplicità delle lotte (Collins, 2017).

La visibilità e la legittimazione dei corpi e dei discorsi sono processi sociali e contestuali, interdisciplinari e intersettoriali. Quando determinati corpi iniziano a occupare spazi e prendono parola, si avverte un cambiamento, che si riflette sui modi di comunicare. Questo cambiamento è anche epistemologico e sarà discusso nel Capitolo 5. In questo capitolo, però, voglio dimostrare che questo cambiamento è avvenuto in un contesto brasiliano e ha reso possibile per esempio l'invito di Linn da Quebrada a partecipare ad un reality show televisivo. Questo è impensabile in Italia, anche per attiviste trans che si battono per i diritti fin dagli anni Sessanta.

Il film “Bixa Travesty” (2018), con Linn da Quebrada, ha fatto parte del festival del cinema trans italiano, Divergenti, che viene organizzato ogni anno dal MIT. Questo festival include da sempre film brasiliani, il che indica che si tratta di un contesto favorevole alla discussione, alla produzione e alla visibilità trans⁵¹. Ho potuto vedere il film in compagnia di una rete di persone che fanno parte dell'equivalente degli ambienti

⁵¹ https://www.divergentfestival.org/edizioni_passate/migrazioni-trans-attivismo-accoglienza-e-ricerca/
Nel 2020, oltre a “Bixa Travesty”, il film scelto dal pubblico come vincitore è stato il brasiliano “Alice Junior” (2019) di Gil Baroni. Il documentario “Indianara” di Aude Chevalier-Beaumel e Marcelo Barbosa, ha ricevuto una menzione speciale.

brasiliani che frequentavo. Nel contesto brasiliano, si autodefinirebbero “*de esquerda*”, “*sapatão*”, “*trans*”, “*antirracista*”, “*putafeminista*”. In quello italiano, si presentano come “*transfemminista*”, “*queer*”, “*antifascista*”, “*non binary*”. Nonostante ciò, ricordo vivamente le reazioni delle persone, che passavano dallo stupore, all’incomprensione, fino alla gioia. Ho capito quindi che di certo quella figura non avrebbe trovato posto in Italia. Il tentativo di questa tesi è di capirne il perché.

Quali sono gli elementi che si articolano e che permettono la visibilità o l’incomprensione? Quali sono gli immaginari possibili per questi corpi e cosa viene detto e riferito da questi corpi? Più Linn, meno immaginario della prostituta trans brasiliana? Quindi attraverso la pratica e la comprensione intersezionale, voglio dimostrare che questa mancanza di comprensione va oltre l’inesistenza di un termine corrispondente per “*travesti*”. Se da un lato i termini sono fondamentali per il dialogo, dall’altro la loro comprensione ci permette di accedere alle dispute locali, nei modi in cui si danno e se riescono a comunicare anche con altri contesti culturali.

Nel contesto italiano, non c’è comprensione per i corpi come quello di Lina, quindi ciò che dicono, che sia visibile o enunciato, non è ben compreso – anche dalla minoranza che vorrebbe ascoltarli. È quindi questa mancanza di comprensione che cerco e descrivo attraverso i “*marcadores sociais da diferença*” nella loro configurazione locale. Sostengo che questa mancanza di traduzione del termine “*travesti*” non è un semplice dettaglio, ma che costituisce un’incomprensione di tutti i significati rivendicati da coloro che disputano e affermano con orgoglio questa identità politica. Propongo di pensare a questa incomunicabilità e incomprensione attraverso processi intersezionali, che diventano criminalizzazione nella misura in cui non si riesce a comprendere e legittimare questi corpi e la loro politica.

In questo senso, riportare Lina in questa tesi è intenzionale, perché non parla dal posto di una “*travesti*” che svolge lavoro sessuale – anche se alcuni dei suoi testi fanno riferimento a questi ruoli. Cosa vuol dire allora il protagonismo di una “*travesti*” quando non è quello che ci si aspetterebbe da lei? Il modo in cui la tematica trans è stata affrontata al “Festival di Sanremo” rivela un carattere paternalistico, professorale e normativo. Questi aspetti sono stati in qualche modo messi in atto anche nel “Big Brother Brasil”, per far capire che Linn vuole e deve essere trattata con i pronomi femminili. Ma a dispetto delle somiglianze, da queste descrizioni dei programmi televisivi locali si può vedere come le discussioni su genere, “*raça*” e sessualità sono poco diffuse ed elaborate nel contesto italiano. Come verrà discusso più nel dettaglio nel capitolo 5, il termine stesso

“*raça*” non ha una traduzione, mentre i processi di razzializzazione e il razzismo sono continuamente avvertiti da persone migranti, sia dal Sud Italia e sia dall’estero.

A causa della mancanza di visibilità e rappresentatività negli spazi di potere o nella televisione, e persino nella produzione accademica italiana, i singoli dibattiti su genere e razza, ad esempio, non hanno gli stessi aspetti. In questo modo, l’articolazione dei “*marcadores sociais da diferença*” e l’intersezionalità stessa vengono percepite in modo diverso. Tra l’altro, il termine intersezionale compare sin dal titolo di questa tesi, perché ha una sua circolazione nel contesto accademico e attivista italiano con cui intendo comunicare. Ma sostengo che si tratta di un termine che si ripete molto diversamente, incomparabile con i modi in cui viene incarnato e sentito dai vari protagonismi brasiliani. Affronto più avanti lo scontro culturale al di là dei termini linguistici, spiegando i diversi modi di concepire gli stessi “*marcadores sociais da diferença*” e il modo in cui l’intersezionalità viene incorporata nei dibattiti accademici e attivisti.

Di questo primo episodio televisivo riportato, la presentazione di Checco Zalone, voglio evidenziare l’immaginario coloniale del maschio etero bianco cis, che non è necessariamente incarnato solo da uomini etero bianchi cis provenienti da Paesi che hanno stabilito dominazione coloniale, ma è un discorso che parte da questi luoghi e riproduce questi effetti. La descrizione di questo episodio incarna e materializza un contesto italiano che non solo fornisce ma anche applaude questo immaginario. Quando Checco Zalone vuole “parlare al posto di”, creando quella che gli sembra “una nuova narrazione LGBT”, si crea una narrazione che è diversa dal “parlare con” o dal “parlare anche”. In questo modo finisce per minare gli spazi che potrebbero rendere visibili e legittimare infinite e potenti altre esperienze.

Completamente diverso, intraducibile e incomparabile, è partire da un corpo che si propone come “*travesti*”, che discute e stringe alleanze nere e “*controcistemiche*”. Avanti in questa tesi ripercorrerò quindi questi processi intersezionali di visibilizzazione e legittimazione che hanno luogo nel contesto brasiliano e che hanno in qualche modo reso possibile l’invito alla partecipazione di Linn da Quebrada. Linn è riuscita a costruire l’immagine di una “*travesti*” in un reality show della TV aperta brasiliana, slegato dall’immaginario di una lavoratrice sessuale.

In questo modo, il salto non rappresenta solo un tuffo in piscina, ma suggerisce il recente e crescente protagonismo brasiliano che diversi movimenti – “*puta*” e “*travesti*” – hanno raggiunto. Voglio quindi comunicare a entrambi i contesti che è in atto un cambiamento epistemologico, formale e politico essenziale nel contesto brasiliano, che si

è intensificato nell'ultimo decennio e si concretizza attraverso l'occupazione di spazi, la visibilità e la legittimazione.

Con questo non voglio dire che il contesto brasiliano sia eccellente per i vissuti trans, anzi, sto sottolineando che questi processi sono anche criminalizzati. Ma quali sono i significati specifici della violenza e dei processi di criminalizzazione, sia nel contesto brasiliano, sia in quello italiano? Quando si parla del fatto che il Brasile è il Paese che uccide il maggior numero di persone trans al mondo, questo si basa anche sulla marcata dinamica necropolitica brasiliana. La mia sensazione di incomunicabilità cerca quindi di comunicare al contesto italiano quanto sia urgente e possibile un cambiamento di protagonismo e (ri)appropriazione degli spazi, come visto nel contesto brasiliano. Invece al pubblico brasiliano voglio dimostrare che, nonostante le violenze, difficoltà materiali e processi di criminalizzazione, c'è in corso anche un innegabile e inevitabile cambiamento, impensabile nel contesto italiano. E in questo dialogo tra e con i contesti, si richiamano anche significati e dinamiche decoloniali che verranno sentiti nei capitoli seguenti.

Cap. 3 - METODOLOGIAS DO POSSÍVEL



- METODOLOGIE DEL POSSIBILE

What am I? *A third world lesbian feminist with marxist mystic leanings.* They would chop me up into little fragments and tag each piece with a label.

You say my name is ambivalence? Think of me as Shiva, a many-armed and – legged body with one foot on brown soil, one on white, one in straight society, one in the gay world, the man's world, the women's, one limb in the literary world, another in the working class, the socialist, and the occult worlds. A sort of spider woman hanging by one thin strand of web.

Who, me confused? Ambivalent? Not so. Only your labels split me.

Gloria Anzaldúa

The Gloria Anzaldúa Reader (2009)

Neste capítulo adentro discussões sobre condições materiais da realização de trabalhos acadêmicos, pensando o impacto – ou não – de financiamento de pesquisa na fabricação de etnografias. Encaro minha trajetória de pesquisa no doutorado desde 2017 e sem financiamento como consequência de um sistema educacional brasileiro e de um projeto de desvalorização do ensino e da pesquisa que se intensificou com o golpe midiático e parlamentar da então presidenta Dilma Rousseff em 2016. A partir de uma condição pessoal sem constância e segurança de trabalho, convido à reflexão coletiva sobre as formas de produção de saber, que não podem ignorar as condições materiais que as possibilitam. Traço o percurso da pesquisa etnográfica que realizo desde 2012, iniciada no mestrado, com financiamento em uma universidade pública do sudeste brasileiro, passando pelo doutorado na mesma instituição e que se tornou de dupla titulação junto a uma instituição italiana.

Discuto as relações engendradas pelo meu corpo “em campo”, diversamente marcado nos lugares em que transito, com os ativismos nos quais me engajo, nos diversos trabalhos realizados, que conformaram as temáticas aqui abordadas. Pergunto quais os efeitos das condições de inconstância e insegurança para a construção dos objetivos e do prosseguimento de um trabalho

In questo capitolo discuto le condizioni materiali per lo svolgimento di un lavoro accademico, riflettendo sull’impatto – o meno – dei finanziamenti alla ricerca sulla produzione di etnografie. Considero la mia traiettoria di ricerca dottorale, dal 2017 e senza finanziamenti, come una conseguenza del sistema educativo brasiliano e di un progetto di svalutazione dello studio e della ricerca. Questo progetto si è intensificato con il colpo di stato mediatico e parlamentare ai danni di Dilma Rousseff, nel 2016. Partendo da una condizione personale priva di costanza e sicurezza lavorativa, invito a una riflessione collettiva sulle modalità di produzione di saperi che non possono prescindere dalle condizioni materiali che le rendono possibili. Ripasso la ricerca etnografica che porto avanti dal 2012, durante la laurea magistrale, e finanziata da un’università pubblica del sud-est del Brasile, seguita da un dottorato presso la stessa istituzione, che ha acquisito la forma di questa tesi a Doppia Titolazione presso un’istituzione italiana.

Discuto le relazioni messe in atto dal mio corpo “sul campo”, segnato diversamente nei luoghi in cui mi trovo, in contatto con gli attivismi con i quali dialogo e dai lavori che ho svolto, anche perché tutto ciò ha dato forma ai temi qui affrontati. Domando quali siano gli effetti delle condizioni di incostanza e insicurezza sulla costruzione degli obiettivi e sulla prosecuzione di un lavoro etnografico. Inoltre, quali sono le attività accademiche svolte

etnográfico. Mais ainda, quais são as atividades acadêmicas realizadas durante a pós-graduação? Em que medida todo o trabalho que se realiza para as universidades públicas é possibilitado pelo financiamento de pesquisa? Quais são as atividades que entram na escrita final da tese? No que consiste “o campo etnográfico”? Quais relações podem ser construídas com as pessoas que colaboram e protagonizam os trabalhos que depois se tornam teses escritas? Quais são as possibilidades materiais de sua realização? De que forma a ausência ou a precariedade de financiamento provocam efeitos nas mudanças de objetivo, tema, título e condução de uma pesquisa? Como efetivar trocas “em campo”, quando não se há estabilidade e em condições de trabalho precárias?

Este capítulo então situa a minha construção dos temas aqui abordados – trabalho sexual e políticas travestis em perspectiva interseccional –, que passou por mudanças de forma e conteúdo ao acessar e vivenciar o contexto italiano por três anos. Os comentários sobre a pandemia vivida nesse outro contexto cultural ressaltam um governo local que criou mecanismos de controle para proporcionar isolamento e combate à disseminação da covid-19. Além de sinalizar os impactos da pandemia e dessas medidas na realização do trabalho sexual, evidencio o contraste da gestão brasileira de Jair

durante gli studi post-laurea? In che misura tutto il lavoro svolto per le università pubbliche è reso possibile dai finanziamenti per la ricerca? Quali attività svolte vengono riportate nella scritta della tesi? In cosa consiste il “campo etnografico”? Quali relazioni possono essere costruite con le persone che collaborano e sono protagoniste dei lavori di ricerca e che poi diventeranno una tesi scritta? Quali sono le possibilità materiali per la loro realizzazione? In che modo l’assenza o la precarietà di finanziamenti provocano effetti nel cambiamento degli obiettivi, del tema, del titolo e dello svolgimento di una ricerca? Come si può interagire “sul campo” quando non c’è stabilità e in condizioni precarie di lavoro?

Questo capitolo situa quindi la mia costruzione dei temi qui trattati – il lavoro sessuale e le politiche travestis da una prospettiva intersezionale – la quale ha subito cambiamenti nella forma e nel contenuto man mano che vivo e m’inserivo nel contesto italiano in un processo durato tre anni. Faccio riferimento alla pandemia, trascorsa in quest’altro contesto culturale per evidenziare un governo locale che ha creato meccanismi di controllo per isolare e combattere la diffusione della Covid-19. Oltre a segnalare l’impatto della pandemia e di queste misure sullo svolgimento del lavoro sessuale, sottolineo il contrasto con l’amministrazione brasiliana di Jair Bolsonaro, il cui negazionismo

Bolsonaro, cujo negacionismo foi reiteradamente considerado nocivo pela mídia local italiana⁵².

No subcapítulo “PandeMIA” ressalto a minha inesperada fixação no contexto italiano, vivenciando aspectos que passaram a me marcar diversamente. As dificuldades que passei – embora fosse vista como uma pessoa branca, com cidadania italiana e reconhecida como uma boa falante da língua local – são mobilizadas para pensar colonialidade de poder/saber (Mignolo, 2000; Quijano, 1992; Lugones, 2018). Passei a sentir marcações de nacionalidade, de língua, e minha vivência ganhou logo duas marcas: aquela brasileira e aquela italiana.

Marcar meu corpo, como foi visto e reconhecido – múltiplo e simultâneo (Anzaldúa, 1987) – se sintoniza com reivindicações por uma antropologia transfeminista, interseccional e decolonial. Além disso, permite recolocar questões sobre a realização do trabalho antropológico, pensado para além da escrita. A partir das minhas vivências, abro caminho para pensar as dificuldades de tradução transcultural e os modos coloniais de enquadrar e excluir (outras) corporalidades e subjetividades – sentidos também por diversos corpos que se colocam como trabalhadoras sexuais e travestis e que agenciam seus trânsitos na geopolítica.

è stato più volte considerato nocivo dai media locali italiani⁵³.

Sottolineo il mio inaspettato ambientamento nel contesto italiano nel sottocapitolo “PandeMIA” perché mi ha segnato in modo diverso. Le difficoltà che ho incontrato – nonostante fossi vista come una persona bianca, con cittadinanza italiana e riconosciuta come buona parlante della lingua locale – vengono riportate per riflettere sulla colonialità del potere/sapere (Mignolo, 2020); Quijano, 1992; Lugones, 2018). Ho iniziato dunque a sentire gli effetti della nazionalità e della lingua e la mia esperienza ha acquisito tutto d’un tratto due aspetti: quello brasiliano e quello italiano.

Marcare il mio corpo così come è stato visto e riconosciuto – multiplo e simultaneo (Anzaldúa, 1987) – è in linea con le proposizioni di un’antropologia transfeminista, intersezionale e decoloniale. Inoltre, dà spazio a domande sullo svolgimento del lavoro antropologico, al di là della scrittura di una tesi. Le mie esperienze aprono strada alla riflessione sulle difficoltà della traduzione transculturale e sui modi coloniali di inquadrare ed escludere (altre) corporeità e soggettività – che sono avvertite dai vari corpi che si autodeterminano come lavoratrici sessuali e “travesti” e che si muovono nella geopolitica.

⁵² <https://www.internazionale.it/notizie/sam-cowie/2020/03/31/negazionismo-coronavirus-bolsonaro>

⁵³ <https://www.internazionale.it/notizie/sam-cowie/2020/03/31/negazionismo-coronavirus-bolsonaro>

3.1 Inconstâncias do meu caminho de pesquisa

Em 2012, através de um evento promovido pela então Coletiva das Vadias, na Universidade Estadual de Campinas, onde eu cursava a graduação, comecei a me aproximar de um tipo específico de feminismo que agora, em 2023 acredito que possa ser nomeado como putafeminismo (Prada, 2018). Essa Coletiva organizava a Marcha das Vadias e algumas ações feministas na região de Campinas, com uma atuação necessariamente prática. Dedicava-se a enfrentar estigmas, seja repropoendo a palavra “*vadia*”, seja pela proximidade com a Associação Mulheres Guerreiras, organização política de profissionais do sexo da região. Não participei da Coletiva e de nenhum outro coletivo feminista organizado, mas passei a colaborar com Betania Santos, liderança da Associação Mulheres Guerreiras, que reúne mulheres cis, travestis, homens cis e trans que realizam programas na região de Campinas⁵⁴.

Desse contato, surgiu o pedido para que eu colaborasse de forma mais material, se eu quisesse seguir estudando as relações de prostituição no bairro, não bastava retornar com uma tese escrita (Patriarca, 2015: 10). O Jardim Itatinga foi e é um bairro muito buscado para variadas matérias jornalísticas, intervenções artísticas e pesquisas acadêmicas⁵⁵. Agora me lembro também que minha primeira troca de palavras com algumas profissionais atuantes no bairro se deu pelas perguntas: “Vocês vão dar dinheiro pra gente? / Não, mas queríamos discutir uns pontos que podem ser de interesse sobre o trabalho aqui. / Ah, se não tem dinheiro, então nada”.

Nesse momento, já tinha ficado claro que aquele era um contexto em que condições e possibilidades materiais são centrais. A dimensão econômica das trocas, que são também afetivas e sexuais e se desenrolam sob a categoria prostituição, é um aspecto que será retomado adiante. O caráter econômico aparece seja nas falas daquelas que o realizam, seja nas formulações ativistas em prol de direitos para profissionais do sexo, seja na bibliografia sobre economias sexuais (Piscitelli, 2016) e na que considera o trabalho sexual em sua dimensão marxista (Blanchette e Silva, 2017). Mas na época, movida pela paixão etnográfica clássica, só consegui pensar em inúmeras formas de mudar como eu me apresentaria – cheguei a pensar em vender comida, como muitas

⁵⁴ O filme “Mulheres Guerreiras: desbravando estradas da Vida” (2015) está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=zgCf_QQjxRg.

⁵⁵ Ver por exemplo: Mazzariol, 1976; Jeolas, 2009; Zanzotti, 2015; Tavares, 2014; Ramos, 2015; Zanzotti, 2015 e Patriarca, 2017.

figuras ambulantes no bairro⁵⁶. Mas, afinal, pediram que eu desse aulas de inglês, pois a Copa do Mundo de 2014 no Brasil prometia muitos clientes estrangeiros. Essa promessa não se concretizou, mas as aulas ocorreram por quase um ano. Eu tinha experiência de dar aulas de italiano desde 2008 e tinha conhecimento da língua inglesa; então junto com outra colega que possuía material didático, Maria Isabel Zanzotti, efetivamos as aulas – o que resultou também em sua dissertação de mestrado em Antropologia Social pela USP (Zanzotti, 2015).

Dessas trocas, moldou-se também a minha dissertação de mestrado (Patriarca, 2015), que teve como propósito compreender como se constituíam as relações de poder, de trabalho e de afeto a partir da atuação das donas de casa de prostituição e sua relação com as demais trabalhadoras do sexo. O trabalho etnográfico apontou para a possibilidade das relações com as donas desses estabelecimentos de representar um suporte econômico-afetivo para construções identitárias, assim como de constituir um apoio seguro diante de violências policiais e de clientes que acometem vivências de pessoas travestis na prostituição. Pela especificidade e reconhecimento do bairro como local privilegiado para trocas e realização de serviços sexuais, efetivei um exercício descritivo, lendo o Jardim Itatinga como um espaço heterotópico foucaultiano (Patriarca, 2017). Analisei as possibilidades de realização do trabalho sexual, pensado a partir da articulação de “*marcadores sociais da diferença*” nas vivências travestis (Patriarca, 2018). Pelo contato possibilitado no bairro Jardim Itatinga, em seus diversos arranjos de estabelecimentos, incluindo locais de moradia e para realização do trabalho sexual, questionei como se davam as relações com as chamadas “cafetinas”. Questionei também como apresentar na escrita etnográfica as questões que envolvem as figuras de “cafetinas”, que são criminalizadas, detalhando suas vivências e seus marcadores. Basta alterar nomes e ocultar algumas informações? Defendo que servem técnicas variadas para apresentar uma escrita que não atraia ainda mais criminalização para as que colaboram e interagem nessa elaboração. Trabalhar a metodologia antropológica nesse tipo de relação criminalizada se configura como exercício epistemológico e político, para justamente questionar o caráter criminalizante que recai sobre as cafetinas e seus estabelecimentos. (Patriarca, 2019).

Agora, mais de uma década depois de o primeiro evento em que tive o prazer de ouvir a puta palavra, tenho a sorte de manter contato com muitas que conheci e com quem

⁵⁶ Fui devidamente desaconselhada, e não me esqueço de todas as instigantes proposições metodológicas, pelas quais passei a me apaixonar graças às trocas e à disciplina, Pesquisa Antropológica, ministrada no segundo semestre de 2011 por Maria Elvira Díaz-Benítez na Unicamp.

colaborei, com quem troco afeto e teço alianças. Com o passar do tempo, a continuidade do contato e a descontinuidade de outros campos e relações, recolocam o fazer antropológico que (me) é possível.

Quero argumentar que, quando se trata de alguns campos, o olhar e a abordagem etnográficos são necessariamente movimentados por pessoas que demandam outros tipos de troca e outros tipos de escrita. Ao invés de ficar me justificando ou tentando me defender das críticas vindas de todos os lados – como a noção de que para ser verdadeiramente etnográfico, não se pode ser ativista; e de que os ativismos não estão nos ambientes acadêmicos –, apresento aqui os contatos e atuações antropológicas e ativistas que me foram possíveis. Essas linhas, portanto, combinam as paixões etnográfica e ativista ao mesmo tempo. E estas advêm necessariamente de alianças com profissionais do sexo e com ativismos trans.

Desde 2013, simultaneamente ao trabalho etnográfico desenvolvido no bairro Jardim Itatinga, participei de variados debates sobre prostituição em eventos feministas. Também atuei em diversos eventos e formações coletivas sobre gênero e sexualidade – devido à construção discente do “NUMAS- Núcleo de Estudos dos Marcadores Sociais da Diferença” da USP, especificamente o projeto “NUMAS vai à Escola” (Machado & Patriarca, 2018). Todas essas constituem grande parte do trabalho que realizei na/para pós-graduação, mas naquele momento me pareciam secundárias, ou figuravam tão somente como atividades. Hoje e depois de tantos ataques às produções de saberes e às discussões de gênero, entendo que são constituintes do (meu) trabalho antropológico – argumento que retomo na última seção deste capítulo.

Foi assim, a partir dessas formações, em específico das realizadas no Cursinho da Poli, que recebi o convite para elaborar atividades sobre gênero e sexualidade em unidades prisionais paulistanas⁵⁷. Essas experiências fundamentaram o meu projeto de doutorado, elaborado em 2016, que foi aceito e se iniciou em 2017, também na Universidade de São Paulo, mas sem financiamento.

Naquele ano de 2017, finalmente passaram a se concretizar as políticas de ações afirmativas no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da USP, para as quais tive o prazer de colaborar (Fiori *et al.*, 2017a e 2017b). Nomeio aqui aquelas que, em 2013, fizeram a greve no PPGAS, e não mediram esforços para coletivamente mudar aquelas estruturas: Jacqueline Moraes Teixeira, Yara de Cássia Alves, Fabiana Andrade, Talita

⁵⁷ Agradeço imensamente a Maria Iachinski, cuja parceria possibilitou acesso a essas oportunidades. As atividades desenvolvidas nas unidades prisionais são retomadas no **capítulo “Brasileira”**.

Lazarin dal Bo', Cibele Barbalho Assensio, Lux Ferreira Lima, Ana Letícia Fiori, Helena Manfrinato e Ana Claudia Duarte. Foi então criado um importante mecanismo para distribuição das bolsas do programa, que deixou de ser pautado somente nas notas e passou a considerar critérios socioeconômicos, articulados e avaliados por atenta e cuidadosamente por uma comissão específica.

Também como produção acadêmica coletiva, me envolvi na Revista *Cadernos de Campo*, na organização de um Dossiê que discutia “Adversidades no fazer antropológico” (Coelho *et al.*, 2017a). Elaboramos a tradução coletiva de um texto que discutia marcações em campo, repensando as possibilidades de realização da pesquisa antropológica, quando uma antropóloga tem seu gênero marcado em campo (Coelho *et al.*, 2017b)⁵⁸. Este trabalho coletivo e processual de traduzir um texto antropológico do inglês constitui uma primeira experiência que me fez pensar nas especificidades terminológicas como portas de acesso, apontando também para seus limites de diálogo entre as línguas.

No mesmo período, consegui um trabalho em um colégio da elite paulistana, no qual pude trabalhar com políticas trans aplicadas às vivências de jovens do colégio⁵⁹. Pude exercitar tudo que eu havia acumulado de discussões sobre interseccionalidade, orientando coletivos políticos feministas e de diversidade, formados e impulsionados por alunes que me ensinaram muito. Trabalhei para que a escola respeitasse o “Nome Social” de alunas, alunos e alunes, mas descobri que quando a instituição de ensino é particular, as normativas perdem peso diante do poder aquisitivo das famílias. Nesse sentido e em sintonia com as violentas discussões que davam o tom daquele momento político que elegeu Jair Bolsonaro, o departamento no qual eu trabalhava foi desmantelado e veio a demissão.

Em 2019, passei a fazer contato com o “Programa Transcidadania”⁶⁰ – que aparece no capítulo 5 desta tese e dialoga também com a dissertação de Cecília Barreto de Almeida (Almeida, 2020). Na sequência, nesse mesmo ano, realizei um trabalho que contou com entrevistas realizadas na cidade brasileira de São Paulo – e aparece como substrato para discussões desta tese. Fazia parte de uma pesquisa maior, estadunidense,

⁵⁸ Agradeço aqui o intenso trabalho de Thiago Oliveira, que conseguiu a autorização para publicação, bem como um texto especial da autora.

⁵⁹ Quero marcar e agradecer o afeto trocado com Leticia Shizue Arakaki e Luciana Oliveira, bem como pelos caminhos abertos por Caroline Cotta de Mello Freitas e Tuna Serzedello.

⁶⁰ Fundamental acolhimento e parceria com Laura Prevato, cujo incansável trabalho de articulação política me inspira.

financiada na área de Antropologia Aplicada e coordenada pelo antropólogo Charles Klein⁶¹; o objetivo do projeto era compreender as demandas por moradia dos ativismos de jovens LGBTQIA+. Minha colaboração consistia em algo como a clássica figura do informante privilegiado, acompanhando um jovem pesquisador estadunidense que vinha ao Brasil por seis meses. Atuei possibilitando sua comunicação na língua portuguesa, assim como sua circulação no centro da cidade de São Paulo e seu contato com coletivos e/ou pessoas para que se realizassem as entrevistas. Não bastava somente possibilitar a comunicação linguística, de forma que esta experiência constituiu a segunda forma que marcou para mim a importância da tradução transcultural, apontando maiormente para a mediação cultural.

Por conta dessa e de outras experiências, passei então a considerar o pagamento de entrevistas como ferramenta válida da pesquisa antropológica. Se em um primeiro momento eu acreditava que as entrevistas não dariam certo – e não dão – para o que eu queria pensar em termos de relações violentas e criminalizadas, agora me parece que não é a etnografia na forma de uma tese escrita e publicada que consegue abordar satisfatoriamente tais questões. Comecei a ver os lados produtivos de negociar uma entrevista e pagar por ela, porque a troca material não é lateral, mas constitui o próprio trabalho etnográfico. Penso também na autonomia e maior controle que a pessoa que concede a entrevista têm, ao contrário de ser observada, mesmo sabendo que a outra pessoa está realizando uma pesquisa antropológica. Talvez não se perca tanto com entrevistas pagas, e é a possibilidade de sua discussão nos contextos específicos de cada pesquisa que movimenta o método etnográfico.

Na minha trajetória seguiram-se também outras experiências que ressaltaram a mediação de mundos, antes mesmo que eu partisse para o contexto italiano. Dentre essas destaco uma apresentação que realizei em português em um congresso internacional, diante de um público majoritariamente falante de inglês⁶². Na ocasião, a tradução do meu trabalho foi dificultada desde o título, por causa da presença da palavra “*travesti*”. Contei com a tradução simultânea do sociólogo Angelo Martins Junior, a quem agradeço também pelas ulteriores colaborações. Outra experiência se deu em contato posterior junto também da pesquisadora Julia O’Connel Davidson, na qual pude contribuir na articulação

⁶¹ Agradeço aqui a Milena Mateuzi Carmo, por ter me colocado em contato; agradeço também a Charles Klein pela generosidade e instigante condução da pesquisa transnacional.

⁶² Agradeço muito Ana Paula Silva, pela generosidade nas trocas e pelo convite à participação nesse congresso “Migration, Trafficking, Sex Work and the Law”, ocorrido de 1 a 4 de julho de 2019 na UNICAMP.

de um encontro entre associações de profissionais do sexo, a saber: Joel Levy e Miriam Haughton, de uma associação jamaicana e Betania Santos, da brasileira Associação Mulheres Guerreiras, contato que resultou em uma entrevista posteriormente publicada em inglês e português⁶³. A mediação linguística foi necessária para que as associações dialogassem, embora também tenha revelado seus limites ao passar por nós pesquisadoras. Como consequência dessas trocas, surgiu a possibilidade de me apresentar em um congresso na Inglaterra, mas desde meu título, também naquela ocasião, abriu um campo em disputa. Desconhecendo o cenário internacional, traduzi meu título, usando a palavra “*prostitution*”, e me foi alertado que o termo não condizia com minha perspectiva e poderia confundir ou nem ser aceito. No contexto anglófono, no campo dos estudos e ativismos do trabalho sexual, há uma separação bem marcada, que se reflete nos usos dos termos; então eu deveria usar “*sex work*”, por ser a forma que se sintoniza com as reivindicações de trabalhadoras sexuais.

Por fim, como última experiência laboral antes de partir para Itália, trabalhei online para uma universidade virtual, o que me permitiu a viagem por três meses, na expectativa de uma bolsa sanduíche. Movida pela bibliografia e, sobretudo, pelas histórias e anseios de tantas profissionais do sexo que reproduziam o imaginário de que a Itália seria um destino interessante, cheguei em Bologna em 18 de fevereiro de 2020.

3.2 Pandemia: contexto italiano

Eu não tinha nenhuma vontade especial de pesquisar fora do contexto brasileiro, muito menos em um país europeu, mas devido ao meu conhecimento da língua e à obtenção da “*cittadinanza*” italiana, decidi me candidatar ao edital de bolsa sanduíche. Escolhi o contexto italiano, iria “entrando em campo” enquanto havia a possibilidade de pleitear uma bolsa sanduíche para pesquisar fora, já que não conseguia recursos brasileiros. Sem nenhum suporte institucional que mediasse minha entrada em universidades italianas, segui dicas de colegas que me aconselharam a escrever e-mails e entrar em contato diretamente com docentes.

A decisão de ir para Itália foi então motivada, sobretudo, pela possibilidade de conseguir uma bolsa, mas os sentidos familiares daquele contexto se sobrepunham. Não

⁶³ Entrevista disponível em inglês <https://www.opendemocracy.net/en/beyond-trafficking-and-slavery/sex-workers-united-by-respect-an-interview-with-the-warrior-womens-association-of-brazil/> e em português <https://www.opendemocracy.net/pt/trabalhadoras-sexuais-sindicato-brasil/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

tenho registro de parentes que não fossem pessoas italianas, minhas nonnas migraram seguindo seus maridos, mas – ainda que com trajetórias socioeconômicas bem diferentes –, ambas tiveram que se estabelecer no contexto brasileiro como mães solo, sem conhecer a língua e sem redes prévias. Meu pai nasceu em São Paulo, minha mãe veio de Milão com a família em plena adolescência. Dessa forma, me passaram a “*cittadinanza*” italiana, além de me encaminhar para um colégio particular ítalo-brasileiro no qual estudei por toda minha formação. O que foi minha primeira forma de sustento, aos 18 anos, e segue sendo uma alternativa laboral para mim é dar aulas de italiano e trabalhar com tradução.

Vivi 31 anos da minha vida na imensa cidade de São Paulo, onde consolidei meus ativismos, amores e práticas acadêmicas de forma imbricada. O nome na minha certidão de nascimento sempre denunciou a língua familiar, no sentido da que eu ouvia de minha mãe e de minhas nonnas, maiores emanções de força, acolhimento e afeto. O italiano era a língua do amor não dito, das músicas do Lucio Dalla que minha mãe ouvia, das delícias culinárias, dos livros e da arte em casa. Falo então de um lugar ambivalente, plural e em transe.

A “*cittadinanza*” italiana é um passo fundamental, mas não o único que me faria acessar a vida na Itália, desde a pandemia de fevereiro de 2020. Tal cidadania italiana é algo bastante buscado por pessoas nascidas no Brasil, que possuem algum parente que migrou, seja avós, bisavós, tetravós. As filas chegam até 10 anos de espera para sua requisição junto ao Consulado de São Paulo. É necessário apresentar e comprovar uma linhagem, uma descendência de sangue com alguém com cidadania italiana. Essa cidadania italiana dá direito a ficar na Itália (e no clubinho seletivo de 27 países da União Europeia) por mais tempo do que o visto turístico de 3 meses. É com essa provisoriedade ou de maneira ilegal que muitas brasileiras ficam e trabalham nos mercados do sexo.

Foi portanto, por conta da “*cittadinanza*” e desses sentidos familiares, que o contexto italiano foi se desenhando como destino, escolha que se revelaria acertada quando fiquei impossibilitada de voltar durante a pandemia. Além disso, para pensar o que me interessava, havia um imaginário bastante mobilizado de circulação pela Europa, por parte de trabalhadoras sexuais travestis. As produções brasileiras de Larissa Pelúcio (2005a e 2005b), Flavia do Bonsucesso Teixeira (2008) e (Piscitelli & Teixeira, 2020) refletem a vontade de *ser europeia* e o efetivo fluxo entre Brasil e Itália, especificamente de mulheres trans e travestis, nos mercados do sexo.

No congresso internacional que participei ainda no Brasil, consegui o contato de Rossella Selmini, professora da Università de Bologna, que prontamente me respondeu,

embora fosse do departamento de “Scienze Giuridiche”. Ela estava entrando naquele ano para o quadro docente, vindo da Universidade de Minnessotta, na qual havia ministrado cursos sobre criminologia e gênero – que foram ministrados e recebidos com ineditismo na universidade italiana.

Tendo conseguido um aval de 3 meses de estudo e pesquisa como “Visiting PhD” na Università di Bologna, me organizei para frequentar o curso por três meses, enquanto tentava a bolsa sanduíche. Comecei a buscar lugares para morar e entender que Bologna é uma das cidades italianas mais concorridas, sobretudo, pela sua recente turistificação e expansão de Airbnb (Contessa, 2020). Dessa forma, mal me despedi das pessoas no Brasil, pois voltaria logo. No entanto, meu retorno acabou ocorrendo só dois anos depois e processos de despedida agora me parecem essenciais e nunca exagerados.

Nem de longe minha experiência se compara com a de quem perdeu pessoas queridas durante a pandemia; quem perdeu ou estava sem moradia; quem teve de trabalhar fora de casa no ápice da crise e na incerteza; quem passou por complicações de saúde e graves situações financeiras. Mas trazer minha narrativa tem o sentido de preencher experiências de pessoas brancas e de classe média que ainda poucas vezes se marcam e discutem tais marcações em campo. Tem também o sentido de evidenciar como a migração, mesmo nas condições com cidadania, efetiva formas diversas de vivenciar marcadores sociais da diferença. Se na Itália passei por dificuldades que seriam inimagináveis no Brasil, isso ao mesmo tempo acentuava os acessos privilegiados aos quais fui habituada no contexto brasileiro.

Frequentei a Università di Bologna por uma semana, antes que as escolas e universidades fossem fechadas e as aulas passassem a ser ministradas na modalidade online. Em 7 de março fui para Londres, para apresentar um trabalho em um congresso em Bristol, mas surpreendentemente me sugeriram que eu não fosse presencialmente. Algo estava mesmo estranho no mundo, não me queriam não por ser brasileira, mas porque eu estava partindo da Itália. Será que a nacionalidade já não importaria mais? Somente os trajetos? Essa foi uma das (minhas) ingenuidades iniciais no começo da pandemia.

Foi então na noite de 8 de março que saiu o famigerado “DPCM”, decretando lockdown completo⁶⁴. Se baseava no Decreto de Lei emanado pelo Presidente da República de 23 de fevereiro de 2020 n.6⁶⁵ que propunha “Medidas urgentes em matéria

⁶⁴ Decreto consultável em italiano: <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/03/08/20A01522/sg>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁶⁵ <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/02/23/20G00020/sg>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

de contenção e gestão da emergência epidemiológicas de COVID-19”, motivo pelo qual as escolas e universidades foram fechadas. DPCM é uma sigla jurídica que viria a se tornar familiar para mim e para muita gente que vivia na Itália, mas que nunca pensou ou teve vontade de incorporar tal jargão nas trocas diárias. A tradução de “DPCM – Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri” – também é um exemplo de processo político tradutório que exige mais do que uma busca por termos correspondentes. Diferente do ordenamento político presidencialista brasileiro, o Primeiro Ministro italiano é a figura governamental com maior poder executivo. É um termo que, traduzido, não nos conduz diretamente à experiência política concreta que temos no contexto brasileiro. A tradução mais literal remeteria a *Presidente do Conselho*, e não a *Primeiro Ministro*. Há efeitos diversos nessa escolha tradutória? Qual escolha torna mais evidente que é uma figura central do sistema político local? Quanto é necessário contextualizar? Quanto texto etnográfico cabe dedicar ao comentário sobre o processo de tradução de cada elemento no diálogo entre contextos?

No caso italiano, a pandemia teve contornos evidentemente centralizados, institucionalizados, regulatórios e personalizados no então Primeiro Ministro, Giuseppe Conte, do partido “Movimento 5 Stelle”. Desde aquele 08 de março, seguiram-se inúmeros outros DPCM, com medidas e restrições que atualizavam as práticas e os trânsitos permitidos às pessoas entre as regiões italianas. Um intrincado sistema estabelecia cores para os estados – vermelha, laranja ou amarela. De acordo com os números de casos, contágios e grau de transmissão, se determinava a gravidade da situação e, com base nas cores, a circulação era mais ou menos limitada. Independentemente da cor, havia controle policial nas ruas, se você não tivesse um motivo válido para sair de casa (que incluía trabalho e questões médicas), havia sanções, como multas e até reclusão em cárcere. A circulação nas ruas estava, portanto, controladamente proibida neste primeiro momento. Isso afetava diretamente as pessoas que realizam trabalho sexual, por não ser uma profissão regulamentada como tal. Fora a proibição que impedia o trânsito e permanência das trabalhadoras sexuais na rua – houve um caso de uma sex worker que efetivamente foi multada por descumprir o isolamento –, os clientes também não se atreviam a sair de casa.

À diferença do contexto brasileiro, havia um governo italiano que centralizava as medidas e informações, tanto que as maiores críticas eram ao elevado número de DPCM que, por isso mesmo, geravam medidas por vezes confusas e contraditórias. O que foi chamado de “primeira onda” colocava Milão como o centro da epidemia; outras cidades,

como Modena, que fica há 40 km de Bologna, também figurava de alto risco. Tudo muito perto de mim. Mas confesso que só fui compreender e, de fato, descobrir quase tudo que descrevo aqui sobre a pandemia, no momento desta escrita. Adiei e muito fingi que não estava acontecendo, de acordo com uma prática que me é habitual e se demonstrou eficaz também para sobreviver à pandemia em um contexto novo para mim: a absoluta negação. Mesmo para escrever estas linhas, três anos depois, tendo realizado as vacinas Moderna pelo sistema de saúde italiano, eu não conseguia ficar sentada na cadeira. Parecia um esforço insuperável escrever uma frase inteira, reler ou conjuntar as milhares de palavras que eu tinha digitado em momentos diversos. Para o processo de escrita desta tese, fui então costurando frases pela metade, poesias, coloridos em papéis, dezenas de anotações de eventos on-line, um relatório de qualificação que parecia obsoleto, apresentações em power point de congressos, além de muito que não escrito, por não saber por qual língua começar.

Acabei não vivenciando certo sofrimento coletivo na Itália durante a pandemia, por falta de relações sólidas. Não conhecendo previamente as pessoas, me preocupava menos, e não me responsabilizava tanto. Eu morava com pessoas queridas, mas jovens, e a tv italiana falava que o maior número de mortes e casos graves era entre pessoas mais velhas – algo completamente diferente do contexto brasileiro, que atingiu outras faixas da população.

As aulas passaram sem muitas discussões para a modalidade on-line, baixei o Teams, que travava muito no meu velho computador, mas passei a acompanhar o curso para o qual eu tinha ido para aqueles três meses. Eu tinha casa, tinha internet, tinha comida e conseguia pagar isso com 2.200 reais – embora o câmbio de 4,60 tenha ido para 7 reais com a pandemia. Segui fazendo outros trabalhos on-line, a distância, com o horário e o câmbio do Brasil. Consegui estabelecer uma rotina de videochamadas com as pessoas queridas e distantes.

Já no final de junho de 2020, as atividades começaram a retomar no contexto italiano, de forma que decidi ficar mais um pouco, para tentar tudo que não havia conseguido até então. A partir daí, passei a experienciar episódios que me marcaram de formas violentas e que julgo serem decorrentes dos modos coloniais de excluir pessoas que não são consideradas (plenamente) italianas (Mignolo, 2000; Quijano, 1992; Lugones, 2018). Refiro-me, por exemplo, às formas de invalidação, através dos usos da língua local, que foram usadas como forma de exclusão contra mim. Apesar de ter sido reconhecida como boa falante da língua local, calcar na incompreensão da língua foi

reiteradamente um artifício para me invalidar e me colocar em outro patamar de humanidade, como costuma acontecer com pessoas migrantes e racializadas.

O primeiro episódio nesse sentido se deu no contexto de moradia, e o segundo se deu em uma colaboração de pesquisa acadêmica, que culminou em violência epistêmica. Nos dois casos, houve incompreensão e dificuldade de diálogo, o que obviamente acontece em qualquer contexto cultural e mesmo entre falantes que compartilham uma mesma língua. Mas, no caso da moradia, a jovem que sublocou uma vaga em república para mim, me cobrou a mais, achando que eu não teria formas de comunicar com as demais moradoras para entender que o valor não era o mesmo. No caso da colaboração acadêmica, que durou quase 4 meses, outra jovem italiana declarou que meu italiano estava incompreensível, descartou o texto que eu tinha escrito, mesmo depois de termos revisado juntas. Consistia na análise de sentenças penais nas quais apareciam pessoas trans, para compreender como vinham narradas e possivelmente criminalizadas, atentando para marcadores que indicassem sua nacionalidade e a realização do trabalho sexual – temáticas que estudo há alguns anos. Mas a jovem, depois de ter descartado meu texto com a alegação de que estava incompreensível para um público italiano, em seguida, o utilizou para formular um projeto de doutorado, baseado na pesquisa que havíamos realizado juntas.

Casos como esses evidenciam a reiterada falha de escuta, arrogância persistente, falta absoluta de reflexividade e as repetidas falas e atitudes que avançavam e se repetiam, me fazendo sentir que eu não poderia ocupar aqueles espaços. Foi assim que senti o que qualifico como colonialidade em suas formas cotidianas, relacionais e violentas – ainda que não necessariamente ocorram somente em territórios coloniais. Nesse sentido, penso também na língua que exclui de forma burocrática quando se tenta estudar fora, por exemplo. No final de 2020, depois de dois editais de bolsa sanduíche cancelados, foi lançado enfim outro edital, para o qual apliquei. Meus documentos foram aceitos, mas não plenamente verificados, de forma que por percalços burocráticos, desclassificaram minha proposta já em fase final. A alegação era de que o exame oficial de língua tinha perdido a validade no meio da pandemia. É um exame que só pode ser realizado em instituições especificamente validadas pelo Ministério da Educação Italiano, que custa cerca de 400 reais, e só possui validade de 1 ano. Eu já estava completamente inserida na universidade e, no contexto italiano, precisava da bolsa; mas a língua, mais uma vez, foi utilizada como mecanismo de exclusão.

Contudo, também vivenciei situações em que a língua não foi mobilizada como fator excludente, pelo contrário, foi usada para confortar, e a linguagem de acolhimento foi mais gestual. Nos primeiros contatos que fiz com a ONG MIT, ainda em contexto de pandemia, recebi o que poderia ser classificado como ajuda. Sofia La Papessa, a diva do coração gigante, diz que desde que me olhou, gostou de mim. Não existe agradecimento possível por quanto ela me fez sentir. Com palavras, ela disse: “você faz parte desta comunidade, a gente se ajuda”. Com seu gesto furacão, ela perguntou se eu tinha comido e se eu tinha comida em casa. Ignorando minhas respostas afirmativas, Sofia entrou na ONG e começou a pegar alimentos e produtos de higiene; os jogava em uma grande sacola, mesmo eu repetindo que não precisava. A cada “não precisa” meu, gestos frenéticos dela enchendo a sacola. Insistiu, fez questão de me levar em casa e entregar tudo. Assim que fechei a porta, chorei sem parar. Eu não precisava daquela “ajuda”, mais que tudo, eu não podia aceitar aquela ajuda. Eu não passava fome e sabia muito bem que havia uma infinidade de gente que precisava mais, sabia de todas as redes comunitárias que amigas estavam efetivando no Brasil para se ajudar durante a pandemia. Então, aquilo não podia ser para mim. Mas, naquele contexto italiano de Bologna, com a intensa rede institucional de “ajuda”, outras pessoas da ONG também confirmaram o que Sofia dizia, que eu não estava tirando de ninguém. Assim, eu passei a me acostumar com as embalagens em que estava escrito “AIUTO UE – FEAD, PRODOTTO NON COMMERCIBILE”. Usei tudo.

Esses relatos buscam evidenciar marcadores sociais da diferença que se articulam e se alteraram para mim, vivenciando o contexto italiano durante a pandemia. Me inspiro na negociação e na mudança de marcações discutidas por Paula Togni (2014), a partir de sua etnografia entre cidades brasileiras e portuguesas. Em seu caso, também havia uma suposição de maior facilidade para acessar o novo contexto no qual se inseria, pelo compartilhamento da mesma língua (2014, 33-34). A antropóloga recorre a Roy Wagner para explicitar que quando se chega no campo, em outro contexto, é necessário partir do zero como pessoa.

No meu trânsito, senti uma palpável mudança de marcadores não só nas minhas vivências, mas nas formas em que eu conseguia – ou não – produzir no contexto italiano. Seja pela terminologia, entendendo qual comunicava efetivamente; seja com quem foi possível comunicar, quem demonstrava abertura para uma pessoa não 100% italiana. Ao mesmo tempo, muitas marcações – como meu nome de batismo, a “*cittadinanza*” italiana, a pele branca e a fala da língua local – me caracterizavam passável como uma pessoa

italiana, seja lá o que isso significa. Era constante, à primeira vista, ter que convencer as pessoas do contrário. Me escutavam como se italiano fosse minha primeira língua. Só depois de algumas frases, entendiam que eu não compartilhava plenamente daquela vivência italiana e me diziam o que lhes parecia ser elogio – e o que eu sinto somente como afirmações coloniais: “ma parli benissimo! *Mas você fala muito bem!*”; “sai che non avrei mai detto? *Nossa, eu não diria*”. Como se eu estivesse esperando alguma avaliação de como eu falo; pior, como se não estivesse no campo de possibilidades que alguém “de fora” (e do Brasil) conseguisse falar bem a língua italiana. Não raro, recebia comentários mais diretamente racistas: “brasiliana, ma come? Non sei nera! *Brasileira, como é possível? Você não é negra!*”.

Pois então havia um constante reconhecimento das minhas marcações que me aproximavam e me afastavam das vivências italianas. Já no terceiro ano vivendo e trabalhando na cidade de Bologna, alguém me apresentou como ítalo-brasileira, e eu não dormi pensando nisso. Puxa, que simples, unindo assim fica mais comunicável, né? Mas, dessa forma, eu sou mais italiana do que gostaria. Como nomear essas vivências sem a justaposição dessas nacionalidades, mas coexistência, continuidade, ambivalência? Como admitir e vivenciar essa ambivalência, considerando que Brasil e Itália estão situados em uma geopolítica global desigual e colonial?

Com as palavras de Gloria Anzaldúa (Anzaldúa, 1987; Anzaldúa & Moraga, 1981 e Anzaldúa & Keating 2009), passei a encontrar conforto, diálogo e saída para a sensação de não querer ser italiana, e não ser só brasileira. “Choque de vozes”, “estados mentais e emocionais de perplexidade”, “inquietação psíquica”, “luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior”. Cada palavra que lia, me atingia e mostrava que não havia mais como não considerar que essas operações mentais e simultâneas sempre estiveram presentes para mim.

continually walk out of one culture
and into another,
because I am in all cultures at the same time,
alma entre dos mundos, tres, cuatro,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteadada por todas las voces que me hablan
simultaneamente. (Anzaldúa, 1987: 77 – grifos da autora)

Encarando que eu me situava em uma semelhante guerra de fronteiras, eu já não podia mais voltar a escrever como quem havia ficado presa em um país desconhecido. Não era desconhecido para mim, como é a Alemanha, por exemplo. Decidi então narrar

esses episódios que entrelaçam aspectos materiais, simbólicos e afetivos, porque alteraram o campo de possibilidades da realização da minha pesquisa. Também mudaram minha concepção de “ajuda” e de “pesquisa”. Como fazer pesquisa sem um financiamento que possibilite uma moradia minimamente estável? Como fazer pesquisa sem rede de afetos e constantemente precisando de ajuda? Como fazer pesquisa em outro contexto acadêmico, sem rede, sem conhecimento prévio? (Me) pergunto: se eu tivesse uma rede de apoio ou se soubessem que eu tinha uma rede local de apoio, a língua teria sido utilizada como fator de exclusão?

Esta seção, enfim, se fez necessária diante da pandemia, que revirou as formas com as quais eu estava acostumada a fazer trabalho de campo etnográfico. Nos 3 anos no contexto italiano vivi distante da universidade, trabalhei como vendedora, sendo a única pessoa migrante dentre 60 em uma loja de artigos esportivos; trabalhei na Prefeitura de Bologna, no “Sportello Antidiscriminazioni”, projeto construído e voltado para migrantes; participei do grupo lacaniano “Sesso e Modernità” e da associação “Diversa/Mente” que reunia profissionais da psicologia e da antropologia para pensar e efetivar uma clínica transcultural; participei de podcasts italianos e experienciei o trabalho social na ONG MIT. Mudei de casa 10 vezes e vivi com pessoas italianas de diversas regiões e dialetos. Tudo isso talvez tenha me feito vivenciar aquela realidade, mais do que acessar um campo a ser relatado.

A noção de casa – portanto também de campo e do que é familiar ou não – aparece aqui no plural e de forma ambígua, assim como minha sensação de pertencimento e meu constante reconhecimento nas ruas das cidades de Bologna e de São Paulo. O contexto italiano era novo e ao mesmo tempo familiar. A temporalidade também foi particular na construção do campo durante a pandemia. Mais do que relações com pessoas e minha circulação física pelas ruas e locais, circulei por inúmeros arquivos iniciados e inconclusos, relatos de campo esparsos, anotações de reuniões on-line, aulas no Teams, eventos no Zoom. Além de muita coisa não anotada, por não saber se narrava em italiano ou em português. Depois, ao longo dos três anos, fui conectando o que tinha acessado on-line com a materialidade e circulação na cidade e com os contatos presenciais com as pessoas. Agora, então, sinto que devo escrever não só para me curar, como para retornar um pouco para cada lado. E com a língua bifurcada, comunicando em português e italiano.

3.3 Condições de trabalho, também o acadêmico

Toda mulher tem um arsenal bem abastecido de raiva, potencialmente útil contra as opressões, pessoais e institucionais, que deram origem a essa raiva. Focado com precisão, pode se tornar uma poderosa fonte de energia à serviço do progresso e da mudança. E quando falo em mudança, não me refiro a uma simples troca de posições ou a uma diminuição temporária das tensões, nem à capacidade de sorrir ou sentir-se bem. Falo de uma alteração básica e radical nos pressupostos que fundamentam nossas vidas.⁶⁶ (Lorde, [1984]2007: p.4)

Nesta seção quero argumentar que a metodologia com a qual é realizada uma etnografia reflete e é reflexo das possibilidades materiais de realização da pesquisa. Etnografias são produções que abrem espaço para que se discutam as formas pelas quais aquele saber produzido está sendo fabricado. Isso por si só já seria motivo para que se olhasse com mais atenção para as condições de produção de conhecimento que se dizem de dentro das universidades, mas que estão necessariamente entrelaçadas com outros espaços.

Quais são as atividades realizadas durante e para a pós-graduação em uma universidade pública e gratuita brasileira? Quem consegue se dedicar só ao trabalho da pós-graduação? Quem consegue não explicitar em quais condições realiza seu trabalho? Quem precisa dizer quais foram as condições adversas ou não ideais para realização de uma tese? Quem precisa acumular outros trabalhos formais ou informais para conseguir sustentar a si e a outras pessoas? Porque ainda chamamos de bolsa e não de salário, a remuneração da pós-graduação⁶⁷?

Qualquer corpo que produz apresenta especificidades na realização do seu conhecimento (Nascimento, 2019), valeria então explicitar quais (e quantas) são as figuras que realizam todos os outros trabalhos que possibilitam sua produção. O momento de pandemia ressaltou esses elementos que já estavam presentes anteriormente. Ficou mais evidente quem conseguia produzir sem, ao mesmo tempo, se preocupar com o

⁶⁶ Tradução minha do texto original em inglês: “Every woman has a well-stocked arsenal of anger potentially useful against those oppressions, personal and institutional, which brought that anger into being. Focused with precision it can become a powerful source of energy serving progress and change. And when I speak of change, I do not mean a simple switch of positions or a temporary lessening of tensions, nor the ability to smile or feel good. I am speaking of a basic and radical alteration in those assumptions underlining our lives”.

⁶⁷ Relembro com carinho da primeira vez que tais questionamentos se apresentaram para mim com essa caracterização objetiva, na apresentação da antropóloga Mariane da Silva Pisani.

cuidado da casa e/ou de outras pessoas. A marcação de gênero costuma ser a primeira que vem à mente, mas coexistem marcações de classe e “raça” na divisão do trabalho doméstico e profissional. É na articulação de marcadores sociais da diferença que se criam campos de possibilidades para exercer trabalhos de qualquer tipo – ou de não obter trabalho algum.

Penso então nas condições de realização deste trabalho antropológico, refletindo as implicações metodológicas de um doutorado sem financiamento, realizado durante a pandemia e vivenciado também no contexto italiano, com um reconhecimento institucional de dupla titulação. Esta tese começou a ser escrita antes de 2017 e foi sendo modificada até sua versão final, em dezembro de 2023. Sua produção foi condicionada pela política reacionária que culminou com a retirada de Dilma Rousseff, do “PT - Partido dos Trabalhadores”, da presidência da república brasileira. Passou pelas drásticas mudanças a partir do golpe midiático e parlamentar que levou seu vice de chapa, Michel Temer, do então “PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro”, ao poder. Uma forte e ostensiva mudança na orientação política brasileira estava se gestando e foi sentida não só pela redução de investimentos com ensino e pesquisa. Representou também o começo da perseguição de quem trabalhava com gênero e sexualidade, ainda que sem saber o que se entendia com essas palavras e como eram mobilizadas. Um relato sentido no início desse recrudescimento político está retratado, por exemplo, no Posfácio da tese de Gustavo Santa Roza Saggese (2015).

Mesmo do lugar que ocupo na Universidade de São Paulo, espaço considerado privilegiado na produção de saber brasileiro, os efeitos foram sentidos. Sentidos cada vez mais e exponencialmente até a chegada do governo de Jair Bolsonaro (2018-2023), que disseminou e instituiu uma sistemática política de combate à produção científica e aos estudos de gênero. Acirrou-se no contexto brasileiro a desvalorização da pesquisa, das universidades públicas e de qualquer discussão científica e fundamentada, com a contrapartida de investimentos e manobras políticas que intensificaram a criação e compartilhamento de Fake News (Vieira Junior & Pelúcio, 2020).

Nesse cenário de ataques constantes à produção de saberes e de desvalorização do trabalho de pensar e escrever que parte das instituições de ensino e pesquisa, como refletir criticamente sobre as condições de produção e trabalho acadêmico⁶⁸? Acredito que uma crítica ao discurso cientificista e à produção acadêmica pode e deve ocorrer, mas pode ser

⁶⁸ Agradeço aqui a Natália Corazza Padovani, pelas conversas e pela toalha do Lula, fundamental para nossa vivência compartilhada em outubro de 2023 na cidade de Bologna.

feita por outros moldes, recriando modos de produzir e estar na academia – como, por exemplo, as propostas efetivadas pelas epistemologias travestis que abordo no capítulo 5.

Que continuemos a chamar de bolsa, não salário, impacta nessa desvalorização do trabalho acadêmico e na rara discussão sobre condições materiais de produção de saberes? Argumento que a discussão sobre as condições materiais da produção de um trabalho antropológico constitui a própria construção metodológica e epistemológica das temáticas abordadas. Nessa medida, o que o trabalho não ou mal remunerado diz sobre a produção e reprodução de parâmetros do meio acadêmico, entendido também como um meio de relações de poder capitalistas?

Gostaria então de visibilizar meu trabalho de doutorado realizado por 7 anos sem financiamento, portanto trabalho não assalariado, como forma de desmistificar um status enaltecido do meio acadêmico. Ao mesmo tempo, busco preencher, através da minha que não é uma condição individual, narrativas sobre as diversas marcações de classe de quem realiza os trabalhos acadêmicos. É importante que as produções possam encarar essas questões de financiamento – ou não – pois são também marcas indissociáveis de quanto se desenvolve e muda uma pesquisa. Quais aspectos da mudança do tema; de incompatibilidade entre intenção inicial do projeto e o seu desenvolvimento; de alterações “no campo”; de como as relações com pessoas e instituições foram se moldando estão relacionados ao recebimento – ou não – do salário no doutorado?

Até 2022, o valor do salário de doutorado no contexto brasileiro era de 2.200 reais e no contexto italiano, cerca de 1.200 euros – valor com o qual é muito mais possível sustentar mais de uma pessoa mensalmente. Mas, a precariedade do trabalho acadêmico também está presente no contexto italiano e pode ser encontrada em discussões de acadêmicas que se colocam como “*ricercatore/ricercatrice precaria*” (Bellé et al 2015). As autoras propõem uma reflexão compartilhada, enquanto sujeito coletivo, para repensar:

il precariato della ricerca – che sente l’esigenza di elaborare collettivamente delle strategie in grado di affrontare la situazione di precarietà strutturale che attraversa l’attuale sistema accademico italiano.⁶⁹ (Bellé et al., 2015: 2)

Uma diferença fundante para pensar acesso às universidades e à produção de saberes é o fato de que as universidades públicas italianas não são gratuitas, mas são pagas

⁶⁹ Tradução minha da versão original em italiano: “a precariedade da pesquisa – que sente a exigência de elaborar coletivamente estratégias capazes de enfrentar a situação de precariedade estrutural pela qual atravessa o atual sistema acadêmico italiano”.

proporcionalmente à renda familiar – com taxas bem elevadas para estudantes migrantes e isenção para estudantes do território italiano com renda familiar comprovadamente baixa. Há também, proporcionalmente, menos vagas nos programas de pós-graduação, menos vagas para docentes nas universidades, menos revistas e uma produção acadêmica menor. A própria equivalência sequencial entre “graduação”, “mestrado”, “doutorado”, “pós-doutorado” encontra ruídos burocráticos e discrepâncias de diploma e currículos. A graduação é dividida entre “triennale”, “magistrale” e logo passa-se para “dottorato”, com possibilidade de uma modalidade de “assegno di ricerca”, mais ou menos equivalentes ao pós-doutorado brasileiro. As pesquisadoras reclamam também dessa modalidade de “assegno di ricerca” com duração de um ano, ofertada por variadas universidades europeias, promovendo inconstância e mudança de vivência a cada novo trabalho. Esse ciclo vai forçando e testando vínculos de pesquisa e empregatícios a serem renovados anualmente.

No meu caso, impactos determinantes no que eu gostaria de ter realizado e no que eu consegui efetivar são consequência do trabalho não remunerado, incerto, e seus efeitos se fazem sentir nesta escrita – por mais que eu tenha tentado minimizá-los. Não saber como pagar as contas do mês seguinte, ter que constantemente mudar de casa e de arranjo de vida teve impactos tanto nas relações que puderam ser constituídas com as pessoas com quem interagi, quanto na constância e nos limites do que consideramos campo etnográfico. Tudo isso depois se traduz no processo de escrita, de forma também inconstante, conjuntando períodos e incursões etnográficas. Sem financiamento, todos os outros trabalhos e agruras de tê-los e/ou não tê-los também entram aqui como aspectos complementares e dialogáveis com o trabalho de campo, ou mesmo como parte integrante do próprio campo. Portanto, não posso realizar uma discussão somente do que vivenciei dentro, com e para as universidades.

A discussão metodológica sobre as condições materiais da produção de conhecimento se faz necessária, porque não corresponde a uma vivência individual. Dificuldades materiais e questões relacionadas à saúde mental são frequentes para quem realiza a pós-graduação, com ou sem financiamento.

Escrevo, então, a partir de muitos incômodos e movida pela raiva. Como argumentado na abertura, para Audre Lorde em “Os Usos da Raiva” (1981), diferente do ódio, a raiva tem um efeito motor. Como eu recebi um salário acadêmico durante o mestrado, senti fortemente a diferença de dedicação na constância de leitura, escrita e realização da minha pesquisa, mas não só. O salário da pós-graduação também possibilita

mais negociações e trocas com as pessoas que colaboram com nosso trabalho. As condições materiais do salário acadêmico criam possibilidades também de participar e, sobretudo, construir diversamente o ambiente acadêmico.

Em “Anthropology is not Etnography” (2008), Tim Ingold propõe também mudar o que é considerado formativo e produção da antropologia. O antropólogo comenta que a maior parte do tempo do trabalho antropológico é realizado possivelmente em salas de aula, não “em campo”.

Alguns gostam mais do que outros, mas, de um modo geral, não consideram o tempo na sala de aula como parte integrante da sua prática antropológica. Dizem aos estudantes que a antropologia é o que fazemos com os nossos colegas e com outras pessoas, em outros lugares, mas não com eles. Fechados fora da engrenagem do conhecimento antropológico, tudo o que podem fazer é espreitar pelas janelas que os nossos textos e ensinamentos lhes oferecem. (Ingold, 2008: 89)⁷⁰

Dessa forma, Tim Ingold aponta para a importância das trocas e relações travadas em sala de aula para produção e para prática antropológica. Muito é escrito para guiar as idas a campo, mas a prática antropológica deve ser considerada mais amplamente. Pensando na minha formação, foram as condições do trabalho acadêmico remunerado durante o mestrado que me permitiram me dedicar a formas variadas de ensino, além de possibilitar que eu me dedicasse à construção e reconstrução de atividades acadêmicas coletivas. Por exemplo, organizando congressos, participando de revistas discentes de antropologia, trazendo para colaboração não as mesmas pessoas costumeiramente prestigiadas no meio acadêmico. Esse comentário não reflete um julgamento de valor pessoal das personalidades acadêmicas que são mais ou menos ou nem prestigiadas, mas salienta justamente uma crítica ao sistema que arbitrariamente classifica e exclui a participação de tantas pessoas, sob o pretexto do mérito acadêmico.

É também a falta de remuneração pelo trabalho acadêmico que recoloca os sentidos da produção, quais articulações, com quem, para quê. Força trabalhar a presença de quem propõe a pesquisa, o corpo da pessoa antropóloga e os efeitos que produz. É de se marcar, portanto, quem a propõe, como é vista a pessoa que se colocou em relações e como se deu o processo de escrita. Também para se responsabilizar pelo que é escrito,

⁷⁰ Tradução minha do texto original em inglês: “Some enjoy this more than others, but they do not, by and large, regard time in the classroom as an integral part of their anthropological practice. Students are told that anthropology is what we do with our colleagues, and with other people in other places, but not with them. Locked out of the power-house of anthropological knowledge construction, all they can do is peer through the windows that our texts and teachings offer them”.

admitindo sempre que por mais beleza do ideal antropológico, é sempre uma ficção. Como ficção, alguém a fabrica e é fundamental marcar como se dá esse processo artesanal.

Artesanal parece um bom termo para ressaltar que há uma pessoa que aparece na fabricação da ficção etnográfica (Strathern, 2013 e 2014). Se isso fica evidente nas relações – justamente entre pessoas ou partes – que se estabelecem em campo, não necessariamente isto fica evidente nos textos antropológicos. Tudo que resulta escrito aqui está intencionalmente em primeira pessoa, embora seja fruto de trocas. Mas é necessário marcar minha produção necessariamente parcial e possivelmente não de acordo com tudo e todos que colaboraram com a pesquisa.

Embora uma produção colaborativa e polifônica (Clifford, 2011) possa ser almejada, acredito ser fundamental reconhecer que, para grande parte das pessoas com quem interagi, não haveria possibilidade nem vontade de colaborar durante todo o processo, incluindo a escrita. Com isso, espero não demarcar um abismo entre quem propõe a pesquisa e quem colabora com ela, mas pretendo reconhecer que há especificidades, limites e responsabilidades no trabalho antropológico.

A pesquisa antropológica é diferente, portanto, do trabalho investigativo jornalístico, do trabalho de divulgação cada vez mais visível de influencers e podcasters e do trabalho ativista, embora se relacione e se valha destes. Acredito que a diferença esteja na duração, nas relações estabelecidas e na responsabilidade durante a condução e produção escrita. A temporalidade é fundamental para caracterizar a especificidade do trabalho acadêmico, neste caso, especificamente etnográfico. Com a duração de 7 anos, quais são as pessoas que pude, que puderam ou que quiseram acompanhar as discussões que eu proponho? Ainda mais dada a circulação em outro contexto cultural, distante geograficamente, que exige necessariamente pagar um avião e falar outra língua.

Que esta tese tenha sido escrita sem um salário acadêmico não pode ser, de nenhuma forma, compreendido como um mérito pessoal ou prova de que a realização sem financiamento é possível. As inúmeras linhas gastas em marcar as (im)possibilidades da realização pretendem justamente reformular o debate em termos de reconhecimento, validação e atenção às condições materiais da realização do trabalho, também do acadêmico.

Com a explicitação da realização de um doutorado com dupla titulação, sem financiamento, em duas prestigiadas universidades, escancaro contradições com o objetivo de minar noções de mérito, status e prestígio. Que status é esse que me coloca

em posição imaginada de maior privilégio e apartada da grande maioria de outras pessoas e trabalhos? Que prestígio é esse que ao mesmo tempo retira do fazer pesquisa qualquer caráter de trabalho? Que grande mérito representa estar em duas universidades que não podem garantir condições materiais mínimas para todas as pessoas que nelas trabalham?

Defendo a hipótese de que a existência dos baixos valores de bolsa – menores, por exemplo, do que a remuneração de cargos em empresas que exigem as mesmas qualificações – e a própria possibilidade legal e real de fazer uma pós-graduação sem financiamento são resquícios do perfil elitista de quem ocupava as universidades públicas. Esse perfil de um acadêmico (propositadamente no masculino) que não precisava viver de seu salário acadêmico nas universidades, vem felizmente se modificando, também por meio das movimentações de ações afirmativas. Estas serão mais abordadas adiante, mas considero que toda a movimentação em prol das ações afirmativas em universidades públicas e gratuitas brasileiras são potentes para minar irreais noções de status, prestígio e mérito acadêmico. Além de proporcionar o preenchimento e impulsionar o debate também do marcador de classe, que tão dificilmente é debatido, explicitado e delimitado.

Nesse contexto, Renata Guedes Mourão Macedo (2019) interroga experiências de classe e gênero vivenciadas por estudantes, em universidades particulares com fins lucrativos. Dessa forma, traz narrativas para visibilizar possibilidades de escolha, trabalho e mobilidade social, por meio de marcadores sociais da diferença que articulam e conformam determinadas formas de vivenciar as experiências. Valéria Alves também articula marcadores em seus trabalhos, situando sua posição como intelectual negra (2014). Sua dissertação traz a articulação de elementos estudados e vivenciados ao mesmo tempo, recuperando intelectuais e ativistas negras e repondo as formas de produzir e conceber conhecimento.

Questionar então um elevado prestígio conferido a determinados saberes produzidos em universidade não constitui um ataque à produção e à validade destes – como vem sendo feito pelos projetos políticos anticiência –, mas questiona a acessibilidade e a pluralidade desta produção. Portanto, este capítulo se moldou como um chamado à discussão coletiva para desconstrução do status elevado e distanciado do saber acadêmico. Visibilizar as estruturas que permitem não só a escrita de uma tese, é minha contribuição para recriar, validar e aplaudir outros modos de estar, permanecer, se relacionar e produzir saberes, coletiva, criativa e criticamente.

Capítulo 4 - “PUTA”

- Capítulo 4 - “PUTA”

Travesti rondando os trinta, mas se dizendo vinte, militante LGBT, feminista, escritora, doutoranda em teoria literária pela Unicamp nas horas vagas: e puta. “E puta”, mas como?! Mas por quê?! Sem “mas”. Puta porque puta, puta porque quem sabe um dia.

Amara Moira

E se eu fosse puta (2016)

Anche se la parola travesti è diventata una parola marginalizzata, così come la prostituta, la prostituzione. Il Comitato ha sempre innovato in questa cosa dell'attivismo politico vero e proprio, quindi avere un'associazione con il nome PROSTITUTA, fino a oggi, 2023, in mezzo ai servizi e alle istituzioni è una forma politica di non sottoporsi alla società, alle regole maschiliste.

Anita Garibalde

Comitato per i diritti civili delle Prostitute

Para um determinado contexto brasileiro, a palavra “puta” já não assusta mais. Como desejava e atuava Gabriela Leite desde os anos 80⁷¹, passou a ser reivindicada e orgulhosamente apresentada em novas e criativas proposições – em título de livros, eventos, produções artísticas, trabalhos acadêmicos e formulações discursivas. Transpor tudo isso para o contexto italiano é de enorme dificuldade, por não haver uma única palavra correspondente. Não é somente a falta de um termo, mas passa pela ausência de representar, ao mesmo tempo, reivindicações laborais de profissionais do sexo e de ressignificações feministas. Neste capítulo, portanto, trago elementos locais, perpassando também normativas legais, para traçar os contornos de como se configura o trabalho sexual nos contextos brasileiro e italiano. Na leitura de diversos elementos culturais, aciono bibliografias locais, para colocar em diálogo termos comuns do debate transnacional sobre prostituição.

O trabalho sexual possui tratamento jurídico similar no contexto italiano e no contexto brasileiro, de forma que prevê sua realização por parte de quem o exerça, mas diversas atividades adjacentes são

In un certo contesto brasiliano, la parola “puta” non fa più paura. Come l’ha voluto Gabriela Leite fin dagli anni Ottanta⁷³, è stata pubblicizzata e ripresentata con orgoglio in nuove e creative proposizioni – come in titoli di libri, eventi, produzioni artistiche, opere accademiche e formulazioni discorsive. Trasporre tutto questo al contesto italiano è estremamente difficile perché non esiste un’unica parola corrispondente. Non si tratta soltanto della mancanza di un termine, ma di segnalare l’assenza di una parola che possa rappresentare, allo stesso tempo, le rivendicazioni lavorative delle “sex worker” e le pratiche femministe. Perciò, in questo capitolo riunisco elementi locali, comprese normative giuridiche, per delineare un contesto italiano in cui il framing del lavoro sessuale si presenta diversamente da quello brasiliano. Per leggere come vengono articolati diversamente questi elementi culturali, mi avvalgo delle produzioni bibliografiche locali per far dialogare i termini comuni al dibattito transnazionale riguardo la prostituzione.

Il lavoro sessuale ha un trattamento giuridico simile nel contesto italiano e in quello brasiliano, in modo che prevede legalmente la possibilità di svolgerlo, ma diverse attività

⁷¹ Ver, por exemplo, o trecho da entrevista com Gabriela Leite, publicada em 2013: “Porque Gabriela gosta da palavra puta / Why Gabriela prefers the word puta (whore)” <https://www.youtube.com/watch?v=CvKkGPiXv0o#:~:text=ea%20palavra%20puta%20porque%20voc%C3%AA,come%C3%A7aria%20at%C3%A9%20vencer%20o%20preconceito>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁷³ Si veda ad esempio un brano dell’intervista Gabriela Leite del 2013 “Porque Gabriela gosta da palavra puta / Why Gabriela prefers the word puta (whore)” <https://www.youtube.com/watch?v=CvKkGPiXv0o#:~:text=ea%20palavra%20puta%20porque%20voc%C3%AA,come%C3%A7aria%20at%C3%A9%20vencer%20o%20preconceito>. Acesso il 14 dicembre 2023.

enquadradas como crime e, por isso, penalizadas. Tais atividades consistem na realização de serviços sexuais em variados arranjos e estabelecimentos, em relação com diversas pessoas, na criação de redes, prevendo mobilidades e migrações. Dependendo de como forem lidas, são relações, locais e pessoas que podem ser categorizadas como crimes de favorecimento e agenciamento da prostituição, tráfico de pessoas e exploração sexual.

Início então com a análise de dois projetos de lei, o italiano DDL 2357 / 2022 e o brasileiro PL 377 /2011, que visam criminalizar a compra de serviços sexuais e se refazem a partir de desenvolvimentos históricos, normativos e sociais diversos. Por meio de atividades de redução de danos com as quais pude colaborar nos dois contextos, traço enquadramentos locais do trabalho sexual e da prostituição, atentando para as formas de regulação e criminalização dessas práticas. Assim como nos outros capítulos, a discussão terminológica tem centralidade para pensar como ganham contornos e são disputadas as temáticas em âmbito local, para também colocá-las em contraste, visando uma maior comunicação entre políticas.

Sugiro que, no contexto brasileiro, há maior proliferação de ativismos e organizações políticas de prostitutas, refletidas também em pulsantes etnografias e produções socioantropológicas realizadas em

correlate sono inquadrate come reato e, pertanto, sanzionate. Tali attività consistono nello svolgimento di prestazioni sessuali in varie modalità e locali, in relazione con diverse persone e prevedendo la creazione di reti e movimenti migratori. A seconda di come vengono lette, si tratta di relazioni, luoghi e persone che possono essere classificate come reati di “induzione”, “favoreggiamento”, “sfruttamento sessuale” e “tratta di persone”.

Inizio dunque con l’analisi di due disegni di legge, il DDL 2357/2022 in Italia e il PL 377/2011 in Brasile, entrambi volti alla criminalizzazione della contrattazione di servizi sessuali, ed entrambi basati su sviluppi storici, normativi e sociali diversi. Attraverso le attività di riduzione del danno con cui ho potuto collaborare in entrambi i contesti, traccio i framing locali del lavoro sessuale e della prostituzione, analizzando le modalità di regolamentazione e criminalizzazione di queste pratiche. Così come negli altri capitoli, la discussione sulla terminologia è centrale per riflettere come i temi vengono modellati e disputati a livello locale, e anche per metterli in contrasto in vista di una maggiore comunicazione tra le politiche transnazionali.

Suggerisco quindi che nel contesto brasiliano ci sia una più ampia proliferazione di attivismi e di organizzazioni politiche delle prostitute, che si riflettono anche in etnografie e produzioni socio-antropologiche realizzate insieme – tra lavoratrici sessuali ed

conjunto – entre trabalhadoras sexuais e acadêmicas. Já no contexto italiano, há uma maior discussão institucional e proposições de políticas e projetos visando à gestão da prostituição. No contexto italiano, a realização do trabalho sexual se dá, sobretudo, na modalidade “indoor” e é majoritariamente discutida pela marca da migração, tida como grande problema e novidade também para os mercados do sexo desde os anos 80 (Serughetti, 2013: 38). Ao passo que, no contexto brasileiro, a realização nas ruas evidencia o seu caráter criminalizado por meio de desigualdades raciais, violência policial e “necropolítica” (Santos *et al.*, 2021).

Dessa forma, insiro-me no debate sobre trabalho sexual, trazendo as discussões disputadas localmente a partir de termos e contextos que ganham sentidos não facilmente traduzíveis. Termos que transitam ou seriam compreensíveis nos dois contextos, mas que perdem ou carregam muitos outros elementos nesse processo político tradutório, tais como “abolicionista” ou “regulamentação” no contexto italiano; e “necropolítica”, “puta” e “putafeminismo” no contexto brasileiro. Não se trata de comparar contextos, mas justamente de pensar etnograficamente esse processo tradutório, para criar pontes, comunicar e

accademiche. Nel contesto italiano, invece, si assiste a una maggiore discussione istituzionale e a proposte di politiche e progetti finalizzati alla gestione della prostituzione. La pratica del lavoro sessuale in Italia avviene prevalentemente nella modalità “indoor” e viene discussa soprattutto in termini di migrazione, vista come un problema importante e una novità anche per i mercati del sesso a partire dagli anni ‘80 (Serughetti, 2013: 38). Nel contesto brasiliano, dall’altra parte, il lavoro sessuale svolto per le strade evidenzia la sua natura criminalizzata attraverso le “disuguaglianze razziali”, la violenza della polizia e le pratiche di “necropolítica” (Santos *et al.*, 2021).

In questo modo, mi inserisco nel dibattito sul lavoro sessuale, riportando le dispute locali a partire dai termini e dai contesti che acquistano significati non facilmente traducibili. Sono termini in transito o che potrebbero essere comprensibili in entrambi i contesti, ma che perdono senso compiuto o portano con sé molti altri elementi in questo processo di traduzione politica. È il caso di “abolizionista” e “regolamentazione” nel contesto italiano e “necropolítica”, “puta” e “putafeminismo” nel contesto brasiliano. Non si tratta di comparare i contesti, ma appunto di pensare etnograficamente questo processo traduttorio per creare dei ponti, comunicare e consentire un più ampio dialogo tra le politiche transnazionali⁷⁴.

⁷⁴ Per leggere questo capitolo, così come gli altri, ricordo le scelte stilistiche ed epistemologiche che separano i termini tra “emico”, Tradotto e “traduzione transculturale”. Per guidare la lettura attraverso i dibattiti politici locali e transnazionali sul lavoro sessuale, uso tra virgolette termini che sono stati percepiti

possibilitar maior diálogo entre as políticas transnacionais⁷².

Ao final, coloco então em contraste também os ativismos que, como consequência e em diálogo com diversos desenvolvimentos em cada contexto, também apresentam estéticas e atuações diversas. Entre o italiano movimento de “*sex worker*” e o brasileiro “*putafeminismo*” há também objetivos comuns, como movimentações no sentido da descriminalização do entorno do trabalho sexual, para permitir condições laborais mais seguras, e, portanto, compartilham a recusa do modelo neo-abolicionista de criminalização de clientes.

Alla fine, metto in contrasto anche gli attivismi che, come conseguenza e in dialogo con i diversi sviluppi in ogni contesto, presentano anche modalità ed estetiche diverse. Tra il movimento italiano delle “*sex workers*” e il “*putafeminismo*” brasiliano ci sono anche obiettivi comuni come il dibattito mirato alla decriminalizzazione delle attività coinvolte nel lavoro sessuale per consentire condizioni lavorative più sicure, e, di conseguenza, il rifiuto del modello neo-abolizionista di criminalizzazione dei clienti.



4.1 Rumo à criminalização de clientes?

- “DDL Maiorino 2357/2022”

Nesta seção, abordo elementos da política partidária local que possibilitaram a apresentação ao senado italiano, em 2022, do “Disegno di Legge 2357”, conhecido também como “DDL Maiorino”; e do “Projeto de Lei 377”, apresentado à Câmara dos

in questo modo nei contesti locali, ma che non sono tradotti nella presentazione scritta - come “Movimento 5 Stelle”, “PL”, “DDL”, “indoor”. Termini e passaggi che originariamente comparivano in italiano sono stati *tradotti* in portoghese - come nel caso delle citazioni dalla bibliografia locale e, ad esempio, dei modelli classificati come *proibizionista*, *regolamentarista* e *neo-abolizionista*. D'altra parte, i termini tra virgolette e in corsivo indicano usi e dispute di potere con una specificità locale, che meritano di essere ulteriormente discussi e contestualizzati per consentire un dialogo transnazionale - è il caso, ad esempio, per “*case chiuse*”, “*abolicionista*”, “*sex worker*”, “*necropolítica*” e “*putafeminismo*”.

⁷² Para leitura desse capítulo, assim como dos demais, relembro as escolhas estilísticas e epistemológicas que separam os termos dentre “*êmicos*”, *traduzidos* e “*tradução transcultural*”. Para orientar a leitura através de debates políticos muito disputados local e transnacionalmente, utilizo entre aspas os termos que foram assim percebidos a partir de seus contextos locais, mas que não são traduzidos na apresentação escrita - como “Movimento 5 Stelle “PL”, “DDL”. Estão traduzidos para o português termos e trechos que aparecem originalmente em italiano - seja citações do DDL, seja da bibliografia local - como o caso dos modelos classificados como *proibicionista*, *regulamentarista* e *neo-abolicionista*. Já os termos entre aspas e em itálico são os que indicam usos e disputas de poder com uma especificidade local, que merece então maior discussão e contextualização para que se efetive um diálogo transnacional - é o caso, por exemplo de “*case chiuse*”, “*abolicionista*”, “*sex worker*”, “*necropolítica*” e “*putafeminismo*”.

Deputados brasileira, em 2011, chamado também de PL da criminalização de clientes. Adentro o teor e a argumentação de cada um desses projetos de lei, que visam criminalizar a contratação de serviços sexuais, trazendo a bibliografia socioantropológica local, para colocar em contraste os contextos italiano e brasileiro nas seções seguintes.

A docente Alessandra Maiorino foi eleita em 2018 como senadora italiana pelo partido “Movimento 5 Stelle”. Esse é um partido político recente, fundado em 2009 por Beppe Grillo, bastante conhecido e aplaudido pela sua carreira de comediante e blogger. Em 2012, o partido conseguiu se registrar para concorrer às eleições de 2013, momento em que ganha expressivos votos e consegue eleger uma enorme bancada, tornando-se o terceiro maior partido italiano. Em 2023, é então considerado um partido grande em importância e número de votos obtidos, junto com os partidos de direita “Lega”, de Matteo Salvini; “Fratelli D’Italia”, da atual Primeira Ministra Giorgia Meloni; “Forza Italia”, de Silvio Berlusconi; e o único de centro-esquerda “PD - Partito Democratico”.

O “Movimento 5 Stelle” se organizou em torno da figura pessoal de Beppe Grillo, nascido em 1948 na cidade de Gênova. Gênova é a capital do estado do Veneto, região de onde o ex-presidente brasileiro Jair Bolsonaro alega ter descendência, com a família tendo migrado no século XIX, originalmente com o sobrenome grafado com Z: BolZonaro. Por isso, em 2021, nessa mesma região, a cidade de Anguillara Veneta, por iniciativa da prefeita (eleita pelo partido de extrema direita “Lega”), quis conceder a cidadania honorária ao então presidente brasileiro⁷⁵. A cidadania honorária é uma formalidade jurídica que precisa ser apresentada pelo Estado italiano, reconhecendo que a pessoa teve feitos que honraram a nação italiana. A honraria foi historicamente concedida a 11 pessoas, como um atleta de origem moldava que compete pela Itália e a viúva do fundador de uma Ong no Congo.

A concessão da cidadania italiana por méritos especiais a Jair Bolsonaro foi, então, considerada absurda por partidos de esquerda, como o “PD”, que estão pedindo a revogação dessa honraria⁷⁶. Nesse sentido, o “Movimento 5 Stelle” também se colocou contrário, embora não seja um partido reconhecido pela esquerda italiana como tal.

⁷⁵<https://www.ilfattoquotidiano.it/2021/10/22/anguillara-veneta-la-sindaca-vuol-dare-la-cittadinanza-a-bolsonaro-per-le-origini-del-trisnonno-il-pd-proposta-fa-rabbrivire/6363811/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁷⁶<https://www.rainews.it/tgr/veneto/articoli/2023/01/novembre-2021-jair-bolsonaro-cittadino-onorario-di-anguillara-veneta-ora-fioccano-richieste-di-revo-ca-2ea581e2-1437-4f68-9bea-2962a580eacf.html> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

Esse contexto político partidário ajuda a introduzir a ambiguidade da figura política de Alessandra Maiorino, bem como do teor do projeto de lei que apresentou. O seu mandato como senadora começou em 2018, com a Legislatura XVIII e segue na atual XIX. Apresentou cerca de uma dezena de projetos de lei que, em sua maioria, tinham como tema a igualdade de gênero; o combate à violência contra mulher; e a defesa do direito de casamento e de adoção para casais homoafetivos. Tais propostas não foram apresentadas pelo “PD - Partido Democrático”, que seria considerado mais à esquerda, e no contexto italiano representam uma postura feminista pouco usual no meio político-partidário. Como já acenado no segundo capítulo desta tese, “gênero” e “combate ao machismo” são pautas pouco discutidas e representadas em jornais ou mídias locais italianos.

Esse caráter alegadamente combativo em prol da “*parità di genere/ igualdade de gênero*” está presente em todo o teor do “DDL - Disegno di Legge” 2357, apresentado em 21 de fevereiro de 2022. Junto à *igualdade de gênero* despontam outros dois pontos centrais desse projeto de lei: a prostituição por si só entendida como violenta e sua necessária imbricação com a criminalidade. Trazendo dados utilizados para sustentar essas concepções, o projeto firma sua narrativa discursiva, argumentando que não há alternativas a não ser combater o fenômeno, portanto, mecanismos legais devem ser efetivados no sentido da *abolição da prostituição*.

O DDL 2357 – apresentado por Alessandra Maiorino com adesão de outros parlamentares – busca intervir na atual legislação sobre trabalho sexual na Itália. Já no título da proposta “*Modifiche alla legge 20 febbraio 1958, n.75, e altre disposizioni in materia di abolizione della prostituzione / Modificações na lei de 20 de fevereiro de 1959, n.75, e outras disposições em matéria de abolição da prostituição*” fica evidente a proposta de alteração da lei vigente, bem como aparece nomeado o objetivo “*abolicionista*”.

A compreensão do termo “*abolicionista*”, nesse contexto, passa por certa disputa feminista e pelo desenvolvimento histórico que regulamentava as “*case chiuse / casas fechadas*” antes da “*Legge Merlin*”, normativa ainda em vigor no cenário italiano. O contexto de aprovação dessa lei é peculiar e remonta à constituição italiana aprovada após a Segunda Guerra Mundial, findada em 1945. A proposta foi apresentada pela senadora Angelina Merlin, a única mulher eleita e abertamente socialista, no contexto de reforma italiana pós-Segunda Guerra, momento em que a discussão de alguns temas, como modernização, laicização e contestações patriarcais, ganhavam espaço. Que tenha levado

o nome de uma mulher que foi “*partigiana*” é simbólico de um debate que era encampado, sobretudo, por homens naquele momento (Serughetti, 2013). A “Legge Merlin” previa então o fechamento de “*case chiuse*”, modalidade de prostituição realizada em casas fechadas, espécie de cabarés, por considerá-las *o símbolo máximo da exploração da mulher em uma cultura patriarcal* (Bellassai, 2006). A realização do trabalho sexual nestes locais fechados era configurada pelo recebimento de salários, mas havia também ausência de liberdade e mobilidade para as mulheres que ali trabalhassem; o que hoje poderia ser considerado um regime análogo à escravidão (Geymonat, 2014: 31).

negli anni Cinquanta la discussione della proposta abolizionista aveva rappresentato il terreno di uno scontro epocale tra tradizione e modernità, alla resistenza maschile. (...), testimoniano la portata culturale di una norma che ha scosso intere visioni non solo della prostituzione, ma del genere, della sessualità, delle relazioni di coppia e familiari.

Na década de 50 a discussão da proposta abolicionista tinha representado o terreno de embate da época entre tradição e modernidade (...) testemunham o tom cultural de uma norma que abalou inteiras visões não só da prostituição, mas de gênero, da sexualidade, das relações de casal e familiares (Serughetti, 2022: 27 – tradução minha).

Uma determinada cultura de masculinidade tinha sido construída a partir das interações nesses estabelecimentos, moldando o mito de que os cabarés seriam locais de cultura no imaginário masculino italiano (Bellassai, 2006 e Serughetti, 2013). Por esse motivo, no momento da discussão do projeto de Angelina Merlin, que defendia o fechamento desses locais, havia poucas pessoas que o encampavam. Os argumentos de defesa da lei se colocavam contrários ao regime estatal que até então regulamentava essas “*case chiuse*”, havendo quem considerasse que nesse modelo o Estado agiria como *o maior cafetão*.

Nesse contexto, a proposta de lei passou por uma discussão de 10 anos até ser promulgada, e Angelina Merlin defendeu seu projeto contrário à regulamentação estatal das “*case chiuse*”, partindo do entendimento de que seria a melhor proposta para as mulheres. Mas encontrava resistência de forças conservadoras, como discursos médicos e sanitários que foram mobilizados de forma moralista para argumentar pela permanência do controle estatal desses locais. Defendiam que o fechamento destes estabelecimentos configuraria o exercício do trabalho sexual de forma descontrolada e significaria um aumento incontrolável de doenças venéreas.

Le scorie dell'istituto monogamico richiedevano di essere contenute entro determinati confini, e nascosti alla vista, da cui i bordelli con le persiane chiuse.

A escória da instituição monogâmica demandava ser confinada, escondida dos olhares, por isso os bordéis com as persianas fechadas. (Serughetti, 2022: 28 – tradução minha)

Dessa forma, certo discurso de saúde pública foi acionado e se sobressaia até mesmo aos argumentos religiosos, que naquele momento não se mostravam centrais para discussão sobre a prostituição. Nesses anos de 1950 enfrentavam-se posições “abolicionistas” e “não abolicionistas”, com o sentido de abolir ou não a regulamentação estatal das “*case chiuse*”. O debate se dava em termos de acabar com o funcionamento da modalidade institucionalizada desses cabarés, únicos locais legalizados para a realização do trabalho sexual até então.

Afinal, em 20 de fevereiro de 1958, com significativas mudanças desde a primeira versão do projeto apresentado pela senadora, foi aprovada a Legge Merlin n.75, que dispõe especificamente sobre o exercício do trabalho sexual no regimento constitucional italiano. Depois de uma década de debate, a aprovação da lei veio com um tom de conquista, mesmo para as profissionais do sexo, pois se colocava fim à regulamentação e ao controle da prostituição por parte do Estado que, por meio das “*case chiuse*”, coletava impostos e estabelecia protocolos sanitários.

Toda essa disputa discursiva, movimentação legislativa, discussão social, resultou em uma normativa muito diferente, por exemplo, do tratamento brasileiro, que não possui uma lei na constituição federal para legislar sobre o trabalho sexual. Em sua descrição, a Lei de 1958 previa a “Abolizione della regolamentazione della prostituzione e lotta contro lo sfruttamento dela prostituzione altrui / *Abolição da regulamentação da prostituição e luta contra a exploração da prostituição outrem*”.

Esse ordenamento então fechou e criminalizou esses estabelecimentos de “*case chiuse*”, configurando, contudo, a prostituição como uma atividade lícita. Além dessa mudança, é pela primeira vez introduzido o fator criminalizante, ficando proibido e passível de sanção penal qualquer interação com terceiros. Nesse sentido, a “Legge Merlin” pode ser considerada “abolicionista”, por ter abolido um regime anterior que regulamentava o exercício do trabalho sexual, embora tenha limitado o seu exercício dentro das “*case chiuse*”. Portanto, até 1958 havia no contexto italiano uma regulamentação estatal do trabalho sexual, realizado em estabelecimentos fechados, de forma que qualquer iniciativa ou organização fora desses era criminalizada. Então o

debate promovido na época era direcionado à discussão sobre a legalidade ou não destas casas fechadas e a lei acabou por fechar e criminalizar estes estabelecimentos. Dessa forma, com essas configurações, *regulamentação*, *criminalização* e *abolição* são termos usados localmente, fazendo referência a outras configurações que o trabalho sexual assumiu no contexto socio legal italiano. Sinalizo esses usos para recolocar um certo debate brasileiro que mobiliza o termo “*abolicionista*” com outros sentidos, como aqueles que pautam o fim da prática do trabalho sexual em si.

Nas discussões entre acadêmicas e ativistas italianas em prol dos direitos das profissionais do sexo, o atual modelo legislativo italiano se configura como “*abolicionista*”. Para a socióloga Giulia Selmi, é a Legge Merlin de 1958 que torna lícito o intercâmbio sexual por pagamento, de forma que não seja penalizado. Mas tudo que gira em torno do trabalho sexual passa passível de criminalização; mesmo o fato de estar nas ruas e ser “*identificável como prostituta*”.

Ciò ha reso le lavoratrici soggetti vulnerabili alla repressione della polizia, alla violenza dei clienti, le ha esposte sempre più alla stigmatizzazione sociale e ha mantenuto inalterata la marginalità sociale.”

Isto configurou as trabalhadoras como sujeitos vulneráveis à repressão da polícia, à violência de clientes e as expôs cada vez mais à estigmatização social, e não alterou a marginalidade social. (Selmi, 2016: 72 – tradução minha)

Para a socióloga Giulia Garofalo Geymonat, a Legge Merlin representa um caso típico de “*modelo abolicionista*” por não garantir nenhuma tutela estatal para quem realiza o trabalho sexual e por introduzir uma série de tipificações de crimes contra a organização e a exploração da prostituição (2014: 35). Em “*Vendere e comprare sesso*” (2014), Geymonat traça todo o histórico de modelos que marcaram o contexto italiano, desde a época medieval, até chegar no atual sistema legal que aboliu a regulamentação das casas fechadas. Considero interessante apresentar aqui o percurso histórico que a autora traça, pois nele registram-se épocas em que arranjos do contexto brasileiro puderam ser pouco considerados e arquivados.

Geymonat caracteriza a época medieval como um período de *tolerância* (2014: 21), em que se desenvolveram locais e bairros de luz vermelha, nos quais as atividades de prostituição poderiam ser exercidas e mais diretamente controladas. Para príncipes e imperadores, o sexo comercial representava uma atividade econômica que deveria ser organizada de modo racional, para também ser taxada; assim surgem os primeiros

“bordelli pubblici / *bordéis públicos*”. Em torno desse arranjo, a autora ressalta que o viés da tolerância não excluiu as formas de controle e repressão. De fato, essa lógica contraditória de ao mesmo tempo isolar e explorar ao máximo os ganhos oriundos dessa atividade seria gestado naquele período e perduraria na lógica de países europeus até hoje. Além disso, nesse contexto, também a Igreja Católica se beneficiava dessa lógica de “condeno eppur ci guadagno / *condeno, mas lucro mesmo assim*”, uma vez que as casas da luz vermelha se encontravam em terrenos da igreja (Ibid: 22).

Sucedeu-se ao período medieval uma época de *proibicionismo*, no Renascimento, marcada pela disseminação da sífilis. Com a contaminação dessa doença infecciosa, se concretizou um medo generalizado de contágio por doenças venéreas. É então na virada do século XVI, os bordéis foram fechados ou até mesmo proibidos em alguns locais, de forma que sua existência ficou relegada à clandestinidade. Nesse período, também estava em curso uma mudança aviada pela Reforma protestante religiosa, que exigia maior adesão à recusa do sexo fora do casamento (Ibid: 25). Com esses contornos, o modelo chamado *proibicionista* ganhou forma e perdurou na Europa por três séculos, até o XVIII.

Do proibicionismo passou-se ao modelo que Geymonat define como *regulamentarista clássico* (Ibid: 28), que vai de 1700 a 1900. Seria caracterizado pelo reformismo e racionalismo típicos do Iluminismo e da industrialização, marcada pelo aumento demográfico e pela urbanização de cidades europeias (Ibid: 29). Nesse período, aumentam tanto as atividades da prostituição quanto o debate sobre a atividade do trabalho sexual. Até que, em 1802, Napoleão Bonaparte institui as “*maisons closes*”, precursoras das italianas “*case chiuse*” que seriam reproduzidas em toda a Itália. Em 1860, depois de sua unificação, o “Regolamento Cavour” se constitui como o primeiro documento constitucional da nação italiana a regulamentar esses estabelecimentos. Desse modo, a Itália se distinguiu dos outros contextos europeus por ter instituído um modelo para realização da prostituição em todo o território nacional, não só nas áreas urbanas e militares. A autora classifica essa postura como uma forma de *regulamentação clássica*, na qual há um controle e regulamentação estatal destas casas fechadas, locais especificamente destinados à realização do trabalho sexual. Haveria outras modalidades de regulamentar o exercício do trabalho sexual, como os “*Contagious Diseases Acts*” introduzidos na Inglaterra e em suas colônias em 1866. Mesmo não instituindo locais para a realização do trabalho sexual, esses Atos regulamentavam a prática por outro viés, por exemplo: para o exercício da profissão, as trabalhadoras deveriam, obrigatoriamente, ser

registradas no sistema da polícia, realizar controles sanitários e inspeções vaginais regulares – caso contrário, seriam encarceradas por prostituição clandestina (Ibid: 29).

No contexto italiano, instituídas pelo Regulamento Cavour em 1860, as “*case chiuse*” não representavam simples “bordéis” (Ibid: 30), mas sua especificidade consistia no controle médico-sanitarista efetivado diretamente pelo Estado. A prostituição era um sistema de monopólio estatal e qualquer tentativa ou forma de organização fora desse controle era perseguida e criminalizada.

Já no restante dos países europeus, a partir de 1850, desponta um modelo que Geymonat categoriza como *abolicionismo histórico* (Ibid: 34). A socióloga situa a origem de um movimento dito “*abolicionista*” na Inglaterra, fruto das fortes reações contrárias aos ingleses “Contagious Diseases Acts”. Nesse momento, despontam discussões feministas encampadas por Josephine Butler e acompanhadas por ativistas socialistas que, em 1886, conseguem a revogação dessas medidas. Dessa forma, a Inglaterra foi o primeiro país a adotar o sistema “*abolicionista*”, caracterizado pela não intervenção estatal direta nos mercados do sexo.

è, in un modo che è però diverso dal proibizionismo. L’abolizione della prostituzione è infatti da perseguire, secondo gli abolizionisti (o abolizioniste, perché più spesso donne), non attraverso divieti legali dello stato, quanto invece attraverso una lotta più di lungo termine, con cambiamenti sociali indiretti, che sottraggano innanzitutto le donne alle necessità economiche che le costringono a prostituirsi.

é, de alguma forma, porém diverso do proibicionismo. O abolicionismo da prostituição é um objetivo a seguir, segundo os abolicionistas (ou as abolicionistas, porque em sua maioria são mulheres) que não se dá através de restrições legais do estado, mas por meio de uma luta de mais longa duração, com mudanças sociais indiretas, que sobretudo retirem as mulheres das condições de necessidade econômica que as forçam a se prostituir (Geymonat, 2014: 35 – tradução minha).

Nesse sentido, o modelo “*abolicionista*” não opera por meio da regulamentação ou da gestão direta do trabalho sexual e se constitui também por uma intensa disputa cultural. Esse movimento chegou no contexto italiano mais tarde – em relação a outros países europeus – e se instaurou com a Legge Merlin de 1958, que continua vigente.

Segundo o texto de justificativa do atual “DDL 2357” apresentado em 2022, a abordagem “*abolicionista*” já estava presente na normativa da Legge Merlin e se demonstra ainda hoje como a forma correta de enquadrar o trabalho sexual. Na justificativa do DDL, com a lei de 1958:

Si chiudevano così le cosiddette ‘case di tolleranza’, dove vivevano da recluse migliaia di donne, private dei diritti civili e politici, e da cui lo Stato incassava una tassa di esercizio della prostituzione.

Fechavam-se as chamadas ‘casas de tolerância’, nas quais milhares de mulheres viviam reclusas, privadas de direitos civis e políticos, e das quais o Estado embolsava uma taxa do exercício da prostituição. (DDL 2537/2022: 1 – tradução minha)

A passagem histórica entre esses modelos caracterizados como de *tolerância*, *proibicionismo clássico*, *regulamentarismo clássico* até o atual *abolicionismo clássico* acompanha imaginários coletivos e debates atuais sobre a interferência estatal e os modelos normativos a serem propostos no cenário italiano. Deve-se ler, portanto, a proposta do DDL Maiorino no campo “*abolicionista*”, pois clama por medidas institucionais mais combativas pelo fim das atividades do trabalho sexual. O projeto de lei faz uma leitura de que um modelo abolicionista é ainda hoje um *instrumento indispensável para identificar organizações criminosas, que se tornaram cada vez mais persuasivas, que se utilizam da exploração da prostituição para obter grandes proveitos* (DDL 2537/2022: 2).

Na justificativa do projeto de lei, há também uma leitura sobre os modelos adotados atualmente por outros países europeus, com os quais a Itália sempre teve relações, sobretudo no âmbito dos trânsitos e mobilidade de pessoas pela União Europeia. A discussão do contexto italiano ressalta sua participação na União Europeia, seguindo discussões e normativas que são também compartilhadas e referendadas em comum pelos países membros da UE. O objetivo é intervir nas possibilidades de realização da prostituição, combater a “*tratta* / tráfico de pessoas” e a exploração sexual, considerados fenômenos necessariamente conectados entre si.

O DDL então identifica atualmente quatro modelos europeus: *proibicionista*; *regulamentarista*; *abolicionista* e *neo-abolicionista*, este desenvolvido no final dos anos 90, chamado também de modelo nórdico (DDL 2537/2022: 3). Na definição apresentada pelo projeto, o modelo *proibicionista* é caracterizado pela proibição da oferta de serviços sexuais, que é criminalizada e penalmente perseguida, assim como também são criminalizadas todas as atividades laterais e de suporte ao exercício do trabalho sexual – esse seria o modelo prevalente em muitos países do leste europeu. Já o regime *regulamentarista* considera a prostituição como atividade legal e a regula, muitas vezes, instituindo taxas e restrições ao seu exercício. Nessa lógica há, por exemplo, a

especificação de determinados locais para a realização da atividade e a obrigação de controle sanitário somente às profissionais do sexo, não estendida aos clientes. Esse modelo *regulamentarista* é atualmente adotado na Alemanha, Países Baixos, Áustria, Suíça, Grécia, Hungria e Letônia (Ibid: 4).

Na proposta do DDL, o modelo “*abolicionista*” teria uma abordagem neutra em relação a quem exerce a prostituição, mas puniria todas as atividades ao redor, criminalizando atividades de *exploração, recrutamento e favorecimento*. Corresponderia ao atual modelo adotado na Itália, Bélgica, Bulgária, Dinamarca, Estônia, Finlândia, Luxemburgo, Polônia, Portugal, Reino Unido, República Tcheca, Romênia e Espanha. Mas, de acordo com o projeto de lei, esse modelo não seria suficiente para dar conta do fenômeno da prostituição, que teria aumentado e se tornado *mais violento*, não só para aquelas que estão diretamente envolvidas, mas para a inteira coletividade.

(...) facendosi anzi più brutale e violento nelle sue conseguenze sulle persone prostitute, ma anche sull'intera collettività, ponendo seri rischi alla sicurezza e al cammino verso un'autentica parità tra uomini e donne.

(...) *tornando-se, inclusive, mais brutal e violento nas suas consequências para as pessoas prostituídas, e também para inteira coletividade, colocando sérios riscos à segurança e ao caminho no sentido de uma autêntica igualdade entre homens e mulheres*” (DDL 2537/2022: 2 – tradução minha).

Há então no projeto de lei, o entendimento de que o aumento da prostituição se deve aos movimentos migratórios e ao surgimento de novas tecnologias; assim como está presente a constatação da inexistência de instrumentos que ofereçam verdadeiro suporte para as mulheres (ou pessoas) que busquem deixar a atividade (Ibid: 1).

Já o chamado modelo nórdico, ou *neo-abolicionista*, foi elaborado após um longo debate com a opinião pública na Suécia, em 1999. Em clara disputa narrativa, o DDL afirma que houve um impacto positivo dessa lei e lança dados, sem explicitar quais são as fontes que os obtiveram. De acordo com esses dados, frutos de um *monitoramento do impacto dessa lei*, o número das pessoas na prostituição teria diminuído 65% na Suécia e 60% na Noruega. Além disso, considera que a lei que criminaliza clientes adotada nos países nórdicos teve um impacto cultural *favorável*, na medida em que a população sueca a favor da criminalização da compra de sexo passou de 30% – antes de 1999 – para 72%. Esse modelo *neo-abolicionista* é atualmente adotado pela Finlândia, Noruega, Islândia, República da Irlanda e França.

Tale modello è basato sul perseguimento, oltre che di tutte le condotte parallele, anche della domanda di sesso a pagamento, identificata come vero fattore trainante della tratta e dell'entrata in prostituzione di soggetti a vario titolo più fragili.

Tal modelo é baseado na perseguição, além de todas as condutas paralelas, também da demanda por sexo a pagamento, identificada como real fator que leva à exploração e à entrada na prostituição de variados sujeitos mais frágeis. (DDL 2537/2022: 4 - tradução minha)

Considerando que a escolha legislativa expressa por cada país da União Europeia é crucial para determinar o aumento ou a diminuição do fenômeno da *prostituição*, da *exploração sexual* e do *tráfico de pessoas*, incluindo de menores, o DDL referenda a resolução Honeyball 2013/EU. Tal medida, aprovada no Parlamento Europeu, incluía o debate de igualdade de gênero e acabou por orientar que todos os países da UE adotassem o modelo nórdico. O modelo sueco teria sido considerado mais eficaz por comportar *palpáveis progressos também em matéria de igualdade de gênero* (Ibid: 4). A argumentação do projeto de lei italiano identifica na figura *do homem* o responsável por exercer toda a *cadeia de violências* relacionadas ao trabalho sexual, seja como *traficante*, *explorador sexual* e até mesmo *cliente* (Ibid: 4). Em outras palavras, nessa junção de argumentos, mobiliza-se determinadas discussões de gênero em que o homem passa a ser enquadrado, necessariamente, como um agressor. Ao mesmo tempo que reforça essa concepção, o DDL 2537/2022 também intensifica proposições criminalizantes que condenam moralmente e interligam os mercados do sexo ao comércio de substâncias, ambas consideradas atividades ilícitas.

Para efetivar tal ligação direta entre a prostituição e o tráfico de drogas, o projeto utiliza a fala de uma responsável pela “Unità crimine organizzato e politiche antidroga della Direzione generale affari interni della Commissione europea” / *Unidade de combate ao crime organizado e política antidrogas da Direção geral de assuntos internos da Comissão Europeia*” proferida em 2020 (DDL 2537/2022: 4).

No campo das argumentações moralistas, o projeto de lei replica uma argumentação de que “la prostituzione, però, non rappresenta affatto uno strumento di tutela e di sviluppo della persona umana, ma solo una particolare forma di attività economica. / *a prostituição, contudo, não representa de forma alguma um instrumento de tutela e de desenvolvimento da pessoa humana, somente uma particular forma de atividade econômica*” (Ibid: 5). É no reconhecimento de que consiste em uma mera prestação de serviços que o DDL afirma que a prostituição fere os limites do que chama

de *dignidade humana*. Entendida em sentido coletivo, “non si tratta della «dignità soggettiva», quale la concepisce il singolo, bensì di quella «oggettiva» in relazione alla società./ *não se trata da “dignidade subjetiva”, como a concebe cada indivíduo, mas aquela “objetiva” que está em relação com a sociedade*. O projeto para criminalizar clientes é, portanto, uma alegada salvaguarda da *dignidade coletiva*, que atua por meio da interferência na realização do trabalho sexual das que estão diretamente engajadas com ele, desconsiderando, no entanto, justamente a percepção das que o realizam.

Aspectos dessa salvaguarda são argumentados como decisivamente marcados por gênero, apenas no que diz respeito ao fenômeno da *exploração sexual*, mas não da realização do trabalho sexual. Nessa perspectiva, O DDL 2537/2022 traz dados da “UNODC United Nation Office on Drugs and Crimes” – “Global Report on Trafficking in Persons de 2018” –, e destaca que dentre as 12.162 mulheres *vítimas de tráfico de pessoas*, 77% são para fins de *exploração sexual*; *meninas e adolescentes* representam 72% de um total de 4.863. Já para os homens, o número seria 17% de 3.762 e 23% no total de 2.065 dos jovens. Com a apresentação desses números, o projeto de lei busca se contrapor ao que alega ser “l’argomento, pure molto utilizzato mediaticamente, secondo cui anche gli uomini si prostituiscono (o sono prostituiti) è dunque del tutto smentito dai dati / o argumento, muito utilizado midiaticamente, de que os homens se prostituem (ou são prostituídos) é portanto completamente desmentido através dos dados”.

A partir da escolha e apresentação desses dados – dentre tantos outros que poderiam ter sido mobilizados, como aqueles fruto de relatórios europeus construídos com profissionais do sexo, que serão recuperados na última seção deste capítulo –, o DDL 2537/2022 clama por uma abordagem de gênero “*abolicionista*” que compreende o trabalho sexual apenas como *exploração sexual* e o associa à criminalidade. Muito articulado, o projeto que visa criminalizar a compra de serviços sexuais, também menciona o trabalho sexual realizado por pessoas trans, nomeadas como “*donne transgender*”.

Una menzione a parte va fatta per le donne *transgender* in prostituzione. Secondo i dati dell’Associazione Tampep onlus 2014 (gli unici tuttora disponibili) le donne *transgender* in prostituzione in Italia costituiscono il 6 per cento del totale. Le motivazioni che spingono le donne *transgender* in prostituzione sono da un lato identici a quelli che spingono le donne verso tale mercato (indigenza, traumi, mancanza di prospettive), ma accentuati dal fatto che le persone *transgender* subiscono ancora forte discriminazione e conseguente esclusione dal mondo del

lavoro. A ciò si aggiungono motivazioni del tutto peculiari di natura psicologica, legate all'identità di genere.

Deve ser feita uma consideração à parte para as “mulheres transexuais” na prostituição. De acordo com os dados da Associação Tampep onlus de 2014 (os únicos ainda disponíveis), as “mulheres transexuais” na prostituição na Itália representam 6 por cento do total. As motivações que empurram as “mulheres transexuais” para prostituição são, por um lado idênticas às que empurram as mulheres a entrar nesse mercado (miséria, traumas, falta de perspectiva), mas são acentuadas pelo fato de as “pessoas transgênero” ainda sofrerem forte discriminação e consequente exclusão do mundo do trabalho. Soma-se a isso motivações muito peculiares de natureza psicológica, relacionadas à identidade de gênero.

(DDL 2537/2022: 3 – tradução minha)

Dessa forma, o projeto explicita que o caso de “*donne transgender*” seria uma questão à parte, que constituiria 6% do número total de trabalhadoras do sexo atuantes na Itália. Embora haja ausência de dados para população trans no contexto italiano, são citados números da rede Tampep como os únicos disponíveis – o que não condiz, por exemplo, com o relatório do “Crowdfunding Nessuna da Sola” que será analisado na próxima seção deste capítulo. Ademais, o projeto reconhece que “*donne transgender*”, mais do que outras mulheres, sofreriam discriminação e subseqüente exclusão do mercado de trabalho. Mas o DDL entrelaça um argumento de viés patologizante ao considerar que vivências trans seriam *empurradas* para o trabalho sexual, por *motivações de natureza psicológica* causada pela *identidade de gênero*.

Diante dos argumentos e aspectos postos, o DDL propõe, enfim, a criminalização da compra de serviços sexuais nos seguintes termos:

si muove l'intervento normativo presente, che recepisce non solo le indicazioni della Corte costituzionale e delle direttive e risoluzioni europee succitate, ma anche la voce e le istanze di un crescente movimento abolizionista e femminista affermatosi negli ultimi decenni in Europa che interpreta la prostituzione e la sua legalizzazione, così come la sua passiva accettazione, come un sistema di dominio degli uomini sulle donne di stampo patriarcale che ripropone in chiave moderna l'antica suddivisione del genere femminile in due categorie: «le donne procreatrici e le donne di piacere», mentre nel modello neo-abolizionista identificano un approccio che mira ad una «alleanza tra uomini e donne che fanno di appartenere a un'umanità comune e dunque considerano l'esistenza del sistema prostitutivo disonorevole» per entrambi. Non è possibile comprare la vulnerabilità: ecco perché la domanda deve essere inquadrata come atto contro la dignità

della persona e fattore trainante di crimini aberranti, come la tratta di esseri umani.

o presente modelo normativo se move, considerando não só as indicações da Corte Constitucional e das diretrizes e resoluções europeias supracitadas, como também a voz e as instâncias de um crescente movimento abolicionista e feminista que vem se afirmando nas últimas décadas na Europa e que interpreta a prostituição e a sua legalização, bem como sua passiva aceitação, como um sistema de domínio patriarcal dos homens sobre as mulheres que recoloca em chave moderna a antiga divisão do gênero feminino em duas categorias: as “mulheres reprodutoras” e as “mulheres da vida”, enquanto que identifica no modelo neo-abolicionista uma abordagem voltada para ‘aliança entre homens e mulheres que sabem pertencer à uma humanidade comum e portanto consideram a existência de um sistema prostitutivo desonroso’ para ambos. Não é possível comprar a vulnerabilidade: é por este motivo que a demanda deve ser enquadrada como ato contra a dignidade da pessoa e fator motor de crimes aberrantes, como o tráfico de pessoas. (DDL 2537/2022: 6 – tradução minha)

Se conclui assim ao longo de 8 páginas a justificativa do DDL 2537 / 2022, articulando e defendendo estes três eixos: a noção de que o exercício da prostituição estaria próximo de um ato de violência e distante da igualdade entre os gêneros; a caracterização da prostituição necessariamente envolvendo práticas de exploração sexual e, portanto, também diretamente relacionada à criminalidade, que resulta em insegurança para toda sociedade. É importante situar a apresentação dos dados, bem como as instituições que os produzem e de que maneira o fazem. Em contrapartida, evidencio que no contexto europeu, há uma produção de dados – não sinalizada nessa proposta – realizada conjuntamente com as profissionais do sexo. Assim como existem documentos que foram elaborados pelas próprias trabalhadoras, que se colocam claramente contrários à apresentação desse projeto de lei, uma vez que não aprovam a criminalização de clientes e questionam as formulações que visam combater o tráfico e exploração sexual de migrantes – como o “NO AL DDL MAIORINO e alle politiche calate dall’alto sulle nostre vite / NÃO AO DDL MAIORINO e à políticas que vêm do alto sobre nossas vidas” do coletivo “Ombre Rosse” que consta no ANEXO 2 desta tese.

- “PL 377/2011 João Campos”⁷⁷

⁷⁷ Esta seção agradece às instigantes trocas com Ana Carolina Braga Azevedo (PPGAS-USP), que vem analisando sentidos e disputas dos abolicionismos em contato com feministas e profissionais do sexo na região da Luz, do centro da cidade de São Paulo.

Se no contexto italiano a movimentação pela criminalização da contratação de serviços sexuais é atual e se move declaradamente de maneira articulada com feministas ditas abolicionistas e no combate à criminalidade, no contexto brasileiro há uma proposta que caminha no mesmo sentido, o PL 377 / 2011 que refaz o antigo PL 2169 de 2003. Nesse projeto, ganham centralidade argumentos moralistas sobre a “dignidade humana”, geralmente atrelados à presença político-religiosa de igrejas pentecostais que passam a disputar a política legislativa brasileira.

O projeto – ainda em tramitação neste ano de 2023 – prevê sanções penais para quem “pagar ou oferecer pagamento a alguém pela prestação de serviço de natureza sexual”. Ficou então conhecido como o “projeto da criminalização de clientes”, cujo objetivo é punir quem paga por contratação de serviços sexuais, foi apresentado em 2011 e continua a ser julgado, depois de ter sido desarquivado recentemente em 2019.

O PL 377/2011 foi apresentado pelo deputado federal João Campos, nascido no estado do Tocantins na década de 1960. Delegado de polícia, Campos iniciou sua carreira no parlamento em 2003, pelo “PSDB - Partido da Social Democracia Brasileira” de Goiás; em 2016, passou para o partido “Republicanos”; e, em seguida, mudou novamente de sigla, indo para o “PRB - Partido Republicano Brasileiro”, que, em 2019 seria conhecido como o “Republicanos”, partido diretamente ligado e coordenado pela Igreja Universal do Reino de Deus. Na trajetória do político e ex-delegado, constam quase 600 propostas legislativas apresentadas em seu primeiro ano de mandato. Em 2016, ele votou a favor do impeachment da presidenta Dilma Rousseff; foi contrário à investigação de Michel Temer e favorável a PEC do Teto de Gastos – posições que o qualificam, no contexto brasileiro, como um político de extrema-direita.

Ficou também bastante conhecido pela proposta do “Decreto Legislativo 234”, que previa a atuação de profissionais da psicologia intervindo na orientação sexual de seus pacientes homossexuais. Chamado também de PL da “cura gay”⁷⁸, esse projeto foi apresentado em 2011, ano em que também eram propostos o já mencionado PL 377 e o PDC 52/2011⁷⁹, que visava sustar a conquista do “Processo Transexualizador” efetivada desde 2008 pelo “SUS – Sistema Único de Saúde”, que configura o sistema público e gratuito de saúde brasileiro.

⁷⁸ <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁷⁹ <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/498384> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

Além dessas propostas, João Campos seguiu atuando pela retirada de direitos, até então garantidos para pessoas trans, como é o caso do “PCD 395/2016”, que “Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional”⁸⁰. Essa proposta consiste em um Projeto de Decreto Legislativo de Sustação de Atos Normativos do Poder Executivo que visa proibir o já garantido uso de “Nome Social” para travestis e transexuais com mais de 18 anos nas escolas de Educação Básica brasileiras.

Essa atuação política vinculada às igrejas pentecostais vinha se intensificando e se confirmou nas eleições de 2018. A antropóloga Jacqueline Moraes Teixeira (2022) analisa a correlação entre neoliberalismo e tais forças religiosas que constroem uma determinada masculinidade, ao mesmo tempo que atuam e interveem na formulação legislativa. São atuações orquestradas e intencionais, com o objetivo de impor valores por meio de um projeto político. Por este motivo, a atuação de João Campos ao propor o PL 377/2011, apenas replicando o projeto apresentado em 2003, mantendo inalterado seu teor e justificativa, mesmo quase uma década depois. Essa proposta havia sido originalmente formulada no projeto de lei nº 2169/2003 e apresentada por Elimar Máximo Damasceno que, à época, fazia parte do então partido político de direita “PRONA – Partido de Reedificação da Ordem Nacional”⁸¹. Em 2003, Damasceno propunha a criminalização da compra de serviços sexuais; em 2011, Campos apresenta exatamente a mesma proposta, como se nada tivesse acontecido no jogo de forças de poder legislativo e fora dele, em quase 10 anos.

Muito se alterou em termos de trabalho sexual, atividade que em toda curta justificativa do PL, não é abordada em sua complexidade e manifestação concreta. Muito também se alterou em termos de políticas para pessoas trans, na conquistas de direitos – ainda que tenham avançado também movimentações contrárias a esses direitos e violentas contra pessoas trans. No entanto, o PL de 2011, não faz nenhuma menção às mulheres trans que realizam trabalho sexual – diferente do DDL 2357 de 2022 do contexto italiano.

Cabe mencionar, contudo, que são campos em intensa disputa – seja para legislar sobre direitos para pessoas trans, seja para legislar sobre trabalho sexual. Em oposição à

⁸⁰ <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2085024> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁸¹ <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=136127> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

proposta de João Campos, o deputado Jean Wyllys – político progressista à época coligado ao “PSOL” apresentou o PL 4211/2011. Essa proposta consistia em uma tentativa de caminhar rumo à regulamentação da atividade de profissionais do sexo – e será debatido mais adiante neste capítulo. Em resposta à proposição de Jean Wyllys, o PL da criminalização de clientes foi então replicado para subsidiar a alegação de que a expectativa de regulação da profissão se colocava contrária às discussões até então mobilizadas na Câmara:

Apesar das recentes discussões ocorridas nesta Casa acerca do tema, o PL que legalizava a prostituição foi rejeitado, entendemos que a venda do corpo é algo não tolerado pela sociedade.

Fazendo referência tanto ao PL 4211 do mesmo ano de 2011, quanto aos anteriores contra os quais o PL de 2003 se opunha. São o PL 4.244, apresentado em 2004⁸² por Eduardo Valverde, na época parlamentar do “PT – Partido dos Trabalhadores”. Tal projeto visava instituir e reconhecer “a profissão de trabalhadores da sexualidade”, reconhecendo que a existência de opiniões diversas sobre o tema não mudava o fato de que “milhares de pessoas exercem a prostituição no Brasil”. Tomando como exemplo o modelo instituído na Holanda que regulamenta o exercício da profissão, o PL visava também garantir direitos trabalhistas a profissionais do sexo:

proponho este projeto com intuito de regulamentar a atividade, estabelecer e garantir os direitos destes trabalhadores, inclusive os previdenciários. Fica estabelecido ainda o acesso gratuito aos programas e ações de saúde pública preventiva de combate às doenças sexualmente transmissíveis, bem como à informação sobre medidas preventivas para evitá-las. A prática da prostituição em território brasileiro passará a ter, entre outras exigências, a necessidade de registro profissional, a ser emitido pela Delegacia Regional do Trabalho e renovado anualmente” (PL 4244 / 2004)

Em movimento similar, Fernando Gabeira – à época também parlamentar pelo PT – apresentou em 2003 o PL. 98-A⁸³. A proposta apresentada pelo deputado foi discutida e elaborada diretamente com profissionais do sexo, junto do protagonismo da própria Gabriela Leite. A justificativa de tal projeto reconhece inúmeros esforços legislativos anteriores para tornar lícito o exercício da prostituição, com os quais

⁸² <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=266197> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁸³ <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=104691> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

compartilha “a mesma inconformidade com a inaceitável hipocrisia com que se considera a questão”. Esse tratamento se liga à repressão, violência e estigma aos quais condenam a profissão.

não fosse a prostituição uma ocupação relegada à marginalidade – não obstante, sob o ponto de vista legal, não se tenha ousado tipificá-la como crime – seria possível uma série de providências, inclusive de ordem sanitária e de política urbana, que preveniriam os seus efeitos indesejáveis. (PL 98-A / 2003)

Desse modo, a justificativa do projeto remonta ao ordenamento jurídico alemão que, em 2002, passou a regulamentar a prestação de serviços sexuais. Como argumentação lógica, uma vez que a atividade é tornada lícita, não há motivos para penalizar quem a favorece, de forma que a proposta era pela supressão dos artigos 228, 229 e 231 do Código Penal – artigos do ordenamento brasileiro que criminalizam o entorno do trabalho sexual, enquadrando pessoas e estabelecimentos como agenciamento, favorecimento e tráfico de pessoas.

Representando forças políticas e campos distintos, esses eram projetos realizados em diálogo com profissionais do sexo e caminhavam para uma maior regulamentação do trabalho sexual e descriminalização das atividades laterais. Embora houvesse também críticas das profissionais do sexo quanto à imposição de controle médico-sanitarista, por exemplo presente no PL 4244 de 2004. Contudo, essas movimentações rebatem noções criminalizantes, repondo concepções do que seria tipificado como crime.

Mas é em sentido completamente oposto, que movem-se esforços para criminalizar a compra de serviços sexuais, iniciativas sem diálogo com os movimentos políticos de profissionais do sexo. Nesse cenário se inserem o PL brasileiro de 2011 (igual o de 2003) – assim como o DDL italiano de 2022 – que associam a realização da prostituição a uma imaginada criminalidade:

A atividade é tradicionalmente acompanhada de outras práticas prejudiciais à sociedade, como o crime organizado, lesões corporais, a exploração sexual de crianças e adolescentes além do tráfico de drogas” (PL 377/2011)

Também se assemelha à justificativa italiana o ponto que considera a prostituição um problema para toda sociedade, o que justificaria uma intervenção legislativa. Contudo, a proposta reconhece a realização da atividade também por parte de “homens”, e explicita o desejo de não criminalizar qualquer pessoa que a exerça:

Aspecto de relevo da presente iniciativa é a criminalidade única da conduta daquele que efetiva ou oferece o pagamento pela prestação dos serviços sexuais, e não da própria prostituta ou prostituto. (PL 377/2011)

Por fim, o PL 377/2011 se justifica a partir do argumento simplificado de que a criminalização da profissão corroboraria para combater a opressão sexual; cita feministas e diz se inspirar, assim como o italiano, no modelo sueco.

A criminalidade da contratação de serviços sexuais tem por fim, também, a proteção das pessoas e o combate à opressão sexual. Recentemente, a Suécia, considerado um dos países mais avançados do mundo, aprovou lei no mesmo sentido da proposição apresentada. Lá, a proposta do governo surgiu em conjunto com um pacote para reprimir os abusos contra as mulheres, foi apoiada eminentemente por grupos feministas e obteve o beneplácito do Poder Legislativo, em que mais de quarenta por cento dos parlamentares são mulheres. (PL 377/2011)

Nota-se, portanto, no contexto brasileiro forças políticas polarizadas que pretendem legislar ao mesmo tempo sobre direitos para pessoas trans e profissionais do sexo, atuando sobretudo na contramão do que as organizações de pessoas trans e profissionais do sexo pautam. O debate institucional brasileiro em termos de projetos de lei se diferencia do contexto italiano pelo menor número de projetos apresentados, bem como pela forte influência de setores religiosos – mais do que feministas –, embora seja evidente que o discurso sobre dignidade se sobreponha. Não só esforços discursivos de feministas ditas abolicionistas e de religiosos confluem na formulação que considera a prostituição por si só algo a ser abolido, como tais esforços são idênticos na recusa à escuta das movimentações de trabalhadoras sexuais.

Não se trata de uma passiva ou impensada falha na escuta, mas de atuações organizadas para desvalidar efetivas discussões e proposições de profissionais do sexo que se articulam desde os anos 80, por exemplo, com a Rede Brasileira de Prostitutas. Esse movimento – que será ainda abordado na seção final deste capítulo – vem reivindicando melhores condições para o exercício das atividades sexuais remuneradas. Afirmando pelo reconhecimento de que essas diversas trocas envolvem uma inegável dimensão econômica inserida nos mercados (do sexo), sendo, portanto, necessário debater como se estruturam e em quais condições ocorrem.

4.2 “Unità di strada” e “Crowdfunding Nessuna da Sola”

O trabalho de campo realizado na Itália se deu através da vivência de 3 anos na cidade de Bologna, tendo chegado em fevereiro de 2020 e vivido todas as facetas da pandemia e do lockdown completo. Além dos primeiros meses de fechamento total, seguiram-se medidas de “coprifuoco / *toque de recolher*” de noite, que impactavam diretamente a realização do trabalho sexual, sobretudo das que o exerciam nas ruas e de noite – que é o caso para a maior parte das trabalhadoras trans. De qualquer forma, mesmo antes da pandemia e das medidas que restringiam a circulação das pessoas pelas ruas das cidades italianas, a maior parte do trabalho sexual é realizada na modalidade “*indoor*”, que possui uma especificidade diferente da realização em locais e “*casas de prostituição*” brasileiras.

Trago nas próximas linhas a movimentação institucional que promoveu o “Crowdfunding Nessuna da Sola”, refletindo a primeira forma como comecei a “entrar em campo”, na modalidade on-line. Em julho de 2020, acompanhei as atividades de “unità di strada” com uma instituição católica, de viés salvacionista e, na sequência, passei a colaborar com o MIT nas atividades de redução de danos com profissionais do sexo. Tais atividades se deram nas ruas periféricas de Bologna, por meio das “unità di strada”, e por ligações telefônicas – como a que foi descrita na abertura desta tese – através da “*mediazione linguistico culturale*”, para abarcar a modalidade do trabalho sexual realizada “*indoor*”.

Grande parte dos contatos e a parte inicial do campo – de 2020 ao começo de 2021 – consistiu em participações em eventos on-line sobre a temática do trabalho sexual, nos quais conheci organizações políticas de “*sex worker*” europeias. Dessa forma fui mapeando o campo e entrando em contato com inúmeros projetos europeus, com financiamento, que se concretizam na forma de sites e reports⁸⁴. A partir de muitos encontros remotos, fui adentrando um campo que me parecia vasto e, ao mesmo tempo, muito coerente e homogêneo. Cenário diferente do que se encontra com as diversas organizações políticas de trabalhadoras sexuais pulverizadas pelas regiões brasileiras e o quase inexistente financiamento para pesquisa e produção de dados sobre trabalho sexual no contexto brasileiro.

⁸⁴ Para consultar o material divulgado nos sites das associações, busque na seção de Referências desta tese a publicação “European Reports”.

Tateio o enquadramento do trabalho sexual no contexto italiano – entrelaçado com minha experiência de vivência, ativismo e trabalho –, a partir do lançamento do “Crowdfunding Nessuna da Sola” / *Vaquinha Nenhuma Sozinha*”. Essa campanha foi impulsionada por organizações institucionalizadas, como o “MIT”, o “Comitato per i Diritti Civili delle Prostitute” e “Ombre Rosse”, que serão melhor abordadas adiante. “Nessuna da Sola” representou uma iniciativa de arrecadação de fundos para profissionais do sexo no território italiano, realizada em 2020 no início da pandemia de covid-19, e resultou em dados que refletem a situação do trabalho sexual daquele período⁸⁵.

De acordo com os dados dessa campanha, mais da metade das “sex worker” não trabalha nas ruas; a maioria dessas trabalhadoras, 63%, são mulheres cis, enquanto 35% são “mulheres trans”. A maior parte das trabalhadoras sexuais é migrante, advindas, em primeiro lugar, da América do Sul, seguidas em número pelas italianas, depois Nigéria e, por último, da Romênia. Dentre as migrantes da América do Sul, o Brasil é o país com o maior número, logo seguido pelo Peru. Como particularidade, dentre essas trabalhadoras sexuais migrantes, 57% não possui documentos regulares, o que quer dizer que não possuem nem “*cittadinanza*”, nem “*permesso di soggiorno / visto regular*” e nem obtiveram o registro de “*asilo político*”. Esse quadro muda radicalmente ao considerar as migrantes da Nigéria, dentre as quais, 45% requisitou asilo e 28% obteve o visto.

Os dados desse levantamento representam uma significativa diferença para o cenário brasileiro, cuja bibliografia socioantropológica costuma apontar para os efeitos da violência e da repressão policial para profissionais do sexo autóctones e nas ruas. Há um caráter cada vez mais nomeado como “*necropolítico*”, de governabilidade e produção de morte pautado por uma lógica racial que exclui sistematicamente mulheres cis (Santos *et al.*, 2021), “*travestis*” e mulheres trans (Cavalcanti *et al.*, 2021). Já o fato que existam projetos institucionalizados italianos que se voltem à modalidade “indoor” está ligado à forma como foi e é enquadrado o trabalho sexual no contexto italiano.

O “Crowdfunding” foi efetivado por meio de instituições e organizações que já trabalhavam previamente e diretamente com a realização do trabalho sexual, seja por meio das “*unità di strada*”, seja por meio das ligações telefônicas que acompanhavam a modalidade “indoor”. Em “*Anche se non le citi nei DPCM, esistono. / Mesmo que você*

⁸⁵ Documento em italiano disponível em: <http://www.centrodonnagiustizia.it/covid19-nessuna-da-sola-solidarieta-immediata-alle-lavoratrici-sessuali-piu-colpite-dallemergenza-report-crowdfunding/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

non as cite nos decretos, elas existem.” (2021)⁸⁶, Sofia La Papessa e Anna D’Amaro, que trabalhavam no MIT naquele momento da pandemia, explicam como se deu a organização entre coletivos e “*associazioni*” que identificaram a necessidade da arrecadação de fundos. Como as “sex workers” não podiam acessar nenhuma ajuda governamental, por não ter um trabalho regulamentado, e como muitas não possuem documentos regulares, a coleta se fez necessária para arrecadar e distribuir alimentos e produtos de higiene. As autoras alegam que um primeiro passo foi conseguir divulgar a campanha, nos meses de março a abril de 2020. Nesse momento, ainda pouco se entendia sobre a pandemia, mas já se vivia o lockdown completo, de forma que as trabalhadoras sexuais não podiam trabalhar nas ruas e nem os clientes podiam circular nos apartamentos, nos quais se realiza a modalidade de trabalho sexual “indoor”.

A campanha ganhou visibilidade também com a charge do cartunista Zero Calcare, conhecido nos ativismos anarquistas e de esquerda italianos⁸⁷. O artista costuma fazer charges engajadas – como uma que fez para apoiar os entregadores de comida, que são majoritariamente migrantes no contexto italiano e realizaram naquele período de pandemia uma série de greves por direitos trabalhistas. Considerando “sex worker” também como categoria laboral, Zero Calcare fez a charge da campanha “Nessuna da Sola”.



“dentre as categorias que nenhum decreto tutela estão as trabalhadoras sexuais, que estão entre as mais vulneráveis e impactadas pelo estado de emergência.

NENHUMA SOZINHA

Mas as pessoas não desaparecem mesmo se você não as nomear em uma coletiva de imprensa”

A campanha foi entendida então como um *instrumento indispensável para encarar o aumento de adversidades, pobreza, falta de direitos e benefícios e redes de suporte sociais*. Na justificativa dessa coleta de fundos, havia a compreensão de que “sex

⁸⁶ <https://www.codiciricerche.it/it/codici404/anche-se-non-le-citi-nei-dcpm-esistono/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

⁸⁷ Além dos quadrinhos, Zero Calcare possui séries acessíveis também para um público brasileiro, como a que foi traduzida como *Linhas Cruzadas*.

workers” seriam uma das categorias mais vulneráveis, mais atingidas pela pandemia e pelas fortes restrições do governo local italiano. Não havia a possibilidade de acessarem benefícios estatais, diferentemente do contexto brasileiro, no qual o reconhecimento da categoria profissional do sexo pela CBO possibilitou – ainda que com limitações e muitas críticas – o acesso ao “Auxílio Emergencial”.

Sujeitos, grupos e instituições que já estavam em contato com trabalhadoras sexuais formularam então a campanha para dar suporte a elas em todo território nacional. O objetivo era recolher fundos para as exigências manifestadas pelas sex worker, muitas das quais, migrantes, sob o argumento de que m grande número de pessoas que realiza as atividades na prostituição, *de forma livre ou forçada, se encontravam em condições de vulnerabilidade humana e social mesmo antes*. Mas o lockdown levou muitas pessoas a condições de pobreza extrema, algumas profissionais do sexo foram forçadas a trabalhar, de forma a quebrar as regras legais, a ficarem expostas tanto às sanções penais como ao risco para sua própria saúde e saúde coletiva.

As necessidades que apresentavam as trabalhadoras sexuais naquele momento, por ordem de prioridade, eram: alimentos (maioria de 75%); medicamentos e produtos de higiene; ajuda para pagar as contas e para pagar o aluguel. A meta da campanha era coletar idealmente 30.000 euros, sendo que foram recolhidos 24.162 euros e houve ajuda da rede europeia (ICRSE) em quase 4.000 euros. Sinalizo aqui a relevância da inserção da nação italiana na União Europeia – ainda que seja nesse mesmo grupo encarada e colocada como uma potência menor do que outras, como Alemanha e França, por exemplo.

Atuaram conjuntamente “*organizzazioni anti-tratta* / organizações de combate ao tráfico de pessoas”, “*unità di strada*”, “*associazioni*”, coletivos de sex worker e pessoas aliadas para arrecadar e entrar em contato com as profissionais do sexo, mesmo com o rígido lockdown. Efetivavam ligações (como a inicial), passa-palavra entre pares e, em menor número, atendimentos via “*unità di strada*”. Estas consistem em incursões de tarde ou de noite com uma equipe, de pares ou não, que aborda as profissionais do sexo que trabalham nas ruas de algumas grandes cidades italianas. A modalidade italiana de “*unità di strada*” poderia ser equiparável a atividades de redução de danos que são realizadas no contexto brasileiro, sendo que não contemplam somente profissionais do sexo e costumam abordar pessoas nas ruas das cidades, levando variados insumos de prevenção de contágio de IST’s, para consumo de substâncias e eventualmente comida. Essa tipologia específica que acompanhei com sex workers na cidade de Bologna possuía uma

frequência semanal, mas dependia dos fundos, editais locais e da gestão de cada organização que conduzia essas incursões.

Na cidade de Bologna, há a atuação da Ong MIT e da “associazione Comunità papa Giovanni XXIII”⁸⁸, expressamente católica e que atua com um viés mais assistencialista. Ambas efetivam o acompanhamento nas ruas das profissionais, mas somente o MIT faz parte da rede nacional “Oltre la Strada”⁸⁹. Instituído nacionalmente nos anos 90, o projeto “Oltre la Strada” tem o objetivo de acompanhar e dar suporte a profissionais do sexo, identificando e propondo alternativas em eventuais casos de exploração sexual. Dessa forma, há uma leitura e reconhecimento da complexidade e diversidade do fenômeno, caracterizando os casos como prostituição voluntária ou forçada. Nesse último caso, pode entrar em programas e casas de acolhida como “*vittima de tratta* / vítima de tráfico de pessoas” – situação que envolve etapas precisas e um engajamento de meses, que será melhor abordada no capítulo final desta tese. De qualquer forma, é de se ressaltar o caráter de intervenção e ao mesmo tempo de estudo dessas atividades de “unità di strada”, pois é por meio da rede “Oltre la Strada” que se realizam relatórios e se mapeia o fenômeno nas ruas.

Durante os meses de lockdown completo, as atividades de “unità di strada” também pararam, mas já em julho de 2020, a nação italiana se reabriria. Essa reabertura se dava por causa das férias, fundamentais para economia italiana, seja pela recepção massiva de turistas, seja por certa concepção de “meses de verão, período de férias” são sagrados e tradicionais para as pessoas italianas. Nesse período, que começa na metade de julho, grupos de estudo, projetos sociais de Ongs e estabelecimentos comerciais param, fecham e costumam voltar só em setembro⁹⁰. Significativo sobre esse trânsito, ou debandada, sobretudo de famílias italianas bem-estruturadas, é o fato de que o trabalho sexual também se move. Do que pude acompanhar em agosto de 2020, muitas profissionais do sexo iam para Rimini ou Ravenna, cidades de praia bem turísticas, há

⁸⁸ Ver a página em italiano: <https://www.apg23.org/>. Ao longo de toda tese, marco “*associazioni*” italianas que se dividem entre “ONG” e “ONLUS”, de forma que configuram um tipo específico e diverso de organização do terceiro setor italiano, se comparado ao brasileiro.

⁸⁹ Ver a descrição do projeto “Oltre la Strada” na página em italiano da Prefeitura de Bologna: <https://www.comune.bologna.it/servizi-informazioni/progetti-prostituzione-sfruttamento-tratta>.

⁹⁰ Exemplar desse hábito cultural das “férias de verão” foram as eleições parlamentares em setembro de 2022, que elegeram Giorgia Meloni, do partido “Fratelli d’Italia”. Parte da mídia à época ressaltava uma eleição atípica, seja porque a candidata era favorita, apesar de suas reconhecidas falas fascistas, seja porque a campanha política se daria nos meses de férias, o que poderia aumentar os número de abstenções, num contexto em que o voto não é obrigatório. Ver, por exemplo: <https://www.internazionale.it/magazine/michael-braun/2022/08/18/l-estate-sta-finendo>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

cerca de 90 km de Bologna. Como essas cidades praieiras lotam nas férias, muitas trabalhadoras sexuais se deslocavam para trabalhar lá, já que os clientes são majoritariamente os maridos que vão para praia com suas famílias.

Foi então em junho de 2020, eu soube da existência das “unità di strada”, que inicialmente me foram narradas como atividades de entrega de alimentos para pessoas em situação de rua e para “sex workers”. Passei então a buscar as instituições que realizavam essas atividades e entendi que eram projetos separados, além de organizações diversas. Na cidade de Bologna, as instituições que realizavam “unità di strada” com trabalhadoras sexuais eram o MIT (que eu só viria a acessar em outubro de 2020) e uma organização da Igreja Católica, chamada “Albero di Cirene”. Mande e-mail com uma carta assinada pela universidade italiana, tendo imediata resposta da Ong católica – surpreendente, uma vez que eu declarava meu interesse por colaborar com as “trabalhadoras sexuais”.

Dessa forma, meu primeiro encontro “em campo” no contexto italiano, fora do apartamento onde eu morava, se deu com uma coordenadora da “Albero di Cirene”. O projeto “Non sei sola / *Você não está sozinha*” faz parte dos programas financiados pela Igreja com objetivos de resgatar as mulheres (cis) da prostituição.

Il Progetto Non Sei Sola si propone di restituire alle ragazze la dignità umana che viene loro negata da sfruttatori e clienti, sia offrendo una risposta concreta ai loro bisogni, sia sensibilizzando l'opinione pubblica riguardo questo fenomeno da molti ignorato. O Projeto Você Não Está Sozinha visa devolver às meninas a dignidade humana que lhes é negada por aqueles que as exploram e pelos clientes, seja oferecendo uma resposta concreta as suas necessidades, seja aumentando a conscientização pública sobre esse fenômeno que é ignorado por muitos.⁹¹

Nessa caracterização, a instituição evidencia sua atuação orientada por um viés salvacionista, colocando-se contrária a própria realização do trabalho sexual. Só depois de dois anos descobri que não faziam parte do projeto “Oltre la Strada”, são autofinanciados e, por isso, efetivam intervenções sem nenhum alinhamento com outras organizações. Além disso, contam com muitos recursos financeiros e cerca de 60 pessoas voluntárias, o que os possibilita fazer até 4 incursões semanais na região de Bologna – um número muito elevado para as proporções da cidade. A coordenadora me chamou para conversar diretamente no local da Ong, atrás da igreja, e levou inúmeros livros, com títulos que sugeriam que a prostituição é uma violência e exploração, jamais um trabalho.

⁹¹ Tradução minha, disponível em italiano em: <https://www.alberodicirene.org/progetti/nonseisola/> Acessado em 18 de agosto de 2023.

Aos poucos, fui descobrindo que parte dos voluntários do projeto, sobretudo os homens cis, moravam nos dormitórios mantidos por outros projetos da igreja. Esses homens, como me explicaram, eram “fundamentais”, tanto para dirigir o furgão quanto para representar “segurança” nas ruas em relação ao que consideram como “máfias”. De acordo com a coordenadora do projeto “Non sei sola” essa questão de “segurança” se impunha para lidar com sobretudo com o que considerava a “máfia nigeriana”, que junto com romenas representavam as nacionalidades majoritárias nas ruas de Bologna, junto às trabalhadoras trans de origem peruana. Esse fato é, no mínimo, curioso e irônico se pensarmos que o termo “máfia” foi originalmente utilizado para denotar organizações criminosas italianas.

No contexto brasileiro, há produções (Vaz de Mello, 2014) que tensionam essas abordagens “salvacionistas” e constituem “indústrias de resgate” nos termos que argumenta a antropóloga argentina Laura Agustín (2005). A atuação dessa Ong católica, “Albero di Cirene”, está em sintonia com discursos e debates complexos, em âmbito italiano e europeu, que moldam uma continuidade de sentido que atrela o “*tratta* / tráfico de pessoas”; “*sfruttamento* / exploração” à “*prostituzione* / prostituição”. Muitos trabalhos têm se esforçado para desfazer esse colamento e dissipar, abordando a exploração laboral (também do trabalho sexual) conectada aos casos – que são inclusive numericamente majoritários – de homens cis que migram de países do norte da África para trabalhar em condições precárias e mal remuneradas na agricultura italiana (Andrijasevic, 2021).

Em uma, das quatro noites que acompanhei essa Ong católica nas ruas, enquanto conversavam com uma mulher cis nigeriana, passaram 3 homens, possivelmente também nigerianos, que nos olharam, definitivamente, de forma a demarcar que não deveríamos estar ali. Coisa que não voltaria a ocorrer com “*unità di strada*” do MIT, que são realizadas entre pares e com respeito ao exercício do trabalho sexual.

Na modalidade de atividades junto ao MIT, não se desce do carro, se conversa rapidamente para checar como as profissionais estão e são distribuídas camisinhas, já que são itens caros e sem distribuição gratuita no contexto italiano. Mas esse episódio demonstra que a prática da organização católica era extremamente invasiva. Algumas abordagens dos integrantes dessa instituição envolviam descer do carro e ir atrás das sex workers, mesmo quando de longe elas balançavam os braços para sinalizar que “não”. Presenciei com frequência intervenções assim e quando estacionavam o furgão mesmo se houvesse um carro de um cliente a negociar o serviço, alegadamente para afugentá-lo.

Estive presente também quando ofereceram orações e distribuíram julgamentos não solicitados: “mas você é jovem, o que está fazendo aqui na rua? É feio ficar aqui assim. Por que não vai distribuir uns currículos?”

Que realizar programas seja considerado “feio” por uma organização católica de viés salvacionista não é difícil de transpor para o contexto brasileiro. Mas, esse caráter moralista está presente em debates italianos e se materializa em normativas, cada vez mais disseminadas em prol da “*sicurezza urbana*” (Selmini, 2020) e do “*decoro*” (Pitch, 2013). Esses são temas centrais para o debate italiano, acionados diversamente do que as concepções, por exemplo, religiosas mais mobilizadas no contexto brasileiro para conter a prostituição.

Os trabalhos da criminóloga e socióloga Anna di Ronco (2018 e 2020) demonstram a efetivação de políticas contrárias à realização do trabalho sexual nas ruas italianas. Nesse viés, a também socióloga Tamar Pitch (2013) utiliza a metáfora de “decoro”, para demonstrar o uso político desse termo, que passou a ser incorporado em debates italianos. Retóricas sobre “decência” e “segurança” foram mobilizadas para justificar medidas de intervenção no espaço público de cidades italianas, regulamentando seus usos.

Em 2008, decretos legislativos passaram a ampliar os poderes administrativos locais, que a partir daí puderam alterar as normativas e efetivar maior controle em âmbito municipal. Desde então, começaram a proliferar inúmeras normativas municipais que baniam, direta e indiretamente, o exercício da prostituição nas ruas (Giovanetti & Zorzella, 2010), o que contribuiu para o aumento do trabalho “indoor”. Essas normativas emanadas pelos Prefeitos previam regular uma série de atividades reconhecidamente exercidas por pessoas migrantes e, em seu maior número, legislavam sobre a prostituição (Crocitti & Selmini, 2017: 100).

Algumas medidas foram consideradas inconstitucionais e revertidas, uma vez que a constituição italiana garante o exercício do trabalho sexual, sem criminalizar diretamente quem o realiza. Contudo, segundo dados de 2018 do “ISTAT – Istituto Nazionale di Statistica”, os mercados do sexo mobilizariam cerca de 90 mil pessoas, em sua grande maioria mulheres e migrantes⁹². Contudo, nesse enquadramento, a prostituição aparece na categoria de uma “economia ilegal”, não informal. Assim como no contexto brasileiro, a confusão e o borramento dos limites entre ilegal e informal, não só no caso

⁹² Disponível em italiano em: <https://www.istat.it/it/files//2020/10/Economia-non-osservata-nei-conti-nazionali.pdf>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

do trabalho sexual, contribui para a criminalização de outras pessoas e locais que o favoreçam. Normativas contrastantes e práticas legais “híbridas” constituem uma forma específica de criminalização.

Not only does this constellation of hybrid orders (con)fuse and transcend traditional differences between crime and disorder, but it also refigures and blurs relations between civil and criminal interventions as well as formal and informal regulatory responses. *Esta constelação de ordens híbridas não só (con)funde e transcende as diferenças tradicionais entre crime e desordem, como também reconfigura e borra as relações entre intervenções civis e criminais, assim como as respostas regulatórias formais e informais.* (Selmini & Crawford, 2017: 2 – tradução minha)

Nesse desenvolvimento histórico italiano, fica evidente o caráter repressor e criminalizante da realização do trabalho sexual, efetivado por meio de intervenções normativas nos espaços urbanos, a partir de disputas em prol da “segurança urbana” e do “decoro”. Contudo, nesse contexto, também se desenvolveram políticas públicas de acompanhamento e redução de danos com o trabalho sexual, seja na forma de “unità di strada”, seja através das ligações e contatos com o trabalho sexual realizado “indoor”. Esses mecanismos se relacionam com o reconhecimento da realização do trabalho sexual de forma voluntária, ao mesmo tempo que recriam as modalidades consideradas coercitivas. As profissionais do sexo consideradas coagidas são, sobretudo, migrantes. Por meio desse acompanhamento, é possível oferecer a elas um programa de “*vittima di tratta*” – que será mais aprofundado no **capítulo 6 – “Brasiliana”**. Argumento que a possibilidade da realização do trabalho sexual de forma voluntária aqui apresentada muda consideravelmente quando consideram como sujeitos não mais as profissionais do sexo italianas, mas aquelas migrantes. Com elas, o trabalho sexual ganha outros termos e se traduz como “*tratta* / tráfico de pessoas”.

4.3 “*Necropolítica*” nas ruas brasileiras

“Oi gente, tô aqui na praça da República, olha aí os alibã, os policial, de novo enquadrando as pessoas, sem as pessoas fazer nada.

Eu acho totalmente errado.

Olha aí os policial enquadrando T O D O mundo, entendeu?

Aqui travesti tem que andar, tipo, escondida.

Porque eles enquadram todas as pessoas, olha aí ó, preste atenção
fora que eles deram porrada em um menino, sem ele fazer nada
eu acho injusto isso, olha aí ó
Como é que pode uma pessoa, olha aí ó
A própria amiga minha que foi abordada no dia, olha aí ó,
Sendo abordada de novo
No mesmo local onde eles abordaram nós, ó lá
Revistando a minha amiga
A merma minha amiga que tava no vídeo, olha aí ó
Isso é perseguição
Eles não podem ver travesti que eles querem perseguir.⁹³”

Essa transcrição busca reproduzir a fala, de forma a respeitar as pausas e salientar a indignação na narração de uma travesti ao gravar uma batida policial na praça da República. Eventos como esse, de repressão policial contra prostitutas e especificamente travestis, foram frequentemente noticiados na cidade de São Paulo durante os anos de 2017 e 2018. Chamam a atenção até por serem visibilizados em portais de grande mídia, tais como esse da Globo. Nesse trecho, a pessoa que grava essa fala faz referência a outra batida, na qual havia sido abordada com uma amiga e outras travestis, simplesmente por estarem nas ruas próximas da região central da cidade. Os dois vídeos que registram as ocorrências narradas aparecem em sequência nessa matéria; neles, é possível ver a imagem delas algemadas e ouvir as suas acusações quanto à corriqueira violência com que os policiais as tratam. Por meio da reprodução dessa matéria, a fala e a denúncia da travesti são validadas, se fazem visíveis.

É, contudo, uma travesti sem nome. Nesse caso, pode ser que a ausência do nome se justifique por uma questão legal, mas é justamente a ausência de motivações legais que é denunciada. Uma travesti sem nome, mas com voz e imagem. A constante repetição que se escuta no vídeo “*olha aí ó*”, mais do que uma mera forma de se expressar, parece mais uma reiteração necessária. Pode denotar o argumento aqui percorrido de uma espécie de chamada à visibilização, sendo que, na feitura do vídeo, a intenção é trazer para a visibilidade as vidas de travestis (prostitutas). A forma é mostrar como essas violências operam nas vidas, contra as vidas, sendo também muitas vezes escancaradas as mortes, em assassinatos brutais e intencionais.

Nessa seção, proponho abordar o trabalho sexual no contexto brasileiro pela marca de sua realização nas ruas ou em diversos estabelecimentos, que não possuem

⁹³ Transcrição minha de vídeo da matéria veiculada 19 de outubro de 2017 no portal online da Globo – disponível em: <https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/travestis-sao-detidas-e-acusam-pms-de-abuso-de-autoridade-no-centro-de-sp.ghtml>).

correspondente no contexto italiano. Argumento que é essa realização, de alguma forma menos institucionalizada por meio de políticas públicas, engendra especificidades das violências contra profissionais do sexo. A presença estatal se faz presente por meio da violência policial que configura o trabalho sexual do contexto brasileiro fortemente marcado por desigualdades raciais.

O que pode ser traduzido e quais são as palavras que precisam de mais descrição para serem compreendidas? Conceitos, por exemplo, como “*necropolítica*”, são facilmente traduzidos, mas julgo que não são facilmente apreendidos em contextos totalmente diferentes. Portanto, a seguir realizo uma espécie de exercício para preencher o conceito de “*necropolítica*” a partir de trabalhos realizados no contexto brasileiro que lidam com a violência e criminalização de pessoas travestis e trabalhadoras sexuais, apontando para uma especificidade dessa violência.

Quero argumentar que a terminologia que se dissemina, ou não, em discussões acadêmicas transnacionais – como é o caso para “*necropolítica*” – é possibilitada por movimentos de traduções de textos e de trânsitos de conceitos. O artigo “Necropolítica”, do camaronês Achille Mbembe, foi escrito em 2003 e só em 2016 chegou à tradução para o português. Depois disso, *necropolítica* teve aceitação imediata e começou a ser acionado para descrever muitas questões sociais em diferentes áreas do conhecimento – inclusive tornando-se termo de ativismos antirracistas brasileiros. Tornou-se um conceito para abordar o poder e a aceitação da morte na atualidade, que dialoga com muitas noções filosóficas complexas, como estado de exceção (de Giorgio Agambem); relação de inimizade (de Julia Kristeva), soberania, terror e totalitarismo (de Hannah Arendt). Baseada diretamente no conceito de biopoder de Michel Foucault, a *necropolítica* é usada para explicar as condições práticas que dão o direito de matar, permitir a vida ou expor à morte (p.12). Sua argumentação aponta como a colonialidade opera uma noção de racionalidade, separada da guerra e da irracionalidade. Ao contrário, Mbembe está exatamente buscando explicar a racionalidade da guerra e do terror nos dias de hoje, a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos e populações humanas. (p.14)

Para isso, o filósofo Mbembe está dialogando diretamente com Foucault e também com a noção de racismo. O conceito de Estado de exceção é geralmente exemplificado com o nazismo, para apontar para um modo de organização do Estado que empreende a guerra a partir da criação de um inimigo político e da consolidação do direito de matar, explorando também a tecnologia para fazer isso. Mas Mbembe vai além e destaca como

os aspectos coloniais e raciais também são essenciais para entender as formas complexas e múltiplas da produção contemporânea da morte.

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa abordar a escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras instâncias de experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de plantação e suas consequências manifestam a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção (Mbembe, [2003]2016: 130)

Nesse sentido, a “*necropolítica*” não se limita ao tempo e ao lugar, pois é essencialmente um problema de todos. Ao pensar as especificidades desse problema, Berenice Bento (2018) afirma que a violência articulada e perpetrada pelo Estado brasileiro não se dá apenas contra pessoas trans, por exemplo, mas também contra pessoas negras, indígenas, mulheres e outros grupos que são repetidamente construídos como não iguais. Partindo das noções de Mbembe, e de biopolítica de Foucault, Bento propõe ainda outro conceito: “*necrobiopoder*”. Em sua argumentação, essa palavra poderia explicar melhor como o poder do Estado brasileiro é usado para, contraditória e simultaneamente, promover a vida e a morte de diferentes populações. A socióloga afirma que não se trata apenas de deixar morrer, mas de uma política sistemática, planejada e repetida para produzir essas mortes. Trata-se de um poder tentacular, múltiplo e repressivo exercido pela força policial – mas não só – que constitui a repressão e a criminalização ao longo do tempo, desde o período colonial.

Bento traz três exemplos disso. Primeiro, volta às discussões e normativas pelo fim da escravidão no Brasil, que ocorreu oficialmente em 1888. Recupera os debates em 1871 sobre a “Lei do Ventre Livre” que propunha a liberdade de bebês, de modo que todas as pessoas doravante nascidas fossem livres e incluídas na sociedade, enquanto que o mesmo não acontecia para suas mães. O segundo exemplo apresentado pauta a população brasileira de pessoas preventivamente encarceradas no Brasil, que é tratada da mesma forma absolutamente desumana que a população já julgada. Constitui cerca de 40% da população encarcerada atualmente no Brasil e reflete a criminalização racial que tem como alvo pessoas negras. Ligado a isso, o último exemplo trazido por Bento se refere aos mecanismos legais chamados “Autos de Resistência”. Criado em 1969 para justificar a violência policial contra opositores políticos da ditadura militar, de modo que a polícia, após cometer um assassinato, modificava a cena do crime para torná-lo aceitável – como se as forças policiais precisassem atacar para se defender de uma violência

anterior. Prática comum contra pessoas negras, especificamente homens jovens das periferias pobres das grandes cidades (Farias, 2015).

Seguindo as pistas de Michel Foucault (1999 [1976]), há uma correlação entre a importância dessas vidas e dessas mortes, que diz cada vez mais sobre a forma de “fazer viver e deixar morrer”. Contudo, como afirma Berenice Bento (2018), essa definição foucaultiana não dá conta da especificidade da violência institucional brasileira e das formas difusas e sistemáticas do Estado brasileiro de produzir vidas que não importam.

O que Foucault chama de “deixar morrer” eu aponto como um conjunto de técnicas sistemáticas, racionais, para provocar a morte daqueles que estão sob os ‘cuidados’ do Estado. Comida estragada, não atendimento médico, superlotação das celas, pessoas presas sem acusação formal e sem sentença são algumas dessas técnicas. (2018:10)

Esses exemplos advêm de sua análise do sistema carcerário brasileiro – que Bento relaciona também com a “Lei do Ventre Livre” –, para argumentar sobre as técnicas específicas de fabricação da morte. Tendo como inspiração a produção de Judith Butler, a pergunta é por quais vidas há mais mecanismos que as impedem, aí as respostas são múltiplas, relacionando população negra, feminicídio e transfeminicídio. Dessa forma, Bento aposta na formulação teórica “necrobiopoder” como ferramenta que une o referencial de Michel Foucault e de Achille Mbembe para explicar a produção das vidas e, igualmente, a produção das mortes. Esse poder possui caráter tentacular e sistemático, na medida em que cria políticas de garantia da vida para algumas populações, ao mesmo tempo que promove políticas de morte pelo Estado.

diria que o necrobiopoder unifica um campo de estudos que tem apontado atos contínuos do Estado contra populações que devem desaparecer e, ao mesmo tempo, políticas de cuidado da vida. Dessa forma, proponho nomear de necrobiopoder um conjunto de técnicas de promoção da vida e da morte a partir de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros que devem viver. (Ibid:8)

Diante disso, como elaborar um trabalho etnográfico que possa refletir os sentidos da criminalização da prostituição, com impacto específico nas vidas de pessoas travestis, sem banalizar ou aumentar os efeitos necropolíticos?

Na tentativa de compreender os sentidos negativos que levam à criminalização das pessoas que estão na prostituição, mobilizo três eixos que se relacionam: 1) uma forma específica de repressão policial que se dá na região que é considerada centro da cidade de São Paulo; 2) a ligação das noções de “prostituta” e de “travesti” com as violências decorrentes dessas aproximações e 3) o não reconhecimento tanto da “prostituta” quanto da “travesti” como uma vida passível de luto.

O vídeo que transcrevi, inicialmente, estava na sequência de outro, no qual a mesma travesti grava suas outras 6 colegas dentro de uma base policial na praça da República. Uma delas relata ser “de menor”, muitas estão algemadas e, da janela, é possível ver uma luz que indica que é possivelmente dia. Já a passagem que transcrevi mostra uma abordagem policial à noite, também na Praça da República, considerada região central da cidade de São Paulo. Essa violenta atuação policial costuma ser sentida em zonas mais valorizadas da cidade, como o Butantã. No entanto, as ruas centrais de São Paulo vêm sofrendo sequenciais ações no sentido de gentrificação e de valorização da área, vide os acontecimentos para dissipar as pessoas que habitam e frequentam a região tida como Cracolândia.

Quando ela relata: “oi gente, tô aqui na praça da República, olha aí os alibã, os policial, de novo”. Essa repetição, “de novo” denota a frequente repressão policial empreendida nas ruas dessa região da cidade, que deve ser entendida a partir de outros fatores e marcadores que ampliam as noções de centro e periferia. A região da Praça da República é considerada central, se não da cidade, ao menos para a prática da prostituição, e aparece relatada assim desde o trabalho de Néstor Perlongher (2008 [1987]). Discorrendo sobre essa como a antiga “Boca do Lixo”, valendo-se da noção de “região moral”, Perlongher argumenta que se constituiu como “área gay” da cidade que foi “reterritorializada”. Nesse sentido, considera que teria havido uma “desterritorialização” generalizada que teria impulsionado gays ao trânsito, sem vinculação aos territórios da cidade, de forma que sua circulação teria provocado essa nova forma de ocupar lugares, “reterritorializar esses espaços” (Ibid: 78).

Atentando então para essas diversas relações de poder que produzem novas formas de identidades e de territorialização, vão dissipando binarismos tais como centro e periferia (Gupta&Ferguson, [1992]2000). Também propondo a reformulação desses termos, Veena Das e Deborah Poole ([2004]2008) conceitualizam a noção de “margens do estado”. Descartam o pressuposto de que o estado corresponderia a uma forma administrativa de organização política que tende a se desarticular em suas margens

territoriais e sociais. As autoras afirmam a necessidade de construir uma estratégia analítica e descritiva que se afaste dessa imagem de estado, em uma proposta necessariamente etnográfica.

Das e Poole escrevem acerca da necessidade da etnografia do estado, que seja incrustrada nas práticas, lugares e linguagens que são consideradas às margens (Das & Poole, [2004]2008: 19). O objetivo seria focar em como as políticas de vida nessas áreas moldam as práticas de regulação e de disciplina daquilo que chamamos “o Estado”. “A etnografia oferece uma perspectiva única do tipo de práticas que parecem desfazer o estado em suas margens territoriais e conceituais” (p.20). Através então da antropologia das margens é que seria possível repensar os limites das noções de centro e periferia; público e privado; legal e ilegal. Essa prática analítica é importante não para captar formas distantes e exóticas, mas porque sugere que as margens são necessárias para o estado, assim como a exceção é necessária para constituir uma regra.

Das e Poole estão tratando de estado não em sua forma incompleta ou fracassada, mas argumentam que as formas de ilegalidade, pertencimento parcial e desordem que parecem habitar suas margens, são justamente as condições necessárias para a sua constituição. Recuperando também noções weberianas, as autoras afirmam que o estado surge em sua própria legitimação e da lei, ou seja, é uma legitimidade que emerge da demarcação dos limites do que é legal, das práticas estatais e do que é ilegal.

Utilizando esse mesmo repertório teórico, Juliana Farias (2015) se debruça na análise das dinâmicas de violência nas periferias do Rio de Janeiro, compreendendo que esses não são locais de ausência estatal, mas de uma determinada forma de governança. Em sua etnografia sobre as mortes em favelas cariocas, Farias busca compreender a “fabricação da legalidade das mortes dos moradores de favelas pelo Estado” (Farias, 2015: 419-420). Sua análise percorre detidamente dois tipos diversos de imagens que são usadas e mobilizadas após as mortes nas favelas que, em conjunto, compõe um paradoxo de produção de visibilidade e de invisibilidade desses crimes. Farias alega que a própria noção de visibilidade das favelas cariocas vinha sendo disputada desde os anos 2000, por meio de “imagens” e “representações”.

Ao pensar nessas formas de representação, Farias se concentra nas capas de revistas – que produzem visibilidade para as mortes em questão – e na imagem fabricada nos laudos cadavéricos – que podem conferir invisibilidade a essas mortes, sendo um documento que pode atestar, por exemplo, que houve resistência, normatizando um assassinato policial injustificável. Por meio então dessas formas distintas de abordar tais

acontecimentos, Farias cunha a noção de “gradações de visibilidade”, que sugiro se aplicar também às várias dimensões da prática da prostituição.

Em 2006, “Tá lá o corpo estendido no chão...”: a Violência Letal contra Travestis no Município do Rio de Janeiro”, de Adriana Vianna e Sergio Carrara, é um dos primeiros trabalhos que se debruça a pensar na especificidade da violência institucional contra pessoas travestis. Analisando processos de criminalização, seu objetivo consiste na:

compreensão das dinâmicas sociais em jogo quando as vítimas são travestis. O perfil social das vítimas, as características distintivas dos próprios crimes e, sobretudo, as peculiaridades relativas a seu tratamento pela polícia e nas instâncias do Judiciário apontam para a importância de investigar os matizes e nuances da violência homofóbica. (Vianna & Carrara, 2006: 233)

Dessa forma, a atenção vai para as dinâmicas sociais que compõem uma especificidade nas violências que acometem as travestis. Nota-se nesse trecho e em todo o artigo o uso do termo “violência homofóbica”, uma vez que a noção de transfobia não estava disseminada naquele período. O que nos traz para uma dimensão temporal de mudanças no tratamento de todas estas questões: prostituição, travestis e violência urbana. O fato de ter sido um estudo produzido no Rio de Janeiro também é exemplar da vasta bibliografia sobre violência nessa cidade. Nesse sentido, a minha escolha pela cidade de São Paulo – como campo de análise – se dá pela tripla falta de trabalhos antropológicos: sobre violências no centro; sobre travestis e sobre prostituição.

Atentando para a cidade de São Paulo, Céu Cavalcanti, Roberta Brasilino Barbosa e Pedro Paulo Gastalho Bicalho (2019) recuperam a Operação Tarântula, operação policial iniciada em 1987 especificamente contra travestis. A partir dessa operação, afirmam ser possível pensar nos fascismos cotidianos do Estado, enquanto um projeto e racionalidade que perduram e possuem materialidade contra travestis.

incontestáveis violências ocorridas no período ditatorial no Brasil, operações policiais ocorrem justamente no período de redemocratização e se mantém por vários anos após significativas mudanças sociais e políticas no Brasil, fato que nos alerta que a violência transfóbica é estabelecida como ação rotineira e cotidiana do Estado penal, operado por políticas de segurança pública (Cavalcanti *et al.*, 2019: 136)

Atestam como esse processo duplo de incriminação e criminalização, tal como os discursos sobre a AIDS que justificaram ações de combate à prostituição e às travestis,

estão ligados ao racismo e ao combate à pobreza. Todos esses exemplos estão conectados e contribuem para a política do medo vivida todos os dias, sentida também como controle e repressão, e possibilitada pela racionalidade que regula a vida e a morte. Analisam, então, um conjunto de racionalidades, por meio de diferentes níveis de discurso. Naquele período, a mídia criaria um certo pânico moral contra pessoas gays (incluindo aí as mulheres trans), que se tornaram inimigos da saúde pública. Os discursos viam a identidade travesti como sinônimo de profissional do sexo, tornando-as alvo de extermínio e encarceramento. As autoras remontam ao período de ditadura militar para apontar um “modus operandi” contemporâneo que reconhece as mulheres trans como inimigas e abjetas.

A partir da análise de diferentes registros e de uma operação policial específica, pretendem explicar a materialidade da violência que continua a produzir efeitos nas forças policiais, 30 anos depois. As racionalidades de segurança pública e as dinâmicas de seletividade penal provenientes das composições necrológicas são direcionadas aos corpos das mulheres trans. Desse modo, compreender as condições que possibilitam as relações entre Estado penal e mulheres trans, ocorridas no momento da redemocratização do Brasil, ajuda a perceber os elementos que ainda permeiam essas relações.

Outra produção coletiva – que reúne ativistas trans e cis, antropólogos, pesquisadores e pessoas que trabalham com direitos humanos – expressa a necropolítica evidenciada durante a pandemia no Brasil (Santos *et al.*, 2021). Uma vez que o governo do então presidente Jair Bolsonaro negou o poder de matar da covid-19 e insistiu que as pessoas não parassem de trabalhar, as autoras pontuam as dimensões de gênero, sexualizadas e racializadas, para analisar como o trabalho e o trabalho sexual foram (des)governados no Brasil. Também observam como o poder de não regulamentar enquadrava as respostas das ativistas de profissionais do sexo à covid-19 no Rio de Janeiro e em São Paulo.

Além disso, argumentam que a história colonial e escravocrata do Brasil resultou em um sistema contraditório de (não) regulamentação do trabalho sexual, no qual a prática é legal para profissionais do sexo e clientes, mas as atividades de terceiros não são. Esse cenário deixa a polícia com o poder repressivo e assassino de regular e criminalizar arbitrariamente também as profissionais do sexo – que foram fundamentais para o desenvolvimento de programas de saúde que lidavam com o HIV, no passado, e mostraram novamente sua relevância durante os protocolos de pandemia. Foram elas que

organizaram mutirões para distribuir alimentos e que lutaram pela vacina, introduzida tardiamente no Brasil e de forma muito disputada.

O artigo mencionado foi escrito em dezembro de 2020, momento em que se afirmava o absurdo número de 180 mil mortes por covid-19 no Brasil. Depois disso, em 2021, a situação piorou, e o número de mortes chegou a quase 700 mil, o que representa 10% das mortes globais por covid-19.

Todos os trabalhos de pesquisa mencionados nesta seção refletem experiências interseccionais vivas, que se referem e se relacionam a corporalidades e identidades políticas, que estão reivindicando uma abordagem decolonial e transfeminista. Dessa forma, esses estudos estão também operando com a necropolítica, como Mbembe a define:

(...) propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos” (Mbembe, [2003]2016: 146)

Roberto Efrem (2016) discute os significados mobilizados a partir dos corpos brutalizados nas mortes de LGBT no estado da Paraíba. Pontua que essa sigla não representa uma homogeneidade e “Movimento LGBT”, em maiúsculo, serve para denotar uma especificidade de certas lutas. O “Movimento LGBT”, então, operacionaliza as imagens dos corpos brutalizados como forma de criar sujeitos políticos legítimos, na tentativa de tornar legítima e legível a vida que foi assassinada. É importante a nomeação das violências enquanto “homofobia”. Dessa forma, as imagens dos corpos brutalizados condensam relações, surgindo como atores dessa politização (p.316). Portanto, o vídeo que transcrevi na abertura desta seção também aponta para a importância da imagem, e sua mobilização e exposição serve para demarcar uma violência policial.

Em seu texto, o antropólogo traz histórias de “bichas, michês e travestis”, relacionando o grau de brutalidade de suas mortes com a proximidade de vivências sexuais, “quanto maior a intensidade da fruição sexual, maior a propensão à violência” (Efrem, 2016: 330). Dentre os casos específicos das travestis que relata, ambas, Safira e Lua, se prostituíam, e as violências que as atingiram possuem essa especificidade combinada. Safira se prostituía numa via pública da cidade de Campina Grande (PB), foi acusada de roubo e envolvimento com drogas, foi morta a facadas por muitos homens,

tudo foi filmado e nada ocorreu. Já Lua foi abordada por um policial e o recusa como cliente. Isso resulta numa sequência violenta em que ele a aterroriza, forçando uma arma contra todo o seu corpo, no nariz, na boca, entre os peitos até atirar em suas pernas. O policial volta ao seu carro, recarrega a arma e retorna ao bar para disparar mais tiros.

Nesses casos, é uma violência brutal com conotações que remetem à sexualidade e à prática da prostituição, ambas vistas negativamente. É também a correlação com a prostituição que torna mais possível essa brutalidade, sem consequências, sem um caráter dramático para quem as testemunha. Contudo, Efrem nota que a exposição do brutal se faz necessária para humanizar as mortes, porque “o brutal não perfaz obviedade” (Efrem, 2016: 328). Que o assassinato de Safira tenha sido filmado, mas mesmo assim não tenha mobilizado comoção e que mais ainda, tenha sido justificado como um caso de uma travesti que roubava e se relacionava com drogas é a prova de que não se trata de uma vida pela qual chorar.

No seguimento que transcrevi no início desta seção, há uma entrevista com o advogado que acompanhou as travestis na delegacia. Esse advogado denunciou os maus-tratos, sobretudo as violências que elas apontavam, tais como os policiais repetidamente as chamarem pelo nome masculino. Essa violência específica, seguindo as pistas de Roberto Efrem, poderiam ser qualificadas como transfobia. Além disso, os policiais relataram que houve resistência por parte das travestis ao serem abordadas e levadas à delegacia. Quanto a isso, o advogado Marcelo Gallego pontuou que o ato de se prostituir não é crime: “não faz sentido. Se há resistência pressupomos que houve uma ordem legal. E se houve ordem legal precisa ter um delito. A questão é: qual? Elas não portavam drogas, nem objetos de furtos.”

Nessas abordagens policiais a fronteira entre legal e ilegal é constantemente borrada e redefinida, e refletida na prática da prostituição e sua situação de semilegalidade. Nesse ponto, as violências contra prostitutas e travestis se combinam, sendo frequentes operações desse tipo, mais ainda por estarem nas ruas.

Em outubro de 2013, presenciei um episódio de violência policial no Jardim Itatinga (Campinas-SP), já relatado em outros escritos (Patriarca 2015 e 2017). O Jardim Itatinga é considerado um bairro no qual os mercados do sexo são centrais, sendo buscado pelas diversas casas de prostituição. É delimitado por rodovias, além de conhecido na região por ser sustentado por trocas de serviços sexuais envolvendo clientes – que chegam majoritariamente de carro, moto e caminhão. A importância da prostituição no bairro é tão central que foi interrompida em outubro de 2013, por meio de um caso de violência

policial. Por um final de semana inteiro, o bairro ficou sitiado pela polícia militar, tendo retomado as atividades só quando uma inventiva intervenção de suas moradoras e trabalhadoras parou o trânsito de uma das grandes rodovias que o percortam. Nesse contexto, além de terem disparados tiros nos estabelecimentos, os policiais quebraram os braços de uma prostituta que se recusou a ficar reclusa em sua casa e também proferiram agressões transfóbicas às travestis berrando frases, como: “vou enfiar esse cassetete no teu cu, já que é disso que você gosta”. Em outros textos (Patriarca, 2015 e 2017), já discuti esses episódios violentos e classifico essa frase como reflexo e exemplo da uma violência especificamente transfóbica.

Tal episódio de violência policial no bairro Jardim Itatinga soma-se aos casos de violência que acometem a prostituição também em locais fechados de acordo com interesses mercadológicos (Murray, 2014). Constituem processos de criminalização que não dialogam diretamente com as leis ou o conhecimento delas; o que ficam evidentes são os efeitos violentos sentidos pelas abordagens policiais ou por enquadramentos de discursos no sentido da criminalização da prostituição. São discursos variados, mas que são agenciados configurando violências específicas contra travestis (prostitutas) nas ruas. Também são comuns casos de travestis que são levadas para delegacias e são encarceradas sob a alegação de furto, quando o que relatam são brigas com clientes que querem pagar menos ou nem pagar pelo programa realizado – discussão que será retomada no capítulo “*Brasiliiana*”.

Se repetem cotidianamente essas violências contra pessoas travestis (prostitutas) sob a forma de repressão policial, de algemar, encarcerar, levar para delegacia e tratar no masculino. Essa repetição vai conformando tanto uma condição que pode ser de vulnerabilidade quanto de resistência. Judith Butler (2016) busca repensar as noções de vulnerabilidade e resistência, sem que sejam excludentes e de forma a situá-las nas relações. Se propõe a repensar a condição da corporeidade e da vulnerabilidade nas mobilizações políticas. Afirma que o corpo está inserido e é definido pelas relações e seus limites, de forma que a vulnerabilidade e a resistência só podem ser pensadas a partir das relações.

Dessa forma a rua nem sempre é um lugar a partir do qual podemos ter a certeza de que é um espaço público para certos tipos de reuniões; a rua, como espaço público e lugar de passagem é também um bem público pelo qual as pessoas lutam; uma necessidade infraestrutural que conforma uma das demandas de determinadas formas de mobilização popular. (Butler, 2016 :12)

Nesse sentido, Butler recupera as noções de corpo e política, evidenciando as condições materiais para o que chama de “assembleia”, “reunião” e “reivindicação”. A rua, assim como é para as travestis e prostitutas é uma necessidade e o direito a ela é a motivação, mais do que constituir um lugar privilegiado para reuniões políticas. Por fim, que as violências policiais sejam frequentemente repetidas contra travestis (prostitutas), mesmo em zonas consideradas centrais da cidade, recoloca qual é o valor dessas vidas e conseqüentemente dessas mortes, que nem sempre são visibilizadas. O que faz com que sejam visíveis? Se são, por quais meios e de que formas são visibilizadas? Quais são os alcances e as conseqüências dessa visibilidade? Retomo, enfim, a ideia de que as vidas de pessoas travestis e prostitutas podem ser apreendidas, sabe-se que existem, mas não são reconhecidas a ponto de serem passíveis de luto.

uma figura viva fora das normas da vida não somente se torna o problema com o qual a normatividade tem de lidar, mas parece ser aquilo que a normatividade está fadada a reproduzir: está vivo, mas não é uma vida. Situa-se fora do enquadramento fornecido pela norma, mas apenas como um duplo implacável cuja ontologia não pode ser assegurada, mas cujo estatuto de ser vivo está aberto à apreensão (Butler, 2015: 22)

Dessa forma, me aproximo da reflexão sobre o direito à cidade (Harvey, 2012 e Lefebvre, 2001 [1968]), já que esse não parece ser um direito para travestis e prostitutas, na medida em que seu simples estar na rua é criminalizado por políticas e práticas institucionais. Nesse sentido, é fundamental levantar algumas questões acerca da visibilidade da violência especificamente repressora e criminalizante contra prostitutas e travestis. A ideia é de que as vidas de prostitutas e de travestis vêm sendo cada vez mais visibilizadas – pela movimentação política na construção delas enquanto sujeitos políticos –, mas não são passíveis de luto, fazendo referência ao subtítulo de Judith Butler (2015). Percorro então uma bibliografia que trata dos direitos e governanças acerca das vidas e das mortes, junto a etnografias que trazem elementos para pensar as violências e as brutalidades nas mortes de pessoas especificamente marcadas.

Pretendo então aproximar diversas experiências de campo com travestis que atuam nas ruas paulistas para compreender as conseqüências da criminalização do entorno da prostituição como política que encarcera travestis

“tem mais violência no centro, com certeza, porque nas periferias eles [policiais] têm medo e sabem que tem mais gente que manda, podem metralhar seu carro, sem problemas”

Essa fala é de Katy, que trabalha no “Programa Transcidadania” do centro da cidade e mora na região leste, em São Miguel Paulista. Ao ser perguntada se havia mais violência policial no centro ou nas periferias, ela foi categórica em dizer que as ruas centrais eram piores e, por isso, nem cogitava se mudar para ficar mais perto de seu trabalho. Segundo Katy, também há muito “individualismo” no centro, pois as pessoas não se ajudam tanto como nas comunidades, como na que mora e onde diz ser respeitada. A sua afirmação “gente que manda” remete novamente ao tráfico de drogas, alegado como motivo para uma organização mais clara nas periferias. Embora haja uma organização do tráfico de drogas também nas ruas do centro, essa impressão de individualismo e insegurança de Katy pode se dever ao caráter de maior circulação e menos moradia no centro da cidade. Sugiro que é também pelo fato de que as ruas do centro da cidade são conhecidas e reconhecidas como pontos de prostituição, independente de morarem na mesma região.

Na mesma conversa, Dani também considerava o centro violento, mas alegava ser prático por morar lá também. Assim como Katy, Dani também é negra, mas menos jovem e já morou quase 10 anos na Itália. Conta com muita raiva que teve problemas com várias “cafetinas”, porque cobram multas abusivas e sem sentido. Exemplificou com a história de quando esteve na Itália, por meio de uma “cafetina” que morava lá e para qual disse ter pago 10 mil reais pela passagem, e também teve que pagar uma multa por ter tirado o lixo de forma errada. Quando perguntei se não são pessoas que poderiam ajudar de alguma forma, por exemplo, ajudando a tirá-las da prisão em um caso como esse, Dani disse certa “tem que morrer esses viado, só querem dinheiro”. Outras que estavam presentes na conversa também destilaram muito ódio contra cafetinas, falando que são “homens cruéis”, mas com aparência belíssima, então convencem, causam “vontade de você ficar igual”, de comprar um perfume fino. Além do fato de que são necessárias em casos de viagem internacional, sendo somente por meio delas que se consegue chegar em outro país, “porque não tem como chegar e pisar na esquina sem conhecer nada”.

A seguir relaciono a vivência na prostituição enquanto uma possibilidade para pessoas travestis de acesso a mudanças desejadas (cirurgias estéticas, mobilidade e migração (inter)nacional) e argumento que a criminalização do entorno do trabalho sexual (especificamente das donas e de suas casas de prostituição) é uma forma de aumentar a violência contra profissionais do sexo, especificamente nas vivências travestis.

Prostituir-se não é crime; prova disso é a inserção oficial, em 2002, da categoria “profissional do sexo” na Classificação Brasileira de Ocupações. Contudo, uma série de

violências e abusos policiais são cometidos contra prostitutas sob o alegado discurso de combater o que é criminalizado: casas de prostituição, cafetinas/cafetões e exploração de menores. A criminalização sobretudo dessa relação com as donas e suas casas de prostituição é, muitas vezes, justamente o suporte que marca determinadas vivências enquanto travestis. Seja para viver as travestilidades, seja para realizar programas, a circulação de travestis é marcada por um trânsito intenso por cidades no Brasil e na Europa (Teixeira, 2008), de forma que ruas e casas de prostituição acabam sendo também suas moradas.

Gracy, uma travesti negra de cerca de 22 anos que realizava programas, me contava incomodada sobre “aqueles religiosos que ficam falando Jesus te ama!” Ela estava passando um tempo no Jardim Itatinga, realizando programas, já que esse é um bairro afastado do centro da cidade de Campinas e buscado pelas cerca de 200 casas de prostituição. Sendo então estruturado pelas trocas sexuais, é uma localidade que reúne variados arranjos – dentre casas, drink bar, american bar, pensionato, drive-in, boate – que contam com a circulação de clientes, que chegam de moto, carro ou caminhão. No bairro, há também um Posto de Saúde, conquista da militância da Associação Mulheres Guerreiras, que luta por respeito e por melhores condições de trabalho para as profissionais do sexo de Campinas e região. Paradoxalmente, ao lado da Associação, encontra-se no bairro uma sede do CEPROMM – Centro de Estudos e Promoção da Pastoral da Mulher Marginalizada⁹⁴. Com o mesmo intuito salvacionista que essa instituição, há também religiosos que passam com suas palavras, proferidas – por vezes – depois dos programas que realizam com as prostitutas. Quanto a esse cenário, Gracy arremata: “Jesus me ama, mas é o diabo que paga meu salário!”

É então por meio dos programas realizados no Jardim Itatinga que surgem elementos da prostituição, levando a considerá-la a partir de trocas explícitas e negociadas de serviços sexuais por dinheiro. A militância da Associação Mulheres Guerreiras, que reúne mulheres mapôs e travestis, parte dessa concepção de trabalho remunerado, lutando então contra o estigma e em prol de melhores condições para realização do trabalho sexual.

⁹⁴ Parte da visão dessa instituição consiste em “ser um centro de excelência e referência de prevenção à prostituição e combate a violência, ao abuso e à exploração sexual”. Ver mais em: <http://www.cepromm.com.br/quem-somos/>. Para uma análise detalhada dos discursos e da atuação da Pastoral da Mulher Marginalizada junto às prostitutas ver (VAZ DE MELLO, 2014).

No Jardim Itatinga, as mapôs e as travestis ficam nas calçadas e nas ruas para negociar programas, que são realizados nos variados estabelecimentos. Além dos espaços para os programas, há também a dinâmica de quartos alugados em casas e pensionatos para moradia, pois muitas passam temporadas no bairro, vindas de diversas cidades brasileiras. Gracy estava morando em um pensionato com outras dezenas de travestis, pagando uma diária em troca de comida, moradia e uma relativa segurança de estar junto de outras travestis.

Marcyia, uma travesti branca, beirando os seus 18 anos e vinda de uma cidade do interior de São Paulo, me encontrava e logo dizia que estava sem tempo, porque precisava “trabalhar”. Com o tempo, foi mudando seu corpo, afinando a sobrancelha, mudando as roupas, colocou silicone nos peitos, aumentou a maquiagem, em um movimento que parece frequente e almejado pela maioria das travestis que conheci no bairro Jardim Itatinga, embora não seja o único. Quanto à sua vivência como travesti, um dia comentou: “se eu fosse rica, não teria virado travesti”. A firmeza do que dizia me fez indagar mais, e ela só completou de forma certa e tranquila: “é, se eu fosse rica, teria ficado gayzinho, não precisava ser travesti”. De alguma forma, essa frase aponta para a expectativa e possibilidade de, na prostituição, encontrar formas de sustento, ao mesmo tempo que aponta para o fato de que nem todas as travestis estão satisfeitas com a possibilidade de serem profissionais do sexo ou de se conceberem como tais. Nesse sentido, as escolhas de trabalhar na prostituição dependem das possibilidades de frequentar a escola e de acessar empregos formalizados, bastante reduzidas para travestis.

As vivências na prostituição e o dinheiro de programas são possibilidades para travestis de acesso a mudanças desejadas, tais como colocar silicone e plásticas faciais. No Jardim Itatinga, a alta rotatividade das travestis corroborava esse processo de acessar dinheiro a fim de realizar as transformações desejadas em seus corpos ou enviar dinheiro para suas famílias de origem ou viajar para outra cidade do Brasil e/ou para a Europa. Conheci alguns casos nesse sentido, como o de Miriam, uma travesti branca, que se vestia sempre com vestidos caros e da moda e era dona de um salão de beleza, mas também optava por se deslocar para o bairro para realizar programas. Havia também Fafá, que mesmo com o diploma de graduação, tinha saído de sua cidade para morar e trabalhar no Jardim Itatinga. Para Fafá, falar na escolha de ser profissional do sexo remetia às possibilidades de vivenciar sua travestilidade. Muitas também relatavam que para essa vivência feminina, seguiam alguma amiga, por alguma casa de prostituição Brasil afora, afastando-se de suas cidades e famílias de origem. Contudo, a ruptura de laços não era

generalizada, sobretudo pois grande parte voltava a fazer contato e a ser aceita pelo dinheiro ganho na prostituição, que voltava em forma de ajuda para suas famílias.

Silvana de Souza Nascimento, em seus trabalhos com travestis no interior da Paraíba, também constatou que “a prostituição atua como um vetor, econômico e simbólico, para a transformação corporal e facilita a aquisição de variados objetos e substâncias” (Nascimento, 2014: 82). Os lugares – em múltiplos sentidos – da prostituição podem facilitar uma determinada construção corporal e estética travesti que, estando também em contato com outras, vão conformando um estilo de roupa, de maquiagem, de cabelo e, aos poucos, juntando dinheiro para colocar silicone e fazer outras plásticas desejadas. Esse investimento de capital corporal extrapola os limites do corpo, ao mesmo tempo que recoloca a importância do corpo como algo fundamental da construção identitária.

Como constatou Marcos Benedetti, além de fonte de renda, é também “na batalha” que algumas travestis encontram espaço de sociabilidade e de troca – inclusive de namorados e maridos:

É também nesses lugares que aprendem os métodos e as técnicas de transformação do corpo, incorporam os valores e formas do feminino, tomam conhecimento dos *truques* e técnicas do cotidiano da prostituição, conformam gostos e preferências (especialmente os sexuais), aprendem o *habitus* travesti. Esse é um dos importantes espaços em que as travestis se constroem corporal, subjetiva e socialmente (Benedetti, 2005:115).

Essa sociabilidade que possibilita uma determinada construção travesti é dada, então, tanto pelo convívio entre elas quanto por relações duradouras que algumas acabam estabelecendo com clientes, que inclusive tornam-se seus maridos. Além do convívio entre elas, é fundamental a relação com as travestis mais velhas e/ou mais experientes que, por vezes, são chamadas de “madrinhas” ou “mães”. São figuras complexas que geralmente também controlam pontos nas ruas ou têm pensionatos que abrigam travestis em troca de diárias. Pela experiência de anos a mais, possuem uma rede de contatos que pode garantir certa segurança, além de contatos que efetivem viagens e deslocamentos para trabalhar na prostituição em outras cidades. Pelas travestis que moravam e trabalhavam nas casas do Jardim Itatinga, aparecia então um emaranhado de relações afetivas e econômicas (Zelizer, 2009) estabelecidas com as “mães” travestis (Sander, 2015; Silva, 1993). Geralmente mais velhas, tendo trabalhado na prostituição, são figuras ambíguas temidas e adoradas, mas centrais para as vivências de travestis (na prostituição).

Elas proporcionam contatos de médicos que realizam cirurgias e acesso a variados bens, como vestidos, sapatos, perfumes, considerados artigos de luxo indispensáveis, mas nunca de graça. Assim como Larissa Pelúcio presenciou na dinâmica de travestis em São Carlos, “*a cafetina ocupa um papel organizador e ramificado na rede das travestilidades. Atua na rua, na casa e nos corpos*” (2009: 208). Assim, as casas e pensionatos são locais onde as relações de parentesco e amizade são (re)criadas pelas travestis em sua vivência enquanto prostitutas.

Sendo as casas e as relações com suas donas/donos um aspecto fundamental da vivência de travestis, a criminalização desse entorno do trabalho sexual aumenta a violência contra profissionais do sexo e, especificamente, no caso das travestis. Laura Agustín afirma que a comum imagem publicizada de uma mulher curvada em direção a um carro acaba perpetuando uma ideia da mulher/servidora e homem/cliente que desconsidera toda uma indústria do sexo que perpassa essa relação. Seu olhar se volta então para pensar nos contextos sociais mais amplos nos quais estão inseridas as trocas de um programa, com atenção para a dimensão do trabalho realizado em um mercado econômico.

Não penso na indústria do sexo somente nos termos dos trabalhadores; ao invés disso, já que o olhar obsessivo tem sempre se voltado a eles (ou melhor, a elas) prefiro apontar outros assuntos, sobretudo quanto à existência e à naturalidade de um mercado sexual. (Agustín, 2005: 109-110)

Dialogando com a noção de uma indústria do sexo, Adriana Piscitelli (2013) também argumenta em favor de pensar acerca de *mercados do sexo*. Essa conceitualização teria a vantagem de considerar também outras trocas, que não as específicas da prostituição, sobretudo atentando para os contextos nos quais essa indústria teria um caráter mais “artesanal”. A noção de *mercados do sexo* pode, então, contemplar relações inseridas em uma conceitualização mais ampla que, com a prática da prostituição, abarca outros intercâmbios de serviços sexuais, sem perder de vista o caráter estruturante e mercadológico de indústria do sexo (2013:30).

Através da realização de programas na prostituição de rua, os processos interseccionais de criminalização do entorno da prostituição possuem efeitos específicos nas vivências travestis nas ruas. Desde as primeiras etnografias realizadas junto a travestis que se prostituem (Kulick, 1998; Silva, 1993), emergia a importância de ler as experiências na prostituição como espaços de sociabilidade e vivências. Embora não

sejam os únicos espaços de sociabilidade travesti e isso se modificou consideravelmente desde essas primeiras produções acadêmicas, sugiro o olhar para as situações específicas em que pessoas travestis realizam trabalho sexual, justamente pelos processos de criminalização que ainda ocorrem por essa associação. No capítulo seguinte, “*Travesti*”, apresento também uma crescente epistemologia travesti, indicando que espaços de produção acadêmica, literária e artística têm ganhado centralidade e protagonismo para outras vivências travestis.

4.4 “*Sex worker*” e “*putafeminismo*”

Noi sottolineiamo che laddove hanno promulgato leggi sul modello Svedese di neoabolizionismo la terminologia è stata strumentale alla sua costruzione, il racconto della vittima era necessario, dire «donna prostituita» al fine di non addossarle la completa responsabilità della scelta e di riconoscere l'esistenza di un fattore coercitivo esterno, privandola così della propria capacità d'agire al pari di un minore o di un interdetto. Usano un sacco di stereotipi per screditare le lavoratrici e i lavoratori del sesso nel dibattito politico. La lobby abolizionista lavora con metodo.

Nós sublinhamos que, nos casos em que promulgaram leis segundo o modelo sueco de neoabolicionismo, a terminologia foi determinante na sua construção, era necessário o relato da vítima, dizer "mulher prostituída" para não lhe atribuir toda a responsabilidade da escolha e reconhecer a existência de um fator de coerção externo, privando-a assim da sua capacidade de agir como menor ou pessoa interdita. Utilizam muitos estereótipos para desacreditar os trabalhadores do sexo nos debates políticos. O lobby abolicionista trabalha com método. (tradução minha)

Essa fala é de Pia Covre, uma das fundadoras do “Comitato per i Diritti Civili delle Prostitute”. Junto com Carla Corso começaram em 1983⁹⁵ a movimentação que é referência para o movimento de trabalhadoras sexuais italianas. Essas palavras foram proferidas no Senado italiano em um contexto anterior à apresentação do DDL 2357 / 2022 da criminalização de clientes, mas já prevendo essa direção política. Nessa sua fala, Pia Covre traz inúmeros dados para se contrapor ao modelo neoabolicionista e, sobretudo, afirma que qualquer política deveria ser debatida em conjunto com as profissionais diretamente envolvidas com trabalho sexual.

⁹⁵ <https://www.lucciole.org/atto-costitutivo-1983/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

Trago essa fala, porque aponta para a importância das palavras que constroem as narrativas intensamente disputadas acerca do trabalho sexual – e do crime de “tráfico de pessoas”, abordado relacionalmente no capítulo seguinte sobre tráfico de pessoas. A organização de prostitutas italianas segue ativa e organizada com um discurso de combate a medidas que signifiquem maior criminalização para a prática da prostituição. Sua estratégia também consiste em afirmar “*sex worker*” como um termo que aponta para o caráter de trabalho, que tem sido bastante usado em ativismos. Com essa aposta terminológica, as movimentações pautaram transformações, tomada de fala e re-inscrição dos termos do debate sobre trabalho sexual.

Il processo di trasformazione culturale si è articolato principalmente in due elementi: la rivendicazione di uno spazio per le lavoratrici del sesso all'interno del movimento femminista e la ri-scrittura della prostituzione come sex work.

O processo de transformação cultural se desenvolveu principalmente em duas instâncias: a reivindicação de um espaço para as trabalhadoras sexuais internamente ao movimento feminista e a re-escritura da prostituição como sex work.

(Selmi, 2016: 43-44 – tradução minha)

No contexto italiano, esse movimento, evidente desde a terminologia, se refaz aos ativismos de prostitutas dos Estados Unidos – como a associação “COYOTE - Call Off Your Old Tired Ethics”, fundada em 1973 (Selmi, 2016: 42). “Prostituzione” e “prostituta”, no contexto italiano, ganharam sentidos bastante específicos, indicando uma grande cisão nos debates feministas. Assim como em debates brasileiros, foi se criando uma polarização entre aquelas que consideram a prostituição um tipo violência e aquelas a favor de reivindicações trabalhistas para sex workers. Mas, no contexto italiano – assim como naquele anglófono – diferentemente do brasileiro, a polarização tomou formas terminológicas bem marcadas. As sociólogas Giulia Selmi e Giulia Garofalo Geymonat comentam que essa polarização foi importada de debates feministas estadunidenses, mas desconsideram movimentações locais italianas de feministas que sempre fizeram alianças com sex workers (Geymonat & Selmi, 2020).

two significantly different positions: one supporting the so-called «Swedish model» which criminalizes the purchase of sexual services, and the other demanding the de-criminalisation of sex work based on the recognition of sex workers' rights. These two positions, in turn, have come to constitute a profound line of division and conflict within feminism itself.

duas posições significativamente diferentes: uma que apoia o chamado "modelo sueco", que criminaliza a compra de serviços

sexuais, e outra que exige a despenalização do trabalho sexual com base no reconhecimento dos direitos de profissionais do sexo. Estas duas posições, por sua vez, têm vindo a constituir uma linha profunda de divisão e conflito no seio do próprio feminismo. (Geymonat & Selmi, 2016: 211 – tradução minha)

Contrárias à demarcada divisão entre feministas, as autoras propõem uma análise do caso italiano que traz alianças desde os anos de 1980 entre movimentos feministas, sex workers e migrantes, na salvaguarda destas últimas consideradas “vítimas de tráfico de pessoas”.

for quite some time diverse stances on sex work have coexisted among feminists within a pragmatic alliance that has been oriented toward supporting organisations directly engaged in struggling for the emancipation of women selling sex, and since the 1990s, for migrant victims of trafficking.

já há algum tempo diversas posições sobre o trabalho sexual coexistem entre as feministas no seio de uma aliança pragmática que tem sido orientada para o apoio a organizações diretamente empenhadas na luta pela emancipação das mulheres que vendem sexo e, desde os anos 90, para as migrantes vítimas de tráfico de pessoas. (Ibi: 212 – tradução minha)

Dessa forma as autoras pretendem recuperar um histórico de luta comum e de alianças possíveis, para dissipar uma polarização estanque entre feministas a favor ou contra o trabalho sexual. Tal divisão não contribui para os debates públicos e, sobretudo, não protege mais aquelas que exercem o trabalho sexual – seja de forma voluntária ou não. Contudo – e como será melhor abordado no próximo capítulo – dessa citação, fica evidente que restam inalterados os discursos que enquadram as prostitutas migrantes como “vítimas de tráfico de pessoas”, formulação que ganhou centralidade também nas discussões feministas italianas.

Já no contexto brasileiro, as movimentações daquelas que realizam programas também despontam nos anos de 1980, contando também com o protagonismo de travestis e mulheres trans. A “Rede Brasileira de Prostitutas”, impulsionada por ativistas tais como Gabriela Leite e Lourdes Barreto, celebrou recentemente décadas de ativismo. Em 2022 foi lançado de forma eletrônica o “Putá Livro”, que reúne diversos escritos de pessoas profissionais do sexo e aliadas justamente para celebrar os 35 anos do movimento brasileiro de prostitutas e os 30 anos do “Coletivo Putá Davida”.

Para esse tipo de ativismo, é importante a discussão sobre a necessidade de visibilizar aquelas que realizam o trabalho sexual, mas também daquelas que almejam um certo anonimato para sua realização. Nesse sentido, que a movimentação de profissionais

do sexo não conte com um elevado número de pessoas que, ativa e publicamente, se colocam como trabalhadoras sexuais deve levar em conta essas estratégias, o que Natânia Lopes coloca como “exercitar um pompoarismo do espírito; de estreitar ou alargar a passagem da máscara e da identidade em cada contexto” (Lopes, 2022: 129).

Pela multiplicidade de formas que a prática assume, há também uma proliferação terminológica, em constante disputa por parte do movimento organizado, desde seu primeiro encontro em 1987. A variação terminológica acompanha discussões e reflete projetos políticos distintos das dezenas de associações regionais e das articulações nacionais, como a “Rede Brasileira de Prostitutas”, a “CUTS – Central Única de Trabalhadoras Sexuais” e a “ANPROSEX – Articulação Nacional de Profissionais do Sexo”⁹⁶. Dentre tantos outros termos, para se autodeterminar, é comum encontrar “trabalhadora sexual”, “puta” ou “profissional do sexo” (Guerra, 2019), que é a categoria conquistada em 2002, que consta no verbete 5198 da Classificação Brasileira de Ocupações, junto ao Ministério do Trabalho.

Nesse sentido, variação e autobiografias nas quais é possível, portanto, escutar ou ler diretamente aquelas que falam, publicam livros (auto)biográficos e se candidatam a cargos políticos, como Gabriela Leite (1992 e 2008), Amara Moira (2016), Lourdes Barreto (2022), Fernanda Benvenutty (2022), Indianarae Siqueira. Elas apontam justamente para outras formas de abordar não só a prostituição e seus problemas, como de praticar as lutas feministas.

Não raro, são repropostos debates feministas para discutir “a” prostituição, marcando somente dois polos, entre quem a defende e quem é favorável à sua abolição. Tais debates não apresentam nenhuma novidade e se ligam a polarizações internacionais (Cheng, 2013) calcadas em uma dicotomia que não contribui para pensar na múltipla e migrante realidade do exercício do trabalho sexual. Nessa perspectiva, Amara Moira pondera:

para nosso espanto, no entanto, vamos descobrindo que a luta das mulheres para trabalhar em condições melhores, impor um protocolo de segurança inegociável, ganhar melhor e pensar estratégias para combater o estigma que pesa sobre nossos ombros (e que serve para manter todas sob controle) só é considerada indubitavelmente feminista quando não envolve prostitutas. (Moira, 2016: 12)

⁹⁶ Ver, por exemplo, página da ANPROSEX em português: <https://www.instagram.com/anprosex/>.

“Putá” ganha conotação renovada no contexto brasileiro, de uma forma sem correspondente linguístico e contextual nos ativismos italianos. Com similares anseios de ressignificação, é possível encontrar nos ativismos italianos o termo em inglês “sex worker” e algumas pontuais organizações, como “Ombre Rosse” e “Comitato per i Diritti Civili delle Prostitute”. Navego então entre os termos, acirradamente disputados em suas dimensões locais, a partir das formulações daquelas que estão diretamente engajadas com o trabalho sexual.

As produções bibliográficas italianas que são engajadas com e em prol de direitos para trabalhadoras sexuais parecem não discutir tanto a questão da escolha que, por sua vez, parece constante em muitas produções brasileiras sobre mulheres mapôs na prostituição. Ana Paula da Silva e Thaddeus Gregory Blanchette (2017) adensam o debate da prostituição enquanto trabalho, em seu sentido marxista e de gênero. Recuperam que as noções de “trabalho” e de “trabalho de mulher” antecedem a discussão sobre prostituição, considerando que os trabalhos tidos como “de mulher” foram e são desvalorizados justamente por isso. Em diálogo, portanto, com essas ocupações consideradas “de mulher” estão as do âmbito do cuidado, da educação, do afeto, do doméstico e do sexual.

o trabalho de mulher tem uma especificidade nesse contexto: tradicionalmente tem sido trabalho não pago (Read, 2003:139) e, dentro das condições ideológicas do capitalismo, foi entendido como o “não trabalho” ou, nas palavras das minhas interlocutoras, o trabalho “feito por amor”. No decorrer dos últimos cem anos, porém, esse tipo de trabalho tem sido cada vez mais comodificado, formalizado e até proletarizado. A grande exceção continua a ser os trabalhos sexuais/afetivos, sob a rubrica de prostituição. (Blanchette & Silva, 2017: 6)

Exibe-se nesse arranjo uma complexa ligação com o funcionamento do mercado sexual, da lógica heterossexual e de um certo fetiche racial. Ana Paula da Silva e Thaddeus Gregory Blanchette, ao recuperar essas dimensões marxistas de trabalho especificamente para pensar o trabalho na prostituição, afirmam:

é preciso atentar para o contexto histórico, dentro do qual as desigualdades de gênero e cor/raça cruzam com o mercado de trabalho. Esse contexto é absolutamente importante para nossas tentativas de analisar aquelas ocupações categorizadas como “degradantes” e pouco valorizadas, mas que acabam sendo, em muitos casos, os refúgios econômicos das mulheres que não conseguem se sustentar “por amor”. (Ibid:11)

Compreender os diversos desenvolvimentos e arranjos históricos ajuda a pensar nos atuais debates propostos por profissionais do sexo que discutem formas de regulamentar o trabalho sexual. Por esse tipo de ingerência, muito do debate das trabalhadoras sexuais vai no sentido da descriminalização, ao invés da regulamentação. Parece haver no contexto italiano um espaço menor para o nada novo debate sobre a escolha de uma pessoa de se engajar no trabalho sexual. Ao passo que as discussões caminham na avaliação de políticas, modelos regulatórios e proposições legais.

È così diventato possibile affrontare non solo interrogativi di principio – è giusto che la prostituzione esista? È possibile sceglierla? Perché esiste? – ma anche spingersi oltre, valutando l’effettiva azione di policy, in particolare rispetto all’obiettivo su cui molti, al di là delle diverse posizioni di principio, tendono a concordare, ovvero la lotta al particolare sfruttamento che esiste in quest’industria.

Se tornou assim possível encarar não só interrogações sobre os princípios – é justo que a prostituição exista? É possível escolher? Por que existe? – mas também se mover além, avaliando a efetiva ação das políticas, em particular em relação ao objetivo que muitos, para além das diversas posições de princípio, tendem a concordar, ou seja, a luta contra exploração específica que existe nesta indústria. (Geymonat, 2014: 8)

Pensando na dimensão de indústria sexual (Agustín, 2005) ou de mercados do sexo, no contexto brasileiro despontam diferentemente os locais para sua realização. O debate se volta então a pensar possibilidades de regulamentação ou de descriminalização da prostituição realizada em estabelecimentos, além das relações negociadas com donas/donos destes.

Agenciadoras/es e casas – embora essas últimas tenham tido uma relativa flexibilização de acordo com o entendimento de algumas/ns operadoras/es do direito – permanecem criminalizados pelo Código Penal brasileiro, mesmo que a categoria “*profissional do sexo*” seja reconhecida na CBO desde 2002. Esse reconhecimento foi fruto das reivindicações de organizações de prostitutas, que costumam também pautar pela descriminalização deste suporte – casas e suas donas/donos –, justamente por considerá-lo essencial ao exercício das trocas na prostituição.

A necessidade de repensar a criminalização de agenciadoras/es e estabelecimentos no Código Penal brasileiro já foi pautada por alguns projetos de lei. O mais recente foi o PL 4211/2012, denominado Gabriela Leite, em homenagem à ativista e prostituta e por ser fruto do diálogo com sua militância. Proposto em 2012 por Jean Wyllys, à época deputado eleito pelo PSOL, o projeto pretendia modificar os artigos referentes a “artigos

228, 229, 230 e 231, relativos a atividades classificadas como “favorecimento” e “rufianismo”. Esse PL também visava delimitar uma tensa, complexa e disputada fronteira quanto ao que se poderia tipificar como prostituição e ao que se criminalizaria como exploração sexual:

A exploração sexual se conceitua (1) pela apropriação total ou maior que 50% do rendimento da atividade sexual por terceiro(s); (2) pelo não pagamento do serviço sexual prestado voluntariamente; ou (3) por forçar alguém a se prostituir mediante grave ameaça ou violência. Neste sentido, a exploração sexual é crime e se tipifica independente da maioridade ou da capacidade civil da vítima. (Justificativa do PL 4211 – BRASIL, 2012: 4)

Mais do que uma mera troca de palavras na lei, o projeto representa outro entendimento da prática da prostituição, que passa a ser defendida enquanto trabalho, portanto, tendo que ser melhor regulamentada para reduzir os riscos de seu exercício. Defendido também como forma de “acabar com uma hipocrisia que priva pessoas de direitos elementares, a exemplo das questões previdenciárias e do acesso à Justiça para garantir o recebimento do pagamento” (Ibid: 3), o projeto prevê também aposentadoria especial de 25 anos e a organização das profissionais como trabalhadoras autônomas ou em cooperativas.

Além desses aspectos, o projeto propõe definir a porcentagem máxima de 50% de lucro para agenciadoras/es, o que descriminalizaria boa parte dos negócios de prostituição. No caso do Jardim Itatinga, em todos os arranjos com os quais tive contato, havia somente uma taxa a ser paga para o estabelecimento pela locação dos quartos – entre 10 e 15 reais por 30 minutos. Esse valor ficava a cargo da profissional do sexo, que negociava o preço de seu programa com o cliente da forma que preferisse; dentre as travestis que conheci, o preço variava entre R\$ 30,00 – 50,00 por meia hora de trabalho. A recusa ao PL 4211/2012 foi intensa, por parte de conservadores e de feministas que se dizem “abolicionistas”, no sentido de defender o fim da prostituição. Foi também intensamente debatido por trabalhadoras sexuais e atualmente não tramita mais em julgamento.

Mesmo com essa proposta de lei, o cenário brasileiro apresenta menor número de propostas legislativas do que o contexto italiano, mas reflete uma condição de protagonismo da movimentação das próprias profissionais que pautam o debate sobre a prostituição. A existência desse projeto de lei, elaborado em conjunto com as profissionais e apresentado para apreciação no parlamento brasileiro, não possui

correspondente no cenário italiano. Assim como as diversas organizações, a nível regional, que se articulam em redes nacionais e disputam narrativas e terminologias no combate ao estigma e por melhores condições para realização do trabalho sexual.

Ao passo que há essa intensa e disputada movimentação das próprias trabalhadoras sexuais, há também uma resposta combativa de correntes feministas que se dizem radicais. Mas, em termos de reconhecimento institucional ou mesmo de propostas legislativas, essas movimentações não parecem expressivas no Brasil como são no contexto italiano. Nesse sentido, vale relembrar o DDL 2357 / 2022, apresentado no início desse capítulo, pautado por justificativas e formulações de “*feministas abolicionistas*” que buscam o fim da atividade.

Argumento que o histórico italiano de um período de regulamentação do trabalho sexual – na forma das “*case chiuse*” que eram controladas pelo Estado – pode recolocar as discussões brasileiras tocadas pelas profissionais do sexo sobre caminhos futuros, no sentido da regulamentação ou da descriminalização. Não parece haver consenso sobre quais caminhos trilhar, embora cada vez mais têm se intensificada a demanda das profissionais pela descriminalização de estabelecimentos e das relações com terceiros.

No sentido de melhorar cada vez mais as condições da realização da atividade e retirar o caráter criminalizante (que ocorre por meio de mecanismos legais ou de controle policial), fundamental também é o combate ao estigma.



O coletivo italiano “Ombre Rosse” (2022) se define como “coletivo *transfeminista*”, “de sex workers e outras/outros ativistas”, e atua pautando contra a violência, estigmatização e criminalização. Pautam muito o estigma, vivido também fora do trabalho sexual e por qualquer pessoa. Em sua formulação discursiva, categorizam o estigma como uma violência que consiste em disputa terminológica e narrativa sobre o que representa violência quando se fala em prostituição. “Ombre Rosse” reúne profissionais do sexo, ativistas e pessoas aliadas e sempre responde de maneira coletiva como estratégia para combater justamente o estigma, que consideram advindo de diversos setores (incluindo feministas) como violência direta. Comentando o quadro legal italiano e seus efeitos criminalizantes, “Ombre Rosse” afirma:

Formalmente non è illegale scambiare servizi sessuali per denaro, ma costituiscono reato tutte le attività collegate a questo. Se divido la casa con una collega ad esempio, rischio la denuncia per favoreggiamento, così come rischia di essere incriminato chi mi affitta la casa. Questo quadro legislativo di fatto ci costringe a muoverci sempre nell'economia informale, con tutti i rischi annessi. Per questo il nostro obiettivo a livello mondiale è la decriminalizzazione. La possibilità di lavorare senza rischi.

Formalmente não é ilegal trocar serviços sexuais por dinheiro, mas todas as atividades ligadas a isso constituem crime. Se eu divido a casa com uma colega, por exemplo, corro o risco de ser denunciada por favorecimento, assim como corre o risco de ser incriminado quem aluga a casa pra mim. Esse quadro legislativo nos obriga a mover necessariamente na economia informal, com todos os riscos correlatos. Por isso nosso objetivo a nível mundial é a descriminalização. A possibilidade de trabalhar sem riscos. (tradução minha⁹⁷)

Nesse diálogo entre formas locais e transnacionais de disputar narrativas e normativas, sugiro que há no contexto italiano uma maior pulverização e tentacularidade da discussão sobre trabalho sexual, do que presenciamos no contexto brasileiro. O debate na década de 1950 para promulgação da “Legge Merlin” – que engajaram discussões da sociedade italiana – até os mecanismos atuais, como “unità di strada”, são reflexos de uma maior discussão local que, inclusive, está presente em instâncias institucionais. Disputando e efetivando políticas públicas que consideram o efetivo exercício da prostituição, o debate italiano se conecta com trânsitos de pessoas e de normativas entre e fora da União Europeia. Desponta, assim, o fator repressivo em prol de uma “*sicurezza urbana*” que se materializa em normativas que possuem efeitos nocivos para pessoas migrantes. Diante do pânico e do debate moral que a questão migratória ganhou nas últimas décadas na Itália, o trabalho sexual aparece também gerido por uma ampla rede de Ongs, compostas também por ativistas e em direto contato com a formulação e implementação de projetos.

Enquanto que o contexto brasileiro apresenta o caráter de resistência à violência policial, que segue lógicas racistas, decorrente de uma prática exercida majoritariamente nas ruas. Os variados arranjos de estabelecimentos também ressentem efeitos criminalizantes, além disso, o trânsito e circulação das profissionais do sexo no contexto brasileiro parece mais interno. Já os movimentos contrários ao exercício do trabalho

⁹⁷ Disponível em italiano em: <https://ilmanifesto.it/lemergenza-umanitaria-del-lavoro-sessuale>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

sexual incluem projetos de lei brasileiros encampados por forças religiosas pentecostais, fator inexistente no contexto italiano.

A abertura deste capítulo com as falas das que se engajaram na realização do trabalho sexual e que são também travestis serve como questionamento para que as discussões e formulações abordadas considerem a especificidade do trabalho sexual realizado não só por mulheres cis. É comum, no contexto brasileiro, ouvir um dado de que 90% das mulheres trans e travestis exercem o trabalho sexual, então como é possível pensar em políticas para a realização da prostituição levando em consideração também a especificidade de vivências transfemininas nesse exercício?

Por fim, sugiro que uma puta movimentação segue atuante, produtiva e propositiva, não só no contexto brasileiro. Cabe então aos feminismos e às feministas acompanharem a diversidade de experiências e proposições envolvidas nas trocas econômico-afetivas-sexuais. A proposta putafeminista de Monique Prada é também um convite:

um movimento que nasce a partir da ideia de que nós, mulheres trabalhadoras sexuais, podemos também ser feministas, combatendo o estigma sobre nós e fortalecendo nossa luta por direitos, sem que para isso precisemos abrir mão de nosso trabalho ou nos envergonhar dele. Mas o putafeminismo pode também ser visto como uma possibilidade de repensar toda a estrutura da prostituição, identificando e combatendo as opressões que existem nela”. (Prada, 2018: 37)

Capítulo 5 - “TRAVESTI”

– “TRAVESTI”

Não para dizer que o transfeminismo inaugurou formas de mobilização que antes não eram pensadas, mas para afirmar que ele colocou outros vocabulários para circular – e, assim, conseqüentemente, outras subjetividades foram sendo tensionadas.

Sofia Favero

Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais(2020)

(...) da sempre ci siamo sentite *Favolose*, da sempre abbiamo fatto della *Favolosità* la quintessenza del transessualismo. Per sognare, per difenderci, per gioire o, come si suol dire, per delirare. La *Favolosità* come sano e sacrosanto delirio, per ripicca o per vendetta verso quel pregiudizio che produce scherno, derisione e tanta, tantissima violenza. Una vendetta pacifica, la stessa che Mario Mieli nel suo *Elementi di critica omosessuale* fa gridare *al travestito al cospetto del fallo*, intesa come riappropriazione di quello che ci è stato sempre negato.

Porpora Marcasciano – grifos originais

Favolose Narranti: storie di transessuali (2008)

Como já foi apresentado anteriormente, disputar a terminologia e os termos escolhidos localmente é uma reivindicação fundamental para ativismos antirracistas, feministas, de trabalhadoras sexuais e também para autodeterminação de pessoas que vivenciam gênero e sexualidade fora das normas impostas. Nesse sentido, pensar o termo “*travesti*” – que inexistente e não comunica no contexto italiano – se tornou o foco deste capítulo. Focalizo práticas e políticas de pessoas que se autodeterminam como “*travesti*”, sugerindo que toda essa movimentação protagonizada no contexto brasileiro – ainda que inicial, não homogênea e em disputa – é impensável e inconcebível no contexto italiano. Para além da inexistência do termo “*travesti*” em italiano e de uma impossibilidade tradutória, argumento que as possibilidades – ou não – de visibilização e legitimação para corpos e políticas travestis (e trans) são reflexos de diversas e locais formas de articulação de “*marcadores sociais da diferença*”.

Mais do que trazer como é vivenciada essa identidade, que se refere a maneiras infinitas e plurais de experiência, me interessa pensar como introduzir o termo, dando conta justamente dessas infinitas e potentes possibilidades. Cada vez mais, toda essa multiplicidade pode ser acessada, lendo, ouvindo, vendo, assistindo e seguindo diretamente pessoas “*travestis*” que têm

Come presentato in precedenza, la contestazione della terminologia e dei termini scelti localmente è un’esigenza fondamentale per gli attivismi antirazzisti, femministi e delle lavoratrici del sesso, nonché per l’autodeterminazione delle persone che vivono il proprio genere e la propria sessualità al di fuori delle norme imposte. In questo senso, la riflessione sul termine “*travesti*” – che non esiste e non comunica nel contesto italiano – è diventata il focus di questo capitolo. Mi concentro sulle pratiche e sulle politiche delle persone che si autodeterminano come “*travesti*”, suggerendo che tutto questo movimento che ha avuto luogo nel contesto brasiliano – sebbene recente, contestato e diseguale – sia inconcepibile nel contesto italiano. Al di là dell’inesistenza del termine “*travesti*” in italiano e dell’impossibilità di traduzione, sostengo che le possibilità – o meno – di rendere visibili e legittimare i corpi e le politiche travesti (e trans) sono un riflesso dei diversi modi e articolazioni locali dei “*marcadores sociais da diferença*”.

Piuttosto che indagare come viene vissuta questa identità, che fa riferimento a infinite e plurali forme di esperienza, mi interessa pensare a come introdurre il termine, tenendo conto proprio di queste infinite e potenti possibilità. Questa molteplicità è sempre più accessibile leggendo, ascoltando, vedendo, osservando e seguendo direttamente le “*travesti*” che hanno acquisito visibilità e legittimità in vari spazi pubblici nel contesto brasiliano.

ganhado visibilidade e legitimidade em variados espaços públicos do contexto brasileiro.

Este capítulo, portanto, explora a incompreensão do termo “*travesti*” no contexto italiano – quiçá europeu – para afirmar que se trata de uma ausência de experiências não só de gênero, mas também de outros “*marcadores sociais da diferença*”. Uma incompreensão interseccional, que se dá pela diversa configuração desses marcadores e de sua articulação, ou seja, das formas locais de marcações que hierarquizam diferenças. Desse modo, inicio o capítulo com a reiterada incompreensão que me era posta a cada tentativa de comunicar, não só meu trabalho, mas minhas referências musicais, políticas, artísticas, teóricas etc. Discuto a ausência do marcador de “*raza*”, assim nomeado no contexto italiano, pois isso modifica toda leitura, compreensão e enquadramento dos fenômenos, dificultando mais ainda o processo de tradução cultural. Como exercício analítico, aproximo as discussões brasileiras sobre “*raça*” e “*racismo*” de discussões italianas sobre processos raciais (Pesarini, 2023), pautados sobretudo por termos e vivências que se referem a “*cittadinanza*” e “*migranti*”. Nesse sentido, argumento que a configuração interseccional em cada contexto local resulta em uma compreensão e mobilização de

Questo capitolo esplora quindi l’incomprensione del termine “*travesti*” nel contesto italiano – e forse europeo – per sostenere che si tratta di un’assenza di esperienze non solo di genere, ma anche di altri “*marcadores sociais da diferença*”. Si tratta di un’incomprensione intersezionale che deriva dalla diversa configurazione di questi marcatori e dalla loro articolazione, ossia, dalle forme locali di categorizzazione che gerarchizzano le differenze. Inizio il capitolo con l’incomprensione reiterata che è sorta in tutti i miei tentativi di comunicare – non solo il mio lavoro, ma anche i miei riferimenti musicali, politici, artistici e teorici. Discuto l’assenza del marcatore “*raza*”, così formulato nel contesto italiano, perché altera l’intera lettura, la comprensione e il framing dei fenomeni, rendendo ancora più difficile il processo di traduzione culturale. Per avviare un esercizio analitico, avvicino le discussioni brasiliane su “*raça*” e “*racismo*” alle discussioni italiane sui processi razziali (Pesarini, 2023), quest’ultimi basati soprattutto su termini e vissuti che riguardano “*cittadinanza*” e “*migranti*”. In questo senso, propongo che la configurazione intersezionale in ogni contesto locale risulta in una comprensione e in una mobilitazione completamente diversa dal concetto di “*intersezionalità*”.

Così come nel capitolo precedente, mobilito elementi (normative, azioni del terzo settore e attivismi) in dialogo con la letteratura

“*interseccionalidade*” completamente diversa.

Assim como no capítulo anterior, mobilizo elementos (normativas, atuação do terceiro setor e ativismos) e os coloco em diálogo com a bibliografia discutida e divulgada em seu contexto local. O objetivo não é dar conta de todo o cenário (por exemplo, descrevendo todo o histórico de direitos conquistados por pessoas trans e travestis), mas perpassar elementos de diversos âmbitos para compor o enquadramento local que possibilita determinadas vivências ou não. Mesmo os poucos trabalhos que poderiam ser ou estão traduzidos em inglês, comunicam transculturalmente pouco da efervescência das políticas travestis e trans entre e nos dois contextos locais. Ademais, uma vez que esses elementos partem de processos interseccionais locais diversos, resultam também em apropriações e (re)criações terminológicas únicas e de difícil tradução.

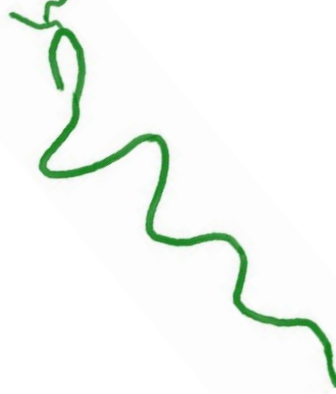
Para preencher esse argumento, sinalizo políticas trans brasileiras, seja em âmbito institucional – como com o “Programa Transcidadania” da cidade de São Paulo, que reconhece e legitima identidades travestis –; seja em âmbito de produção de conhecimento – apontando em seguida para a crescente produção brasileira de epistemologias travestis. Na medida em que há essa pulsante produção brasileira, no

discussa e diffusa nel loro contesto locale. L’obiettivo non è quello di coprire l’intero scenario (per esempio descrivendo lo storico dei diritti conquistati da persone trans e travesti), ma di analizzare elementi in vari campi per creare un quadro locale che permetta o meno determinate esperienze. Anche le poche opere che potrebbero essere o sono state tradotte in inglese comunicano poco dell’effervescenza delle politiche travesti e trans tra e nei due contesti locali. Inoltre, poiché questi elementi derivano da processi intersezionali locali diversi, danno luogo anche ad appropriazioni e (ri)creazioni terminologiche uniche, difficili da tradurre.

Per avviare questa argomentazione, segnalo le politiche trans brasiliane, sia a livello istituzionale – ad esempio con il “Programa Transcidadania” della città di São Paulo, che riconosce e legittima le identità travesti –; sia a livello di produzione della conoscenza – evidenziando di seguito la crescente produzione brasiliana di epistemologie travesti. Nella misura in cui si sviluppa questa pulsante produzione brasiliana, nel contesto italiano richiamo l’assenza di riferimenti travesti, così come l’assenza di visibilità e legittimazione delle persone trans in generale. Navigo dunque tra le parole di Porpora Marcasciano (2002/2020; 2008 e 2018/2021), attraverso le sue proposte di “*favolosità*” in prima persona e tramite altre narrative transfemminili. La sua traiettoria politica e i suoi libri sono considerati quasi gli unici rappresentanti legittimati nel contesto

contexto italiano evidencio a ausência de referências travestis, bem como de visibilidade e legitimação de pessoas trans em geral. Navego então pelas palavras de Porpora Marcasciano (2002/2020; 2008 e 2018/2021), por meio de suas proposições de “*favolosità*”, em primeira pessoa e de outras narrativas transfemininas. Sua trajetória política e seus livros são considerados quase os únicos representantes legitimados no contexto italiano que nomeiam e preenchem uma história coletiva trans italiana desde os anos de 1960.

italiano che danno voce e spessore ad una storia trans collettiva italiana sin dagli anni Sessanta.



5.1 A incompreensão interseccional

“Come mai ci sono due identità uguali – trans e travesti – riconosciute dalle istituzioni brasiliane, che si differiscono solo per l’autodeterminazione?”

Como pode haver um reconhecimento institucional de duas identidades iguais – mulher trans e travesti – mas que diferem só pela autodeterminação?”

Esse comentário foi feito após uma apresentação da minha trajetória de pesquisa para o grupo italiano de pesquisa e ativismo, do qual fiz parte desde 2020. O “GRIPS – Gruppo di Ricerca Italiano su Prostituzione e Lavoro Sessuale”⁹⁸ nasceu pouco antes da pandemia e organizava à época seminários de autoformação, possibilitando a apresentação mútua e interna de participantes do grupo. Reunindo pessoas de diversas partes da Itália e outras que atuam também fora, de maneira on-line, foi possível trocar saberes em diversos âmbitos (de quem atuava no terceiro setor, no trabalho sexual, nos ativismos, no ambiente acadêmico e no jornalismo). Já ao final da minha apresentação, que ultrapassou uma hora, veio essa pergunta, que não parecia uma dúvida individual daquela pesquisadora.

⁹⁸ <http://retegrrips.org/autoformazione/> Acessado em 14 de dezembro de 2023.

Desde a minha chegada no contexto italiano, passei a recolocar questões que não se apresentavam na minha trajetória de pesquisa no contexto brasileiro. Retomando a afirmação do antropólogo Roy Wagner, “é apenas por meio do contraste experienciado que sua própria cultura se torna ‘visível’. No ato de inventar outra cultura, o antropólogo inventa a sua própria e acaba por reinventar a própria noção de cultura.” ([1975]2010: 31).

Nesse sentido, para qualquer pessoa que vivencia o contexto brasileiro, “*travesti*” não é meramente um termo, mas significa e comunica uma identidade política corporificada, cuja recente movimentação tem ganhado cada vez mais visibilidade – ainda que com suas limitações. Portanto, desde as minhas primeiras apresentações, como nessa, passei a dedicar uma grande parte do meu tempo em apresentações trazendo imagens de figuras brasileiras reconhecidas e legitimadas publicamente, como parlamentares, cantoras, escritoras etc. Por um lado, sentia que seu protagonismo devia falar mais do que eu; por outro, sentia a necessidade de corporificar a resposta. Nessas apresentações eu também juntava uma série de normativas, como “Nome Social” e a Resolução 11/2014 da “SAP – Secretaria de Administração Penitenciária” – que reconhece o direito ao uso do “Nome Social” em unidades prisionais –, para demonstrar que havia no contexto brasileiro um reconhecimento institucional dessa identidade. Busquei artigos produzidos em inglês, mas só encontrei alguns relatórios da ANTRA – e um ou outro texto também em espanhol. Passei, por esse motivo, a tentar traduzir trechos de produções acadêmicas das epistemologias travestis, que desde seu título apresentavam desafios tradutórios, seja pelo uso de noções, como “*pajubá*” (Iazzetti, 2022; Favero, 2020 e 2022), seja pelas tantas (re)criações e proposições político-conceituais, como “*violência cistêmica*” (Vergueiro, 2015 e 2017).

Nessa apresentação ao GRIPS não foi diferente, fui munida de imagens, slides e sugestões de produções epistemológicas trans e travestis brasileiras. Mas, mesmo assim, ao final de toda exposição, essa foi a pergunta feita e depois ecoada por outras pessoas. Antes disso, eu já havia revirado minha forma de comunicar com qualquer pessoa, porque perguntas, como “o que é travesti? Não é o mesmo que mulher trans?” sempre persistiam. Incompreensão, incomunicabilidade e dificuldade de tradução – de mundos.

Havia nas minhas exposições todo um malabarismo para tentar comunicar algo que era naturalizado no contexto brasileiro em que eu participava, como ponto de partida, e eu não queria ter que explicar isso – ou negociar – repetidamente. Minha sensação era de que eu estava insistindo em uma questão irrelevante. Eu insistia que o reconhecimento

da palavra “*travesti*”, em português, deveria ser considerado como ponto de partida para qualquer análise sobre migração brasileira nos mercados do sexo italianos. Não me parecia irrelevante marcar o termo, porque eu sabia, vivia, sentia, ouvia e colaborava com uma movimentação de pessoas muito maior e potente do que a impossibilidade de tradução linguística sugere.

Portanto, neste capítulo, adentro essa articulação de marcadores e movimentações que dão vida ao termo “*travesti*”, que ressignificam e o tornam mais que uma palavra ou identidade. Não bastava meus 10 anos de trabalho junto com elas, não bastava mostrar a crescente visibilidade pública, não bastava mostrar e discutir uma imensa bibliografia produzida desde os anos de 1990. Nada disso era acessível, por estar em português e por não comunicar em diversos termos, constituindo uma diversa concepção interseccional.

Passei todos os três anos no contexto italiano, tentando driblar definições categóricas e normativas, do tipo “*travesti*” é dois pontos; ao contrário de mulher trans, que é dois pontos. Estive em busca constante para apresentar elementos, de forma a preencher o termo – sem uma resposta única e normativa, mas através da visibilidade e legitimidade que vinha sendo conferida às pessoas agentes e corporificadas no contexto brasileiro.

A questão de pesquisa que me guiava parecia simples e segue a esteira de uma vasta produção socioantropológica produzida e acessada nos contextos brasileiros (acadêmicos): há consequências de criminalização da vida de travestis na Itália, como efeito da realização do trabalho sexual – regulamentado ou não? Mas somente ao formular essa pergunta, eu percebia que não era possível traduzir e comunicar todos os seus significados. Sujeito irreconhecível. “DE QUEM?” “*travesti*”. “AH SÌ, TRAVESTITO. TEMOS ESSA PALAVRA. É TRAVESTITO.” Não sei, o que isso denota? UMA PESSOA QUE SE TRAVESTE NO FEMININO. Mas ela vive o feminino, se identifica? Como se apresenta, com nome feminino? AH NÃO, ENTÃO NESSE CASO É A TRANS. Não, trans, mulher trans não corresponde à mesma identidade e às mesmas vivências.

Ou será que trans basta? Haveria perdas importantes nesse processo de tradução, nesse processo de trânsito? Entendo que pode ser uma questão analítica que não cabe nas vidas das que fazem esses trânsitos, elas podem tranquilamente agenciar essas categorias – aqui “*travesti*”, lá transessuale. Felizmente, elas também transitam e vão continuar transitando apesar dessas categorias ou das discussões que possamos fazer sobre elas. Mas, minha proposta é pensar o que acontece nessa tradução, será que se perde algo

fundamental? Será que não é justo essa perda que abre as brechas para criminalização? Será que, por meio dessas mesmas brechas, não se engendram processos de resistência, existência e agência?

Foi, então, pela insistência ao não reconhecimento da especificidade e importância, que passei a insistir e forçar a entrada “*travesti*” no contexto italiano. E, mesmo assim, sentia como se não conseguisse chegar na parte que me interessava, porque sempre surgiam outros elementos incomunicáveis. Diferiam as formas de elaborar etnografias, como as que realizamos no contexto urbano brasileiro; não encontrei semelhantes discussões metodológicas de pesquisa; raramente li ou ouvi a marcação dos corpos das pessoas que participam das pesquisas, sentia definições categóricas de sentimentos e pessoas e quase não percebi uma produção imbricadamente acadêmica e ativista.

Passei mais de 60 minutos tentando comunicar tanto que não parecia ser compreensível nem mesmo para aquelas (e aqueles poucos) que estavam disponíveis para a escuta e em sintonia com debates equivalentes no contexto italiano. Mesmo assim, a pergunta veio e ecoou: *como pode ter um reconhecimento institucional de duas identidades iguais – mulher trans e travesti – que diferem só pela autodeterminação?* Naquele momento em que ouvi, só achei descabida e irrelevante. A primeira coisa que me veio foi dizer que assim como há a pergunta sobre “*Identificação Étnico-Racial*” no censo brasileiro, não era impensável que houvesse a possibilidade de respeitar autodeterminações também de gênero. Não pareceu uma resposta, porque continuava a incredulidade, “tudo bem que as pessoas possam entender, mas que haja políticas públicas a partir disto...”

Daí então peguei o censo italiano e entendi que essa pergunta sobre a “*autoidentificação de raça*” inexistia, assim como a pergunta sobre religião. Passei então a olhar para os censos e a pensar como eram diversamente formuladas as perguntas, como um convite a pensar interseccionalidade⁹⁹. O órgão relativo ao “IBGE” italiano, “ISTAT Istituto Nazionale di Statistica”, a partir de 2018, passou a realizar o censo da população de maneira anual, e não a cada dez anos. O censimento previsto para 2020, também no contexto italiano foi adiado por conta da pandemia, mas foi retomado em 2021. Diferente

⁹⁹ Para ver o Modelo do Censo Brasil 2022: https://censo2022.ibge.gov.br/np_download/censo2022/questionario_basico_completo_CD2022_atualiza_do_20220906.pdf e o Questionário Censimento italiano 2021: https://www.istat.it/it/files//2018/09/Questionario_lista-italiano-2021.pdf Acesso em 14 de dezembro de 2023.

do que ocorre com recenseadores que passam nos domicílios brasileiros, no território italiano, esse levantamento de dados é realizado de forma híbrida. Há um método que abrange maior número, sendo realizado de forma remota com 1 milhão e 696 mil famílias amostrais escolhidas, que recebem credenciais e respondem a perguntas on-line. Enquanto 776 mil famílias recebem uma carta e depois passam a receber as pessoas para aplicação do questionário em casa. Com uma parte do censo italiano realizada sem intermédio de alguém que realize as perguntas, trago a seguir dois conjuntos de questões que pretendo colocar em diálogo. Sugiro que, além de uma cultura de respeito à autodeterminação, no contexto brasileiro ganha forma o “*marcador social da diferença*” nomeado como “*raça*”; ao passo que no contexto italiano tais marcações e processos de racialização são pensados pelas marcas da “*cittadinanza*” e “*migrazione*”.

A antropóloga Luena Nascimento Nunes Pereira (2020) discorre sobre alteridade e raça chegando em Angola, a partir de sua vivência prévia no contexto brasileiro. Inicialmente não estava interessada em pensar a questão da “relação racial comparada”, mas se viu atravessada por concepções que a marcaram diversamente nos dois contextos. Seu reconhecimento como “*mulata*” ou até “*branca*” em Angola, ao passo que no Brasil era vista como “*negra*”, se relacionava com outras marcações:

essa questão da relação racial comparada não era meu campo de pesquisa, mas eu tive que me reposicionar nesse sentido como mulata em Angola, e isso posteriormente me fez pensar que, claro, eu estava em um outro sistema de classificação que se parece com o Brasil, mas não é a mesma coisa. (Pereira, 2020 :4)

Todo esse sistema de classificação se organizava de forma diversa, de forma que sua marcação racial se relacionava com outras marcações, que incluíam como vivenciava também a religião, por exemplo (Ibid: 6).

Nesse sentido, sugiro um paralelo entre as duas seções dos censos brasileiro e italiano, a saber “*Cittadinanza*” e “*Identificação Étnico-Racial*”, para pensar em contornos locais do marcador de “*raça*”. Enquanto no censo italiano não constam perguntas que possibilitem a autodeterminação quanto à raça/etnia e nem quanto à religião, há uma longa seção com perguntas sobre a obtenção da “*cittadinanza italiana*”, como as condições em que é obtida, se vem desde o nascimento, por parte dos pais, por casamento, se há outras cidadanias etc.

A origem de leis italianas sobre “*cittadinanza*” se aproxima de uma ideologia racista estatal, na medida em que foram normativas cunhadas em um primeiro momento

para lidar com a migração de pessoas italianas para fora do território (Pesarini & Tintori, 2020a). A cidadania já se baseava no princípio do “*ius sanguinis*”, ou seja, dependia da descendência, mas pela linhagem paterna. Foi durante o período do fascismo italiano (1923-1945) que esse princípio de obtenção da “*cittadinanza*” por descendência paterna passou por modificações. Esse período do fascismo italiano também correspondeu às guerras coloniais contra os países da Somália, Eritreia e Líbia. Por conta desses empreendimentos bélicos coloniais, o instrumento jurídico da “*cittadinanza*” passou a banir o reconhecimento de crianças frutos das relações entre militares italianos e mulheres das então colônias. Assim, a política “*ius sanguinis*” para obtenção da cidadania italiana passou a exigir a descendência materna, o que foi revogado só depois da segunda guerra mundial em 1947 (Ibid: 95).

Esse histórico da cidadania italiana se refaz ao período da unificação do chamado Reino de Itália, em 1861, que constitui a atual nação italiana como a conhecemos. Ainda hoje, é muito comum ouvir, sobretudo de pessoas com seus mais de 70 anos, o questionamento: “mas, que Itália?”, devido à desigualdade cultural mantida e entre as regiões norte e sul do território. Essa desigualdade é sentida, reproduzida e muito marcada por certa identidade cultural de cada “*regione*”, cada qual corresponderia a um “Estado” brasileiro. Por exemplo, são reconhecidas as paisagens da “*regione*” Toscana, cuja capital é Firenze, e as praias da “*regione*” Sicília e sua capital Palermo. Dessa forma, não considerar que haja um país comum, porque a Itália unificada foi um acontecimento histórico que julgam recente, foi também um argumento que ouvi bastante. Por vezes, essa afirmação vinha como resposta defensiva quando eu fazia menção ao passado colonial italiano. Não raro, havia quem classificasse o “*colonialismo italiano*” como um delírio particular do regime fascista em um momento específico da história italiana, ou ainda, como uma tentativa de menor êxito se comparada a outros projetos coloniais europeus.

Os trabalhos de Angelica Pesarini (2023) vêm insistindo nesse sentido de marcar a consolidação de discussões sobre o colonialismo italiano, entrelaçadas aos marcadores de “*raça*” e de gênero. Em elaborações recentes, essas produções buscam visibilizar o colonialismo italiano para o debate público apresentando-o como resultado da “construção legislativa e performativa da identidade nacional italiana” (Pesarini & Tintori, 2021: 92). Nesse sentido, também avaliam e criticam a não utilização, em âmbito acadêmico, do termo “*raça*” que é, comumente, substituído por “*etnia*”, sob a alegação de que não haveria base lógica para sua utilização, embora seja reconhecida a existência

dos racismos italianos. Assim como no contexto francês, há esforços para retirar do debate público termos que remetam à “*raça*”, numa espécie de “cosmética semântica” (Ibid: 91). Por conta da derrota na segunda guerra mundial, o termo ficou muito marcado pelas barbaridades nazistas e fascistas, significando um passado a ser esquecido; de forma que “l’uso pubblico della parola razza è stato come cristallizzato in una dimensione di colpevolezza arcaica / o uso público da palavra raça foi de alguma forma cristalizado em uma dimensão de culpa arcaica” (Ibid: 90).

Desse modo, o contexto italiano em âmbito jurídico, institucional e administrativo evita qualquer referência linguística a “*raça*” – justificando através do artigo 3 da Constituição italiana, que prevê a “*dignidade humana sem distinção de sexo, raça, língua, religião*”. Mas desta forma, não há análises e nem produções possíveis que considerem as marcações e os processos de racialização.

Nelle osservazioni statistiche e demografiche non si registrano categorie definite sulla base di caratteristiche etniche o razziali, ma sono forniti riferimenti alla cittadinanza posseduta.

Nas pesquisas estatísticas e demográficas não se registram categorias definidas à base de características étnicas ou raciais, mas há indicadores sobre a obtenção da cidadania. (Pesarini & Tintori, 2021: 92 – tradução minha).

Movendo esforços na contramão dessa concepção institucional e cultural italiana, Angelica Pesarini argumenta pela utilização dos termos do inglês, traduzidos para o italiano. Propõe então a utilização dos termos ausentes no vocabulário italiano “*razza*” e “*razzializzazione*” na afirmação de que a terminologia é fundamental para os debates, além de que retirá-los não apaga as dinâmicas racistas evidentemente presentes no histórico e cenário italiano.

A discussão sobre a requisição e consequente obtenção da “*cittadinanza*” é fundamental para compreender como são diversamente enquadradas as pessoas, marcadas por suas nacionalidades e pelos tipos de mobilidade e migração que efetivam no contexto italiano. A obtenção jurídica da cidadania e o reconhecimento cultural de quem é cidadã/cidadão da Itália constitui um dispositivo que hierarquiza humanidades (Pesarini & Tintori, 2020). Como já foi acenado no segundo capítulo, essas categorizações hierárquicas envolvem também nomeações relativas à migração interna na Itália. Essas nomeações locais, incluem termos que representam e refletem dificuldades no processo de tradução cultural. Argumento, portanto, que discussões sobre racialização são acessadas por meio de debates migratórios, desde a figura de migrantes internos

provenientes do sul da Itália – negativamente chamados de “*terroni*” e “*meridionali*” – até a figura de migrantes vindos do exterior e que não possuem “*cittadinanza*” – referidos como “*extracomunitari*” e “*stranieri*”. Uma vez que essas são formas discursivas, que envolvem relações italianas e normativas que concedem direitos de maneira desigual, podem ser aproximadas das discussões brasileiras sobre “*raça*”, “*racismo*” e processos de racialização.

Trago esse olhar para os modelos do censo como convite à análise interseccional, pois olhar para as perguntas, diversamente concebidas em cada contexto, demonstra que os próprios “*marcadores sociais da diferença*” não estão dados, nem delimitados e tampouco nomeados de antemão. Uma vez que gênero, classe, geração e religião são diversamente concebidos no contexto italiano e que o próprio marcador de “*raça*” não é assim nomeado, a incompreensão da categoria identitária “*travesti*” deve ser lida através de uma diversa articulação e configuração local dos “*marcadores sociais da diferença*”.

Entendidos como “*marcadores sociais da diferença*” ou como “*interseccionalidade*” é possível acessar a multiplicidade de abordagens teóricas sobre como compreender as desigualdades, hierarquias, opressões e agenciamentos. Mas há uma associação entre a tradição antropológica e o uso de “*marcadores sociais da diferença*” na compreensão de que são elementos culturais articulados, que variam situacionalmente (Lopes, 2020). Através da variação terminológica, que a ênfase seja em “categorias de articulação” ou “interseccionalidade” ou “marcadores sociais da diferença” ou “eixos de opressão”, remete aos usos e debates em cada área com a qual aquela produção é concebida e com quem quer dialogar. Mara Viveros Vigoya (2018) traça justamente as diversas correntes de pensamento feminista, demonstrando os usos também diversos das categorias. Partindo das protagonistas feministas, de suas produções e de suas afirmações de identidades outras, a autora reúne elementos para pensar as diferenças e as desigualdades, tomando-as como frutos de marcações sociais que são mutáveis no tempo e no espaço.

Assim como proposto por Anne McClintock, esses marcadores não estão dados de antemão, não se encaixam como peças de *Lego*, mas se relacionam de modos contraditórios e em conflito (2010:19). Trata-se de marcadores que operam nos e através dos corpos, de forma que fazem sentido somente através de uma análise situacional e relacional. Lilia Schwarcz também pontua que os “*marcadores sociais da diferença*” são categorias classificatórias, que refletem e reproduzem identidades, sendo que sua eficácia depende de sua articulação e construção situadas contextualmente (2015:8).

A antropóloga Adriana Piscitelli (2008) discute como a interseccionalidade vai se conformando, a partir de textos críticos de feministas de diversas áreas do saber que estão discutindo “gênero”. Seus esforços acadêmicos e práticos foram situando a produção de saber, dando formas às relações de poder. Nesse movimento, surgem pessoas e formas de agência, de modo que se superam categorias fixas, ahistóricas ou noções totalizantes.

ferramentas para compreender diferenças e desigualdades, necessariamente em termos de relações de poder “mas da diferença, em sentido amplo para dar cabida às interações entre possíveis diferenças presentes em contextos específicos. (2008: 266)

Com essa formulação, a antropóloga afirma que nem sempre a diferença é marcada em termos de hierarquia e opressão, resultando em desigualdade, violência e exploração. É, portanto, uma indagação constante compreender como se configura a diferença no contexto local, que poderia também possibilitar “formas democráticas de agência política” (Ibid: 269).

A seguir, aponto para o contexto brasileiro, demonstrando articulações locais por meio de vivências travestis que acessavam a política pública “Programa Transcidadania”, em 2019, na cidade de São Paulo. Em seguida, a dimensão racial e a interseccionalidade aparecem também como formulações e práticas necessárias nos escritos das epistemologias travestis, cada vez mais produzidas nas universidades públicas e gratuitas brasileiras. Completamente diferente são as experiências trans no contexto italiano, ainda pouco nomeadas. Nesse cenário, não os debates raciais, interseccionais – e decoloniais –, não são pensados nos mesmos termos, a não ser quando são consideradas as migrantes que chegaram massivamente a partir dos anos 80 no contexto italiano.

5.2 Políticas travestis no contexto brasileiro

- “Programa Transcidadania”

“eles constroem o mundo pra eles”

Alisha, sempre que está presente nos encontros, fala bastante. Fala rápido sobre suas convicções advindas de muita experiência, apesar de seus 20 e poucos anos. Fala alto, embora tenha uma estatura mais baixa que as demais. Das vezes que a vi no “Programa Transcidadania” paulistano, estava sempre sem salto alto, com umas

rasteirinhas. Naquele início de 2019 Alisha contou que há muitos anos tinha vindo do estado do Pará para cidade de São Paulo, começando a viver nas ruas. Com cabelo preso bem preto e alisado, usava lentes de contato que faziam seus olhos na cor azul se mesclarem com sua pele escura. Alisha falava e repetia: “*eles constroem o mundo pra eles, fazem o Deus deles...*”.

Com essas palavras, com sua fala e a repetição, pretendo exemplificar e gravar processos de criminalização de vidas travestis, engendrados por variados discursos e políticas. Alisha estava participando do “Programa Transcidadania” na unidade do centro de São Paulo, na qual acompanhei reuniões quinzenais durante o primeiro semestre de 2019. É um programa centrado, basicamente, em três eixos: oferta de uma bolsa mensal; possibilidade de conclusão do ensino escolar; e oferta de formação para empregabilidade¹⁰⁰. Desde sua concepção, em 2015, por parte do então prefeito Fernando Haddad (PT), o programa possuía um caráter “intersetorial”¹⁰¹, mas passou por alterações nas gestões municipais sucessivas. No momento em que realizei contatos com o programa, já havia se alterado radicalmente, durante a gestão de João Doria (PSDB), e passava por mudanças, com a entrada de Bruno Covas (PSDB) na prefeitura de São Paulo.

Perpassando o trabalho etnográfico que realizei junto ao programa em 2019¹⁰² trago elementos para discutir as noções de vulnerabilidade e empregabilidade que envolvem a articulação de marcadores materializados em vivências travestis no contexto brasileiro. Nas interações com coordenadores e coordenadoras das então 4 unidades do “Programa Transcidadania”, se desenrolaram conversas que ora ignoravam ativamente a realização do trabalho sexual, ora julgavam-na nociva para as beneficiárias do projeto. Para além dos julgamentos morais, proponho pensar a realização da prostituição como um caminho ainda possível que apresenta maiores possibilidades de acesso em termos de empregabilidade para pessoas travestis.

No primeiro encontro em que a conheci, Alisha então repetiu algumas vezes “eles constroem o mundo pra eles”. Enfatizo o caráter repetido e produtivo em sua fala porque

¹⁰⁰ Como a política pública foi mudando ao longo de diversas gestões, o que apresento aqui é fruto do meu contato em 2019. Em 2023, a bolsa recebida estava no valor de R\$ 1.386,00, e o programa passou a se chamar “Projeto Reinserção Social Transcidadania” – ver: https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/desenvolvimento/cursos/operacao_trabalho/index.php?p=170430 Acesso 18 de agosto de 2023.

¹⁰¹ <https://educacaointegral.org.br/experiencias/programa-intersetorial-da-prefeitura-de-sp-apoia-travestis-transexuais/> Acesso 18 de agosto de 2023.

¹⁰² Agradeço a Cecília Barreto de Almeida pelas trocas carinhosas e por todo o trabalho junto ao “Programa Transcidadania” que foi realizado em parceria e resultou também em sua dissertação de mestrado (Almeida, 2020).

aponta e denuncia uma construção que, não por acaso, é acionada por “eles”. Mais do que apontar para o gênero, que pode estar representado por homens policiais, recorrentemente apontados como agentes de violências, uso aqui o gênero masculino para denotar processos sistemáticos e tentaculares de violência e exclusão empreendidos por parte do Estado contra determinadas populações (Bento, 2018).

Para tanto, é fundamental reconhecer os corpos (e quais) vivenciam esses processos, buscando as marcações que se articulam e os atravessam junto à marca da prostituição. Sugiro que há uma violência específica, entendida não só pelo viés policial e criminal, que deve necessariamente considerar as experiências de vivenciar espaços como travestis e como prostitutas. Meu objetivo, inicialmente, era individuar os efeitos e as consequências da marca da prostituição atribuídas às vivências travestis, mesmo para as que não realizavam trabalho sexual. Na hipótese de que políticas e práticas – que são violentas especificamente para as vidas de pessoas travestis – derivam de discursos que estigmatizam e criminalizam a prostituição, mas que é sobretudo em seus corpos que as consequências desses discursos se materializam. Para tanto, fez-se necessária a discussão metodológica acerca das possibilidades de trabalhos etnográficos em contextos e com objetivos de estudar violências.

Quando abordei a relação de agenciamento da prostituição, que é considerada ilegal (Patriarca, 2018a) e quando entrei em unidades prisionais essa discussão tomou contornos também éticos de pesquisa. Muito já foi produzido e tem ganhado corpo diante de Comitês de Ética em Pesquisa nas universidades, que transplantam uma lógica das ciências médicas para avaliar trabalhos antropológicos (Fonseca, 2015). Não se trata de descartar questionamentos, mas justamente de analisar metodologicamente os rendimentos das (im)possibilidades da abordagem antropológica em determinados contextos. Didier Fassin (2006), por exemplo, comenta de seus trabalhos durante abordagens policiais noturnas com jovens negros ou com pacientes que estão em estágios finais, padecendo por conta da AIDS. Diante disso, mobiliza campos e temas nos quais exigir consentimento pode impossibilitar o trabalho antropológico e violentar ainda mais as pessoas que colaboram com as pesquisas que efetivamos.

Dialogando com essas noções “do quê” e “como” a antropologia pode trazer visibilidade e implicar determinados sujeitos, optei por apresentar Alisha e todas as outras que não se colocam como figuras públicas com um nome fictício, atribuído por mim no momento da escrita. A opção por não colocar essa informação como nota de rodapé é justamente porque pretendo dar conta dessa discussão que é metodológica e política.

Nesse caso e por conta dos objetivos propostos, a alteração dos nomes não parece mero detalhe ou tradição antropológica, até porque se relaciona ao “Nome Social” autoafirmado por pessoas trans e travestis – que será mais abordado na última seção deste capítulo. O nome escolhido e que consta nos documentos é fundamental na construção da “pessoa travesti” (PELÚCIO, 2005: 222) e no respeito às vivências trans. Como então criar na fabricação etnográfica outros nomes, de forma a respeitar certos anseios e desejos de marcações de estilo e classe?

A discussão etnográfica sobre a alteração dos nomes foi se modificando a cada campo e pelos contatos diversos que realizei ao longo dos 7 anos de doutorado. Nesse sentido, decidi contemplar a questão a partir de duas experiências. A primeira diz respeito à discussão sobre prostituição e visibilidade das militantes e das lutas por melhorias em seu trabalho, em contrapartida aos discursos que são mobilizados por e contra elas. Portanto, pela resistência daquelas que se colocam publicamente, minha escrita política não altera os nomes das profissionais do sexo que são figuras públicas e atuam para tal reconhecimento. A segunda se deu pelo contato com pessoas encarceradas que, pelo próprio caráter dessas estruturas, não me permitia anotar ou gravar. De forma que todos os nomes apresentados nesta tese buscam contemplar três fatores: preservar as pessoas com as quais tive contato pelo caráter negativo e criminalizante que lhes costuma ser atribuído; considerar o caráter ficcional da escrita antropológica (Strathern, 2013); e refletir o caráter do campo em situações de violência e em instituições, como as prisões, nas quais o acesso oficial aos nomes e às gravações é dificultado. Como então visibilizar sem comprometer (mais) as pessoas?

De volta à fala da que nomeei como Alisha, sua frase representava um desabafo quanto à exclusão vivenciada pelas travestis diante de certos discursos e práticas familiares que partem de um viés religioso que impossibilita suas existências. Desde os meus primeiros contatos com travestis e profissionais do sexo durante o mestrado, o discurso religioso aparecia nas falas, por vezes, até por parte de clientes após a realização de programas. Frequentemente também eram as histórias de expulsão ou saída necessária da casa e da família de origem por conta de uma não aceitação motivada também por questões religiosas. Não abordarei essa dimensão, mas é um fator determinante para se pensar nos discursos que criminalizam as vidas das travestis, pela recorrência de vivências marcadas por comportamentos religiosos contrários às suas possibilidades de existir.

Na contramão desses discursos, Alisha seguiu positivando sua existência, em uma tentativa de conciliação com esse discurso religioso excludente “eles constroem o mundo

pra eles, fazem o Deus deles, que eles criam pra eles, mas Deus ama todo mundo, por que o Deus deles não pode amar as travestis?. Sheyla, que também estava na reunião, confessou ter passado por uma fase de negação, momento em que casou-se com uma mulher, passou a se dizer “ex-travesti” e a pregar na igreja contra elas. Já Dora, uma migrante de um país da América do Sul, fez questão de dizer “sou católica, apostólica, romana, umbandista, espírita e tudo que tiver”. Ao passo que Alisha falava em prol de uma aceitação, na tentativa de reelaborar e positivar sua fé, Dora com sua fala debochada desconstruía a necessidade de ter uma religião. Dora passava uma impressão diferente das demais, com uma feminilidade marcada pelo uso de brincos grandes de argolas douradas, unhas impecáveis e um gestual que poderia ser caracterizado como mais fino. Em várias reuniões do Transcidadania, ela foi apresentada como “a única operada” do grupo que ali se reunia, com cerca de outras 40 travestis.

Nessas interações com as beneficiárias do programa, os marcadores de “raça”, religião, região/nacionalidade e deficiência despontavam como características marcantes, que conformavam suas vivências, mais do que somente gênero e sexualidade. Existem muitas marcações, mas poderíamos considerar todas como marcadores sociais da diferença? Como compreender, descrever e narrar os marcadores sociais da diferença que aparecem?

Alisha também contou sobre a primeira vez em que foi tomar banho em uma tenda que acolhia mulheres em situação de rua. Na ocasião, “uma mapoa recalcada” queria bater nela e a ameaçou dizendo que “chamaria os irmão” para retirá-la dali. Contou ter sentido medo antes de sair do banho e que não sabia das regras tácitas daquele espaço, pois era seu primeiro dia na grande cidade. Afinal, funcionárias e funcionários do local tiveram que conter as pessoas que começaram a querer “pegá-la”. Tudo porque era uma travesti e não podia estar ali. Hoje, na cidade de São Paulo, não há mais tendas que abrigam só mulheres mapôs, embora haja equipamentos de acolhida e moradia, como a “Casa Florescer”, voltadas especificamente para mulheres trans e para travestis.

Desse episódio, a sinalização “os irmão” pode indicar para a relação com tráfico de drogas, mais especificamente com o “PCC – Primeiro Comando da Capital”, organização que nasce em presídios paulistas e será melhor contextualizada no capítulo final. A associação entre prostituição e criminalização das drogas precisa ser abordada com mais cuidado e atenção, mas sugiro que há um tratamento das pessoas que se engajam na prostituição similar em termos de abordagem criminalizante (Misse, 1999; Rui, 2012).

O acompanhamento das, à época, 4 unidades do Programa Transcidadania ocorreu nos primeiros meses de 2019, antes que um novo edital alterasse a estrutura do projeto e de suas unidades pela cidade de São Paulo. Sobre essas alterações, em sua dissertação, Cecília Barreto de Almeida (2020) busca compreender as mudanças na percepção das pessoas beneficiárias, em termos de cidadania, discutindo também a relação entre a gestão de políticas públicas e as mudanças nos cargos das secretarias municipais.

O Transcidadania foi iniciado em 2015 pelo então prefeito Fernando Haddad (PT), fruto de uma pauta e de esforços pessoais de sua administração – como foi relatado por muitas pessoas que trabalhavam nas unidades. Tais esforços estavam em diálogo com a militância trans, de forma que a política foi lançada no Dia Nacional da Visibilidade Trans, em 29 de janeiro de 2015, por meio da promulgação do Decreto Municipal nº 55.875/15. A proposta se projetava como programa de reinserção social, inicialmente integrado à “SMDHC – Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania” e a então “SDTE – Secretaria Municipal do Desenvolvimento, Trabalho e Empreendedorismo”. Curioso notar que essa última foi modificada quando João Doria (PSDB) assumiu a prefeitura da cidade por um ano e passou a ser chamada de “SMTE – Secretaria Municipal de Trabalho e Empreendedorismo – (Almeida, 2020:108-109).

Em seu primeiro ano de lançamento, o programa previa a participação de 100 pessoas trans, chamadas de “beneficiárias”, e consistia em uma política pública municipal, mas desde a gestão Doria passou por uma política de descentralização e parceria com Ongs. No site oficial da prefeitura, quase não há informações, muito menos transparência, sobre as parcerias firmadas com as 4 Ongs que estavam responsáveis cada uma por uma unidade. Inicialmente, o Transcidadania funcionava em uma única unidade do centro, localizada em um prédio em frente à praça da República. Próximo ao Centro de Cidadania LGBT, mas desde 2017 passou a funcionar em 4 unidades descentralizadas. Cada unidade contava, em 2019, com 60 pessoas beneficiárias, que ficavam no programa por 2 anos, recebendo uma bolsa de R\$1.001,70 (com reajuste do valor inicial, que era de R\$ 827,40). Sob a gestão de Bruno Covas, todos os contratos foram encerrados, novos editais e parcerias-público privadas foram travadas para gerir as unidades e houve o fechamento da unidade central, sob o pretexto de que seria criada uma nova unidade na zona oeste paulistana.

Desde o início, o programa exigia das beneficiárias a participação diária de 6 horas em atividades variadas e se propunha a acolher pessoas trans e travestis em situação de vulnerabilidade social. No site constava:

Programa Transcidadania, destinado a travestis e transexuais em situação de vulnerabilidade social. O programa objetiva a oferta de condições de autonomia financeira, por meio da transferência de renda condicionada à execução de atividades relacionadas à conclusão da escolaridade básica e formação profissional.¹⁰³

A própria política pública – como outras existentes no contexto brasileiro – faz a distinção entre “pessoas trans e travestis”, embora também existam homens trans e sua especificidade não seja marcada, nem sua identidade nomeada. Sugiro que as violências que envolvem, particularmente homens trans sejam fruto justamente de processos de invisibilização como esse. Mas, quanto à marcação específica das identidades travestis, pergunto se há um entendimento de condições específicas dessa vulnerabilidade que são, sobretudo, conectadas às condições do trabalho na prostituição. Parece um entendimento tácito, nunca explícito, justamente pela negatividade que é comumente atribuída à prostituição.

Nesse início de 2019 o Transcidadania possuía 4 unidades descentralizadas e essa era basicamente a única informação sobre o programa publicada no site da prefeitura. A partir disso, Cecília e eu fomos às unidades, separadas por região, variando de acordo com os bairros da cidade e com a “OSC – Organização da Sociedade Civil” que geria cada uma delas. Visitamos, portanto, os Centros de Cidadania LGBTI: Laura Vermont (zona leste); Edson Néris (zona sul); Luana Barbosa (zona norte) e Luiz Carlos Ruas (zona central). Cada centro levava o nome em homenagem a uma pessoa, evocando casos que ficaram famosos e incitando a memória do movimento LGBTI da e na cidade paulistana¹⁰⁴. O fato de não ser sempre o nome de uma pessoa trans ou mesmo com vivências afirmadas enquanto LGBTI aponta para diversas trajetórias de luta e reforça a discussão sobre alianças políticas e interseccionalidade.

A casa na zona leste presta homenagem a Laura Vermont, uma travesti de 18 anos que foi assassinada na avenida¹⁰⁵ onde se localizava o Centro. Assim como as outras unidades, nos pareceu acolhedora, bem equipada, com folhetos e adesivos coloridos por todas as partes. Integrado ao bairro, o Centro promovia a parada LGBT de São Miguel

¹⁰³https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/desenvolvimento/espaco_do_trabalhador/index.php?p=256559 Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹⁰⁴ Agradeço aqui também ao estímulo dado por Lux Ferreira Lima, que me ajudou a pensar nessa dimensão; em seus trabalhos, (2015 e 2022) opera-se a marcação de memória coletiva, por meio de diversas e sensíveis percepções.

¹⁰⁵ <https://www.revistaforum.com.br/a-policia-que-e-para-protger-acabou-de-matar-diz-pai-de-transexual-assassinada-em-sp/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

Paulista e recebia atividades de coletivos militantes da região e era coordenado pelo também presidente da OSC que o geria. O coordenador se apresentou como um homem gay, negro, filho de uma mãe de santo renomada e ativista, ao que reclamou que o candomblé também seria uma religião preconceituosa. Em sua avaliação, ao contrário do que se pensa, a religião poderia até aceitar homens gays, por serem caricatos, mas as pessoas trans não seriam tão bem-vistas. Enquanto nos mostrava a estrutura, ele proferia sempre uma dessas falas categóricas, por vezes normativas e moralistas, sobretudo quando tecia comentários sobre as beneficiárias do Programa Transcidadania. Por exemplo quando julgou que algumas usavam vestimentas curtas e possuíam comportamento inadequado, que ele atribuía à vivência nas ruas e na prostituição.

A unidade da zona sul foi a mais distante de acessar por metrô, partindo do centro da cidade de São Paulo. Ao contrário do Laura Vermont da zona leste, seu então coordenador relatou grande dificuldade para integrar todas as outras letras da sigla LGBTI no espaço. A queixa do coordenador que se afirmou como um homem gay, negro e vindo da Bahia, foi quanto ao espaço só receber as beneficiárias do Programa Transcidadania e só funcionar para isso, ao invés de ser usado plenamente pela comunidade do bairro. Passamos pela estrutura bem equipada e que estava repleta de doações de roupas feitas pelas moradoras do bairro, mas havia falta e pedidos por sapatos femininos acima do número 40. Esse Centro da zona sul levava o nome de Édson Neris¹⁰⁶, um homem gay que foi assassinado nas ruas do centro da cidade, enquanto trabalhava de passeador de cães e estava com seu namorado.

Já na zona norte, o Centro LGBTI leva o nome Luana Barbosa. Na nossa passagem e conversa com a coordenadora, única mulher cis e lésbica na coordenação dos centros naquele 2019, nos disse que Luana/ Luan era conhecido do território, “era uma mulher lésbica e negra, mas todos sabem que estava transicionando”¹⁰⁷. Saber que se autoidentificava como Luana/Luan é importante para visibilizar vivências lésbicas não binárias e em processos de transição diversos. Por mais que o centro leve o nome de Luana, marcar também o uso de Luan é uma forma de contrapor a especificidade da violência na forma de apagamento e invisibilidade contra pessoas não binárias e homens trans. A localização do centro, embora próxima ao metrô, estava distante de grandes avenidas, para onde se encaminhavam as unidades móveis para fazer testagens. Nesse

¹⁰⁶ <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0802200019.htm> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹⁰⁷ <https://nosmulheresdaperiferia.com.br/luana-ela-saiu-da-situacao-de-isolamento-depois-da-morte-diz-a-irma-roseli-dos-reis/> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

sentido, foi a unidade que mais claramente nos mostrou suas ações organizadas e orientadas diretamente para atividades de sensibilização junto a UBS da região.

Enfim, a unidade da região central levava o nome de Luiz Carlos Ruas, em homenagem ao morador de rua negro e homossexual que foi assassinado ao tentar defender um episódio de violência contra travestis¹⁰⁸ no centro da cidade. Essa unidade nos possibilitou uma entrada quinzenal e conversa com as pessoas que são do programa, incluindo os poucos homens trans (que naquele momento representavam no máximo 10% das pessoas beneficiárias em cada unidade). Esse centro LGBTI foi desativado ao final de 2019, sob protestos dos ativismos. Na ocasião, a prefeitura justificou o fechamento da unidade, alegando que a existência de outros serviços em atuação no centro da cidade, como o histórico Centro de Referência da Diversidade Brunna Valim, da rua Major Sertório. Depois do fechamento, foi então criado o Centro de Cidadania LGBTI da zona oeste, com o nome Claudia Wonder, em homenagem à histórica travesti da cena punk paulistana.

Reforço que nessas breves incursões que fizemos às unidades no começo de 2019, havia um clima de mudança muito grande, com desorganização e sem previsão de atividades, por conta da mudança de gestão na prefeitura. Além da alternância na gestão municipal, havia também a renovação dos editais com as OSCs que coordenavam e geriam financeiramente cada um dos centros. A crítica constante que ouvimos por diversos profissionais que atuavam nos serviços é que as tais OSCs não necessariamente possuíam preparo e formação nas temáticas com as quais precisavam trabalhar, tornando-se apenas executores de uma política que era inicialmente pública. O que se revertia tanto na relação mercadológica com profissionais de diversas áreas que trabalhavam nos centros quanto na forma como o programa se relacionava com aquelas e aqueles que chamavam de “beneficiárias/os”. Tal falta de constância causada pela alternância de gestões, a diversa condução regional e o caráter mercadológico das OSCs passaram a caracterizar a política pública do Transcidadania paulistana, diversamente de como havia sido concebida em seu primeiro ano de formulação por Fernando Haddad.

Pelo que circulamos, nas falas e ambientes oficiais do “Programa Transcidadania”, a prostituição aparecia deliberadamente apagada ou tida como um fator negativo. A impressão é, novamente, de um acordo tácito que replica a noção de mal necessário. Ao passo que é evidente marcador das vivências da maioria das beneficiárias

¹⁰⁸ <https://www.metropoles.com/colunas-blogs/vozes-lgbt/exemplo-de-cidadania-e-dia-de-lemburar-a-morte-de-luiz-carlos-ruas> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

travestis, não era uma dimensão claramente abordada e discutida. Em uma conversa com uma das coordenações, nos foi explicitado: “digo isso em off, é um trabalho e eu não vou falar para elas não fazerem”. Essa foi a única fala de alguém que coordenava os centros que falava diretamente lidando com o fato, sem negar ou negativizar a realização do trabalho sexual por parte de muitas.

Nesse sentido também foi o contato com a articuladora social Laura Prevato, cujo nome replico, pelas suas entrevistas, falas e atuações públicas. Na época, Laura também coordenava a “CAIS – Centro de Apoio e Inclusão para Travestis e Transexuais”. Ela é alta, magra, usava longuíssimos cabelos castanhos com alguns dreads caídos em sua pele branca. Fazia questão de usar vestidos curtos com grandes decotes, como dizia, para mostrar sua prótese de silicone e se afirmava como vegana. No Transcidadania, na extinta unidade do centro, Laura organizava o Transcafé, uma atividade quinzenal que ocorria às quartas, das 14h às 16h, parte constitutiva das horas semanais que as pessoas beneficiárias do programa precisavam cumprir. Fazendo um esforço considerável, Laura sempre trazia pessoas convidadas, em geral pessoas cis, para promover interação com as beneficiárias do programa – e foi assim que passamos a frequentar o espaço e o programa. Seu objetivo era proporcionar essa troca entre pessoas trans e cis, sobretudo para focar em parcerias e vislumbrar empregabilidade. Nesse ponto, Laura Prevato clamava por uma necessária mudança nas empresas, para alterar uma “cultura do profissional pronto”:

as empresas querem que as pessoas trans cheguem lá com todas as bases e tendo que arcar com as formalidades do mundo do trabalho de cara. Só que os gestores não levam em conta que são pessoas que cresceram à margem disso e que o processo leva tempo.¹⁰⁹

A partir da fala da articuladora, sugiro então que ao pensar nas possibilidades de emprego para pessoas trans, deve-se levar em consideração não apenas as vivências de gênero, mas outras marcações, como as de classe e “*raça*” que, por sua vez, possuem contornos específicos no contexto brasileiro – dificilmente traduzidos e/ou transpostos para o contexto italiano. No campo das oportunidades de trabalho, mesmo não querendo – se é que se pode colocar essa questão nesses termos –, a prostituição é uma possibilidade constante que aparece na vida de travestis, mulheres trans e mulheres cis, tendo que ser analisada como forma de empregabilidade. Amara Moira, em “A prostituição como

¹⁰⁹ <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/12/funcionarios-trans-atendem-visitantes-e-ganham-visibilidade-na-pinacoteca.shtml> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

trincheira trans” (2019), descreve os espaços em que se realizam programas como aqueles que acolhem e também fazem respeitar as vivências trans.

Prostituição: espaço que se abre quando todos os demais (família, escola, mercado formal de trabalho) se fecham para nós, mulheres trans e travestis, mas também espaço onde nunca foi necessária a aprovação de legislação para garantir que as não poucas pessoas que o frequentam se sintam no dever de respeitar o nosso nome e gênero. (2019: 115)

Cecilia Barreto de Almeida e Victor Augusto Vasconcellos (2018) realizaram uma cuidadosa pesquisa sobre as barreiras no mercado de trabalho impostas para pessoas trans na cidade de São Paulo. Embora haja normas nacionais e internacionais que estabelecem diretrizes para a garantia de direitos humanos nas empresas, não refletem políticas de inclusão efetivas para pessoas trans. Nesse sentido, afirmam então que é necessário ir além dos mecanismos legais e de direitos humanos internacionais para compreender quais são as barreiras que impedem as pessoas trans de entrar em empregos considerados formais, o que deixa de fora a prostituição. Partem de uma constatação acerca “da *sobrerrepresentação* dessas pessoas em situações de violência e vulnerabilidade econômica e social e a sua *sub-representação* em espaços como escola e ambiente de trabalho” (2018:304 – grifos originais). Por conta dessa lacuna, passam para análise de entrevistas realizadas com entidades que visam contratar especificamente pessoas trans, para entender quais são as estratégias utilizadas para driblar as barreiras no mercado de trabalho. A partir de um conjunto de entrevistas, identificam 4 barreiras para população trans acessar empregos formais:

(i) preconceito e transfobia; (ii) documentos, tais como registro civil e certificado de reservista; (iii) uso de banheiro, vestiário e uniforme; (iv) baixa escolaridade e evasão escolar involuntária; e (v) linguagem corporal e verbal. (Almeida & Vasconcellos, 2018: 310)

Dessa forma, ao longo do artigo, tangenciam o trabalho na prostituição, mas afirmam não se debruçar diretamente nas discussões sobre regulamentação da profissão. Diante dessas barreiras, que esbarram em burocracias e legalidades, é compreensível que na prostituição, ocupação não plenamente legalizada, haja mais espaço e menos barreiras desse tipo. Acredito que são justamente essas barreiras para o acesso ao dito mercado formal de trabalho que não constituem aspectos formais e exigidos no trabalho na prostituição, tornando-a uma ocupação possível e rentável. Contudo, isso não explica por

que essa possibilidade de trabalho realizando programas é maior para as travestis (e mulheres trans), mas não se aplica tanto para homens trans ou pessoas não binárias.

Há, portanto, que relacionar o exercício da prostituição inserido em outras estruturas de poder, com trocas que mobilizam não só gênero e sexualidade. Se a discussão sobre políticas públicas e empregabilidade precisa considerar diversos marcadores que articulados configuram as possibilidades e a efetiva realização do trabalho sexual, a seguir a proposta é adentrar as marcações de classe, “*raça*”, interseccionalidade e decolonialidade na realização do trabalho intelectual e acadêmico travesti.

- Epistemologias travestis

Os primeiros trabalhos sobre “travestilidades” e “transexualidades”, no âmbito socioantropológico, buscavam compreender as identidades, complexificando entendimentos do gênero binário e adentrando construções corporais no feminino. Buscavam relatar complexidades e variações identitárias – de modo sensível e próximo daquelas que colaboravam com suas pesquisas –, marcando de alguma forma sua presença e suas trocas em campo. Não sendo escritos por pessoas que se definiam como trans ou travestis, trabalhos, como os de Don Kulick (2008) e Helio Silva (1993 e 2007), dialogavam com vivências de homens cis gays e descreviam as rotinas travestis marcadas pela prostituição.

Alguns desses primeiros trabalhos, inclusive, replicavam o artigo masculino (Silva, 1993 e Perlongher [1997]2008) para se referir a travestis, marcando um primeiro momento em que não havia o reconhecimento e a validação do que combatiam as travestis que passaram a protagonizar ativismos e produções acadêmicas. Nome e gênero femininos passaram a ser reivindicações replicadas no contexto brasileiro não só por aquelas diretamente envolvidas, mas pelos ativismos LGBTQIA* em geral. Julgo que muito dessa movimentação, foi responsável por dar visibilidade aos estudos de gênero, bem como para as formas plurais de vivenciar gênero e sexualidade, e foi também impulsionada pelas discussões “*queer*” no Brasil (Bento, 2006; Colling, 2011; Louro, 2001; Miskolci e Pelúcio, 2006; Pino, 2007). Debates tensos e intensos acompanharam uma produção “*queer*” e as traduções dos primeiros trabalhos da filósofa estadunidense Judith Butler no contexto brasileiro.

A partir daí, seguiram-se trabalhos pautados pelas parcerias entre pessoas cis e trans, no sentido de encorpar a luta pela despatologização das identidades trans (Bento e Pelúcio, 2012; Teixeira, 2009). Nesse cenário, proliferaram etnografias em todo contexto brasileiro que visibilizavam vivências travestis e trans, em sua maior parte na área da saúde (como Sabatine, 2013) ou na área da educação (por exemplo, Oliveira, 2012; Zanzotti, 2015). Dessas produções, de alguma forma, todas tangenciam a realização de programas e trocas econômico-afetivo sexuais por parte das travestis, mas são raras as etnografias que lidam diretamente com a realização da prática. Mesmo quando há o reconhecimento de que a prostituição é uma atividade laboral, ainda que não a única, poucas produções se inserem no campo de pesquisa sobre o trabalho sexual, como é formulado por ativistas profissionais do sexo. Entre essas, sinalizo as pesquisas realizadas por Guerra, 2020; Garcia & Nascimento, 2016; Nascimento, 2014b; Patriarca, 2018; Pelúcio, 2005a; Sander, 2015.

Toda essa produção dialoga com um contexto social brasileiro geral de grande expansão para receber as discussões e proposições artísticas e ativistas sobre gênero e sexualidade. A produção acadêmica brasileira foi então marcada tanto pelo avanço das discussões de gênero (Franch & Nascimento, 2020) quanto pelas mudanças político-econômico-social empreendidas durante os anos de governos federais do PT. Nesse cenário, foram se consolidando, não sem disputas (Falcão, 2017), determinadas conquistas por parte do movimento trans, como é a política do “Nome Social”. Ao passo que diversas lutas foram construídas e travadas pelas letras da sigla LGBT, disputando protagonismo e reivindicações estatais (Aguião, 2018).

Não faço aqui uma incursão e mapeamento da pulsante e crescente bibliografia protagonizada – ou não – por pessoas trans e travestis no contexto brasileiro¹¹⁰. Meu objetivo a seguir é navegar por algumas produções bibliográficas, para indicar como o protagonismo das escritas travestis foi possibilitando uma mudança nas temáticas e, sobretudo, nas formas de abordá-las. Quero demonstrar como, por meio de recriações e proposições linguísticas, as produções travestis e “*transfeministas brasileiras*” abordam questões locais, marcadas por discussões de “*raça*”, “*interseccionais*” e “*decoloniais*”. O que motiva esta seção é comunicar algumas criações, inventivas e potentes, que passam necessariamente pelos termos, para torcê-los e transtorná-los. Tais produções partem

¹¹⁰ Para tanto, ver trabalhos antropológicos de fôlego, como a tese de Lux Ferreira Lima (2022) e a tese de livre-docência de Silvana de Souza Nascimento (no prelo, 2024).

então da compreensão terminológica local, apontando para dinâmicas e potências que vão além dos termos e ganham materialidade em corpos e falas diversos.

Nessa perspectiva, quais são as possibilidades dessa recriação potente dialogar com outros contextos? Além da forma textual, quais são as formas expressivas que comunicam? Como se dão as formas de tradução não só desses textos, mas desses contextos – que envolvem ativismos e recriação criativas? Como demonstrar, em outro contexto, que uma movimentação crescente está em curso, sendo disputada e, cada vez mais, legitimada, embora não esteja completamente estabelecida no contexto brasileiro?

Thiago Coacci (2018) elabora sua tese motivado pelo incômodo da falta de diálogo entre estudos sobre movimentos sociais e estudos trans. Busca ir além das estruturas e organizações políticas que comumente estudam movimentos sociais, em seu sentido técnico, e contornar estudos que focam nos modos de criar identidades médicas ao analisar vivências trans. Sua tese, então, traz um panorama dos ativismos motivado por um duplo incômodo, para:

investigar as formas como os movimentos sociais, em especial o movimento de pessoas trans brasileiro, se relaciona com o conhecimento, denunciando precariedades e propondo alternativas contra-públicas nessas guerras de pensamento. (Coacci, 2018: 20)

Essas guerras de pensamento começaram a se dar também nas universidades, em suas formas de produção de saberes. Os processos que movimentaram as universidades e culminaram com a implementação de “ações afirmativas” são movimentos amplos, que não começam e nem terminam “dentro” das universidades, estando em contato com variados ativismos e outras formas de fazer política e produzir saberes.

Brume Iazzetti Dezembro (2021) traz análises e mapeamentos de universidades públicas brasileiras, montando um quadro para pensar acesso e permanência de pessoas trans. Discute o tímido reconhecimento institucional dado às pessoas trans, bem como denuncia a ausência de dados para debater o ensino superior público. Sua dissertação acompanha o desenvolvimento histórico da implementação de direitos para pessoas trans nas universidades públicas e gratuitas brasileiras. Nesse cenário, a normativa do “Nome Social” desponta como uma marca importante, desde sua implementação no “ENEM – Exame Nacional do Ensino Médio” (2021: 62) até a sua utilização nas políticas de “ações afirmativas” nas universidades. O “Nome social” representa uma conquista de movimentos trans no contexto brasileiro (Coacci, 2018), com impactos sentidos tanto nas vivências como nas políticas educacionais, incluindo as de ensino superior (Iazzetti,

2020) – algo sem correspondente no contexto italiano. O atual sistema italiano – que será explicitado na próxima seção – em 2023 possui um sistema similar ao procedimento que ocorria no contexto brasileiro até 2019, exigindo um processo jurídico para alteração do registro de nome e gênero. Etnografias que se dedicaram a analisar o procedimento jurídico e os argumentos mobilizados nas requisições de retificação de registro para pessoas trans (Lima, 2015 e Freire, 2015) compõem esforços na movimentação pela aprovação do “Nome social” como política brasileira.

A partir então da maior entrada e visibilização de pessoas trans nas universidades públicas e gratuitas brasileiras, ocorrem mudanças no que passa a ser produzido e discutido. Configurando não somente uma mudança para os movimentos trans, como para toda a produção e circulação de saberes dentro e fora das universidades. Dessa maneira, passam a circular e se impor nas discussões brasileiras não só pessoas e temáticas, mas outras formas de produzir e de legitimar saberes. Silvana de Souza Nascimento, em seus trabalhos (2022; 2024 no prelo), tem empreendido esforços para mapear as produções de epistemologias transfeministas. No recorte da produção brasileira, e antropóloga atenta para a marcação racial:

O pensamento transfeminista negro pode ser pensado como um campo de conhecimento que tensiona questões que perpassam os feminismos de modo geral, sobretudo no que se refere à desnaturalização da categoria mulheres e feminilidades e [...] mais do que problematizar as heteronormatividades hegemônicas, voltam-se para processos de autodefinição e autoafirmação de identidades raciais e gênero, aproximando-se das preocupações dos feminismos negros. (Nascimento, 2022: 551)

Dessa forma, as aproximações entre discussões “*de raça*” e de gênero, no contexto brasileiro, são cada vez mais presentes. Como já foi argumentado, essas aproximações são impensáveis e não podem se dar no contexto italiano devido à ausência do debate racial como o concebemos no contexto brasileiro. Elementos de exclusão e de racialização estão presentes no contexto italiano, mas ganham outros contornos, sobretudo, a partir das vivências e protagonismo de pessoas migrantes que impulsionam esses debates. Justamente nesse sentido, um trabalho central para as discussões italianas é o de Fernanda Faria de Albuquerque (1994), considerado inclusive uma produção que inaugura um tipo de literatura migrante italiana (Ulghieri, 2016; Sabelli, 2017).

No contexto brasileiro, as produções bibliográficas trans e travestis, ou melhor, as suas ações textuais incorporam marcadores, como “*raça*”, e pautam uma escrita incontornavelmente “*interseccional*” e “*decolonial*”. Visam não somente a entrada nos

espaços acadêmicos, mas também a permanência nestes e a modificação das estruturas de produção de saberes considerados acadêmicos e científicos. Seleciono a seguir alguns pontos recorrentes nessas produções, que me parecem incomparáveis e, talvez, incomunicáveis para dialogar no contexto italiano. São produções marcadas pela coletividade, potencializadas e publicadas através da internet, que repensam e recriam as formas escritas e que direcionam críticas aos “*cistemas*”, formulando a cisgeneridade como categoria.

A educadora Megg Rayara Gomes de Oliveira (2018) esboça uma crítica e um convite ao diálogo entre ativismos negros e ativismos trans. Relatando sobre a dificuldade de entrelaçamento dessas lutas, que avançam separadamente, ela formula também algumas estratégias:

Na tentativa de reverter esse quadro e chamar a atenção para a necessidade de se discutir racismo e transfobia de forma interseccional, algumas ativistas passaram a atuar tanto no Movimento de travestis e Transexuais – TT, quanto no Movimento Social de Negras e Negros. (Oliveira, 2018: 173)

Remetendo então a uma indissociabilidade das lutas contra racismos e transfobias, a autora evidencia as vivências daquelas que são marcadas, simultaneamente, por todas essas marcações (Ibid: 174). Similar às proposições de Audre Lorde ([1984]2007) que se marca, ao mesmo tempo, como lésbica, negra, mãe e defende todas essas partes como constitutivas de si, não podendo ser somatórias ou experiências divisíveis.

Muitas produções também nomeiam as que vieram antes e as que estão produzindo contemporaneamente, de forma que a coletividade é central para a produção transfeminista brasileira. Nomear e citar são constantes em produções travestis, gestos mobilizados como forma de reconhecer e efetivar a importância da coletividade também nos textos (Leal, 2020 e Pereira, 2020). Bru Pereira escreve, durante o contexto pandêmico brasileiro, sobre essa dimensão compartilhada e fortalecedora da comunidade, em oposição e crítica direta à construção do mito, do herói, marcado pela individualidade e pela “macheza”.

importante diferença entre a sobrevivência do herói e a sobrevivente trans/feminista. Enquanto o herói não é capaz de testemunhar nada além do seu próprio destino, a sobrevivente trans/feminista tem a possibilidade de lembrar que se ela sobreviveu entre tantas outras, é exatamente por viver entre tantas outras que ela pode sobreviver. Ela tem a chance de superar a solidão da sobrevivência ao se tornar capaz de constituir no seu

testemunho uma comunidade de sobreviventes. (Pereira, 2020: 10)

A importância da coletividade é também apontada, carregada a partir da menção aos nomes e aos aprendizados tidos com cada pessoa, de forma a visibilizar publicamente e marcar uma memória que, quando narrada, passa a ser coletiva. Dessa forma, Abigail Campos Leal (2020) estuda e esculpe a escrita, que se torna a sua ferramenta para comunicar a coletividade e, ao mesmo tempo, arma e cura:

me curo y me armo, estudando. a caneta que sublinha palavras de um livro estudado é a mesma que fura a perna de um agressor y o canivete que rasga a pele é o mesmo que talha o nome de duas pessoas trans dentro de um coração na porta de um banheiro sujo de bar. tudo isso é estudo y esses estudos fazem parte da mutação de uma época. isso se fareja. sigo estudando y encaro isso como um momento de cura y de guerra contra o apocalipse branco cisgétero. (Leal, 2020: 70)

A partir dessas formulações, fabricações e fabulações escritas, fica evidente a difícil tradução para outro idioma, sem perder o caráter criativo e poético. São escritos fundamentais para produzir nas palavras a sua própria torção, assim como para afirmar categorias até então não nomeadas. Hailey Kaas, nas primeiras formulações sobre o transfeminismo no Brasil, considera que essa movimentação é protagonizada por pessoas trans, como já ocorria nos Estados Unidos.

uma forma de localizar institucionalmente uma estrutura que visa deixar as pessoas trans* à margem, e que desumaniza e reifica as identidades trans* como menos normais e abjetas em relação a quem não é trans*. Todo processo de deslegitimação de alguma vivência trans* será, então, cissexismo. (Kaas, 2015: 6)

A delimitação e proposição da marcação cis, da cisgeneridade, formulada por pessoas trans (como, por exemplo, Moira, 2017; Vergueiro, 2015 e 2018), constitui uma produção que desnaturaliza concepções não só de gênero e sexualidade.

numa sociedade profundamente cissexista, numa sociedade tão cissexista que sequer conseguisse enxergar o próprio cissexismo (de tão naturalizada que estava essa lei, de tão apagada que estava a sua origem, a sua razão), não haveria a menor possibilidade de pensarmos a existência material, concreta de pessoas trans. (Moira, 2017: 265-266)

São esforços, portanto, voltados à materialidade, às possibilidades, às existências e vivências de pessoas. A partir da indissociabilidade entre as dimensões cultural e

material (Butler, 1997), marcadores sociais da diferença e interseccionalidade despontam nas produções trans e travestis brasileiras. Nesse sentido, os trabalhos de viviane vergueiro (2015 e 2016) se debruçam na formulação da cisgeneridade, por meio de reflexões interseccionais que têm como ponto de partida as suas vivências. Atua dessa forma a perspectiva interseccional, como única forma possível para compreender a complexidade humana e suas opressões (vergueiro, 2016: 29). Aliadas às práticas decoloniais, proposições insurgentes são “possibilidades de resistência e enfrentamento a estes sistemas de poder interseccionalmente construídos” (Ibid: 19).

Na produção das epistemologias travestis, não faltam questionamentos ao “CISstema colonial moderno de gênero”. Letícia Nascimento (2021), por exemplo, também pauta a construção de “mulheridades” e de “travestigeneridades” para contrapor uma norma colonial e única de vivenciar feminilidade. Jota Mombaça, assim como Nascimento, também formula proposições de um transfeminismo no contexto brasileiro (Kass, 2015; Jesus, 2014 e Nascimento, 2021) e evidencia as possibilidades não só de fala, como de escuta da colonialidade:

interrogar o marco do que pode ser ouvido nos termos da cultura euroamericana, colonial, heterocentrada e cisnormativa dominante configura um gesto político-teórico no sentido de uma descolonização, um remapeamento da escuta que leva em consideração o ruído e as linhas-de-fuga que ele fissa na harmonia sobreposta. (Mombaça, 2015)

Esse escrito de Jota Mombaça é um exemplo de publicações transfeministas online (2015), que não está em um periódico acadêmico, de forma que sua citação fica comprometida. Tais escritos são formas de propagar a discussão e as proposições transfeministas brasileiras que, inicialmente, se deram em ambientes virtuais possibilitados pela internet (Favero, 2020: 4; Jesus, 2016). Na formulação de Jacqueline Gomes de Jesus:

O transfeminismo, algumas raras vezes chamado de feminismo transgênero, prolifera pela internet, anuncia-se em blogs e se confraterniza em redes sociais, e pode ser definido como uma linha de pensamento e de prática feminista que rediscute a subordinação morfológica do gênero (como construção psicossocial) ao sexo (como biologia), condicionada por processos históricos, criticando-a como uma prática social que tem servido como justificativa para a opressão sobre quaisquer pessoas cujos corpos não estão conformes à norma binária homem/pênis e mulher/vagina (Jesus, 2014: 5).

Os elementos que possibilitam essa movimentação transfeminista e do transfeminismo brasileiro dizem respeito às formas de vivenciar os “*marcadores sociais da diferença*”, sobretudo, os de classe, “*de raça*” e geração, que se articulam de uma maneira específica. Tais vivências se deram no contexto brasileiro dos anos 2000, momento marcado pelas políticas do governo federal de expansão e criação de instituições de ensino públicas e gratuitas. No contexto italiano não existe esse princípio, pelo fato já comentado das universidades serem públicas mas pagas. Parece haver uma naturalidade e conformismo em pagar pelo acesso ao ensino superior, cristalizando o entendimento de que as universidades não são acessíveis para qualquer pessoa. Nesse contexto, toda a movimentação de “*ações afirmativas*” que se fazem sentir e alteram não só a configuração das universidades brasileiras, mas toda a concepção de ensino, constitui um aspecto incomunicável no contexto italiano. Uma vez que a reivindicação por universidades mais abertas, acessíveis, é impensável no contexto italiano e inexistem “*ações afirmativas*”, quais então são os efeitos disso na produção de conhecimento?

Além das produções em ambientes virtuais e universitários, outros tipos de produções artísticas (Vitorino, 2018) e produções autobiográficas efetivam essas mudanças na produção de conhecimento brasileira. Lux Ferreira Lima (2022) faz uma incursão pelo gênero auto/biográfico trans, a partir de obras produzidas no Brasil e nos Estados Unidos. E antropóloga traz uma análise comparativa de obras que visibilizam trajetórias de pessoas transexuais, travestis e transgênero, desde 1967 até 2019. Longe de representar somente um retrato responsivo às condições materiais, tais auto/biografias trazem diversas marcações, inclusive da diversa articulação dos marcadores sociais da diferença nos dois contextos. Lima demonstra como essas produções trans não dizem respeito apenas às condições de acesso “à autoridade narrativa e ao mercado editorial, elas intervêm e respondem a estas condições, e produzem novas normatividades” (Lima, 2022: 6).

Nesse sentido, Lima analisa então o que chama de 3 gerações de produções, que não correspondem necessariamente aos mesmos períodos históricos, justamente pelo diverso desenvolvimento de processos políticos e literários. A primeira geração brasileira é encontrada nos anos de 1980; já nos Estados Unidos, vai de 1960 a 1985; a segunda acontece entre as décadas de 1990 a 2005; e a terceira vai de 2010 a 2020 em ambos os contextos. Apesar de não seguir uma linha evolutiva e cronológica, a tese recoloca a temporalidade como marcador fundamental para a análise. Os capítulos apresentam as movimentações ao longo dessas três gerações e observam uma menor produção no

contexto brasileiro do que no estadunidense, ao mesmo tempo que evidenciam redes de sociabilidade e de ativismos trans em profusão inédita nos dois países (Lima, 2022: 18).

“Não se trata de simples contestação de fatos, de escritas pouco elaboradas e ingênuas, ou de mera resposta assimilacionista ao interesse voyeurista cisgênero” (Ibid: 6), desta forma Lux Ferreira Lima realiza uma cartografia do gênero literário auto/biográfico. Nessa formulação de “auto/biografias”, a não separação considera as obras que envolvem participação e elaboração direta de pessoas trans (Ibid: 10), contando também as coautorias, como a realizada com Fernanda Benvenuto (2022), cujo processo também é narrado na tese.

Ao passo que Lima demonstra ser possível classificar esse desenvolvimento histórico no Brasil e nos Estados Unidos, no contexto italiano parece não haver uma produção que tenha sido visibilizada a ponto de haver trabalhos protagonizados por pessoas trans e travestis em diversos momentos da história italiana. Nesse sentido, sugiro uma total incomunicabilidade com o contexto italiano em termos de políticas e visibilidade trans. Além da ausência de discussões – como as que circulam no contexto brasileiro em termos “*de raça*”, “*interseccionais*” e “*decoloniais*” – no contexto italiano, a própria história trans tem sido só recentemente nomeada e marcada.

5.3 “*Favolosità*” e “*transfemminismo*”

la narrazione, come una lanterna, illumina meandri e interstizi, riportando alla luce esperienze fondamentali. Serve a me, serve soprattutto a ricostruire un percorso collettivo ancora privo di una lettura condivisa che ci permetta di dire chi siamo, da dove veniamo, dove ci dirigiamo

a narrativa, como uma lanterna, ilumina meandros e interstícios, trazendo para luz experiências fundamentais. Serve a mim, serve sobretudo para reconstruir uma trajetória coletiva ainda sem uma leitura compartilhada que nos permita dizer quem somos, de onde viemos, para onde nos encaminhamos. (Marcasciano, 2018/2021: 24 – tradução minha)

Essa avaliação foi feita por Porpora Marcasciano, em seu livro intitulado “*L’aurora delle trans cattive: Storie, sguardi e vissuti della mia generazione transgender / A aurora das trans malvadas: Histórias, olhares e vivências da minha geração transgender*”, publicado em 2018. Reeditado em 2021, o livro percorre sua trajetória para afirmar uma narrativa da história trans no contexto italiano, que ela afirma ser ainda privada de vocabulário e de formas para se expressar. Pouco antes, em 2017, Porpora

concedeu também uma entrevista que perpassa por eventos históricos entrelaçados a sua trajetória pessoal, justamente nomeada “Le parole per dire e per dirsi. Intervista a Porpora Marcasciano intorno ad una storia trans da costruire / *As palavras para dizer e se dizer. Entrevista a Porpora Marcasciano sobre uma história trans a ser construída*” (Voli, 2017). Nessa entrevista concedida a Stefania Voli, o objetivo é dar uma moldura histórico-política “das experiências trans no contexto da sociedade italiana contemporânea” (Ibid: 17). O mesmo pode ser encontrado na tese que acompanha a movimentação trans italiana e a fundação do “MIT – Movimento Identità Trans” (Voli, 2014).

Parte desse projeto de preencher com palavras e narrativas em primeira pessoa de pessoas trans já havia sido concretizado por Porpora Marcasciano em seus dois primeiros livros. Cada um destes traz 10 histórias, narrativas e proposições de pessoas trans que contam sobre suas vivências no contexto italiano. Praticamente todas as narrativas comentam sobre a realização do trabalho sexual, mencionam a grande mudança na consolidação de direitos – a partir da “lei 164” e da fundação do MIT – e são permeadas por “*favolosità* – marca e atributo dos ativismos trans ainda hoje. “Tra le rose e le viole. La storia e le storie di transessuali e travestiti / *Entre rosas e violetas. A história e as histórias de transexuais e travestidos*” foi o primeiro, lançado em 2002, com reedição em 2021; seguido de “*Favolose narranti. Storie di transessuali / Narradoras fabulosas: histórias de transexuais*” (2008).

Trazer os títulos originais ao lado de uma tradução aproximada segue dois princípios entrelaçados. Além de conferir centralidade às palavras, termos e autodeterminações locais, possui o objetivo de refletir sobre as (im)possibilidades de tradução e comunicação entre contextos, em termos também de vocabulário e vivências fora das normas impostas de gênero e sexualidade. São justamente essas normas que possuem conformações diversas, devido à articulação com outros “*marcadores sociais da diferença*” que foram configurando um contexto italiano de poucas possibilidades de autodeterminação, vivências e discussões. Portanto, a seguir, perpasso por algumas normativas, como as que dão origem ao MIT e as que permitem a retificação de registro e dão acesso à cirurgia de confirmação de gênero para pessoas trans. Além das palavras de Porpora, preenchem o contexto italiano o ativismo “*transfeminista*”, com centralidade na cidade de Bologna, e as análises da ativista ítalo-brasileira Anita Garibalde – cuja entrevista adicionou um olhar comparativo, por ter vivenciado os ativismos trans também no contexto brasileiro.

Se no contexto italiano não há o termo “*travesti*”, existem experiências, pessoas, políticas, arranjos e espaços que possibilitem tais vivências? Quais são as possibilidades das vivências trans, “LGBTQIA+” serem nomeadas? Se existem, quais são as proposições inventivas e combativas do contexto italiano? A partir das produções de Porpora Marcasciano é possível acompanhar um desdobramento histórico das vivências trans no contexto italiano, perpassando também por mudanças de autodeterminações e nomeações.

Desde os títulos escolhidos para seus livros, Porpora torna evidente uma espécie de falta produtora. Ao mesmo tempo que o desenrolar dos títulos de seus livros trazem diversos termos, como “*transessuali e travestiti*” (Marcasciano, 2002); “*transessuali*” (Marcasciano, 2008) e “*trans e transgender*” (Marcasciano, 2018/2021), sua escrita denuncia uma constante ausência terminológica e expressiva. Até em sua mais recente produção, Porpora calca na ausência: “*oltre agli strumenti utili alla comprensione, dal vocabolario comune mancavano e mancano tuttora le parole per dire e per dirsi / além dos instrumentos úteis para compreensão, no vocabulário comum faltavam e faltam ainda hoje as palavras para dizer e se dizer*” (Voli, 2017, 26).

Ao narrar sobre o seu entendimento como trans, Porpora descreve a primeira vez que, em sua adolescência, viu duas pessoas que a fascinaram, mesmo que ela não compreendesse por quê. Era o ano de 1969, e sua sensação era de total estranhamento, por não conseguir enquadrar aquelas figuras em nenhuma logicidade.

siccome il registro narrativo non le contemplava, non le nominava, bisognava effettuare un’operazione ardua e semanticamente complicata per inserire quelle due persone come tante altre, in un quadro di vita da cui erano state storicamente tenute fuori.

como os registros narrativos não as contemplava, não as nomeava, era preciso efetuar uma operação árdua e semanticamente complicada para inserir aquelas duas pessoas, como tantas outras, em um quadro de vida do qual foram historicamente deixadas de fora. (Marcasciano, 2018/2021: 25 – tradução minha)

Esse encontro, em específico foi de Porpora com “*femminielli*” (Ibid: 27), uma identidade específica inserida no contexto do sul italiano, na cidade de Napoli, que tem motivado recentes estudos culturais e de gênero (Zito & Valerio, 2019). A antropóloga Carolina Vesce (2017 e 2019) demonstra como essas vivências do e no feminino possuem uma legitimação local, devido a uma complexa ligação com a religião. De forma que uma

certa patrimonialização dessa identidade se relaciona com a fabricação de uma identidade da cidade napolitana¹¹¹. Por conta dessa especificidade da identidade localizada em um contexto geográfico delimitado que a possibilita, a antropóloga chega a aproximar tais vivências com a das travestis brasileiras e com as “*hijiras*” indianas. Constituindo vivências e nomeações locais, “*i femminielli*” – que costumam levar o artigo masculino – não correspondem necessariamente a uma identidade politicamente implicada na luta por direitos para pessoas trans.

Nos livros de Porpora, por exemplo, há histórias em primeira pessoa que narram vivências de “*femminielli*”, diversamente das que ela classifica como as de “*travestiti*”, “*trans*” e “*neodonne*”:

travestiti, persone che amano vestire panni femminili ma non hanno apportato alcun cambiamento al proprio fisico.

travestidos, pessoas que amam vestir roupas femininas, mas não realizaram nenhuma mudança física.

[...] *transessuali che stanno transitando da un sesso all'altro, o per essere più corretti, da un genere a un altro. Sono persone che attraverso cure o interventi chirurgici cercano di adattare il proprio fisico alla percezione che hanno di sé. La loro esperienza potrà essere a tempo determinato, quando decidono con l'operazione di rettifica di diventare donne, oppure a tempo indeterminato, quando hanno raggiunto il proprio equilibrio e non per forza devono cambiare sesso.*

transexuais que estão transitando de um sexo a outro, ou para sermos mais corretos, de um gênero a outro, são pessoas que através de terapias ou cirurgias buscam adaptar o próprio físico à percepção que possuem de si. Suas experiências podem ser por tempo determinado, quando decidem com a operação de redesignação de virar mulher, ou a tempo indeterminado, quando atingiram o próprio equilíbrio, e não necessariamente têm que mudar de sexo.

[...] *neodonne o trans operate, persone che avendo effettuato l'operazione per il cambio di sesso sono considerate donne a tutti gli effetti e non più transessuali*

neomulheres ou trans operadas, pessoas que tendo efetuado a operação para mudança de sexo são consideradas mulheres para todos os efeitos, e não mais transexuais. (Marcasciano, 2002: 28 – tradução minha)

¹¹¹ Ver, por exemplo o mural que foi feito na cidade de Napoli em homenagem a Tarantina, considerada “l'ultimo femminiello di Napoli, icona dei Quartieri Spagnoli / o último femminiello de Napoli, ícone dos bairros espanhóis” <https://www.vistanet.it/napoli/2023/08/18/mod-la-storia-della-tarantina-lultimo-femminiello-di-napoli-icona-dei-quartieri-spagnoli/>.

Não são definições amplamente compartilhadas, e muitas não seriam formuladas dessa forma no atual contexto italiano. São, contudo, “una favolosa azione politica offerta non solo al movimento LGBTQ ma alla storia di questo paese / *uma fabulosa ação política oferecida não só ao movimento LGBTQ como à história deste país*” (Ibid: p.22). Em diálogo com infinitas e recentes variações e reivindicações terminológicas, em uma entrevista que realizamos no início do ano de 2023, Anita Garibalde afirma preferir o termo “transgender”. Anita Garibalde é fundadora da Ong “Euphoria Trans”¹¹² que atua em Trieste, cidade do norte italiano que faz fronteira com a Eslovênia. A atuação da Ong, reverbera a trajetória de Anita e realiza políticas que contemplam direitos para pessoas trans, migrantes e trabalhadoras sexuais. Diante dessa pluralidade de aspectos, Anita afirma que “transgender” seria o termo mais adequado por retirar o foco da sexualidade que o termo “transessuale” carrega.

poi, la parola transessuale, la parola transessuale anche perché c'è la sessualità no? in mezzo, finisce con sessuale, c'è sempre la sessualità, che non vuol dire niente, che le persone transGENDER, che è il termine giusto non c'entra con la sessualità. Perché io posso essere una donna transgender lesbica, per esempio, quindi transgender è la mia identità di genere e non la mia sessualità. Capisci? Quindi ci sono termini che cambiano spesso e che cambieranno ancora, no? Come adesso abbiamo visto già non binario, non binar, fluid, sono cose nuove, quindi la parola transgender mi piace, la parola trans. La parola transgender mi piace perché toglie quella parte della sessualità.

Aí, a palavra transsexual, a palavra transsexual também porque tem sexualidade, né? No meio. Acaba com sexual, tem sempre a sexualidade que não quer dizer nada, porque as pessoas transGENDER, que é o termo certo, não tem nada a ver com a sexualidade. Entende? Então, têm termos que mudam muito e que vão mudar ainda, né? Como agora já vimos não binário, non binary, fluid, são coisas novas, então eu gosto da palavra transgender, da palavra trans. Eu gosto da palavra transgender, porque tira aquela parte da sexualidade.

Na introdução à reedição em 2020, do já citado “*Tra le rose e le viole*” originalmente de 2002, Porpora alega que as narrativas ainda são uma restituição necessária para dar corpo e consciência a existências que estão sempre sob o risco de evanescer. Desde o seu primeiro prefácio, ela afirma que está retratando experiências “Mtf (Maschio transizionata femmina / *Mtf (macho transicionado mulher)*” (2002: 25) – siglas transportadas do contexto estadunidenses e que ouvi bastante nos ativismos

¹¹² Para ver mais sobre a Ong “Euphoria Trans” https://www.instagram.com/euphoria_trans_fvg/.

italianos mesmo em 2023. Quanto à nomenclatura que aparecia já ali anos de 1980 e embalava as discussões e as primeiras movimentações reconhecidas por pessoas trans, Voli salienta que: “all’epoca c’erano solo *le trans*: *i trans* ci saranno stati sicuramente, ma non erano visibili / *na época tinha só as trans*: *os trans certamente também havia, mas não eram visíveis*.” (Voli, 2017: 21 – tradução minha, grifos das autoras)¹¹³.

De qualquer forma, os livros de Porpora trazem vivências variadas, também de fluidez ao vivenciar gênero e apresenta tanto casos de destransição, como o de Antonello, quanto de vivências que não reificam a necessidade de cirurgias de confirmação de gênero, atitude que ela mesma vivencia. Todo seu trabalho é afirmado como uma pesquisa de recuperação para as gerações futuras (Marcasciano: 2020: 25), ao mesmo tempo que atesta também representar uma “controstoria o storia dal basso / *contra-história ou história raiz*”. (Ibid: 26). Dessa forma, seu trabalho de construção narrativa se coloca como fundamentalmente político, na medida em que busca recuperar a história da comunidade trans, desde os anos de 1960, ressaltando a importância da história oral e da narração coletiva, que é sempre dinâmica:

nei vent’anni trascorsi son successe tante cose, la stessa comunità trans si è trasformata nei suoi tratti culturali, antropologici e anche fisici. È cambiata la percezione dell’esperienza trans, il vocabolario, l’ordine delle parole. Sotto l’ombrello trans hanno preso forma altre categorie, nuovi concetti come fluidità di genere, gender variant, non binarie, pansessuale, che aggiungono strumenti interpretativi importanti alla cassetta degli attrezzi utile alla coscienza di sé

nos vinte anos passados aconteceu muita coisa, a própria comunidade trans se transformou nos seus traços culturais, antropológicos e também físicos. Mudou a percepção da experiência trans, o vocabulário, a ordem das palavras. Sob o guarda-chuva trans ganharam forma outras categorias, novos conceitos, como fluidez de gênero, gender variant, não binário, pansexual, que acrescentam instrumentos interpretativos importantes à caixa de ferramentas útil para consciência de si. (Marcasciano, 2020: 22 – tradução minha)

Então, em 2002, Porpora já abria o caminho para essa instrumentalização, com histórias narradas em primeira pessoa, passando por ela como “un filo conduttore tra le varie testimonianze che prende forma e sostanza in una narrazione collettiva delle protagoniste: la storia dell’esperienza trans in Italia / *um fio condutor entre os vários*

¹¹³ Para saber mais sobre a crescente visibilidade de vivências transmaculinas no contexto italiano, ver, por exemplo, o documentário “NEL MIO NOME” Direção: Nicolò Bassetti, Italia, 93’ (2022), cujo trailer pode ser visualizado: <https://www.youtube.com/watch?v=gHGFoHIWQ4k&t=17s>.

testemunhos que ganham forma e substância em uma narração coletiva de protagonistas: a história da experiência trans na Itália” (Ibid: 21).

Em 2008, a autora publica “Favolose Narranti”, um conjunto de mais de 10 narrativas, incluindo a de Lisa, uma brasileira que vivia no contexto italiano. Porpora insere essa segunda publicação em oposição ao que os meios de comunicação de massa fazem parecer, de que há muita informação e, por isso, já se sabe tudo o que se precisa saber (2008: 9). Publica então outras narrativas, inspirada também pela trajetória de Lucy Salani, considerada a primeira trans italiana, que sobreviveu também ao campo de concentração nazista¹¹⁴.

No contexto italiano, a comunidade trans também foi protagonista de revoltas e embates com a polícia desde os anos de 1960. Segundo Maya De Leo, no prefácio da reedição:

*è solo dai Settanta che un soggetto trans collettivo si autonoma e si propone per il ruolo di interlocutore con le istituzioni: con la nascita del MIT (Movimento Identità Trans) nel 1979 è infatti protagonista di proteste organizzate e porta avanti richieste precise ottenendo nel 1982 l’approvazione della legge 164
é somente a partir dos anos 70 que um sujeito trans coletivo se automeia e se coloca em posição de interlocutor com as instituições: com o surgimento do Mit (Movimento Identidade Trans), em 1979, vira de fato protagonista de lutas organizadas e leva adiante claras demandas, obtendo em 1982 a aprovação da lei 164. (Marcasciano, 2020: 15 – tradução minha)*

A aprovação dessa “lei 164” é mencionada em quase todas as histórias narradas nos livros de Porpora como um marco fundamental ao “riconoscimento giuridico dell’entità transessuale / reconhecimento jurídico da entidade transexual” (Marcasciano, 2018/2021: 58). Antes dessa, praticamente todas as trans eram enquadradas no artigo 1 da lei 1423 de 1956, que as tornavam alvos de “Misure di prevenzione nei confronti delle persone pericolose per la sicurezza e per la pubblica moralità / Medidas de prevenção em relação a pessoas perigosas para a segurança e para a moralidade pública”¹¹⁵. Por causa dessa lei de 1956, Porpora também relata sua prisão, por ter sido identificada na rua com vestimentas e elementos que a reconheciam como feminina. Foi classificada legalmente por “atos obscenos em lugar público” e passou três dias e três noites no cárcere romano

¹¹⁴ A história de Lucy Salani foi representada em filmes e livros, como o “C’è un soffio di vita soltanto” (2022), de Daniele Coluccini e Matteo Botrugno, 95' Germany/Italy – cujo trailer poder ser visualizado aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=iGDd1p3fKK4> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹¹⁵ <https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:legge:1956:1423> Acesso il 18 de agosto 2023.

Regina Coeli (Marcasciano, 2018/2021: 57). Assim, o cárcere aparece naquele período como um local frequente para as mulheres trans italianas.

molte di loro, per non dire tutte, erano passate dall'esperienza più o meno prolungata dal carcere e dal famigerato articolo 1. Un circolo vizioso in cui anche il reato più leggero diventava aggravante. Direi che la vita stessa per una trans era reato, per il solo fatto di esserci.

muitas delas, para não dizer todas, tinham passado pela experiência mais ou menos prolongada do cárcere e do famigerado artigo 1. Um circuito vicioso em que mesmo o crime mais leve se tornava com agravante. Diria que a própria vida para uma trans era crime, só pelo fato de existir. (Marcasciano, 2018/2021: 47 – tradução minha)

Diante desses desdobramentos normativos, a socióloga Stefania Voli recupera as discussões e mobilizações feitas pelo movimento trans, durante 3 meses no parlamento italiano, que resultaram na aprovação da “lei 164” em 1982 – “Norme in materia di rettificazione di attribuzione di sesso / *Normas em matéria de retificação na atribuição de sexo*”¹¹⁶. À época, colaboraram para pressionar o parlamento alguns setores da esquerda, como o “Partito Radicale” e parte do famoso “PCI – Partido Comunista Italiano”. Chega-se, então, à modificação do artigo 454 do código civil, que previa a retificação somente em casos de omissão, perdas e erros (Voli, 2017: 28).

Essa movimentação nacional foi também se encaminhando para a consolidação e reconhecimento institucional do MIT – naquele momento nomeado como “Movimento Italiano Transessuale”. Porpora conta que mesmo quando não queria, se via obrigada a participar das reuniões do MIT que se davam inicialmente na cidade de Roma. Costumava passar um furgão nas ruas em que realizavam programas, com um alto-falante que alertava que se você não participasse das reuniões, não poderia mais descer para trabalhar naquelas ruas (Marcasciano, 2018/2021: 168). Esse caráter de forçar a participação se liga ao que Porpora considera os modos trans de fazer política, em que “l’informalità, la non convenzionalità, direi pure la confusione, erano la regola. La comunicazione restava molto fisica, diretta, a volte anche troppo. / *a informalidade, o não convencional, diria até a confusão, eram a regra. A comunicação seguia muito física, direta, às vezes até demais*” (Ibid: 168).

Além de Roma, havia movimentações também em outras sedes, nas cidades de Torino e Firenze (Voli, 2017: 26), que afinal se distanciaram e deixaram de existir, com

¹¹⁶ https://www.esteri.it/mae/doc/1164_1982.pdf Acesso il 18 de agosto 2023.

a primazia do MIT que se instaurou na cidade de Bologna em 1988. Depois daquela inicial participação nos anos 80, Porpora voltou de forma mais ativa ao MIT, em 2010, como presidente. É sua participação política que acabou contribuindo para a alteração da sigla. Em 1997, o “I” de “italiano” já havia se convertido em “identità”, de modo que em 2016, o “Movimento Italiano Transessuale” passa a ser chamado de “Movimento Identità Trans”. Tal alteração foi alegada como forma de garantir maior inclusão – “transessuale para trans, molto più inclusiva di tutte le varianze di genere / *transsexual para trans, muito mais inclusiva para todas as variações de gênero*” (Marcasciano, 2018/2021: 179).

Quando comecei a frequentar o MIT, em 2021, Porpora era novamente a presidente e pude ter um pouco de contato com ela, o suficiente para sentir sua presença marcante. Mantinha uma postura calma, fala que é budista¹¹⁷, usa camisetões largos e escuros e um rabo de cavalo que amarra seus cabelos brancos da altura do ombro. Sua grande capacidade de articulação a alçou também a ser eleita como vereadora nas eleições de 2021, trabalhando na pasta “Pari Opportunità / *Oportunidades Iguais*” da Prefeitura da cidade de Bologna. Porpora Marcasciano foi eleita por meio da ala mais à esquerda, chamada “Colizione Civica” dentro do “PD – Partido Democrático”, força política que constitui a atual gestão da cidade de Bologna.

A cidade de Bologna é importante para as vivências trans, sendo uma referência para migração interna de muitas trans que, como Porpora, migraram da região sul italiana. Antonia, por exemplo, nascida na cidade de Napoli, afirmava que em Bologna se sentia mais respeitada (Marcasciano, 2018/2021: 165). Histórica e nacionalmente reconhecida por ter tido inúmeros governos assumidamente comunistas, é uma cidade considerada grande para os padrões italianos, com cerca de 300 mil habitantes. O MIT faz parte de e está inserido também na ampla gama de serviços do terceiro setor da cidade e constitui a única instituição legitimada na cidade que atua com políticas voltadas às pessoas trans.

O pioneirismo da cidade para tratar questões de gênero e sexualidade pode ser pensado a partir da atuação do “Cassero LGBTI+ Center”¹¹⁸ e do MIT, exemplos italianos que conquistaram reconhecimento institucional no final dos anos de 1980. Nota-se também a singularidade da atuação política da cidade de Bologna, por exemplo, tendo representado uma das únicas cidades italianas em que em 2022 não elegeu a atual

¹¹⁷ Ver, por exemplo, o documentário PORPORA. Direção: Roberto Cannavò. Italia, 60', 2021, cujo trailer pode ser visualizado aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=wOO4N4vA1tI>. Acesso il 18 de agosto 2023.

¹¹⁸ Site disponível em italiano em: <https://www.cassero.it/>. Acesso em 18 de agosto 2023.

Primeira Ministra. A eleição de Giorgia Meloni pode servir como um termômetro para medir a aceitação local de discussões e pautas consideradas de esquerda, assim como as pautas “*transfeminista*” e “*queer*” do contexto italiano. Em um vídeo viralizado na época de sua campanha para eleição, Giorgia se afirmava orgulhosamente como mulher cisgênero e contrária a homoparentalidade.

Dessa forma, a cidade de Bologna, mesmo após a eleição nacional da Primeira Ministra, seguiu com pautas favoráveis a direitos de pessoas migrantes e também de pessoas trans, contrárias ao projeto político de Giorgia Meloni. Nesse cenário, há duas conquistas específicas das normativas da cidade de Bologna que se tornaram politicamente relevantes no contexto italiano. Uma se refere ao que foi chamado de “*Ius solis*”, normativa aprovada em 2022, que confere com mais agilidade a “*cittadinanza italiana*” para adolescentes migrantes, chamados de “*seconda generazione*”. Outra, de 2023, prevê a ampliação da “*Carriera Alias*”, uma espécie de política similar ao “*Nome Social*” que inicialmente reconhecia o nome de pessoas trans somente em universidades, mas foi estendida para a toda cidade de Bologna. Se por um lado representam efetivas políticas em reconhecimento às reivindicações dos ativismos, por outro representam medidas circunscritas à cidade, afastando-a ainda mais dos outros contextos regionais italianos.

A cidade também propiciava vivências coletivas em forma de “*centri sociali occupati e autogestiti*”, realidades de esquerda e “*anarchica*” que marcaram o fazer político na cidade. “*Centri sociali*” eram espaços que reuniam, por exemplo, moradia para migrantes, festas, cursos de italiano e oficinas de marcenaria, mas foram desaparecendo na última década, por meio de projetos gentrificadores na cidade. Desses espaços, resta na memória a histórica atuação de “*Atlantide*”, uma ocupação nomeada como “*transfeminista*” e “*queer*”, com modalidade de autogestão, efetivada na cidade de Bologna de 1998 a 2015 (Patrick, 2023 e Maralla, 2021).

Em trabalho originalmente publicado em 2019, em francês, e traduzido no ano seguinte para o português, Sam Bourcier ([2019]2020) retrata o encontro com o coletivo bolonhês “*Smaschieramenti*”, que se classifica como “*queer*” e “*transfeminista*”. Reconhecido pela sua atuação queer no contexto francês e pelos laboratórios de Drag King, Bourcier afirma que a entrada nomeada como “*transfeminista*” no contexto espanhol vinha justamente para traduzir e adaptar às discussões locais o termo estadunidense “*queer*”. No entanto, com conotação e uso diferente, no contexto italiano, “*queer*” é bastante incorporado, sem muitas críticas, sendo usado por muitas pessoas e

grupos ativistas em suas autodefinições. O vocábulo é empregado como um qualificador de ativismos, assim como o adjetivo “*transfeminista*”, que é o termo majoritariamente utilizado pelos ativismos feministas italianos.

Muito diferente dos usos no contexto brasileiro, a palavra “*transfeminista*” representa coletivos e espaços mesmo que não sejam frequentados ou protagonizados por pessoas trans. “Trans”, nesse caso, funciona como um adjetivo e um objetivo comum, mais do que indica quais são as identidades que o compõem. Sugiro que essa movimentação caracteriza os ativismos de correntes feministas italianas, reflexo de um contexto em que discussões sobre “lugar de fala” inexistem. Nesse contexto de uma já acenada pouca disseminação dos estudos de gênero e da disseminação de suas discussões, muitas vezes por ser uma pessoa que encampava tais discussões eu mesma era vista, estranhamente, de forma positiva. Completamente diferente do contexto brasileiro, no italiano, justamente por não me nomear como trans é que fui considerada como uma boa aliança. Sugiro, então, que os ativismos italianos acabam seguindo uma lógica de fazer alianças e pensar objetivos compartilhados, obviamente repleta de combates e disputas, mas que ativa outras dinâmicas do que no contexto brasileiro. Argumento que as movimentações brasileiras assumem outras formulações, estéticas e atuações, devido à diversa articulação de marcadores nos contextos locais, refletida pela disseminação dos debates de gênero, sexualidade e também de racialização.

Portanto, no contexto italiano, “*transfeminista*” se refere a determinados ativismos que são orientados por discursos trans, mais do que pelo protagonismo de pessoas trans. Não ser as pessoas trans as protagonistas que encampam e dão o tom do ativismo trans italiano marca também a ocupação dos espaços. No meio acadêmico, por exemplo, Porpora Marcasciano foi convidada a falar em uma disciplina na Universidade de Bologna e foi hostilizada. Proferiu então uma frase que ficou famosa: “*ci dispiace per le terfide*”. A expressão poderia ser traduzida como *lamentamos pelas terfidas*, um trocadilho com a noção de “*TERF*” e a palavra *pérfida*, que igualmente funciona em português. Com a diferença que o termo “*TERF – Trans-Exclusionary Radical Feminist*” é bastante conhecido e utilizado nos ativismos italianos “*transfeminista*”, eu diria que mais mobilizado do que no contexto brasileiro. *TERF* costuma vir junto com “*SWERF – Sex worker-Exclusionary Radical Feminist*”, termo que fui conhecer no contexto italiano, e não ouvia amplamente nos debates brasileiros sobre prostituição. Dentre outros significados, *pérfida* pode ser algo que trai, desleal a certos princípios fundantes, o que faz bastante sentido em termos do histórico de lutas feministas, que tanto no contexto

brasileiro como no italiano foi marcado por ações diretas de pessoas trans e de trabalhadoras sexuais.

Justamente na junção desses ativismos, Anita Garibalde atua com pessoas trans, migrantes e trabalhadoras sexuais. Anita vive há 7 anos em Trieste, cidade italiana que apresenta uma característica peculiar para pensar migração e trânsito de pessoas. Apesar dessa movimentação, Anita considera Trieste uma cidade calma, se compara com onde nasceu, no sul do Brasil, e por ter morado em diversas cidades brasileiras. Em Trieste então passou a se inserir em trabalhos no terceiro setor, sendo que no início de 2023 coordenava de diversos projetos que envolvem sex workers, trans e migrantes. Na entrevista em profundidade que realizamos desponta a imbricação destas temáticas, através das vivências que as conectam e das organizações das quais ela faz parte. Além da já mencionada Ong “Euphoria Trans”, Anita trabalhou no “Sportello Trans Linda Occhiobello¹¹⁹”; colaborou com o “Comitato per i diritti civili delle Prostitute”¹²⁰; e atuou na rede “*anti-tratta*” com o “Progetto Stella Polare Trieste”. Para Anita Garibalde:

sulla questione dei documenti, il Brasile è molto più avanti, perché in Brasile siamo riusciti ad avere l'autodeterminazione, cioè, la persona va, non ha bisogno di perizia, come qui in Italia, che è molto più invadente, no. Cioè, tu devi dipendere da un giudice per autodeterminarti, che è assurdo, è una cosa che lottiamo contro, quindi su di questo è abbastanza avanti il Brasile. *sobre a questão dos documentos, o Brasil tá muito mais na frente, porque no Brasil conseguimos ter a autodeterminação, ou seja, a pessoa vai, não precisa de uma perícia como aqui na Itália, que é muito mais invasivo, né. Você precisa depender de um juiz para te autodeterminar, o que é absurdo, é uma coisa contra a qual a gente luta, então sobre isso o Brasil tá muito pra frente.*

A partir dessa comparação, é possível intuir que “*percorso di transizione*” que existe no contexto italiano é também muito diferente do contexto brasileiro, no que diz respeito às possibilidades e formas de acessar processos, como hormonização, cirurgias e outras vivências fora da cisgenderidade. Não pretendo apresentar todas as normativas e direitos para pessoas trans, mas trazer elementos que possibilitem o diálogo entre as políticas institucionais do contexto brasileiro e italiano. Sugiro que o fato de existir um percurso, no singular, único, institucionalizado e pago contribui para incompreensão interseccional das vivências de travestis brasileiras no contexto italiano. Ao passo que

¹¹⁹ <https://www.lucciole.org/sportello-trans-linda-occhiobello/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹²⁰ <https://www.lucciole.org/manifesto/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

também configura um contexto de menores possibilidades institucionais para vivenciar gênero e sexualidade.

Perché qua in Italia ci sono delle tappe per riuscirci ad avere. Cioè non è come in Brasile che tu puoi arrivare, autodeterminarsi, se sei a posto con tutto, ti danno già tutto, il certificato di nascita. Qua invece no, tu devi prima avere la certificazione psicologica, che ci metti da sei mesi a un anno - dipende dal professionista - circa una seduta alla settimana e la seduta costa 60 euro, quindi è un percorso molto molto costoso, qua in regione. Dopo che tu hai questo certificato inizia la terapia ormonale, dopo la terapia ormonale tu vai da un avvocato e chiedi di fare il processo nel tribunale, lì hai un'opzione di non pagare - che è il gratuito patrocinio - però il gratuito patrocinio è solo per chi prende meno di 15 mila euro al mese

Porque aqui na Itália têm essas etapas pra conseguir. Ou seja, não é como no Brasil que você pode chegar, se autodeterminar, se estiver com tudo certo, já te dão tudo, a certidão de nascimento. Aqui não, primeiro você precisa ter o laudo psicológico, que leva de 6 meses a um ano – depende do profissional – tipo uma consulta por semana, a consulta custa 60 euros, então é um percurso muito caro, aqui na região. Depois que você tiver esse laudo começa a terapia hormonal; depois da terapia hormonal, você vai até um advogado e pede para fazer o processo no tribunal, nesse ponto você tem a opção de não pagar – que é o gratuito patrocínio – mas o gratuito patrocínio é só para quem ganha menos que 15 mil euros por mês.

Anita Garibalde, além de fundadora do Sportello Linda Occhio Bello, projeto para pessoas trans migrantes, traz uma análise comparativa entre políticas brasileiras e italianas nesse campo, pensando no poder transformador das palavras.

La parola “travesti” in Brasile ha molto più potere DI ATTIVISMO perché “travesti” in Brasile era un marginale, come un bandito, come un ladro, come un marginale... e quindi oggi abbiamo una che si autodichiara “travesti” cantante, abbiamo una senatrice, che si autodichiarano “travesti” per giusto togliere, sciogliere questo ghiaccio, togliere questo tabu. Qua in Italia “travestito” è una roba artistica, per esempio, vedono come una cosa artistica, come se fosse una drag queen brasiliana, e quindi è un po' più soft, sì, cioè un uomo che si veste da donna è un “travestito, ma non vuol dire che è un marginale, può essere anche un artista, tipo un attore che deve fare, deve interpretare una donna, è “travestito da donna, è così. Quindi in Brasile c'è molto più peso politico la parola che qua.

A palavra “travesti” no Brasil tem muito mais poder DE ATIVISMO, porque “travesti” no Brasil era marginal, como um

bandido, como um ladrão, como um marginal... e hoje temos uma que se autodeclara cantora travesti, temos uma senadora que se autodeclara travesti, justamente para tirar, quebrar esse gelo, acabar com esse tabu. Aqui na Itália “travestito” é uma coisa artística, por exemplo, veem como uma coisa artística, como se fosse uma drag queen brasileira, então um pouco mais soft, sim; tipo um homem que se veste de mulher é um “travestito”, mas não quer dizer que é marginal, pode ser também um artista, tipo um ator que tem que fazer, tem que interpretar uma mulher, está travestido de mulher, é assim. Então no Brasil a palavra tem muito mais peso político do que aqui.

Diante dessa fala, pergunto, é possível então uma correspondência entre os dois contextos? Como colocar em diálogo os termos de normativas, ativismos e produções protagonizadas por pessoas travestis – assim nomeadas no contexto brasileiro – e pelas (mulheres) trans no contexto italiano? O que carrega o termo “travesti” no contexto brasileiro? Se a palavra ativa imaginários considerados negativos da prostituição, carrega também políticas públicas, reconhecimento institucional conquistado, além de maior protagonismo escrito e público.

Argumento, por fim, que o fato de “Nome Social” ter se tornado uma política nacional, assim como procedimentos médicos e a hormonização gratuitas por meio do “SUS – Sistema Único de Saúde”, além de “ações afirmativas” em universidades públicas são medidas conquistadas pelo movimento trans brasileiro e possíveis de acessar não só de maneira pública, como gratuita. Ainda que haja limitações ao acesso, críticas necessárias e melhoramentos que urgem para ampliar e melhorar os serviços para pessoas trans no contexto brasileiro, tais políticas são mecanismos sem correspondente no contexto italiano. Esta dimensão de acesso público e gratuito vai conformando o marcador de classe, ou seja, vai dando contornos para as formas de vivenciar classe, em articulação com outros marcadores sociais da diferença no contexto brasileiro. Formas que, no contexto italiano, são sentidas diversamente, por exemplo por meio de políticas públicas e discussões bibliográficas recentes, por uma ausência de vocabulário e gramática para legitimar pessoas trans, além de um faltante protagonismo trans nas universidades italianas públicas e pagas. Ressalto que a marca de acessos públicos e gratuitos no contexto brasileiro – por exemplo a universidades e políticas como o “Programa Transcidadania” – ainda que não sejam amplamente acessíveis, são reflexo e configuram as experiências trans no contexto brasileiro de uma forma específica. Essa forma articula então marcações de “raça” e classe que são diversamente marcadas no contexto italiano,

resultando em políticas, nomeações, bibliografia, ativismos e vivências intradutíveis e incomparáveis.

Se no contexto italiano Porpora Marcasciano busca justamente iluminar e preencher as narrativas de vivências trans, também afirma que na atual configuração há mais tranquilidade para suas vivências. Antes as experiências trans eram muito associadas à prostituição, à marginalidade e à criminalização, situação que ela própria formula como de uma informalidade que era a regra. Situação para as pessoas trans italianas que foi se alterando através de normativas e institucionalização de políticas como as do MIT, no entanto, para as trans migrantes a realidade é outra.

Come oggi per le trans immigrate, l'irregolarità era una forma di vita quasi scontata. Si poteva stare più tranquille solo nelle città dove si riusciva a ottenere la residenza, ma fuori da quella le possibilità di essere fermate e diffidate (espulse) erano molto concrete.

Como hoje para as trans que imigraram, a irregularidade era uma forma de vida quase obrigatória. Podíamos ficar mais tranquilas só nas cidades em que era possível obter a "residência", mas fora isso, a possibilidade de ser paradas e hostilizadas (expulsas) era muito concreta. (Marcasciano, 2018/2021: 47)

Quero então pensar que essa negatividade e o caráter de criminalização atribuídos ao trabalho sexual e às vivências trans no contexto italiano ganham forma com marcações de classe, "raça", geração, nacionalidade, mesmo que não sejam assim nomeadas. A partir dessa afirmação de Porpora sobre a irregularidade como regra para vivências atuais de pessoas trans migrantes, no capítulo seguinte, o foco da análise recai na discussão sobre migração. Ganha centralidade a discussão sobre nacionalidade, que mobiliza esforços italianos de combate à "tratta / tráfico de pessoas" e se materializam as discussões feitas até aqui acerca das formas de criminalizar as existências na aproximação e colamento das noções "puta" "travesti" e "brasileira". Os processos de aproximação, ao mesmo tempo que podem possibilitar potência na ressignificação dos termos, são aqueles que também criminalizam. Ambos os processos de resistência e de criminalização coexistem e ganham forma por meio dos modos locais e transnacionais de articular os "marcadores sociais da diferença".

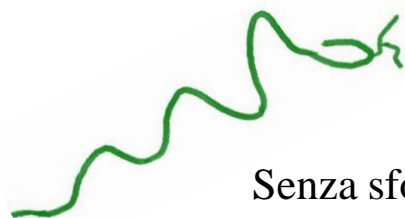
Capítulo 6 - “BRASILIANA”

- “BRASILIANA”

Tem em todo lugar, só olhar site de anúncio e nos classificados. Produto de exportação não é só futebol, nananão, acho que travesti é até mais. Também, belíssimas. É abrir o jornal na Itália e cê já vê ‘i veados’ na primeira página. Aí o ocó diz que tem uma fidanzata brasiliana e, na hora, na lata: ‘ma è transessuale’?’, perguntam. E, se for, eles não têm vergonha não. Pegam na mão, xuxuzão na cara e, mesmo assim, lei pra cá, lei pra lá, ali ela é lei. Quanto mais necão, mais lei aliás. Se não fosse um bando de vicioso, tudo querendo necão e sem guanto (na Itália o babadinho reina e, em euro, a conversa é outra, ó o perigo), era o paraíso. Pra mim não dava mais, voltei.

Amara Moira

Neca +20 poemas travessos (2021a)



Senza sforzo, nelle braccia del demonio, in Europa, ci si arriva a bassa voce, silenziosamente. Qui da voi, non si muore fragorosamente. Sparati o di coltello, tra urla e sforbiciate. Qui si sparisce zitti zitti in sottovoce. Silenziosamente. Sole e disperate. Di aids e di eroina. Oppure dentro una cella, impiccate a un lavandino. Come Celma, che vorrei ricordare. Dormiva nella cella a fianco, dentro quest’altro inferno dove ora vivo e che ho deciso di non raccontare.

Fernanda Farias Albuquerque

Princesa (1994)

Se nos capítulos anteriores trouxe uma certa incomunicabilidade entre os contextos italiano e brasileiro acerca de trabalho sexual e políticas/poéticas travestis, neste último quero pensar nos efeitos desses ruídos tradutórios. Por meio dos termos “puta” e “travesti”, marco movimentações políticas que têm se dado no contexto brasileiro e que, por determinadas configurações interseccionais, além de proposições decoloniais, não possuem correspondente para o contexto italiano. Com “brasiliana”, aponto então para o imaginário italiano que atribui centralidade à migração para efetivar a gestão de políticas que impactam a realização do trabalho sexual. Sugiro que essa centralidade é observada em serviços do terceiro setor e nas normativas, que conferem pouca – ou nenhuma – agência às pessoas travestis brasileiras que transitam e migram (Teixeira, 2008).

Não faço uma análise dos projetos e movimentos migratórios, nem parto das pessoas que transitam, mas traço aproximações. Ao participar do contexto italiano, de discussões e trânsitos europeus (por meio também de congressos internacionais), passei a compreender políticas cotidianas com pessoas migrantes, configuradas muito diversamente das que se apresentam no contexto brasileiro. A centralidade das discussões de “raça” e dos sentidos da “necropolítica” brasileiras

Se nei capitoli precedenti ho evidenziato una certa incomunicabilità tra i contesti italiano e brasiliano per quanto riguarda il lavoro sessuale e le politiche/poetiche travesti, in quest’ultimo capitolo voglio riflettere sugli effetti di questi rumori nella traduzione. Attraverso i termini “puta” e “travesti”, segnalo movimenti politici che hanno avuto luogo nel contesto brasiliano, che, a causa di certe configurazioni intersezionali, così come di proposizioni decoloniali, non hanno un corrispettivo nel contesto italiano. Con “brasiliana” segnalo l’immaginario italiano che attribuisce centralità alla migrazione nella gestione di politiche che hanno un impatto sul lavoro sessuale. Suggestisco che questa centralità si osserva nelle normative e nei servizi del terzo settore, che lasciano poco margine – se non nessuno – all’agency delle travesti brasiliane che transitano e migrano (Teixeira, 2008).

Non analizzo i progetti e i movimenti migratori, né parto dalle persone che si muovono, bensì traccio dei paralleli. Mentre prendevo parte nel contesto italiano, di discussioni e di transiti europei (anche durante convegni internazionali), ho preso atto di politiche quotidiane con persone migranti, politiche queste impostate in modo molto diverso da quelle del contesto brasiliano. La centralità dei discorsi di “raça” ed i vissuti della “necropolítica” brasiliani comunicano poco o nulla al contesto italiano. Mentre dalla parte italiana, “migranti” e “cittadinanza” sono

comunicam pouco ou nada no contexto italiano. Ao passo que “*migranti*” e “*cittadinanza*” são da ordem do dia e incitam uma abrangente atuação institucional configurada como “*anti-tratta*” em relação às pessoas trans migrantes; que se delinea tanto por meio de “*associazioni*” do terceiro setor, quanto, por exemplo, por mecanismos legais como o “Articolo 18”.

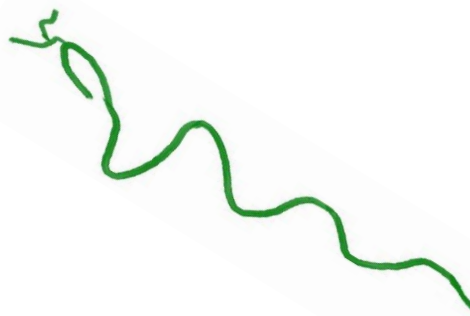
Início então costurando as aproximações feitas em termos de imaginário, apontando para sua materialidade que possui efeitos criminalizantes. Tais efeitos são aqui pensados a partir do encarceramento brasileiro de pessoas travestis, muitas vezes consequência de desentendimentos com clientes que não querem pagar pelos serviços sexuais. Em seguida, dialogo com uma bibliografia sobre “*anti-tratta*” para efetivar uma crítica metodológica decolonial, interrogando as formas de produção de pesquisas e dados quantitativos sobre tais temáticas no contexto italiano. Aponto, por fim, para uma vasta bibliografia brasileira (Piscitelli, 2008, 2016 e 2022; Blanchette & Silva, 2018; Davida, 2015) e internacional (O’Connel, 2008; Crowhurst, 2012a e 2012b; Andrijasevic, 2010 e 2021, Kempadoo, 2016) que critica os efeitos da centralidade “*anti-tratta*”, como forma de ulterior criminalização para as pessoas que tais políticas pretendem proteger. Sugiro então que o problema

all’ordine del giorno e stimolano un’ampia azione istituzionale che si delinea con un approccio “*anti-tratta*” verso le persone trans migranti; che prende forma sia attraverso le “*associazioni*” del terzo settore, sia, ad esempio, da meccanismi legali come l’“Articolo 18”.

Opero un’analisi in modo da ricucire certi immaginari, puntando sulla loro materialità, che ha effetti criminalizzanti. Tali effetti si fanno sentire nell’incarcerazione delle travesti in Brasile, spesso in seguito a disaccordi con i clienti che non vogliono pagare le prestazioni sessuali. Dialogo poi con una bibliografia riguardo l’“*anti-tratta*” per procedere ad una critica metodologica decoloniale, interrogando i modi in cui vengono prodotte le ricerche e gli studi quantitativi nel contesto italiano riguardo la “*tratta*”. Riporto infine una vasta bibliografia brasiliana (Piscitelli, 2008, 2016 e 2022; Blanchette & Silva, 2018; Davida, 2015) e internazionale (O’Connel, 2008; Crowhurst, 2012a e 2012b; Andrijasevic, 2010 e 2021; Kempadoo, 2016) che critica gli effetti della centralità dell’“*anti-tratta*” come criminalizzazione verso le persone che tali politiche intendono proteggere. Suggestisco quindi che il problema concettuale è anche un problema di traduzione di mondi, fortemente influenzato dal non riconoscimento dei vissuti intersezionali delle persone, delle loro esperienze locali prima della migrazione e delle loro terminologie, le quali potrebbero indicare

conceitual, é também um problema de tradução de mundos, muito influenciado por desconsiderar as vivências interseccionais das pessoas, suas vivências anteriores à migração e suas terminologias, que poderiam indicar outras dinâmicas e mudar o enquadramento do que se considera “*tratta*”.

altre dinamiche e cambiare il framing del concetto di “*tratta*”.



6.1 Aproximações criminalizadas

Sendo a prostituição uma marca do imaginário brasileiro e italiano nas vivências travestis, cabe então recolocar as análises, para compreender os efeitos dessas aproximações. Não para cristalizar a relação travesti/prostituta, mas para denunciar seu colamento que se dá de maneira negativa, com efeitos de criminalização. Nesta seção, passo a analisar quando (e como) esses termos são aproximados, em uma continuidade naturalizada e com efeitos criminalizantes.

Como foi sinalizado nos capítulos anteriores, as produções socioantropológicas brasileiras dialogam pouco em termos de políticas travestis e realização do trabalho sexual. A bibliografia sobre vivências travestis tangencia o fato de realizarem trabalho sexual, focando, sobretudo, em suas construções do feminino e em questões relacionadas à saúde e à educação. Paralelamente, a maioria da produção sobre trabalho sexual que considera as prostitutas ativas e ativistas ainda não contempla plenamente seu exercício por parte de pessoas travestis. Meu interesse então, ao invés de fugir da associação carregada de estigma negativo entre travestis e prostituição, consiste justamente em compreender como se dão os efeitos dessa associação. Tal estigma tem consequências práticas, refletidas na criminalização e nas violências sentidas cotidianamente.

Contemplo esses processos interseccionais de criminalização de pessoas travestis nos contextos brasileiro e italiano abordando encarceramento, repressão policial e invisibilização de suas vivências e mobilidades. Primeiro, apresento o trabalho de campo que realizei em unidades prisionais paulistanas, em 2016, no qual foi se conformando a aproximação criminalizada, uma vez que as travestis estavam encarceradas como efeito da realização de programas nos mercados do sexo. Os “*marcadores sociais da diferença*” vão surgindo nas falas de travestis tanto na prostituição quanto das que foram

encarceradas, configurando aproximações em suas vivências e articulando gênero, sexualidade, “*raça*”, classe, geração e nacionalidade. Argumento, portanto, que a atual configuração da prostituição, reforça contextos de vulnerabilidade e o encarceramento especificamente de travestis.

Meu percurso antropológico, trabalhando antes com vivências de travestis na prostituição e depois com travestis encarceradas, foi me trazendo sensações e análises similares que foram me levando a pensar nas possíveis aproximações das dinâmicas que envolvem esses temas. Chama atenção que, em ambos os contextos, a produção de dados quantitativos é escassa ou é deliberadamente omitida. Esse é o caso da situação carcerária paulista, controlada pela Secretaria de Administração Penitenciária (SAP), criada especificamente para gerir o quadro do Estado de São Paulo. Existe um relatório nacional produzido periodicamente¹²¹ que reúne informações sobre adequação dos estabelecimentos para fins penitenciários e sobre a população prisional com marcações de gênero, “*raça*”, acessibilidade e LGBT. Para compor esse relatório, todos os Estados deveriam enviar informações, o que não ocorre por parte da SAP. Além disso, em 2010, foi criado um Comitê de Ética que praticamente impossibilita as condições de entrada em presídios por parte de pesquisadoras/es, que poderiam contribuir com informações e dados.

Diante disso e da inexistência de informações sobre a quantidade de profissionais do sexo e em que condições trabalham, é crescente a visibilidade de movimentos políticos organizados, bem como uma efervescente produção socioantropológica nas temáticas sobre trabalho sexual e sobre prisões. Nesse sentido, produções etnográficas representam uma necessária produção de dados, quase inexistentes institucionalmente, para guiar a formulação de políticas públicas, propostas de regulamentação da profissão e, sobretudo, de combate às violências cotidianas. Violências que derivam também de um ainda perpetuado estigma sentido por quem realiza trabalho sexual, seja a profissional que está nas ruas, em motéis, locais de luxo, apartamentos, on-line; seja a que trabalha esporadicamente, ou aquela que tem uma vida inteira de profissão; seja a que decida falar aberta e publicamente; seja a que migre; seja a que passe a gerir estabelecimentos ou controlar pontos nas ruas.

¹²¹ INFOPEN-Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias de Junho de 2014. <http://www.justica.gov.br/noticias/mj-divulgara-novo-relatorio-do-infopen-nesta-tercafeira/relatorio-depen-versao-web.pdf>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

Defendo o olhar crítico diante dos termos referentes ao “*abolicionismo*”, que são mobilizados em sentidos diversos em discussões sobre encarceramento e sobre trabalho sexual. O abolicionismo penal prevê descriminalização, fim do sistema prisional e da lógica punitivista, e vem sendo impulsionado recentemente no contexto brasileiro, por exemplo pela “RENFA – Rede Nacional Feminista Antiproibicionista”. Por outro lado, há feministas que se nomeiam como abolicionistas no âmbito da prostituição, por desejar seu fim; muitas vezes essas feministas também encampam projetos de lei que justamente reforçam situações que criminalizam profissionais do sexo – seja apoiando a criminalização de clientes, seja reforçando agenciadoras/es como criminosas/os.

Angela Davis relaciona a criminalização da prostituição com o encarceramento de mulheres, sobretudo pessoas negras, clamando por um abolicionismo penal e pela descriminalização da indústria do sexo:

The continued criminalization of the sex industry is in part responsible for the expanding number of women entering jails and prisons. This phenomenon of exponential expansion of incarcerated populations is a part of the emergent prison industrial complex. Not only are jail and prison populations increasing at an incredible rate, capitalist corporations now have a greater stake in the punishment industry. More prisons are being constructed, more companies are using prison labor, more prisons are being privatized. At the same time more women are going to prison, more spaces are being created for women and, as a result, ever greater numbers of women will be going to prison in the future. *A criminalização contínua da indústria do sexo é, em parte responsável pelo número crescente de mulheres que vão para cadeias e prisões. Este fenômeno de expansão exponencial das populações encarceradas faz parte do complexo prisional industrial emergente. Não apenas as populações privadas de liberdade estão crescendo em um ritmo inacreditável, como corporações capitalistas agora têm uma participação maior na indústria da punição. Mais prisões estão sendo construídas, mais empresas estão usando trabalho prisional, mais prisões estão sendo privatizadas. Ao mesmo tempo, mais mulheres estão indo para a prisão, mais espaços estão sendo criados para as mulheres e, como resultado, cada vez um maior número de mulheres irá para as prisões no futuro.* (Brooks, 1999: 183 – tradução minha¹²²).

Davis relaciona então o caráter mercadológico de um sistema industrial das

¹²² A entrevista está toda traduzida para o português e disponível em: <https://mundoinvisivel.org/angela-davis-fala-em-defesa-dos-movimentos-de-trabalhadoras-sexuais/#:~:text=A%20criminaliza%C3%A7%C3%A3o%20cont%C3%ADnua%20da%20ind%C3%BAstria,do%20complexo%20prisional%20industrial%20emergente.>

prisões, ao passo que também aponta para o caráter racial, de encarceramento majoritariamente de pessoas negras. Nesse sentido, sua afirmação pode ser pensada nos casos de encarceramento de pessoas travestis, ao passo que também vislumbra o caráter mercadológico tanto da prostituição quanto das prisões. Angela Davis, além de ter sido encarcerada, combina sua trajetória como acadêmica e como militante. Seus ativismos questionam o quanto a prisão está naturalizada e é considerada inevitável, mesmo entre a juventude encarcerada que não se engaja em discussões sobre alternativas penais (2003:15).

Contudo, são crescentes as movimentações políticas tanto pelo abolicionismo penal quanto pela afirmação de direitos das putas. Como já foi abordado, uma renovada movimentação vem surgindo sob a categoria de “putafeminismo”, disseminada sobretudo por mídias sociais e pela internet, contando com profissionais do sexo, pesquisadoras e pessoas aliadas, debatendo trabalho sexual e feminismos. Diante do recrudescimento de movimentos ditos de “feministas radicais” e/ou “abolicionistas”, que por vezes atuam inclusive de forma combativa diretamente contra as pessoas que se colocam publicamente como trabalhadoras sexuais, sinalizo então a importância de uma antropologia feminista e ativista, que além da produção das etnografias se engaja também em debates e outras produções,

Esse caráter de uma prática acadêmica e inevitavelmente ativista é perceptível nas atuações de pessoas antropólogas que trabalham tanto com prostituição quanto com prisões. Ressalto a dimensão de lidar com dificuldades na obtenção de dados institucionais e de combater discursos que negativizam e estigmatizam tanto putas quanto pessoas encarceradas. A ideia de tabu associada à prostituição e à naturalização da punição, bem como das prisões como forma de resolver conflitos, são impeditivos de discussões não moralistas sobre esses temas. Mais do que temas, são realidades vivenciadas por pessoas que carregam estigmas e nesse sentido pessoas antropólogas podem constituir como importantes aliadas, assim como a antropologia emerge como produção de conhecimento e necessariamente militante. Na próxima seção aproximo experiências na prostituição e no cárcere que são criminalizadas, percorrendo a hipótese de que trabalhos etnográficos são metodologias políticas capazes de trazer elementos para visibilizar, desnaturalizar e questionar processos de criminalização de vivências de pessoas travestis e profissionais do sexo.

- “*Putá*” e “*travesti*”: fator de encarceramento brasileiro

155 e 157 eram as respostas daquelas que estavam nas unidades masculinas sobre o porquê de estarem encarceradas. Esses números remetem aos artigos penais relacionados a furto, motivo de estarem nos Centros de Detenção Provisória (CDPs) II e III de Pinheiros na cidade de São Paulo. Tendo efetivado atividades pontuais nessas unidades, tive contato com aquelas que se identificavam como “travestis”, como “gayzinhos”, “trans” e que vivenciam certa feminilidade dentro de unidades oficialmente masculinas. Quase todas contaram sobre suas histórias “na rua”, fazendo programas e relataram desentendimento com clientes. Os crimes 155 e 157, de furto, que lhes era atribuído foi motivado, diziam elas, por clientes que não queriam pagar pelas prestações sexuais. O furto seria a forma de exigir o pagamento pelo trabalho sexual, seguindo as maiores reclamações das (travestis) profissionais do sexo quanto a clientes que não querem pagar o valor negociado ou nem sequer pagar pelo programa. Discorro a seguir sobre o encarceramento como processo que materializa imaginários negativos, incriminando e criminalizando travestis brasileiras.

É importante marcar minha entrada nessas unidades prisionais, uma vez que costumam ser inacessíveis para pesquisadoras/es. As visitas foram realizadas em conjunto, alternadamente, com os colegas Victor Augusto Vasconcellos, Maria Iachinski e Marcio Zamboni. O convite decorreu da participação de um evento sobre “Gênero e Transexualidade” em um Cursinho da cidade de São Paulo que possuía convênio com a FUNAP, órgão que integra a SAP (Secretaria de Administração Penitenciária) do Estado de São Paulo. O responsável pela promoção de atividades de lazer e profissionalizantes dessa instituição me chamou então para encerrar uma atividade de maquiagem. O diretor de um dos CDPs chegou a dizer que nossa ida era necessária “estamos precisando falar, tem muito machismo aqui”.

Era o ano de 2016, então sugiro situar a reflexão acerca desse desejo institucional para debater gênero e sexualidade – expressamente manifestado por funcionárias/os e pelos dois diretores – como parte desse período brasileiro. Diante das dificuldades de acesso a unidades prisionais, que o meu tenha sido facilitado pela então crescente promoção institucionalizada de direitos para pessoas “LGBTQIA+” reflete a legitimação dessas discussões naquele momento – e que já foram acenadas como quase inexistentes no atual contexto italiano.

Os Centros de Detenção Provisória (CDPs) são estabelecimentos – em geral

masculinos – cuja criação foi determinada pelo decreto nº 44.708 de 2000 no Estado de São Paulo. O intuito inicial e alegado era resolver o problema das superlotações e dos maus-tratos em delegacias, que reunia pessoas ainda não julgadas. Mas, como me foi dito ironicamente por aquelas que estavam há tanto tempo ali encarceradas, o “P”, de CDP, está para Permanente, e não Provisório.

“Eu também, quando sair daqui, volto a ser bofinho”. Eu também. Era o que Jonas/Lavínia dizia, pegando o gancho do que Mara relatava acerca de sua vivência feminina desde que havia sido encarcerada em um CDP de São Paulo, tido como masculino. Mara contava que estava ali por “ter matado seu marido e a bicha que estava com ele”. Mara tinha a pele negra, olhar penetrante, corpo robusto e malhado, cabelo preto curto com uma franja e estava com uma leve maquiagem azul por cima de seus grandes olhos negros. Se apresentou com esse nome feminino e que remete a uma gíria bastante compartilhada em ambientes “LGBTQIA+” brasileiros. Desde essa apresentação, surgiram alguns comentários maldosos das demais pessoas presentes que se diziam surpresas diante da sua apresentação no feminino, ao que me explicou que antes “dali” não era Mara. Contou que logo em seu primeiro dia, um “homem” em sua cela lhe disse que era “muito bonita” e lhe ofereceu que fosse “sua esposa”, ao que aceitou só depois de vários outros convites dele. Ao contar isso, surgiram mais risos das demais pessoas presentes, e Mara complementou em tom decidido: “mas eu nunca deixei que tocasse no meu cu, ninguém nunca tocou!”

Jonas, cabelos loiros, curtos e cacheados, olhos azuis, 21 anos e de alta estatura, apresentou-se falando que era essa “palhaçada” de que “ali dentro” chamavam de Lavínia. Lhe disse então em tom tranquilizante, que o chamaria de Jonas, ao que ele reconfortado acrescentou: “Ah, mas tudo bem, às vezes eu saio toda com roupinha assim, top, shortinho... você pode me chamar de Lavínia”. No seguimento da conversa, indaguei o que seria o masculino do qual gostaria de se distanciar e me surpreendi com respostas convictas de que “ser homem é ser ativo”. Sua resposta remetia a práticas sexuais e à sexualidade, o que não teria a ver com roupas, formas de vestir e de agir, como se costuma pensar acerca das definições sobre performatividade de gênero. Esta remete à repetição de códigos, que aparecem então como naturais (Butler [1990] 2010). Paul Beatriz Preciado enfatiza:

A (hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, precisa se reinscrever ou se re-instituir através de operações constantes de repetição e de re-citação de códigos (masculino e feminino), socialmente investidos como

naturais. (Preciado, 2002: 23).

A separação sexo, gênero e desejo resulta em visibilizar a lógica compulsória que estabelece linearidade entre o sexo tido como natural, gênero e desejo (orientação sexual). Retirar a coerência desse sistema é profícuo para não limitar experiências identitárias, tanto de pessoas trans quanto de pessoas cis.

Afinal, Mara disse que ao “sair” dali, voltaria a ser como antes, “não voltaria Mara, voltaria a ser só gayzinho”. Foi nesse contexto que Jonas/Lavínia também comentou acerca de sua vontade de quando sair, “voltar a ser bofinho”. Isso porque, reiteradas vezes, as pessoas presentes me contavam, em tom de explicação: “é que sendo feminina aqui dentro a gente ganha mais”. Dessas falas, ficam evidentes as noções de gênero e sexualidade (“bofinho”, “ativo”) compartilhadas e agenciadas dentro de (e fruto das relações em) uma unidade prisional.

Mara e Jonas/Lavínia estavam encarceradas em um CDP categorizado como masculino da cidade de São Paulo e, no momento do nosso encontro, possuíam uma leve maquiagem, resultado do Curso Profissionalizante que havia sido realizado. Além desse grupo, tive acesso a outros três de cerca de 25-40 pessoas em unidades prisionais consideradas masculinas e femininas da cidade de São Paulo. Percorrendo então quatro unidades, dentre CDPs e unidades de regime semiaberto, pude conversar com funcionárias/os, diretores e observar as diversas formas organizacionais dessas instituições que produziam vivências também diferentes.

No primeiro CDP que entrei, não sabia ainda o que era esperado de mim e qual seria o público, e afinal me apresentaram como “uma professora que tinha coisas muito importantes a dizer”. Pedi que fizéssemos um círculo e que nos apresentássemos, até para que eu soubesse com que nome e gênero eu deveria me referir. Logo antes, funcionárias me mostraram com euforia e orgulho a lista de mais de 130 pessoas com “Nome Social”, ressaltando que era uma novidade na instituição. Esse número era considerado significativo, pois representava somente as que, recentemente, o haviam solicitado no momento de sua entrada na unidade. Naquele momento, o número oficial total era de mais de 1.500 pessoas encarceradas, sendo que o limite oficial para aquele CDP era de 517 pessoas.

A possibilidade de nomes femininos nessa instituição masculina foi garantida a

partir da Resolução da SAP do começo de 2014¹²³, que prescreve acerca de pessoas travestis e transexuais nas unidades carcerárias paulistas. Tal medida respeita o “Nome Social” e reconhece a identidade de gênero autoafirmada, afastando-se do nome de registro civil, e vale tanto para visitantes quanto para as pessoas encarceradas. Além dessa, a unidade deixa aberta a possibilidade de deixar o cabelo comprido e de usar peças íntimas de acordo com seu gênero.

Foi assim então que no primeiro grupo, dentre cabelos curtos e compridos, todas se apresentaram no feminino e comentaram acerca de suas relações com a família e as vivências de variadas opressões. Já no segundo, havia autoidentificações como “homens gays” e a expressa marcação de 3 “homens hétero”, o que provocou alvoroço diante das demais que não entendiam o porquê de eles terem escolhido fazer o curso de maquiagem. O acesso a esse segundo grupo, do qual faziam parte Mara e Jonas/Lavínia, foi diferente desde a entrada no espaço, até a conversa mais truncada com o grupo. Ficou clara também a diferença quanto à organização dos dois Centros de Detenção Provisória masculinos, indicando uma variação na gestão do espaço, de pessoas e de coisas, que remete à definição de Karina Biondi (2008, p.56-58) acerca desses espaços, tidos por ela como heterogêneos e dependentes da administração dos diretores.

Biondi também esclarece que os CDPs são, em geral, construções arquitetônicas que não preveem espaço de lazer, de educação¹²⁴ e trabalho, pois serviriam apenas para acolher de forma provisória a população encarcerada. Como dito por um funcionário, devido ao tempo mais longo de permanência das pessoas encarceradas naquele que deveria ser um centro provisório, pequenas salas foram adaptadas para os cursos profissionalizantes. Nestas se deram as nossas conversas com os grupos de somente 25 pessoas, com seguranças altamente armados nas portas. Foi alegado que o número de participantes era uma medida de segurança, uma vez que se algo acontecesse, não poderiam conter uma quantidade maior de pessoas. No segundo CDP, observei o espaço de trabalho no qual se confeccionavam lacinhos de enfeite, também era uma sala pequena, com cerca de 30 vagas de trabalho – para as 1.800 pessoas encarceradas naquele momento, em uma instituição que abrigaria 537 pessoas, segundo a SAP.

¹²³ <https://justica.sp.gov.br/wp-content/uploads/2019/10/Resolucao-SAP-11-de-30-de-marco-de-2014.pdf>
Acesso em 14 de dezembro de 2023.

¹²⁴ Sobre direitos e acessos à educação nas unidades prisionais, que diferem em estrutura, oferta e demanda nas femininas e masculinas, ver também o levantamento feito pela Ong Ação Educativa e Pastoral Carcerária. *Educação nas prisões: perfil de escolaridade da população prisional de São Paulo* (2013) traz informações também referentes a outros marcadores, como raça, geração e religião.

O encarceramento, especificamente, no Estado de São Paulo possui extensa bibliografia socioantropológica sobre temas que envolvem unidades prisionais. São Paulo é o primeiro estado brasileiro em número de pessoas encarceradas (mais de 219 mil do total brasileiro de 607.731 mil em 2014¹²⁵). Em geral, esses trabalhos vêm aumentando e contam com a igualmente escalada de números acerca da população carcerária, que ocupa o quarto lugar mundial em números absolutos. No Estado de São Paulo, cerca de 31% das pessoas encarceradas ainda aguardam julgamento, que é a característica das que estão nos CDPs.

A atenção para as marcações de gênero é recente na produção bibliográfica junto a unidades prisionais, sendo uma grande parte interessada nas relações internas dentro desses espaços e em termos de relações com o “PCC – Primeiro Comando Central” (Godoi, 2015; Marques, 2014; Dias, 2011; Biondi, 2010), assim como as interações com o “mundo do crime” (Feltran, 2008). Ressalto os trabalhos especificamente interessados em gênero como produtor e estruturante de relações, baseados sobretudo em presídios femininos e na presença de travestis nas unidades prisionais (Seffner&Silva Passos, 2016; Zamboni, 2016; Lago, 2014; Negretti, 2011, Padovani, 2010).

Os artigos de Fernando Salla (2007), de Eda Góes e Rosa Lucia Makino (2002) contribuem para traçar um histórico das ações governamentais do Estado de São Paulo na condução das unidades prisionais, a partir de 1982. Identificam uma intensificação das características repressivas das instituições prisionais no período da Ditadura Militar, contraposta por uma tentativa do primeiro governo eleito no Estado de São Paulo, Franco Montoro (1983-1987). Sua gestão foi marcada por mais transparência e menos violência rotineira no trato interno, tendo elaborado uma Política de Humanização Penitenciária.

Góes e Makino ressaltam o forte papel midiático na seleção de notícias sensacionalistas, envolvendo violências, frequentemente menos ocorridas e mais noticiadas. Essa crítica das autoras faz referência aos pânico replicados nas grandes mídias acerca de motins e fugas nas penitenciárias, noticiando casos excepcionais, de forma a criar bodes expiatórios que acabam por justificar uma gestão violenta das forças (policiais) dentro e fora de presídios (2002, p.165).

O sociólogo Fernando Salla (2007) recupera a falha na condução governamental

¹²⁵ De acordo com o INFOPEN – Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias de junho de 2014, um relatório produzido pelo DEPEN – Departamento Penitenciário Nacional, que recebe informações dos Estados para elaborá-lo. Disponível em: <http://www.justica.gov.br/noticias/mj-divulgara-novo-relatorio-do-infopen-nesta-terca-feira/relatorio-depen-versao-web.pdf/view>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

paulista, partindo dos casos de 2006 que pararam a cidade de São Paulo, em decorrência de ações promovidas pelo PCC e que foram consideradas pontuais. Segundo o autor, essa situação vinha sendo fomentada desde o citado governo Montoro, em 1983, devido à precariedade das instituições e a ações governamentais que falharam em constituir políticas de médio e longo prazo.

Aspectos importantes da história do sistema penitenciário brasileiro nas últimas décadas não foram objeto de uma reflexão mais cuidadosa, como, por exemplo, as razões do acelerado aumento da população encarcerada e suas consequências, as causas do crescimento do crime organizado e a relação desse crescimento com a ineficiência de cada uma das instituições do sistema de justiça criminal, os conflitos e acomodações entre a área policial e a área penitenciária, a falta de transparência e o peso da impunidade em relação às irregularidades dos agentes públicos. (Salla, 2007: 73)

Em 1983, quando Montoro assumiu, havia 14 unidades em funcionamento e 10 mil pessoas encarceradas, das quais, 60% desse total se encontravam no Carandiru. Segundo Salla, a tentativa de uma política mais transparente de Montoro sofreu fortes oposições e não conseguiu ser efetivada, mas teve a sua importância, por colocar as bases de políticas mais atentas aos direitos de pessoas encarceradas. Os governos subsequentes dos PMDBistas Orestes Quécia (1987 -1990) e Luiz Antônio Fleury (1991-1994) foram considerados de retrocesso para a área da segurança pública. Foram marcados por elevado número de mortes de pessoas encarceradas, reiterados casos de violência da polícia militar dentro das unidades e pelos esforços de Fleury de privatizar as unidades prisionais. Na tentativa de evitar desgaste político e rebeliões, foram criadas inúmeras unidades, sendo que, ao final de 1994, havia 43 unidades e 32 mil pessoas encarceradas.

Foi nesse período – marcado por combate agressivo e nenhuma negociação – que a gestão das unidades prisionais passou da Secretaria da Justiça para a Secretaria da Segurança Pública (1991), culminando no “Massacre do Carandiru”, em 1992. Embora tratados internacionais tenham sido firmados em prol de direitos humanos, o massacre foi marcado pela entrada da Polícia Militar, que matou 111 pessoas, dentre as quase 8 mil que superlotavam as 3.500 vagas da Casa de Detenção de São Paulo (Carandiru). Após o massacre, em 1993, foi criada a já citada SAP, prevista para lidar especificamente com o quadro carcerário do estado de São Paulo e que atuou na desativação do Carandiru, concluída em 2002.

A gestão reeleita de Mário Covas (1995-2001) efetivou negociações, reformulou

políticas e promoveu a construção de mais 21 novas penitenciárias e 3 semiabertas. No ano de 1997, o estado de São Paulo já figurava como o primeiro do Brasil em número de pessoas encarceradas, com 35.847, contra as 24.222 vagas. Covas previa então a construção dessas unidades prisionais no oeste paulista, a fim de desativar o Carandiru e diminuir a superlotação nos DPs (Distritos Policiais) paulistanos. Durante esse período, começaram os problemas de grupos criminosos organizados no interior das penitenciárias, apesar das negativas reiteradas dos governos diante desses. Foi então, em 2001, que ocorreu uma megarrebelião em 29 presídios, começando em dia de visita, de forma a visibilizar pela primeira vez a atuação do PCC. Em resposta, algumas medidas, como o RDD (Regime Disciplinar Diferenciado), previam o isolamento de lideranças de facções e se combinaram com a reiterada atitude governamental de alegar que as organizações estavam sob controle e que haveria uma suposta trégua em decorrência dessa medida (DIAS, 2011). Contrariamente, em 2006, os que ficaram conhecidos como “ataques do PCC” alteraram a dinâmica da cidade, constatando a ineficácia das políticas no combate às organizações e expondo as condições desumanas das penitenciárias. Esses episódios tornaram incontornáveis o poder do PCC dentro e fora dos presídios.

A discussão histórica se faz necessária para compreender a gestão das unidades prisionais, sempre em crescimento populacional, em relação também direta com o abuso da força policial em geral. No caso específico de travestis e mulheres transexuais, a violência policial e institucional é rotineira e pode ser ilustrada pelo caso bastante midiático de Veronica Bolina. Ela dividia cela com Jonas/Lavínia, quem me explicou que ela queria estar presente na atividade, mas estava na ala médica ainda em decorrência do espancamento sofrido em sua prisão, que danificou seu silicone industrial¹²⁶.

Loïc Wacquant, desde o título de sua obra “Prisões da Miséria” (1999), apresenta críticas contundentes à forma de gestão neoliberal que aplica um tratamento penal como forma de gestão social da miséria. O autor argumenta que medidas de acentuamento do encarceramento são usadas pelo Estado na condução do problema da segurança, atuando com mais intervenção nesta área do que em outras. Wacquant é enfático em sua crítica, usando expressões como “Rumo a uma ditadura dos pobres”, que constitui o título de seu prefácio à situação carcerária brasileira.

De forma próxima, Rafael Godoi (2015) compreende as prisões mais do que como espaços disciplinares, mas como espaços de governabilidade. Fazendo uma crítica a

¹²⁶ <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/04/travesti-fica-desfigurada-apos-prisao-defensoria-diz-haver-indicio-de-tortura.html> Acesso em 14 de dezembro de 2023.

trabalhos que têm focado, sobretudo, na sociabilidade entre pessoas encarceradas, Godoi propõe a análise dos espaços prisionais em termos de uma gestão neoliberal, em diálogo com outros territórios de São Paulo e em relação com contextos internacionais. Camila Caldeira Nunes Dias (2011) também critica aquelas abordagens, contrapondo-se com uma análise macrosociológica na forma de pensar a expansão e a legitimidade do poder do PCC. Sua análise recai no processo de consolidação das forças dessa organização, discutindo a figuração social que permitiu a concentração do monopólio da violência por parte do Comando.

Para compreender melhor as formas pelas quais agem as normativas do PCC, Adalton Marques (2014) elabora um experimento antropológico acerca do “proceder”. Explorando as formas de “ter proceder” e de “agir pelo certo”, combinadas com um arsenal filosófico, Marques contribui para complexificação do entendimento desse poder pulverizado e manejado pelo PCC. Proceder aparece então como um complexo conjunto de regras que organiza práticas carcerárias. “Ter proceder” trata de formas de poder, dispositivos que atravessam os corpos e que se ligam à distribuição espacial, às formas de habitar os espaços do “seguro” ou do “convívio”.

Semelhante esforço de investigação e compreensão do poder pulverizado praticado pelo PCC é efetivado nos trabalhos de Karina Biondi (2008, 2009, 2015). Com densidade etnográfica, por conta de suas visitas em distintas unidades prisionais, Biondi percorre as capilaridades do poder dessa coletividade originada nas prisões paulistas na década de 1990. A chave analítica para explicar tais relações de poder consiste na consideração do PCC enquanto força transcendente que atua por sua imanência, ou seja, o controle e eficácia do poder do PCC que aparece como transcendente só é possível por meio da imanência da agência, constantemente replicada.

A autora também reflete acerca de sua entrada nas unidades prisionais, como esposa e visitante, aludindo ao respeito dos “irmãos” em relação a essa posição. Os “irmãos”, como são conhecidos os que partilham dos códigos do PCC, replicam normas que se referem a expectativas e comportamentos cabíveis para homens e mulheres. Nesse sentido, despontam sentidos atribuídos, compartilhados e reproduzidos acerca de gênero e sexualidade que não constituem foco da análise de Biondi, mas encontram-se elaborados na figura da “mulher fiel”, trabalhada por Jaqueline Ferraz de Lima (2015). Seu trabalho etnográfico adiciona uma marcada discussão de gênero por trabalhar com as “cunhadas”, mulheres dos irmãos do PCC. Acompanhando suas extenuantes viagens nas visitas aos seus maridos encarcerados, Lima revela os comportamentos (esperados) dessas mulheres

em prisões do PCC. As descrições das viagens semanais, do deslocamento de suas cidades, das horas nas filas e do cuidado com o jumbo (comidas levadas), constituem noções de cuidado, amor, família e assiduidade que conformam essas “mulheres fiéis”.

Cenário completamente diferente é retratado nos trabalhos antropológicos junto às mulheres cisgênero na prisão. Considerando o aumento de mulheres encarceradas, sobretudo, por sua atuação em pequenos casos de tráfico de drogas, essas mulheres são vistas como descumpridoras dos padrões de gênero. Natália Bouças do Lago (2014), a partir de elaborações das mulheres privadas de liberdade, articula quatro trajetórias de vida, a fim de pensar tanto as ligações com o fora quanto os marcadores sociais da diferença. Natalia Negretti (2015) trabalha com a memória na investigação dos vínculos entre agentes do sistema prisional e as mulheres encarceradas, através de lembranças de suas trajetórias individuais. Em sua análise, também surgem entrecortados marcadores sociais da diferença, como gênero, sexualidade, classe e “*raça*”. Natália Padovani (2010) foca sua análise na PFC, em sua dimensão histórica e de gestão das (homo)sexualidades das mulheres encarceradas. Nesse sentido, em decorrência de seus trabalhos junto a penitenciárias femininas, Natalia Padovani argumenta como o gênero estrutura as relações e as próprias estruturas:

Os dispositivos de gênero e sexualidade, portanto, pormenorizavam a prática de governo dos sujeitos presos em prisões ou prisões femininas, geriam acerca dos direitos a serem acessados segundo as tecnologias que alinhavam sexo-gênero-desejo às prisões femininas ou àquelas chamadas, apenas de prisões. Assim, ao longo de todo período em que fiz trabalho de campo em prisões femininas, me deparei com o fato de que gêneros e sexualidades estruturavam o léxico que produzia a prática política da instituição prisional. (Padovani, 2016 : 1)

Quanto à produção especificamente sobre pessoas LGBTs encarceradas, há uma crescente produção voltada para travestis e mulheres transexuais. No artigo de Seffner e Silva Passos (2016), a análise recai sobre a construção da travesti como vítima, que culmina com a estratégia institucional da criação de uma galeria separada para travestis, gays e seus maridos no Presídio Central de Porto Alegre, em 2012. Essa separação seguiria uma lógica de gestão do risco, remetendo ao que Michel Foucault analisa acerca da “arte das distribuições”, ao ressaltar a importância do espaço na gestão dos corpos para a efetivação do poder disciplinador.

Nos CDPs masculinos por mim visitados, havia uma separação em quatro raios, sendo que, um deles reunia pessoas com ensino superior junto de ex-policiais, ex-

militares e ex-seguranças, bem como me explicou um ex-sargento que estava ali encarcerado. Cumprindo pena já há oito anos por crime de homicídio, ele me contou como era preconceituoso ao chegar no CDP, mas, naquela ocasião, frequentava a conversa sem problemas e com um cargo de supervisor. Era um homem cis, branco, ruivo e foi solícito desde o começo e foi também quem fez questão de pontuar que havia “3 homens hétero no grupo”, incluindo ele. Ao fim da atividade, me contou das aulas que realizava naquele espaço para as turmas, de sua vontade de aprender e ensinar, uma vez que já estava há muito tempo ali. Segundo ele, houve uma significativa mudança em termos de aceitação de determinados comportamentos e na proximidade com as travestis durante o encarceramento. Antes se ele sequer falasse com elas, receberia olhares de recriminação dos demais. Julgou que a visibilidade para essas questões era recente, vinha de uns 3 ou 5 anos.

Marcio Zamboni (2016; 2020) analisa o que categoriza como “população LGBT privada de liberdade”, investigando sua construção, por meio de tecnologias de poder. Zamboni sugere relacionar esse processo de constituição de sujeitos de direito necessariamente ligado a processos mais amplos de direitos humanos e do restante da população encarcerada. O foco da sua pesquisa recai no acesso a direitos, no tocante às demandas de saúde encaminhadas pela Defensoria do Estado de São Paulo. Seu trabalho também constata a fluidez nas categorias identitárias e vivências de gênero e sexualidade das travestis encarceradas.

Essa atenção renovada diante das questões de gênero contrasta com a situação geral de hiperlotação do encarceramento. De fato, Valeska, travesti negra, com 40, mais velha do que as demais, de cerca de 20 anos, contava de sua atual estadia no que chamou de “CDP da mãe”. Relembrando como era duas décadas atrás, Valeska descreveu as atrocidades advindas de funcionários que as forçavam a desfilar peladas em um chão escorregadio, “para os ladrão”, que afinal escolheriam algumas, e elas nem sabiam o que aconteceria. Contou também da repressão quanto ao seu andar, sendo forçada a andar sem rebolar, “que nem homem”, movimento que ela considerava doloroso e disse ser incapaz de fazer. Diferente dessa realidade, o lugar em que a conheci era definido por ela como o “CDP da mãe, dos sonhos, pois todo mundo lá dentro as chamava pelo nome feminino”.

Sua experiência de vida se aproximava da de Marta, também uma travesti negra e com seus mais de 50 anos, que era tratada com respeito pelas demais e esbanjava silicone no corpo e nas bochechas. As vivências de Valeska e de Marta apontam para a importância de articular o marcador de geração, não só pela vivência corporal modificada

com silicone, como pela vivência travesti em um sistema prisional. Sistema este que se relaciona com a relativa melhora e com a conquista de direitos que mencionavam estar adquirindo também fora das unidades prisionais.

Um ruído nesse relato foi representado por Carina, uma jovem negra, com cabelo preso vermelho em rabo de cavalo que contou ser de uma cidade do interior do Piauí: “de lá onde vim, se você saísse na rua assim, era só pedrada, te jogavam pedra e você nem tinha como saber de onde vinha, só de andar na rua”. Diante desse desabafo, perguntei como tinha sido para ela a vivência por lá e se esse era o motivo de sua vinda para São Paulo. Ela respondeu que como andava com uma faca no bolso, e todo mundo sabia, nunca tinha lhe acontecido nada. Assim como a vivência de Carina, de um grupo com 25 travestis, somente 3 eram de São Paulo, sendo grande parte oriunda de estados do Nordeste e do Norte. As poucas paulistanas alegaram ser até mais difícil morar na mesma cidade que suas famílias, que ficariam sabendo de suas vivências, por trabalharem nas regiões centrais na prostituição, à vista de todos. Foi o que contou Lina, branca, alta e jovem, quando descreveu que seu pai gostava de colocar a família no carro e levá-la para o centro da cidade de São Paulo só para ver e “tirar sarro das travestis que faziam ponto”. Com tristeza e incompreensão, Lina questionava como alguém podia perder seu tempo, levar sua família, se deslocar de carro só para tirar sarro de alguém. Enfim, jocosamente, acrescentou: “e olha só, bem feito, foi justo o que virei”.

Diana relatou que sentia preconceito por pessoas negras, “que nunca gostou, apesar de ser”. Contou que em sua família havia “gente branca e gente negra”, mas ela nunca aceitou, afirmava “ser racista mesmo”, até encontrar seu atual companheiro, que era negro. Desde sua apresentação, Diana repetia que “a chave está no amor” e considerou ter superado seu racismo por essa relação de amor. A segunda história de preconceito foi relatada com muita lucidez por Mary, que disse o que até então eu não tinha reparado: “eu não tenho uma perna né, e todo mundo fica querendo me dar muleta, eu não quero, saio por aí pulando e me apoiando nos outros, aí todo mundo me conhece lá no centro por isso”. Pedro Lopes (2020, 2022) argumenta pela discussão da deficiência como marcação que também hierarquiza e produz desigualdade, portanto, como um marcador social da diferença que deve ser incluído nas análises interseccionais.

A realização da prostituição, como discutido, possui um caráter de trabalho não regulamentado e de prática semicriminalizada. Pelo fato de donas e suas casas de prostituição constituírem crime, as condições de realização de um programa, que envolvem negociação e pagamento do cliente, tornam-se mais vulneráveis. Das que tive

contato nesses CDPs, grande parte aludia às suas vivências como travestis e ao fato de ter roubado clientes que não queriam pagar pelo programa. Algumas quiseram marcar as acusações pelas quais estavam ali: além de furtos leves, havia tráfico internacional de drogas, uma acusação de homicídio e estelionato.

Dessa forma, as vivências na prostituição e enquanto travestis combinam-se, sugerindo uma complexa discussão sobre processos de criminalização. Além de incitar a descriminalização do suporte da prostituição (casas e agenciadores), essa criminalização parte e se relaciona com vivências de gênero e sexualidade, articuladas a outras marcações. Lilia Schwarcz pontua que os “*marcadores sociais da diferença*” são categorias classificatórias que refletem e reproduzem identidades. Sua eficácia depende de sua articulação em construções situadas contextualmente (2015: 8). Ao perguntar por casos de preconceito vivenciados, as primeiras duas respostas apontaram para a “*raça*” e para a deficiência, evidenciando a importância de articular os marcadores a partir das experiências relatadas.

[...] o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas resulta que se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida. (Butler, 2010: 20)

O sociólogo Michel Misse utiliza a noção de “*sujeição criminal*” (1999: 65), para analisar um constante processo de incriminação policial e de criminalização dirigido contra determinadas pessoas, marcadas racialmente. Nesses processos, interligam-se diversas populações, por sobreposições, entre diferentes mercados ilícitos. Esse entrelaçamento entre práticas, pessoas e mercados ilícitos no âmbito da criminalização unifica “*mercados do prazer e de vícios*”:

A seleção do que deveria ou poderia ser incriminado não foi também, exclusivamente, apenas um ‘roteiro estereotipado’ da polícia, mas uma demanda permanente e contínua de normalização das populações urbanas de baixa renda, primeiramente ex-escravos e estrangeiros imigrantes, posteriormente seus descendentes e as populações migrantes internas, mesmo se as condições de possibilidade de realização dessa normalização permaneceram, principalmente entre os jovens não brancos, sempre precárias ou insuficientes. (Misse, 1999: 7)

Dáí decorre o caráter processual, a associação com, e a constante criação de mercados ilícitos que caracterizam um tratamento criminalizante voltado a determinadas populações mais do que outras. Em sintonia com trabalhos sobre outras criminalizações de guerra às drogas, por exemplo, a dimensão racial é fator incontornável. Nessa perspectiva, Amanda Amparo (2021) discute, em sua dissertação, sobre os corpos negros da região do centro de São Paulo conhecida como Cracolândia e critica a ausência dessa atenção e marcação racial nas discussões.

Ausência de discussões e a incompletude de informações marcam as discussões sobre os processos de criminalização, corroborando a necessidade da investigação antropológica. Além da colaboração antropológica com trabalhos de Ongs e políticas públicas, parte da bibliografia dialoga e, muitas vezes, entra nos presídios por meio de parcerias com essas organizações – ver, por exemplo (Lago, 2014; Godoi, 2015).

Tomo como exemplo dessa colaboração a produção de dados vinculada a Ong “ITTC – Instituto Terra, Trabalho e Cidadania”, que trabalha com pesquisa, advocacy, atendimento jurídico de mulheres encarceradas e monitoramento do sistema de justiça criminal. Por meio de um contato pessoal em 2019¹²⁷, as pesquisadoras compartilharam a produção dos dados que gerou o relatório “MulheresSemPrisão: Enfrentando a (in)visibilidade das mulheres submetidas à justiça criminal”¹²⁸. Esse material foi fruto de uma pesquisa empírica realizada entre 2017 e 2018 no fórum da Barra Funda, local no qual chegam majoritariamente os processos da região metropolitana de São Paulo. Foram incluídas nesse levantamento travestis e mulheres trans, mas isso só foi possível pela pesquisa ter acompanhado presencialmente as audiências, visto que muitas vezes elas eram apresentadas no processo com o nome de registro. O desrespeito ao Nome Social acaba sendo uma forma de impossibilitar análises e considerações sobre travestis no sistema de justiça, de forma que as especificidades das violências transfóbicas são dificilmente mapeadas. Como será melhor explicitado na seção seguinte, para o contexto italiano, a invisibilização e a ausência terminológica são estratégias comuns de violência.

Contudo, a pesquisa “MulheresSemPrisão” acompanhou 213 mulheres em audiências de custódia, fase processual que corresponde ao primeiro encontro da pessoa com a autoridade judicial após sua prisão em flagrante. As audiências de custódia foram

¹²⁷ Agradeço imensamente as conversas e materiais cedidos por Cátia Kim, Maria Clara D’Ávila Almeida, Raissa Carla Belintani de Souza, Roberta Olivato Canheo. Em contato anterior com o trabalho do ITTC, agradeço também Viviane Balbuglio, Ana Luiza Voltolini Uwai e Lucia Sestokas.

¹²⁸ <http://ittc.org.br/ittc-lanca-pesquisa-audiencias-de-custodia-mulheres/>. Acesso em 14 de dezembro de 2023.

instituídas pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), em 2015, e são importantes por estabelecer que esse contato deve ocorrer em até 24 horas após a prisão em flagrante. Nessas audiências, portanto, deve-se: verificar se o flagrante foi legal; denunciar abusos ocorridos no momento da prisão e apurar a necessidade da prisão provisória. Para além da eficácia desses procedimentos legais, esse relatório visa elucidar dois momentos do processo de criminalização: o filtro da atuação policial pelas prisões em flagrante e o início do contato com o Poder Judiciário por meio dessas audiências.

Diante dos números, proporcionalmente, as travestis foram mais encarceradas do que as mulheres mapôs, e 44% relataram violências desde a abordagem policial. As travestis também foram as que mais permaneceram encarceradas provisoriamente, e seus flagrantes aconteceram quase sempre nas ruas da cidade.

Os trabalhos de Victor Siqueira Serra também vêm mobilizando dados e análises de discurso sobre os acórdãos do Tribunal de Justiça de São Paulo, argumentando processos específicos na criminalização das travestis. Em “Por uma criminologia travesti: (des)construções de gênero no discurso judicial criminal paulista” (2017), Serra aponta para uma relação com processos de criminalização em geral, a partir de uma abordagem feminista. Por existir uma experiência continuada com violência, que surge nas falas das travestis, Serra busca compreender como o poder judiciário justifica essas violências repetidas.

Noutra via, a tese de Taniele Rui investiga especificamente a fabricação da noção do “nóia” e as corporalidades que isso envolve. Recuperando Mary Douglas, Rui afirma que essa fabricação está atrelada a percepções simbólicas e morais acerca da sujeira e da patogenicidade (2012:8). Trata-se de aspectos corporais que são depreciados, e posturas sociais que são suposta e socialmente condenáveis, fabricando abjeção. Como, então, esses corpos considerados abjetos produzem territorialidades, gestões e alteridades? Toda a discussão formulada por Rui parece também se aplicar à “prostituição”, entendida dessa forma geral, assim como seria “a questão das drogas”, cabendo aos trabalhos etnográficos compreender os usos dessas categorias plásticas e acusatórias que informam relações institucionais.

é instigante o fato de que tal plasticidade some quando se fala publicamente do uso de crack: imediatamente é essa figura que emerge e justifica todo o aparato repressivo, assistencial, religioso, midiático e sanitário. Tal como imaginada, ela evoca limites corporais, sociais, espaciais, simbólicos e morais; impulsiona a criação de gestões que visam tanto recuperação quanto eliminação; e também

centraliza o investimento dos inúmeros dispositivos políticos que passaram a lidar diretamente com a questão. Portanto, é o corpo imaginado do *nóia* que radicaliza a alteridade, na medida em que constitui, de diversos modos, um tipo social fundado a partir da exclusão. (Rui, 2012: 9)

Nesse sentido, Fabio Mallart e Taniele Rui analisam o que chamam de “cadeia ping-pong” (2017), ao constatarem o trânsito constante pelos Centros de Detenção Provisória e pela região chamada de Cracolândia, por parte das mesmas pessoas. Elucidam o poder discricionário do aparato policial, que atua na fabricação dos que seriam considerados corpos de criminosos:

observamos que a passagem repetida de tantas existências pelo cárcere, longe de apontar para a prisão de criminosos, evidencia, antes, a seletividade da mecânica policial “na ponta” e, nesse sentido, refere-se muito mais ao próprio processo social de produção de criminosos (Mallart & Rui, 2017: 3)

Tal processo de incriminação e criminalização de pessoas travestis no contexto brasileiro pode ser lido pelo encarceramento, mesmo sem que haja a conclusão do processo legal, em caráter de prisão provisória. A seguir, analiso como, no contexto italiano, a questão migratória ganha centralidade em processos similares de incriminação e criminalização de pessoas trans.

- Entre “*ajuda*” e “*tratta*” estão as metodologias

“Ci sono vari tipi di aiuto, tu che vieni dal Brasile, lo sai...”

Tem vários tipos de ajuda, você, que vem do Brasil, sabe...”

Isso me foi dito por quem chamo aqui de Violeta, uma mulher trans sul-americana que realizou trabalho sexual no passado, mas estava no momento integrando um projeto “*anti- tratta* - de combate ao tráfico de pessoas” italiano. Não vou especificar seu país de origem, nem a cidade do norte da Itália onde estava, interessa que ela tenha identificado uma relação entre seu contexto de origem e o brasileiro. No momento em que conversamos, Violeta estava morando em uma casa de acolhida com endereço secreto para vítimas de tráfico de pessoas, junto com outras mulheres trans migrantes, provenientes de países da América Latina e da Ásia Ocidental. Como ela relatou, não é o

primeiro e não será o último programa “*anti-tratta*” do qual ela participa na Itália. Violeta adora cozinhar e cuidar das outras, mesmo que viver com mulheres trans possa ser difícil, como ela disse. Por conta de brigas, cada uma quer fazer de um jeito. Além de problemas comuns de dividir morada com pessoas desconhecidas, essa casa do programa exige que elas fiquem em segredo, sem contar para ninguém e sem receber visitas, por questões de segurança. Há muitas normas para ficar na casa e participar de toda a duração do programa, que pode chegar a 2 anos. Regra fundamental que não pode ser quebrada, ou a vaga é perdida: não é permitido realizar trabalho sexual.

O programa faz parte de uma política integrada do sistema italiano, que é considerado pioneiro em medidas “*anti-tratta*” na Europa, antes mesmo do Protocolo de Palermo de 2000. Tal Protocolo foi ratificado na Itália em 2006, mas anteriormente foi emanado o “Testo Unico Imigrazione”, bastante conhecido como “Articolo 18”. Constitui um mecanismo que visa combater o tráfico de pessoas para fins de exploração laboral – o que inclui qualquer trabalho, e não somente as formas de serviços sexuais.

passed in 1998 in the form of Article 18 of the Immigration Act, which guarantees protection to victims of sex trafficking as well as various forms of assistance provided by a number of selected organizations, both local authorities and non-governmental, across the country.

aprovada em 1998 na forma de “Artigo 18” – Lei da Imigração, que garante a proteção para vítimas de tráfico sexual, bem como várias formas de assistência prestada por uma série de organizações selecionadas, tanto das autoridades locais como não governamentais, em todo o país. (Crowhurst, 2012b: 226 – tradução minha)

Com essa modalidade, são estabelecidas medidas e programas “*anti-tratta*”, como o que Violeta faz parte, que oferecem “proteção”, “assistência” e “tutela” às vítimas. O “Articolo 18” foi um instrumento considerado pioneiro e que guiou medidas europeias no combate ao tráfico internacional, uma vez que também estabelecia protocolos para o atendimento à “vítima”. Com essa medida, fica institucionalizada e financiada uma vasta rede do terceiro setor que se articula nacionalmente para oferecer casas de refúgio secretas e garantir a segurança das migrantes que denunciam os crimes de “*tratta*” e seus agentes. Voltada especificamente para pessoas migrantes a medida de 1998 se volta a pessoas “em condição de abuso e forte exploração”, com perigo iminente, que passam a receber abrigo, assistência de Ongs e um visto provisório, com duração de 6 meses a um ano (Crowhurst, 2012a: 503).

Ao final do programa, caso não se estabeleça um vínculo empregatício – dos que são considerados formais –, é comum que os próprios serviços do terceiro setor encaminhem as atendidas para outra cidade italiana, na qual possam integrar o programa por mais um período. Por esse motivo, Violeta me contou que não era o primeiro nem o último do qual ela fazia parte, nos quase 20 anos em que vivia no contexto italiano.

Contudo, sua fala inicial marcou esses tipos de “ajuda” quando contava de sua chegada na Itália, que ela considerou um sucesso, porque pagou uma vez, chegou na Itália e não pagou posteriores quantias. A ajuda para ela foi dada por outra mulher trans migrante já radicada na Itália, que lhe deu a possibilidade de migrar. Para Violeta, há então diferentes tipos de ajuda, sendo que nessas variáveis sempre é preciso pagar. A diferença é que algumas formas são realmente úteis, efetivam a chegada e possibilitam uma continuidade na Europa, mas outras são consideradas injustas. Essas últimas são do tipo em que se deve pagar algo a mais. Foi aí, nesse contexto, que ela disse “existem diferentes tipos de ajuda, você que vem do Brasil sabe”.

Mesmo pagando, ela ainda considerava ambas as formas como ajuda. Na verdade, ela disse “ayuda”. Sugiro, então, que evidenciar como e compreender por que ela escolheu essa palavra pode guiar e desafiar a formulação de “*tratta*”. Em ambas as situações, Violeta estava se referindo à possibilidade de se mudar da América Latina, por meio de pagamento a uma mulher migrante, trans e trabalhadora do sexo, como ela, que já estava instalada naquele contexto e que poderia eventualmente fazê-la se sentir mais segura e conectada a uma rede.

Considero importante que esse seu comentário tenha sido feito a mim somente depois de uma entrevista semiestruturada de mais de uma hora. Nós nos conhecíamos antes, pelo contexto do MIT. Nos conhecemos quando eu estava saindo para uma atividade de “*unità di strada/ redução de danos*” e, depois de algumas semanas, perguntei se ela estaria disponível para uma entrevista. Destaquei desde o começo o meu interesse por aspectos, como a realização do trabalho sexual anterior ao e no contexto italiano, o que me parecia uma abordagem menos invasiva. Mas, durante a entrevista, ela preferiu me contar episódios de violência que viveu em sua juventude, quando, aos 13 anos, deixou a casa da família por causa de transfobia. Seguiram-se episódios de variadas dificuldades tentando achar casa, com parceiros afetivo-sexuais, violência sexual e juramento de morte. Esse último ela narrou como o motivo que a fez migrar.

Para quem vivencia um contexto brasileiro e sul-americano, essas não são histórias de difícil ou distante compreensão. Como já foi argumentado nesta tese, sugiro

que o grande número de violências e assassinatos contra pessoas trans (Benevides, 2022; Benevides & Nogueira, 2021), no contexto brasileiro, deve ser lido conjuntamente com outras violências, como as raciais e de classe, que caracterizam um cenário “*necropolítico*” vivenciado por grande parte da população brasileira. A violência policial nas ruas é uma forma comum de abordar também outras questões passionais, como o comércio de drogas. Isso, como já foi argumentado no quarto capítulo, constitui uma especificidade que é dificilmente compreendida em outros contextos, mesmo que circulem textos e terminologias. No cenário europeu, há a circulação do termo “*necropolítico*”, mas dificilmente comunica a violência e a sensação corporificada e compartilhada de produção de mortes.

A fala de Violeta – destacada na epígrafe desta seção – foi dita rapidamente quando já estávamos indo embora, portanto, com o gravador desligado. Lidei muito com essa dinâmica de comentários feitos com o gravador desligado ou até mesmo com pedidos para que eu não colocasse algumas informações no texto da minha pesquisa. Desde 2012, estudando as dinâmicas de poder nas relações envolvidas pelo trabalho sexual, inúmeras falas não cabiam na escrita de uma tese. Isso posto, nas relações com as chamadas “cafetinas”, que são criminalizadas, bem como seus diversos estabelecimentos, qual é a abordagem (antropológica) possível?

Nesse sentido, as entrevistas são a melhor metodologia para acessar o complexo debate sobre a “*tratta*”? Como a etnografia poderia ser uma forma de proteger quem colabora com nossas pesquisas em contextos tão criminalizados e, ao mesmo tempo, ser útil para ir além de algumas dicotomias no debate? Muito provável que Violeta nunca me contasse alguns aspectos sobre sua migração e sua vivência no contexto italiano, porque ela estava inserida justamente em um programa “*anti-tratta*” e sabia muito bem o que se esperava dela.

Como já foi extensamente debatido pela bibliografia brasileira e internacional, considerar os trânsitos e movimentos migratórios de determinadas pessoas como crime de “tráfico de pessoas” é uma questão epistemológica e política. Acrescento a isso a dimensão terminológica e metodológica, uma vez que partir dos termos – em sentido amplo – e das pessoas em trânsito pode dismantlar a retórica e todo o aparato das “*vittime di tratta*”. Ao pensar nos trânsitos das pessoas trans e travestis brasileiras como projetos transitórios ou até mesmo como formas coletivas de estabelecer redes de apoio transnacional, todos os termos mudam. Se altera a estrutura terminológica e

epistemológica, com consequências materiais em políticas públicas e programas habitacionais que recebem aquelas que transitam.

Flávia do Bonsucesso Teixeira (2008), em trabalho realizado no contexto italiano no início dos anos 2000, já criticava esse aspecto que limita as mobilidades travestis. O sonho de ser “europeia” fez e faz parte de uma certa sociabilidade travesti, que incorpora também termos e músicas italianas (2008: 278).

Em vários trabalhos sobre migração é possível identificar o acionamento de redes sociais que possibilita a saída e a recepção nos locais de destino. Essas ações, que envolvem as informações sobre o local, o compartilhamento ou a indicação de abrigo, até mesmo o empréstimo ou a compra de passagens, são reconhecidas e nomeadas por diferentes sujeitos envolvidos na transação como “ajuda”. (Teixeira, 2008: 285)

A socióloga Isabel Crowhurst (2012b) dialoga com uma vasta produção internacional ao criticar o conceito de “*sex trafficking*” que, a partir dos anos de 1990, passou a ser um problema central nos debates globais. Debates e políticas foram moldados, priorizando o combate ao “*sex trafficking*”, ou a “*tratta*”, considerado então como problema urgente. A autora percorre elementos específicos do caso italiano para demonstrar como esses esforços se consolidaram naquele contexto a partir de políticas migratórias e em relação ao trabalho sexual.

Por meio da análise de discursos e dispositivos italianos que excluem prostitutas migrantes, a autora identifica a construção de um modelo duplo (2012a). Nesse contexto, elas passam a ser consideradas, ao mesmo tempo, seja como vítimas de tráfico, seja como migrantes ilegais e criminosas, moldando o que Crowhurst chama de paradigma “vítima/criminosa”. Focando no modelo italiano, identifica que, desde os governos de Berlusconi, a prostituição passou a ser tratada como um problema de segurança e como exploração sexual, refletindo propostas de lei nesse sentido. Foi o que resultou nas já comentadas “*ordinanze*”, leis municipais que puniam a atividade da prostituição nas ruas italianas a partir de 2008, sob o discurso da “*sicurezza urbana*” (Crocitti & Selmini, 2017). Esse período corresponde ao momento em que a Itália ratifica o Protocolo de Palermo, fruto de Convenções da “ONU – Organização das Nações Unidas”, voltado ao “combate do crime transnacional organizado”.

A socióloga Emanuela Abbatecola (2018a) busca exemplificar casos de exploração e de tráfico de pessoas, a partir de uma pesquisa com pessoas de três nacionalidades. O contraste das experiências de romenas, nigerianas e brasileiras traz

elementos para considerar as mobilidades em seus diversos graus de consentimento ou exploração. Com uma perspectiva declaradamente feminista, Abbatecola busca adentrar tensas discussões que dividem as feministas italianas. No contexto italiano, o debate sobre a prostituição também se dá em termos duplos, dividindo-se entre considerar a trabalhadora sexual migrante como vítima de tráfico e exploração ou como uma pessoa autônoma que migra. Por um lado, coletivos “*transfeminista*” e “*queer*” têm uma retórica que critica a centralidade “*anti-tratta*”; por outro, há também coletivos feministas e instituições que reforçam tais políticas. Contra essa polarização feminista maniqueísta, Abbatecola propõe elementos para pensar a linha que divide tráfico de exploração e de mobilidade (2018a: 11). Atesta haver uma “hierarquia étnica” que separa as trabalhadoras italianas e as migrantes, de forma que o trabalho sexual nas ruas acabou sendo majoritariamente realizado por migrantes. No entanto, a socióloga alerta que a modalidade do trabalho “indoor” não indica necessariamente o trabalho sexual realizado de forma luxuosa, sem condições de precariedade, violências e ausente de exploração.

Questo carattere dualistico del dibattito femminista contribuisce inevitabilmente a dare forma anche al dibattito sulla tratta, fenomeno, lo ricordiamo, principalmente identificato nell’immaginario e nel discorso pubblico, con lo sfruttamento sessuale delle donne (cisgender) migranti.

Este caráter dualista do debate feminista contribui também, inevitavelmente, para moldar o debate sobre o tráfico de pessoas, um fenômeno, que recordamos ter sido identificado no imaginário e no discurso público, com a exploração sexual de mulheres migrantes (cisgênero). (Abbatecola, 2018a: 25 – tradução minha)

Desde a organização de um número da revista *Mondi Migranti* (2010), que publicou textos de Larissa Pelúcio, Adriana Piscitelli e Flavia Teixeira sobre a migração de brasileiras cis e trans para mercados do sexo europeus, Abbatecola tem usado o termo “*travesti*” sem tradução. Afirma que passou a compreender a importância e a especificidade que o termo carrega (2011: 116). Contudo, seus trabalhos (2018a e 2018b) têm sido pautados na compreensão da mobilidade travesti como “*tratta*”, a partir de elementos que ela considera que configuram exploração – a saber: o pagamento para efetivar a viagem e chegar na Itália e o pagamento de ulteriores multas. Independente de se considerarem vítimas (2018b) de exploração sexual, segundo a socióloga, seria o fato de pagar para outras pessoas configura exploração. Seus trabalhos foram realizados a partir de entrevistas feitas por pesquisadoras brasileiras e reproduzem uma complexidade

maior do que a simples oposição vítima-agente. Com variadas entrevistas, apresenta uma ampliada compreensão de exploração, considerando que, mesmo quando são agentes de suas mobilidades, existem contornos e situações violentas vivenciadas pelas travestis brasileiras no trânsito para o contexto italiano.

No contexto brasileiro, Adriana Piscitelli (2008, 2016, 2022), em reiteradas produções, questiona de que forma é realizado o enquadramento das migrantes como vítimas desse que foi internacionalmente reconhecido como crime. A pesquisadora aponta para importância de mapear os discursos como metodologia na produção de dados que sustentam essas normativas. O “Coletivo DAVIDA” – que luta em defesa de direitos para trabalhadoras sexuais – também pontua como o Protocolo de Palermo confunde a separação entre migração voluntária e tráfico:

People who wish to criminalize prostitution have attempted to bend the Protocol in that direction while prostitutes’ rights groups have used it to critique current Brazilian laws, emphasizing the need to distinguish migration for voluntary, consensual sex work from trafficking.

As pessoas que pretendem criminalizar a prostituição têm tentado forçar o Protocolo nesse sentido, enquanto os grupos de defesa dos direitos das prostitutas têm usado ele para criticar as atuais leis brasileiras, salientando a necessidade de distinguir entre a migração para o exercício voluntário e consensual do trabalho sexual e o tráfico de pessoas. (Davida, 2015: 161 – tradução minha)

Nesse sentido, Ana Paula Silva e Thaddeus Blanchette (2018) discutem como os tratados internacionais assinados no início da década de 2000 – particularmente os Protocolos de Palermo e outros 3 que tinham a intenção declarada de proteger migrantes contra o tráfico – coincidiram com a crescente criminalização da migração.

uma das principais funções do conceito de tráfico de pessoas, como ele é atualmente construído no país: apresenta operações que vulnerabilizam e excluem como uma nobre cruzada contra violações de direitos humanos. (Blanchette & Silva, 2018: 2)

No contexto internacional recente, a antropóloga Mara Clemente (2022) discute o aparato antitráfico em Portugal. Julia O’ Connell Davidson, além de questionar os modelos da “vítima ideal”, esperada como uma migrante vulnerável (2006), sinaliza como se disseminou quase como um mantra contra o “trafficking for sexual exploitation”. Sua crítica demonstra como todo esse aparato “anti-trafficking” seria uma indústria que

moveria bilhões em lucros. Recentemente, tais críticas se voltam ao conceito inglês de “modern marronage”(Martins, O’Connel-Davidson & Brito, 2020).

No contexto italiano também tem havido críticas recentes à aplicação burocratizada dos programas “*anti-tratta*”.

L’aumento numerico degli ingressi, la xenofobia latente e la standardizzazione dell’iter burocratico-assistenziale rende il mondo dell’accoglienza sempre più distante dalle esigenze di empatia, ricezione e ascolto che avevano favorito l’empowerment delle donne nei primi anni del Progetto Stella Polare.

O aumento do número de entradas, a xenofobia latente e a uniformização do processo burocrático-assistencial tornam o mundo da acolhida cada vez mais distante das necessidades de empatia, acolhimento e escuta, que haviam favorecido o empowerment das mulheres nos primeiros anos do Projeto Stella Polare. (Altin & Saba, 2023: 19 – tradução minha)

No entanto, a bibliografia em geral considera a política “*anti-tratta*”, ainda que falha, como um importante mecanismo para combater a linha tênue que separa situações de tráfico das de escolhas autônomas. Institucionalmente, por exemplo, a partir do relatório da região de Bologna, onde realizei trabalho de campo, essa medida é considerada “um pilastro nacional”:

Introdotta nel 1998, in risposta alle prime drammatiche manifestazioni di tratta comparse nel nostro paese, l’articolo 18 del Testo Unico Immigrazione definisce un dispositivo assolutamente peculiare mirato congiuntamente a tutelare le vittime e reprimere i fenomeni criminali.

Introduzido em 1998, em resposta às primeiras manifestações dramáticas de tráfico de pessoas que surgiram no nosso país, o Artigo 18 da Lei da Imigração define um dispositivo absolutamente peculiar que visa simultaneamente proteger as vítimas e reprimir os fenômenos criminosos. (2021: 16 – tradução minha)¹²⁹

Dessa forma, na medida em que surgem as noções de “tutela”, “assistência” e “proteção das vítimas”, se criam também formulações de combate aos que seriam os criminosos. Dentre as redes consideradas internacionais, aparecem algumas nacionalidade em específico, sobretudo, a nigeriana (Ibid: 18).

¹²⁹ Relatório disponível on-line: Cittadini stranieri in Emilia-Romagna Tratta di esseri umani e grave sfruttamento: il fenomeno e gli interventi” (2021) <https://sociale.regione.emilia-romagna.it/documentazione/pubblicazioni/prodotti-editoriali/2019/cittadini-stranieri-in-emilia-romagna>. Acesso em 18 de agosto de 2018.

Throughout the early 90s, thanks to EU initiatives and funding that encouraged member States to take action against trafficking, a diverse network came together to create connected outreach projects to promote health and access to public services for migrant street workers, as well as to support the emancipation of those who were in situations of severe exploitation (On the Road 2000). Key players in the network included the *Comitato*, some feminist organizations, in particular the newly created women's shelters, trans organizations, such as the MIT (Movement for Transgender Identity), as well as grassroots Catholic organizations, such as Caritas.

No início dos anos 90, graças às iniciativas e ao financiamento da UE que encorajavam os Estados-Membros a tomar medidas contra o tráfico de pessoas, uma rede diversificada juntou-se para criar projetos de alcance e promoção da saúde e de acesso aos serviços públicos migrantes que trabalham nas ruas, bem como para apoiar a emancipação daqueles que se encontravam em situações de grave exploração (On the Road 2000). Os principais atores da rede incluíam o Comitato [per i Diritti Civili delle Prostitute], algumas organizações feministas, em particular os recém-criados abrigos para mulheres, organizações trans, como o MIT (Movimento Identidade Trans), bem como organizações católicas de base, como a Caritas. (Garofalo & Selmi, 2020: 216 – tradução minha)

Foram essas ações que levaram ao desenvolvimento do projeto nacional “Oltre la Strada”, que prevê as atividades de “unità di strada” de forma regular nas ruas de algumas cidades italianas. O projeto nasce então de alianças com trabalhadoras sexuais e com o terceiro setor, sendo institucionalizado e reconhecendo a possibilidade de realização do trabalho sexual de maneira voluntária. Mas, sobretudo atua como forma de identificar as vítimas de tráfico de pessoas para fins de exploração no âmbito do trabalho sexual, assegurando a aplicação do “Articolo 18”.

Nas discussões e na produção bibliográfica sobre a prostituição no contexto italiano está muito presente a marca da migração. Os anos finais da década de 1980 são considerados marcos da chegada de mulheres migrantes, advindas dos Balcãs, África e América Latina. Como muitas foram realizar trabalho sexual nas ruas, o fenômeno tornou-se visível e passou a ser considerado um problema (Carchedi et al. 2000).

De abril a outubro de 2020, colaborei com as atividades de redução de danos como voluntária no MIT, na forma da “unità di strada”. Acompanhando as saídas ao longo dos meses, pude pegar o calor extremo de 40 graus e o frio com neve que embalam a cidade de Bologna ao longo do ano. Em uma noite não muito fria, na saída com Sofia La Papessa, que atua como “operatrice sociale” do MIT, e outras duas jovens que ali faziam estágio,

nos deparamos com um episódio significativo para pensar a aplicação do “Articulado 18”. Nessas atividades, entregávamos gel, lenços de papel e poucas camisinhas. Essas custam muito caro – em 2023, três camisinhas custavam mais ou menos 11 euros – e não têm ampla distribuição gratuita pelo sistema de saúde italiano, de forma que o fato de estar com camisinhas na rua pode qualificar a pessoa como trabalhadora sexual. Já houve casos de até mesmo uma atividade de “unità di strada” ter sido criminalizada como favorecimento da prostituição, pela entrega de camisinhas em grande quantidade.

Inicialmente, eu colocava a mão para fora com os insumos, para agilizar o tempo e não atrapalhar demais o movimento de negociação entre as trabalhadoras e os clientes. Mas, Sofia La Papessa foi me ensinando que era necessário perguntar antes se elas queriam receber. Por vezes, havia também comida e água para distribuir. Embora a cidade de Bologna possua um aparato de água potável por todas as torneiras de banheiro e das inúmeras fontes da cidade, as ruas onde passávamos eram desertas e afastadas do centro. O local para prostituição das mulheres trans, que eram em sua maioria de origem peruanas, ficava no meio do mato, nas ruas em que galpões industriais funcionavam de dia à pleno vapor.

Sofia La Papessa já havia trabalhado nas ruas e sempre sabia exatamente como abordar, onde e como encorajá-las na noite de trabalho. Inúmeras vezes, quando as trabalhadoras reclamavam do movimento fraco de clientes, Sofia fazia algum elogio, alguma piada ou falava algo em rumeno, com as mulheres cis que trabalhavam naqueles pontos. Conhecia também aquelas que estavam nas ruas há mais tempo, que possuíam poder sobre as que chegavam – embora sempre tenha ouvido um discurso generalizado contra o pagamento pelo pedaço ou ponto.

Nessa noite que quero narrar, encontramos a que chamarei aqui de Marta, uma peruana trans com seus 40 anos. Estava com os cabelos compridos, silicone farto e maquiagem visível no escuro da noite. Ela nos abordou dizendo estar preocupada com uma questão, queria marcar uma reunião e ir conversar na sede do MIT. Segundo ela, havia uma menina jovem migrante peruana que tinha sido traficada por outra conhecida daquela rua. Para ajudá-la, chamou a polícia e disse que era vítima de tráfico e exploração sexual, para que fosse acionado o programa de proteção. Assim que nos despedimos, Sofia me disse que Marta há anos havia brigado com aquela que teria traficado a mais nova. Uma centena de metros mais a frente, encontramos uma jovem, pouca maquiagem, cabelo curto vermelho, com um ar tranquilo, evidentemente novata. Sofia tinha certeza, era ela. Sorridente, falando em espanhol, se apresentou performando seu nome. Era um

trocadilho, que reproduzo aqui em outros termos, ela disse se chamar Tana, de “Puttana”. Disse que estava bem, mas que era difícil chegar em um local novo para trabalhar, ainda mais sem falar a língua local. Relatou ter tido problemas com uma outra mais velha daquele local, disse que ela não a queria naquela parte da rua. Como Tana não tinha os documentos regularizados, deixamos o material e o contato do MIT, que trabalha também com regulamentação de documentos, e voltamos.

Desse episódio, fica evidente como a noção de “*tratta* / tráfico de pessoas” é disseminada, bem como as formas de agenciamento desse crime são variáveis. Marta provavelmente não queria mais concorrência trabalhando naquela rua, sobretudo de uma jovem e amiga de seu desafeto. Sabia, então, que a polícia poderia retirá-la do local seja por estar sem os documentos regulares, seja porque como vítima de exploração entraria em programas “*anti-tratta*”. Enquadrada como vítima, mesmo sem declará-lo, Tana poderia integrar um programa em que não poderia mais realizar trabalho sexual e ficaria em uma casa-refúgio com endereço secreto.

Tais dinâmicas despontam da centralidade dos dispositivos e discursos sobre migração, que não é facilmente compreensível no contexto brasileiro. Sugiro que, embora também haja formas de hierarquia e exclusão a depender do tipo e proveniência da migração, os contornos e os esforços institucionais se desenvolvem de maneira muito diversa. Não é objetivo aqui analisar movimentos migratórios, mobilidades e trânsitos das pessoas travestis brasileiras nos mercados do sexo italianos, mas apontar para a centralidade atribuída à migração no contexto italiano, na medida em que motiva debates, normativas e ativismos e se materializa em formas de “*accoglienza*” ou criminalização das pessoas envolvidas. O contexto brasileiro pauta a migração de outras formas, e diversos são os “*marcadores sociais da diferença*” que se articulam na criação de migrantes desejados ou não. A nacionalidade como marca sugere que a migração opera efeitos de racialização no cenário italiano, com sentidos similares aos que concebemos no contexto brasileiro. São reproduzidas hierarquias, exclusões, violências estatais e institucionais, ao passo que são também criadas políticas públicas de “*accoglienza*”.

Dessa forma, sugiro que faltam no contexto italiano trabalhos que partam do olhar etnográfico para compreender as nuances do fenômeno, assim como faltam discussões sobre migração que partam da compreensão e das especificidade dos contextos locais. Não basta considerar que a migração é motivada por e configura uma situação de “vulnerabilidade”. Não faltam também produções bibliográficas que elaboram críticas à

primazia dos modelos “*anti-tratta*”, mas talvez falte circulação, leitura e compartilhamento dessas nos contextos italiano e europeu.

O antropólogo Bruno Riccio (2011) explora as vantagens e dificuldades da realização de uma etnografia multi-situada para estudos antropológicos sobre migração. Afirma a necessidade de considerar a importância dos contextos locais em oposição à primazia do olhar aos processos de desterritorialização. Nesse sentido, argumenta em favor de uma pesquisa translocal como ferramenta que permita compreender as diversas comunidades migrantes para além de suas vivências cotidianas. Defende ainda um estudo do “espaço transnacional” capaz de apontar para as interconexões e de “sublinhar a comparação no espaço, embrenhado nas contínuas conexões entre ações e pensamentos que emergem dos diferentes locais do trabalho de campo” (Riccio, 2011: 83 – tradução minha). Compreender, portanto, o contexto “familiar”, de origem, seria necessário para entender também processos de agência “transnacional” (Ibid: 75). Segundo Riccio, “a pesquisa translocal torna ainda mais explícito o caráter processual e construtivo da etnografia, bem como das vidas que as informam” (Ibid: 81 – tradução minha).

A proposta de partir da terminologia se aproxima dessa complexidade, para adentrar dinâmicas locais, sem perder as disputas e movimentos que possuem efeitos transnacionais. Ao contrário de pensar uma coleção de unidades locais separadas, deve-se considerar que essas estão conectadas por atores sociais, relações, redes e práticas. Por meio de etnografias atentas às interconexões entre pessoas e diferentes contextos, também se alteram as metodologias.

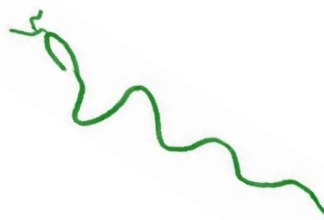
Nesse sentido, a dificuldade na compreensão compartilhada do fenômeno do tráfico é também consequência de um arranjo complexo de “*marcadores sociais da diferença*”. Embora haja o reconhecimento de críticas produzidas internacionalmente, não há uma efetiva compreensão e incorporação dessas críticas de maneira contundente no contexto italiano. Questiono então a produção dos saberes italianos sobre a “*tratta*” a partir das metodologias utilizadas – no sentido de como é produzida. Através de entrevistas? Feitas por pessoas italianas? Além disso, não contemplam trabalhos etnográficos, não se constituem como antropológicos em sua feitura nem dialogam com tais produções. Portanto, questiono as bases de produção desses argumentos, uma vez que não são saberes situados nem próximos às pessoas e realidades que pretendem explicar. Questionar os pressupostos para produção desses trabalhos faz parte do projeto decolonial desta tese, que pretende evidenciar como ganham forma debates italianos recentes que

desconsideram ou pouco querem compreender dinâmicas locais de poder que envolvem trabalho sexual e políticas travestis.

Nesse sentido, trabalhos recentes, e não somente etnografias, mas que envolvem profissionais de diversas áreas, são ferramentas para se aproximar das questões migratórias de pessoas trans (Ferrara et al, 2021), (Rosati et al, 2021). Tal proximidade é dada seja pela atuação no terceiro setor, como pelo trabalho de profissionais das áreas psi, que é capaz de situar tipos específicos de migrações. Como exemplo, explico que do trabalho que pude realizar junto ao MIT, diversíssima era a experiência das migrantes cis entre si, assim como entre as trans migrantes (na diversidade que é a vivência de uma pessoa trans brasileira, colombiana, iraniana, turca etc.). Assim como diferem as vivências enquanto profissionais do sexo italianas no contexto italiano, das mulheres cis nigerianas, das mulheres trans peruanas, dos homens trans refugiados políticos advindos da Líbia ou da Síria.

Argumento por fim que o debate italiano poderia se beneficiar de etnografias brasileiras para complexificar o que consideram uma problemática migratória – caso essas produções fossem traduzidas e circulassem. Como são produzidos os esforços para enquadrar a mobilidade brasileira como “*tratta*” e quais efeitos possuem? Quais as consequências geopolíticas de forçar esse entendimento como tráfico de pessoas? Quem são as pessoas que seriam enquadradas nessa categoria e criminalizadas? Sugiro que a dificuldade apontada se dá pela diversa configuração interseccional que passa também por uma dificuldade de tradução terminológica. Se não há a compreensão das desigualdades de “*raça*” e classe, das conquistas inclusive normativas para pessoas “*travestis*”, como é possível pensar nessa migração? Isso muda completamente como é vista e pensada uma condição de vulnerabilidade, de exploração e de tráfico.

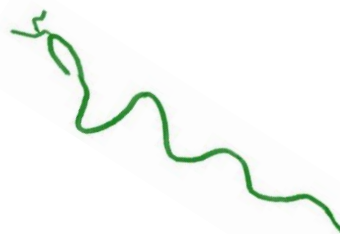
MEDIANDO, FINALMENTE



Para além de simples oposição à desigualdade, tradutores/as progressistas frequentemente usam seu lugar social como mediadores/as de poder para construir espaços subversivos e transgressivos entre pessoas que compartilham interesses e línguas diferentes.

Patricia Hill Collins

Sobre tradução e ativismo intelectual ([2017]2019)



Ao longo deste trabalho, parti de pressupostos acumulados durante os dez anos em que venho estudando e trabalhando junto a profissionais do sexo, pessoas trans e travestis no contexto brasileiro. Nessa parte final, costuro e explicito esses pressupostos para efetivar a mediação entre os diversos elementos abordados; a seguir, despontam sete processos de articulação e mediação que trago em perspectiva interseccional para colocar os contextos em diálogo.

Essa trajetória continuada ao longo de anos me permitiu acompanhar as mudanças ocorridas nos debates, nos projetos de lei apresentados, nos ativismos, na variada produção discursiva, artística e acadêmica. Por vezes, estive mais perto; noutras, fui considerada inimiga; e algumas outras tantas me reconheceram como aliada. O que perdura nessa caminhada é a dimensão de prática política dessas discussões, que se reflete como incontornável neste trabalho antropológico. Se debater trabalho sexual reflete tensões entre correntes feministas, também o situa nas disputas com setores conservadores, na formulação de projetos de lei nos dois contextos. O mesmo ocorre com políticas travestis e trans, nas quais existem disputas mais internas aos movimentos LGBTQIAP+, ao passo que também avança uma movimentação nacional contrária aos debates e direitos, refletida em projetos de lei. No **capítulo 4**, trouxe as forças políticas do contexto brasileiro, ligadas a um determinado setor evangélico que disputa a política parlamentar, pois formularam projetos de lei tanto no sentido de considerar o trabalho sexual contrário à “dignidade humana”, quanto de impossibilitar existências trans, por exemplo, com projetos que desrespeitam o uso do “Nome Social”.

A cientista política Giorgia Serughetti, ao analisar as propostas de lei italianas que visam à alteração da “Legge Merlin”, categoriza projetos de lei como “intervenções político-legislativas”. Na compreensão de sua interconexão com discursos compartilhados e formulações práticas. Nessa perspectiva, projetos de lei são:

como um construto a que dão forma vários discursos, que se alteram ao longo do tempo, que entram em conflito ou se contaminam mutuamente, e que dão origem a representações de problemas dos quais derivam possibilidades de solução. (Serughetti, 2022: 27 – tradução minha)

Portanto, ao longo da tese perpasso as discussões que em cada contexto dialogam com esses projetos de lei. Quando comecei a compreendê-los, em 2012, os estudos e ativismos de gênero, trans e de trabalhadoras sexuais não possuíam a visibilidade e a legitimação que possuem hoje, 11 anos depois. Naquela época, não havia Instagram nem

tanta interação nas redes sociais¹³⁰ que possibilitasse, por exemplo, seguir a página de organizações de profissionais do sexo ou assistir diretamente à fala de uma trabalhadora sexual¹³¹. Também não existia uma maior discussão sobre a realização do trabalho sexual por meio de mídias digitais¹³².

Grande parte, se não a maioria, da bibliografia trabalhada aqui foi produzida nesses últimos anos e contribuiu para mudança deste cenário brasileiro. Toda a produção referente às **Epistemologias travestis** – trazida no **capítulo 5** – foi produzida desde 2015. Trazê-la em uma tese que propõe pensar processos de criminalização é uma estratégia que visa ao mesmo tempo: não reforçar o colamento puta-travesti; reconhecer, para os contextos brasileiro e italiano, a produção protagonizada por pessoas trans; e tatear formas de trabalhar com violências, apontando também resistências. Por isso também, a escolha da bibliografia não é secundária e navegar pela sua comunicação transcultural constitui um dos objetivos de comunicabilidade desta tese.

A primeira forma de mediação é, então, por meio da análise aqui empreendida, reconhecer e legitimar a visibilidade que foram conquistando as diversas movimentações, por isso, a análise parte das formulações “puta” e “travesti”. Não faltam debates e disputas também no contexto brasileiro que utilizem outras terminologias ou que não considerem a prostituição como trabalho sexual, mas, partir a análise dessa forma constitui um objetivo político. Para os objetivos desta tese, parto do reconhecimento do acúmulo de discussões acadêmicas e movimentações em prol do das “putas” e do “trabalho sexual”, pois uma grande dificuldade para esse debate é justamente conseguir comunicar, para além das primeiras impressões moralistas.

Com a palavra “puta” marcada desde o título, trouxe elementos para discutir políticas, gestão, violências e prazeres consequentes da realização do trabalho sexual. Pois na minha trajetória foi (e é) constante, ao chegar em qualquer espaço, ter que justificar, repetir as mesmas discussões sobre se a prática em si é violenta ou uma escolha. Não adentrar nesses debates e não justificar algumas escolhas é política, porque seguindo palavras dos movimentos de trabalhadoras sexuais, essa não aparece como questão. Nesse

¹³⁰ Nesta tese, não foi possível discutir os aspectos de uma etnografia realizada em meios digitais (Pelúcio, 2017) nem as mudanças ocorridas pela internet e plataformas digitais (Lins, Parreiras e Freitas, 2020).

¹³¹ Atualmente são três organizações brasileiras articuladas nacionalmente que se desdobram em associações regionais, a saber: Rede Brasileira de Prostitutas; CUTS – Central Única de Trabalhadoras e Trabalhadores Sexuais; e ANPROSEX – Articulação Nacional de Profissionais do Sexo. Um mapeamento dessas organizações está disponível em: <https://www.google.com/maps/d/u/1/viewer?mid=1kVpkyKWCMcOm0frKwa5X5ad2M5ITRcQB&ll=-13.500632983262863%2C-54.390349873632985&z=4>.

¹³² Ver, por exemplo, trabalhos de Lorena Caminhas (2018) e de Sabrina Damasceno (2023).

sentido, sugiro que o slogan impulsionado pelo coletivo italiano “Ombre Rosse” traz uma afirmação clara que responde às discussões sobre possíveis violências envolvidas na prostituição. Quando “Ombre Rosse” define: “ESTIGMA É VIOLÊNCIA”, essa formulação condensa também como a abordagem antropológica, próxima às pessoas e que reconhece suas falas, pode se relacionar “no campo” das trocas econômico-afetivo-sexuais. Não se chega em campo com uma questão a ser testada – como por exemplo “prostituição é uma violência em si”, “é objetificação do corpo da mulher”, “é estupro a pagamento” –, mas se observa, se escuta e se traz no texto o que foi disputado e agenciado em campo.

Se estigma é violência, quais então são as posições e discursos que contribuem para a reprodução desse estigma? O que não tolera, que não pode conceber trocas econômicas, afetivas e sexuais como algo a ser remunerado, possui quais efeitos? É possível condenar a prostituição somente enquanto instituição, sem prejudicar as prostitutas, sejam elas cis ou trans ou travestis? Qual a negatividade que recai sobre aquelas que se prostituem? Repetir em discurso, mesmo que se queira feminista, que a prostituição objetifica o corpo não seria também uma forma de repropor esse processo de objetificação? Mesmo que venham de lugares de enunciação ditos feministas, esses discursos possuem efeitos que se materializam em práticas e normativas e são sentidos pelas pessoas envolvidas ou não com trabalho sexual. Dessa forma, demonstro que não há desconexão entre saberes, estudos, discussões de gênero e outras discussões consideradas mais materiais. Seguindo a proposta de Judith Butler em “Merely Cultural” (1997), não é possível conceber algo como meramente cultural sem seu aspecto material.

Outra mediação que guia esta tese é considerar vivências em trânsitos (trans)nacional, sem separar as discussões de gênero das de raça, de classe, de geração, de nacionalidade ou de deficiência. A dificuldade então passa a ser como trazer em texto essas vivências múltiplas e simultâneas, não como somatórias. Como trouxe no **capítulo 5**, para além da inexistência do termo “*travesti*” em italiano e de uma impossibilidade tradutória, as possibilidades – ou não – de visibilização e legitimação para corpos e políticas travestis (e trans) são reflexo de diversas e locais formas de articulação de “*marcadores sociais da diferença*”. A ausência do marcador de “*raça*”, assim nomeado no contexto italiano, modifica toda a leitura, compreensão e enquadramento dos fenômenos, dificultando mais ainda o processo de tradução cultural, além de resultar em uma compreensão e mobilização de “*interseccionalidade*” completamente diversa.

Interseccionalidade e “*marcadores sociais da diferença*” embora se refiram a contextos de utilização, pesquisa, ativismo e intervenção social distintos (Lopes, 2020 e 2022), marcam tanto os objetivos quanto a forma pela qual analiso os fenômenos. Essa forma de análise é indissociável dos objetivos que anseio de atuação prática e de conexão com a vivência das pessoas diretamente implicadas pelos temas deste trabalho. Valho-me do olhar etnográfico para as produções bibliográficas, efetivado pelo antropólogo Pedro Lopes (2020), também como forma de intervir e repropor o debate sobre interseccionalidade que acessei no contexto italiano.

Proponho então interseccionalidade como lente de análise, como articulação das lutas, de pensamento e de ações. Sugiro que é nesse potencial de articulação que está uma forma de ultrapassar seja identidades fixas, seja disciplinas ou áreas do saber estanques. (Nascimento, 2024 no prelo). Efetivo processos de articulação e mediação de diversos saberes para demonstrar que a incompreensão de determinadas identidades – como a “*puta*” e “*travesti*” – pode ser uma forma de criminalização transnacional da vida das pessoas que migram. Se eu não concebo um corpo dentro de um enquadramento do que entendo como humano, como cidadão, por “*marcadores sociais da diferença*” articulados diversamente, como posso criar mecanismos legais, afetivos e terminológicos para esses corpos e pessoas?

Desponta então a terceira forma de mediação desta tese, que se baseia na compreensão de que os discursos que levam à criminalização não ocorrem somente na forma escrita. Portanto, o sobrevoo entre bibliografia acadêmica, notícias de jornal, normativas, produções ativistas. Mas, então, como operar a tradução de outras mídias, de outras sensações e apreensões em texto? Devido à diversidade de elementos que abordo e trago para esta tese, considero que a escrita (acadêmica) não consegue dar conta de todas essas dimensões. E poderia? Com Gloria Anzaldúa (1987), abigail Campos Leal (2020) me inspirei a repropor a forma de apresentação do que pretendo comunicar. A escrita é entendida como cura, como arma. Com inspiração também na escritora Conceição Evaristo, a escrita desponta como um lugar de vingança.

Colocar em contato discussões sobre trabalho sexual e políticas trans, não para reproduzir o colamento, mas para apontar como esse colamento continua operante em seus efeitos criminalizantes. Do âmbito do imaginário, se materializa. Como se materializa? Por meio de processos de criminalização, entendidos de forma ampla como impedimentos às múltiplas, contraditórias, indefinidas, invisibilizadas vivências. Intraduzíveis. Não nomeadas.

Retomar, desse modo, a importância dos termos, seus usos, suas disputas e suas formas de comunicar é um exercício que pode ser etnográfico. No sentido que a possibilidade ou a dificuldade de tradução não é somente terminológica – embora se ancore e ganhe vida a partir dos termos –, mas produz efeitos, eficácia e (in)comunicabilidade. Se toda movimentação do contexto brasileiro que confere protagonismo e visibilidade às pessoas travestis é impensável e intransponível para outros contextos, quais são os impactos nessas migrações?

Nesse sentido desponta o quarto pressuposto de mediação efetivado em toda tese, que se baseia em proposições decoloniais e se reflete nas formas de abordar e escolher as temáticas aqui trabalhadas. Propostas decoloniais marcam e devem ser pensadas ao longo da leitura: nas escolhas de cada elemento que entra como título e subtópico; no que foi possível de ser traduzido; nos trechos da tese que poderiam futuramente estar escritos também em italiano; e nas produções bibliográficas apresentadas desde seus lugares de enunciação, ano de produção e tradução. Ao selecionar não só os termos como as formas de apresentá-los, tenho em mente, simultaneamente, a comunicação com o contexto brasileiro e com o contexto italiano. Mas não sem tensões, uma vez que são contextos situados diversamente na geopolítica global. Portanto, nesse diálogo entre e com os contextos, recupero o que Antônio Bispo dos Santos (2023) chama de “guerra das denominações”. Ao longo da tese repito as palavras “*puta*” e “*travesti*” como parte do “jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las” (2023: 64). Nesse jogo, ao mesmo tempo que se usam as palavras comumente potentes para esvaziá-las, Antônio Bispo dos Santos propõe “pegar nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las” (Ibid: 64). O “nós” de Nêgo Bispo se refere à vivência quilombola, de oralidade, racializada e rural no contexto brasileiro. Ainda que muito distante das minhas marcações, suas práticas de “contra-colonialidade” foram sentidas e almejadas por mim a todo momento em que eu vivenciei o contexto italiano.

No **capítulo 3**, a reflexão sobre minha circulação como ítalo-brasileira marca minha inserção e, sobretudo, o reconhecimento dessa no contexto italiano, que foi aumentando a dificuldade de escrever essa tese, justamente pela diversidade dos contextos vivenciados. Por muitos meses, eu não conseguia escrever, por exemplo, no momento de relatar comentários nos diários de campo ou ao retrair uma estrutura de tese. Por qual língua começar? Decidi pela que me parecia mais difícil, a italiana, para depois facilmente traduzir para o português. Mas já na segunda palavra escrita em português, não só os títulos dos capítulos, mas a própria estrutura foi ganhando outra

forma. Se abriam outras discussões, minha escrita queria criticar outras coisas, escorria outra inventividade e fluidez. Se por um lado, isso se deve ao fato de que domino mais a língua portuguesa – embora eu tenha sido alfabetizada nas duas línguas e estudado em uma escola particular bilíngue de São Paulo –, por outro, também diz respeito aos próprios contextos locais de produção acadêmica. É muito diferente a forma acadêmica de escrever e, portanto, de tensionar e repropor a escrita no meio acadêmico italiano, em comparação com o meio brasileiro. Diferente também são os problemas de pesquisa que não aparecem em outras discussões de tradução de mundos quando quem pesquisa não acessa a língua ou o esquema cultural, quando não se tem existência reconhecida para além de um pesquisador transitório, vinculado por um período à universidade local.

Nesse sentido, o quinto pressuposto foi então considerar que minha vivência, mesmo no ambiente acadêmico, passava por processos de desnaturalização de elementos e guia todas as possibilidades dessa tese. O que trago, mais evidentemente nos primeiros capítulos, se relaciona em parte com o método autoetnográfico, na medida em que meu corpo, minha circulação e experiências pessoais se conectam com processos sociais mais amplos. Nos dois contextos eu tenho uma existência reconhecida como italiana, mas também como brasileira, uma “dupla participação” (Higa, 2015). Contudo, não se verifica completamente um objetivo autoetnográfico de dissipar a separação sujeito-objeto, porque os objetivos da minha análise não são pessoas ítalo-brasileiras e seus projetos migratórios, mas as possibilidades de comunicação entre contexto italiano e brasileiro em termos de políticas travestis e políticas de trabalhadoras sexuais. Além disso, as minhas marcações diferem de muitas proposições autoetnográficas que buscam trazer experiências narradas por pessoas até então consideradas “outras” das análises antropológicas. No meu caso, se pensar pelas experiências de uma pessoa vista como branca e de acessos privilegiados, não se poderia dizer que faltam narrativas, mas considero que ainda são poucas as produções com reflexividade sobre esses pertencimentos. Outras marcações me atravessam, como a vivência “*sapatão*” – que também não tem tradução para o contexto italiano –, ou uma pessoa que circula sem deficiência. Mas dentre tantas a que me parecia importante trabalhar para os fins dessa tese é o duplo reconhecimento, que abre então todos os caminhos para essa escrita e esta apresentação formal da tese.

Portanto, mais do que autoetnografia, gosto da ideia de uma “etnografia da etnografia”¹³³. Nesse exercício, ao mesmo tempo em que eu participava de congressos internacionais, eu os estranhava. De forma similar transitei pelo contexto brasileiro acadêmico, uma vez que não ter tido financiamento para o trabalho de doutorado me possibilitou uma distância relativa. Afirmo que atividades tais como grupos de pesquisa, congressos, produção de artigos, condução de cursos e disciplinas e projetos de extensão são pressupostos do trabalho acadêmico e a ausência de financiamento compromete a participação nesses espaços compartilhados de produção de saber. Evidencio, portanto tais elementos e atividades constitutivas do fazer antropológico, para repensar as condições também materiais de produção de saberes. Sob esse aspecto, se aproximam sentidos de colonialidade de saber, presentes no contexto acadêmico seja brasileiro, seja italiano.

Tendo vivenciado o contexto italiano – trabalhado fora da universidade local, compartilhando da língua, da “*cittadinanza*” e da pele branca – fui adentrando realidades que me mostravam que havia um fluxo contínuo entre termos, símbolos, pessoas, produções artísticas. Ao mesmo tempo que tudo devia ser traduzido para ganhar sentidos, muito não podia passar pela tradução linguística de termos, conceitos e ideias. Talvez as conexões sejam mais fáceis por meio de qualquer outro formato que não a língua e a escrita acadêmica. Penso na música “Bem que se Quis”, de Marisa Monte, que foi adaptada de uma versão italiana de “E pò che fà”, do cantor Pino Daniele. A versão original desse cantor italiano está em dialeto napolitano, e a versão em português dessa mesma música não é bem uma tradução. Marisa Monte se baseia na métrica, mas não traduz as palavras e não se aproxima dos significados.

Nesse sentido, se consolidou o sexto pressuposto de mediação, que considera as (im)possibilidades de comunicação entre os contextos brasileiro e italiano. Assim, o campo etnográfico, para mim, passou a ser o processo de tradução e visa trazer a articulação dos “*marcadores sociais da diferença*” para descrever como é diversamente enquadrado o trabalho sexual nos contextos italiano e brasileiro. O foco está nos enquadramentos, nos processos interseccionais, para colocar em diálogo e compartilhar seus efeitos – que sejam de visibilizar, legitimar, criminalizar ou recriar determinadas vivências. Compreender então esses enquadramentos tem as limitações do olhar de quem

¹³³ Essa reflexão sobre autoetnografia foi elaborada a partir da generosa e instigante discussão durante a Banca de Defesa do doutorado, agradeço sobretudo Ana Paula Silva pela formulação “etnografia da etnografia”.

propõe esses enquadramentos, uma vez que não há o todo etnográfico. Mas dentre as escolhas da ficção etnográfica, escolhi esse olhar de sobrevoo, porque constitui a metodologia que me foi possível e que funciona para conectar contextos e mostrar que há esses processos de criminalização da vida que são interseccionais.

Esta tese então parte da suposição de que há uma incomunicabilidade em termos de políticas trans e relativas ao trabalho sexual em diversos âmbitos. Mesmo quando raramente há produções acadêmicas do contexto brasileiro traduzidas para o inglês, mesmo que alguns termos circulem, sua compreensão ganha com a mediação. É o caso de “*abolicionista*”, por exemplo, apresentado do contexto italiano no **capítulo 4**. Como comunicar efetivamente a experiência vivenciada da “*necropolítica*” brasileira, que para aqueles que desconhecem tal contexto passa a ser apenas um termo?

Portanto, o exercício descritivo nesta tese consiste em olhar para os termos, para colocar em diálogo e desnaturalizar elementos culturais. A aposta então está no processo de tradução como metodologia etnográfica. Uma vez que se encontram termos que não são facilmente transponíveis, que exigiriam, por exemplo, uma nota da tradução, sugiro que aí começa o trabalho de tradução etnográfica. Como processo, portanto, fica em aberto e se vale de diversos elementos culturais, discussões para conseguir comunicar as diferenças. Nesse processo, também ficam evidentes os contextos locais, em suas diversidades internas.

Explicito, portanto, como se deu o processo de escrita e apresento as escolhas tradutórias e estilísticas desenvolvidas nessa tese. As produções bibliográficas estão citadas majoritariamente nas versões traduzidas em português, por isso indico na bibliografia ([ano de publicação na língua originária] ano da publicação traduzida para o português). Quando se trata de um trecho – como é o caso deste capítulo – esse mesmo trecho está escrito em italiano, busco utilizar as citações da versão na língua originária, que costuma ser em inglês. Também segui essa lógica para as epígrafes, que foram escolhidas para serem as mesmas, justamente para comunicar com os dois contextos, então as deixei no original em inglês. Embora seja crítica do uso das citações sem tradução – sobretudo em inglês – foi a única maneira que encontrei para possibilitar o diálogo nas citações das epígrafes.

Ressalto que todas as escolhas dos títulos, subtítulos, citações e formas de trazer as discussões, que podem parecer até óbvias para um público leitor brasileiro, se deve ao fato que escrevi selecionando e pensando em uma escrita futura que fosse compreensível e comunicasse também com o contexto italiano. Como trato também de impossibilidades

e incomunicabilidade, há epígrafes originariamente em português e italiano não traduzidas. Também se encontra não traduzida toda bibliografia escrita originariamente em português apresentada nos capítulos 3, 4, 5 e 6. Esses capítulos possuem somente uma apresentação resumida em italiano, de forma que trago as citações bibliográficas do italiano seguidas de tradução, para que um público falante de italiano, possa navegar pelo menos pelas citações e ter uma noção do que está sendo discutido. Pode parecer discrepante que as citações em português não estejam traduzidas para o italiano, enquanto que as italianas aparecem traduzidas, mas esse fato segue tanto uma dinâmica de trabalho, quanto de pressuposto decolonial. Durante esse trabalho de doutorado eu não tive condições de escrever toda a tese também em italiano, como foi efetivado no **capítulo 2**, que levou mais de um ano para ser escrito, porque cada nota de rodapé, cada termo exigia muito trabalho de tradução etnográfica. Questiono então quanto e como poderiam ser traduzidas etnografias locais para outro idioma, compreendendo que etnografias refletem dinâmicas de poder locais com sensibilidade, compartilhadas e de difícil comunicação. Portanto, também como forma decolonial de apresentação, não traduzir citações do português para o italiano busca evidenciar a urgência de que locais de produção de saber estadunidenses e europeus invistam e financiem traduções de bibliografia produzida em outros contextos globais.

Ao longo dos capítulos despontaram termos que foram assim reproduzidos por toda a tese, com as marcações em itálico e entre aspas. Como explicitado no capítulo introdutório – **Tra due mondi, três, quatro... / Entre dois mundos, tre, quattro...** –; defino essa escolha como “*Tradução Transcultural*”, para marcar os termos do processo político e etnográfico tradutório que proponho. Por sua vez, se referem a três casos: para denotar termos que poderiam até ser compreendidos para um público que fala só italiano ou só português, mas apresenta outros usos non contexto em que vem utilizado (como “*transfeminista / transfemminista*”; “*puta / puttana*”; “*travesti / travestito*”); para marcar termos que vêm do inglês compreensíveis para os contextos italiano e brasileiro, mas que circulam diferentemente em cada um (como “*queer*” e “*sex worker*”); e para evidenciar termos que não possuem aproximações e necessitam de uma explicação, pois são possibilitados pelas dinâmicas de poder locais e pela diversa articulação de “*marcadores sociais da diferença*” (como “*terroni*” e “*pajubá*”). Repetí-los com essas marcações, possui o efeito de complicar e desnaturalizar a leitura, no sentido de apontar para quem lê que aquele termo carrega consigo usos, discussões e disputas diferentes em cada contexto cultural.

Explicito, por fim, a sétima mediação efetivada, que afirma as etnografias como produções necessárias para debates (trans)nacionais sobre trabalho sexual. Partindo do pressuposto de que se em termos de políticas travestis não há possibilidade de tradução, no caso das críticas aos modelos que centralizam os esforços no combate a “*tratta* / tráfico de pessoas” existe produção traduzida. Por vezes até referendada e há diálogo entre pesquisadoras, mas quero argumentar que somente a tradução não basta. Não comunica plenamente as vivências interseccionais, agenciadas e corporificadas. Os debates sobre agência se beneficiariam com a compreensão das dinâmicas de marcadores vivenciados e agenciados.

Nesse sentido, evidencio a importância das etnografias como uma produção de saberes próxima, atenta, sensível e mutante – possível aliada para as reivindicações e formulações de organizações políticas, seja de profissionais do sexo ou de pessoas trans. Constituem uma produção de saber científico, situada em disputas políticas que, portanto, dialogam com os termos dos debates e possuem eficácia também para desconstruí-los e recriá-los. Como então repropor o debate sobre “*tratta*” no cenário transnacional? A antropóloga Adriana Piscitelli situa como o trabalho etnográfico contribui para recolocar os termos deste debate:

As diversas fases da etnografia sugeriram, contudo, que, nesse polêmico debate, as narrativas predominantes, que subsumem na noção de vítimas do tráfico de pessoas o conjunto das mulheres que se relacionam com turistas à procura de sexo no Brasil e as migrantes que deixam o país com o objetivo de trabalhar nos mercados do sexo no exterior, apagam suas ideias, ações e aspirações e ameaçam seus projetos de migração e mobilidade social. (Piscitelli, 2013: 60)

É por meio desses discursos que não concebem o trabalho sexual enquanto uma prática afetiva e efetiva, como trocas e uma atividade econômica no horizonte do campo de possibilidades, que seu exercício se torna criminalizável. Seu exercício não sendo possível, tampouco podem ser pensadas debatidas e disputadas formas de regulamentá-lo ou descriminalizá-lo. Nesse vácuo de espaço discursivo, se efetivam os processos de criminalização das vidas de quem se engaja em atividades que envolvem trocas econômico-afetivo-sexuais.

Portanto, ouvir as pessoas, mas também ler (como uma forma de ouvir), questionar a metodologia utilizada, é uma aposta decolonial. Decolonizar a terminologia pode mover além de algumas dicotomias, pois diferentes posicionalidades de enunciação acadêmica na geopolítica global enquadram de forma diversa tanto o fenômeno quanto a

terminologia do debate. Dessa forma, o processo de tradução se torna uma ferramenta política, possibilitando a visibilização de aspectos locais para preencher os debates transnacionais, desviando debates comuns e recorrentes. Diante da polarização entre tráfico de pessoas em oposição à migração consensual, etnografias locais podem desviar a atenção dessas dicotomias, ressaltando as condições locais desiguais nas quais as economias sexuais são estruturadas. Seguir não apenas os desejos de quem migra, mas também os contextos por onde transitam, o que inclui a produção acadêmica local.

Como os ativismos e os estudos sobre o trabalho sexual em si poderiam contribuir para desconstruir essa estrutura binária, cis e colonial sobre o tráfico ou a mobilidade? Como os textos acadêmicos poderiam contribuir para mudar as narrativas e representações dominantes sobre a migração? Nesse sentido, Sofia Favero (2020 e 2022) reivindica uma mudança na forma como validamos e legitimamos o conhecimento que é produzido. Além de questionar as relações de poder que possibilitam que alguns falem, que alguns ouçam, que alguns estudem e que alguns sejam estudados; Favero ressalta repensar as formas para propor outros conteúdos.

(...) desde que passamos a entender que nomear também é curar, sinto que viemos criando palavras poderosas para lidar com uma vida muito institucionalizada, mas pouco imaginada. Teríamos ousadia o suficiente para autorizar nossas imaginações? (Favero, 2022: 7)

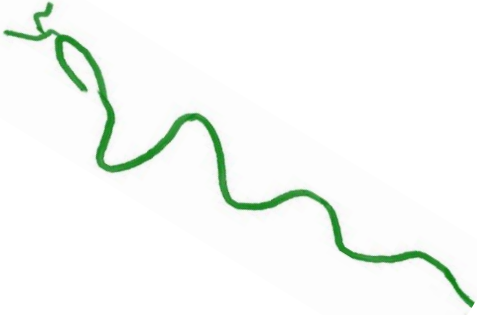
Seguindo essa proposta, penso, por fim, em recolocar os termos (não só a terminologia) para efetivar práticas putafeministas, transfeministas, interseccionais e decoloniais. Para que nenhuma (pessoa) tenha como única atividade possível e remuneração atrativa o trabalho sexual; para combater mecanismos e dispositivos de exploração de qualquer tipo (laboral, emotivo, sexual); para pensar em outras formas de se relacionar, de coletivização de cuidado e prazer; para questionar instituições heterociscentradas e binárias (como a monogamia e o casamento).

Esta tese é então sobre (im)possibilidades, sobre traduções para conectar, sobre manejo de línguas e linguagens, sobre coexistências, sobre processos, sobre mediar e fazer alianças, sobre materialidade dos corpos e seus trânsitos. Todas as escolhas buscam produzir efeitos de desconstrução. Desconstrução do rigor acadêmico, da forma correta de organizar e escrever uma tese. Desejo de desconstrução de parâmetros e comportamentos de colegas de profissão, considerados de excelência acadêmica, que desconsideram as condições materiais e afetivas de compartilhamento de saberes. Desconstrução de gênero como uma verdade, um caminho inescapável, uma explicação

do ser. Desconstrução da putafobia, tão difícil de ser percebida nos discursos corriqueiros, na forma de vivenciar relações que envolvem amor, dinheiro e prazer. Desconstrução das fronteiras.

Ao longo da leitura, desejo que se faça ouvir *El Mundo Surdo*, proposição de Gloria Anzaldúa, para conectar diferenças, mundos e pessoas.

FINALMENTE MEDIANDO



Beyond simply opposing inequality, progressive translators often use their social place as mediators of power to build subversive and transgressive spaces between people who share different interests and languages.



Patricia Hill Collins

On Translation and Intellectual Activism (*[2017]2019*)



Per tutta questa mi sono valsa di presupposti accumulati nei dieci anni in cui ho studiato e lavorato con le lavoratrici del sesso, persone trans e travesti nel contesto brasiliano. In questa parte finale, ricucio ed esplicito questi presupposti per effettuare la mediazione tra i diversi elementi affrontati; di seguito spuntano i processi di articolazione e mediazione che riporto in una prospettiva intersezionale per mettere in dialogo i contesti.

Questa traiettoria continua nel corso degli anni mi ha permesso di seguire i cambiamenti avvenuti nei dibattiti, nelle proposte di legge presentate, negli attivismi, nella variegata produzione discorsiva, artistica ed accademica. A volte sono stata più vicina, a volte sono stata considerata un nemico e a volte sono stata riconosciuta come un'alleanza in questi dibattiti. Ciò che rimane costante in questo percorso è la dimensione di pratica politica di queste discussioni, che si presenta inevitabile in questo lavoro antropologico. Se il dibattito sul lavoro sessuale riflette tensioni tra le prospettive femministe, esso si colloca anche all'interno di dibattiti riguardo disegni di legge e discussioni con settori conservatori, in entrambi i contesti culturali. Lo stesso vale per le politiche travesti e trans, in cui ci sono controversie più interne ai movimenti LGBTQIA, pari passo in cui avanza una persecuzione nazionale contraria a questi dibattiti e diritti, che si riflette anch'essa in proposte legislative. Nel **capitolo 4** ho riportato forze politiche del contesto brasiliano, legate ad un determinato settore evangelico che vuole disputare la politica parlamentare, poiché sono le stesse forze che hanno formulato disegni di legge, sia nel senso di considerare il lavoro sessuale contrario alla "dignità umana", sia verso l'impossibilità per vissuti trans, ad esempio, con disegni di legge che non rispettano l'uso del "Nome Sociale" per le persone trans.

La politologa Giorgia Serughetti, analizzando le proposte di legge italiane volte a modificare la "Legge Merlin", le classifica come "interventi politico-legislativi". Comprendendo la loro interconnessione con i discorsi pubblici e il loro effetto di formulazioni pratiche:

come un costrutto a cui danno forma diversi discorsi, che cambiano nel tempo, che confliggono o si contaminano tra loro, e che danno luogo a rappresentazioni dei problemi da cui discendono possibilità di soluzione. (Serughetti, 2022: 27)

Pertanto, nel corso della tesi ripercorro le discussioni che dialogano con queste proposte di legge in ogni contesto. Quando ho iniziato a capirle nel 2012, gli studi e l'attivismo di genere, trans e di lavoratrici del sesso non avevano la visibilità e la

legittimazione che hanno oggi, 11 anni dopo. Non c'era Instagram e non c'era abbastanza interazione sui social media¹³⁴ da rendere possibile, ad esempio, seguire le pagine delle organizzazioni di sex worker o direttamente assistere ad una sex worker che parla in autonomia del suo lavoro¹³⁵. Non c'era nemmeno una maggiore discussione sul modo in cui il lavoro sessuale viene svolto attraverso i media digitali¹³⁶.

Gran parte, se non la maggior parte, della bibliografia qui discussa è stata prodotta negli ultimi anni e ha contribuito a cambiare questo scenario brasiliano. Tutta la produzione sulle **Epistemologias travestis** – riportata nel **capitolo 5** – è stata prodotta dal 2015. Riportarla in una tesi che si propone ragionare sui processi di criminalizzazione è una strategia che mira a: non rafforzare l'unione “puta-travesti”; riconoscere, per i contesti brasiliano e italiano, la produzione portata avanti dalle persone trans; ed esplorare i modi di lavorare con la violenza, evidenziandone anche le forme di resistenza. Anche per quest'ultimo motivo, la scelta della bibliografia non è secondaria e la sua comunicazione transculturale è uno degli obiettivi di comunicabilità di questa tesi.

Dunque, il primo movimento di mediazione che ho svolto in questa tesi, è stato riconoscere e legittimare la visibilità che i vari attivismi hanno ottenuto, ed è per questo che l'analisi parte dalle formulazioni “puta” e “travesti”. Non mancano dibattiti e controversie nel contesto brasiliano che utilizzano altre terminologie o che non considerano la prostituzione come lavoro sessuale, ma iniziare l'analisi in questo modo costituisce un obiettivo politico. Per le discussioni di questa tesi, inizio riconoscendo l'accumulo di discussioni accademiche e movimenti attivisti a favore della “puta” e del lavoro sessuale, poiché una grande difficoltà per questo dibattito è proprio quella di riuscire a comunicare al di là delle prime impressioni moralistiche.

Con la parola “puta” segnata già nel titolo, ho portato elementi per discutere le politiche, la gestione, la violenza e i piaceri che derivano dalla realizzazione del lavoro sessuale. Una volta che nella mia traiettoria c'è stato (e c'è ancora), quando si arriva in un qualsiasi spazio, il bisogno costante di giustificare, ripetere le stesse discussioni sul fatto che la pratica stessa sia violenta o una scelta. Non entrare in questi dibattiti e non

¹³⁴ In questa tesi non è stato possibile discutere gli aspetti di un'etnografia condotta sui media digitali (Pelúcio, 2017) o i cambiamenti che internet e le piattaforme digitali hanno portato (Lins, Parreiras & Freitas, 2020).

¹³⁵ Attualmente ci sono tre organizzazioni brasiliane – Rede Brasileira de Prostitutas, CUTS – Central Única de Trabalhadoras e Trabalhadores Sexuais e ANPROSEX -Articulação Nacional de Profissionais do Sexo. Una mappatura di queste è disponibile qua: <https://www.google.com/maps/d/u/1/viewer?mid=1kVpkyKWCMcOm0frKwa5X5ad2M5ITRcQB&ll=-13.500632983262863%2C-54.390349873632985&z=4>

¹³⁶ Vedere ad esempio i lavori di Sabrina Damasceno (2023) e Lorena Caminhas (2018).

giustificare certe scelte è politico, perché nelle parole dei movimenti delle lavoratrici del sesso questo non appare come un problema. In questo senso, suggerisco che lo slogan promosso dal collettivo italiano “Ombre Rosse” è un'affermazione chiara che risponde alle discussioni sulla possibile violenza della prostituzione. Quando “Ombre Rosse” definisce: “STIGMA È VIOLENZA”, questa formulazione condensa anche il modo in cui l'approccio antropologico, che è vicino alle persone e riconosce le loro parole, può relazionarsi “sul campo” degli scambi economico-affettivi sessuali. Non si arriva sul campo con una domanda da verificare – come ad esempio, “la prostituzione è violenza in sé”, “è oggettivazione del corpo della donna”, “è stupro a pagamento” – ma si osserva, si ascolta e si mette nel testo ciò che è stato contestato e agito sul campo.

Se lo stigma è violenza, quali sono dunque le posizioni e i discorsi che contribuiscono alla riproduzione di questo stigma? Quali effetti ha ciò che non tollera, che non può concepire gli scambi economici, affettivi e sessuali come qualcosa da remunerare? È possibile condannare la prostituzione solo come istituzione senza danneggiare le prostitute, siano esse cis, trans o travesti? Quale negatività ricade su chi si prostituisce? Ripetere in un discorso, anche in quello che si propone femminista, che la prostituzione oggettivizza il corpo, non sarebbe anche questo un modo di ripetere un processo di oggettivazione? Anche se provengono da luoghi di enunciazione cosiddetti femministi, questi discorsi hanno effetti che si concretizzano in pratiche e normative e vengono sentiti dalle persone coinvolte o meno dal lavoro sessuale. In questo modo voglio dimostrare che non c'è uno scollamento tra i saperi, gli studi, le discussioni sul genere e altre discussioni considerate più materiali. Seguendo la proposta di Judith Butler in “Merely Cultural” (1997), non è possibile concepire qualsiasi cosa come meramente culturale senza il suo aspetto materiale.

Un'altra mediazione che guida questa tesi è considerare i vissuti in transito (trans)nazionale senza separare le discussioni sul genere da quelle sulla razza, la classe, la generazione, la nazionalità o la disabilità. La difficoltà diventa allora come portare queste esperienze multiple e simultanee in un testo, non come una somma di aspetti. Come ho analizzato nel **capitolo 5**, al di là dell'inesistenza del termine “*travesti*” in italiano e dell'impossibilità di tradurlo, le possibilità – o meno – di visibilizzazione e legittimazione per i corpi e le politiche travesti (e trans) sono un riflesso dei modi diversi e locali in cui si articolano i “*marcadores sociais da diferença*”. L'assenza del marcatore “*raça*”, così nominato nel contesto italiano, cambia ogni lettura, comprensione e inquadramento dei fenomeni, rendendo il processo di traduzione culturale ancora più

difficile, oltre a determinare una comprensione e una mobilitazione completamente diversa di “*intersezionalità*”.

L'intersezionalità e i “*marcadores sociais da diferença*”, sebbene si riferiscano a contesti diversi di utilizzo, ricerca, attivismo e intervento sociale (Lopes, 2020 e 2022), segnano sia gli obiettivi sia il modo in cui analizzo i fenomeni. Questo modo di analizzare è inseparabile dagli obiettivi che mi propongo, ovvero, di azione pratica e di collegamento con l'esperienza delle persone direttamente coinvolte nei temi di questo lavoro. Mi avvalgo dell'approccio etnografico alle produzioni bibliografiche portato avanti dall'antropologo Pedro Lopes (2020), anche come modo per intervenire e riproporre il dibattito sull' “*intersezionalità*” a cui ho avuto accesso nel contesto italiano.

Propongo quindi l'intersezionalità come lente di analisi, come articolazione di lotte, pensieri e azioni. Suggesto che questo potenziale di articolazione è un modo per superare le identità fisse, le discipline e le aree di conoscenza impermeabili (Nascimento, 2024 in stampa). Svolgo processi di articolazione e mediazione tra saperi diversi per dimostrare che il fraintendimento di alcune identità – come “*puta*” e “*travesti*” – può essere una forma di criminalizzazione transnazionale delle vite delle persone che migrano. Se non concepisco un corpo all'interno di un quadro di ciò che intendo come umano, come cittadino, appunto a causa di “*marcadores sociais da diferença*” articolati diversamente, come posso creare meccanismi giuridici, affettivi e terminologici per questi corpi e persone?

Questo porta alla terza forma di mediazione di questa tesi, che si basa sulla comprensione che i discorsi che portano alla criminalizzazione non avvengono solo in forma scritta. Ho quindi sorvolato sulla letteratura accademica, sui resoconti dei giornali, sulle normative e sulle produzioni degli attivisti. Ma come tradurre in testo altri media, altre sensazioni e apprensioni? A causa della diversità di elementi che affronto e porto in questa tesi, credo che la scrittura (accademica) non possa affrontare tutte queste dimensioni. Potrebbe? Gloria Anzaldúa (1987) e Abigail Campos Leal (2020) mi hanno ispirato a ripensare il modo in cui presento ciò che voglio comunicare. La scrittura è intesa come una cura, come un'arma. Prendendo ispirazione anche dalla scrittrice Conceição Evaristo, la scrittura diventa anche luogo di vendetta.

Mettere insieme discussioni sul lavoro sessuale e sulle politiche trans, non per riprodurre l'unione, ma appunto per evidenziare come questo legame continua a operare nei suoi effetti criminalizzanti. Dall'ambito dell'immaginario, si materializza. E come si materializza? Attraverso i processi di criminalizzazione, intesi in senso lato come

impedimenti a esperienze multiple, contraddittorie, indefinite, invisibilizzate. Intraducibili. Non nominate.

Riprendere, in questo modo, l'importanza dei termini, dei loro usi, delle loro dispute e dei loro modi di comunicare è un esercizio che può essere etnografico. Nel senso che la possibilità o la difficoltà di traduzione non è solo terminologica – anche se è ancorata e prende vita attraverso i termini –, ma produce effetti, efficacia e (in)comunicabilità. Se tutta la movimentazione del contesto brasiliano che conferisce protagonismo e visibilità alle persone travesti è impensabile e non trasponibile ad altri contesti, quali sono gli impatti di queste migrazioni?

In questo senso spunta il quarto presupposto di mediazione svolto in tutta questa tesi, che si basa in proposizioni decoloniali e si riflette nelle forme in cui approccio e scelgo le tematiche qui lavorate. Le proposte decoloniali sono presenti e vanno pensate in tutta la lettura: nelle scelte di ogni elemento che compare come titolo e sottotitolo; in ciò che è stato possibile tradurre; nelle parti della tesi che in futuro potrebbero essere scritte anche in italiano; e nelle produzioni bibliografiche presentate a partire dai loro luoghi di enunciazione, anno di produzione e traduzione. Nella scelta non solo dei termini ma anche dei modi di presentarli, ho pensato sia alla comunicazione con il contesto brasiliano sia a quella con il contesto italiano. Ma non senza tensioni, poiché si tratta di contesti situati in modo diverso nella geopolitica globale. Pertanto, in questo dialogo tra e con i contesti, riprendo ciò che Antônio Bispo dos Santos (2023) chiama “guerra delle denominazioni”. In tutta la tesi ripeto le parole “*puta*” e “*travesti*” come parte del “gioco di ribaltamento delle parole coloniali come un modo per indebolirle” (2023: 64 – traduzione mia). In questo gioco, mentre vengono usate le parole potenti per indebolirle, Antônio Bispo dos Santos propone di “riprendere le nostre parole indebolite e potenzializzarle” (Ibidem: 64). Il “noi” sottinteso da Nêgo Bispo si riferisce all'esperienza “*quilombola*”, orale, razziale e rurale del contesto brasiliano. Sebbene molto distanti dai miei vissuti, le pratiche di “contro-colonialità” sono state da me sentite e desiderate in ogni momento in cui ho vissuto il contesto italiano.

Nel **capitolo 3**, la riflessione sulla mia circolazione come italo-brasiliana segna il mio inserimento e, soprattutto, il riconoscimento di questo nel contesto italiano, che ha aumentato la difficoltà di scrivere questa tesi, proprio per la diversità dei contesti che ho vissuto. Per molti mesi non sono riuscita a scrivere, ad esempio per riportare i commenti nei diari di campo o per redigere la struttura della tesi. Da quale lingua iniziare? Ho scelto quella che mi sembrava più difficile, l'italiano, e poi avrei facilmente tradotto al

portoghese. Ma non appena la seconda parola veniva scritta in portoghese, non solo i titoli dei capitoli, ma la struttura stessa della tesi prendeva una nuova forma. Si aprivano altre discussioni, la mia scrittura voleva criticare altre cose, scorreva con altra inventività e fluidità. Da un lato, questo è dovuto al fatto che sono più abile in portoghese – anche se sono stata alfabetizzata in entrambe le lingue e ho studiato in una scuola privata bilingue a São Paulo –, dall'altro, è anche dovuto alle dinamiche proprie della produzione accademica in ogni contesto locale. Il modo accademico di scrivere, e quindi anche di criticare e riproporre la scrittura, è molto diverso nel mondo accademico italiano rispetto a quello brasiliano. Diversi sono anche i problemi di ricerca che non compaiono in altre discussioni sulla traduzione di mondi quando la persona che svolge la ricerca non ha accesso alla lingua o allo schema culturale, quando non ha un'esistenza riconosciuta al di là di quella di un ricercatore transitorio, legato per un periodo all'università locale.

In questo modo, il quinto presupposto riguarda considerare che la mia esperienza, anche in ambiente accademico, comporta elementi di denaturalizzazione e guida tutte le possibilità di questa tesi. Ciò che riporto, soprattutto nei primi capitoli, si riferisce in parte al metodo autoetnografico, in quanto il mio corpo, la mia circolazione e le mie esperienze personali sono collegate a processi sociali più ampi. In entrambi i contesti ho un'esistenza riconosciuta come italiana, ma anche come brasiliana, una “doppia partecipazione” (Higa, 2015). Tuttavia, l'obiettivo autoetnografico di dissipare la separazione soggetto-oggetto non è completamente realizzato, perché gli obiettivi della mia analisi non sono persone italo-brasiliane e i loro progetti migratori, ma le possibilità di comunicazione tra i contesti italiano e brasiliano in termini di politiche per le travesti e le lavoratrici del sesso. Inoltre, la mia impronta si differenzia da molte proposte autoetnografiche che cercano di portare nelle analisi antropologiche esperienze narrate da persone finora considerate “le altre”. Nel mio caso, se penso alle esperienze di una persona che viene vista come bianca e che ha un accesso privilegiato, non potrei dire che mancano narrazioni, ma credo che ci siano ancora poche produzioni riflessive su queste appartenenze. Io vengo attraversata da altri marcatori, come l'esperienza “*sapatão*” – che non ha una traduzione anche nel contesto italiano – o una persona che si muove senza disabilità. Ma tra i tanti marcatori, quello su cui mi è sembrato importante lavorare ai fini di questa tesi è il doppio riconoscimento, che poi apre tutte le strade di questa scrittura e di questa presentazione formale della tesi.

Quindi, più che autoetnografia, mi piace l'idea di una “etnografia dell'etnografia”¹³⁷. In questo esercizio, mentre partecipavo a congressi internazionali, mi sembravano da etnografare. In modo simile, mi sono mossa nel contesto accademico brasiliano, poiché il fatto di non avere fondi per il mio lavoro di dottorato mi ha permesso una relativa distanza. Voglio affermare che attività come gruppi di ricerca, convegni, produzione di articoli, dare lezioni nei corsi e svolgere progetti fuori mura dalle università sono presupposti del lavoro accademico e la mancanza di fondi danneggia la partecipazione a questi spazi per la condivisione e per la produzione della conoscenza. Metto quindi in evidenza questi elementi e queste attività che compongono il lavoro antropologico, al fine di ripensare le condizioni materiali di produzione del sapere. In tal modo, viene affrontata la colonizzazione del sapere presente nei contesti accademici sia brasiliano che italiano.

Avendo vissuto il contesto italiano – lavorando al di fuori dell'università locale, condividendo la lingua, la “cittadinanza” e la pelle bianca – sono entrata in realtà che mi hanno mostrato che c'era un flusso continuo tra termini, simboli, persone e produzioni artistiche. Allo stesso tempo in cui tutto doveva essere tradotto per acquisire significato, molto non poteva essere tradotto linguisticamente in termini, concetti e idee. Forse le connessioni sono più facili attraverso un formato diverso dalla lingua e dalla scrittura accademica. Penso alla canzone di Marisa Monte “Bem que se Quis”, che è stata adattata da una versione italiana di “E pò che fà” del cantante Pino Daniele. La versione originale del cantante italiano è in dialetto napoletano e la versione portoghese della stessa canzone non è una vera e propria traduzione. Marisa Monte si basa sulla metrica, ma non traduce le parole né si avvicina ai significati.

In questo senso, si è consolidato il sesto presupposto della mediazione, che considera le (im)possibilità di comunicazione tra il contesto brasiliano e quello italiano. Così, per me, il campo etnografico è diventato il processo di traduzione e mira a portare l'articolazione dei “*marcadores sociais da diferença*” per descrivere come il lavoro sessuale sia inquadrato in modo diverso nei contesti italiano e brasiliano. L'attenzione si concentra sui framing, sui processi intersezionali, per metterli in dialogo e dividerne gli effetti – per capire come sono capaci di rendere visibile, di legittimare, di criminalizzare o di ricreare determinati vissuti. La comprensione di questi framing ha i limiti dello sguardo di chi li propone, poiché non esiste il “tutt'uno etnografico”. Tuttavia,

¹³⁷ Questa riflessione sull'autoetnografia si è basata sulla generosa e stimolante discussione durante la seduta di dottorato, e vorrei ringraziare in particolare Ana Paula Silva per la formulazione “etnografia dell'etnografia”.

tra le scelte di finzione etnografica, ho scelto questo sguardo sorvolante perché è la metodologia che ho trovato possibile e che funziona per collegare i contesti e dimostrare che esistono processi di criminalizzazione della vita che sono intersezionali.

Questa tesi si basa dunque sulla comprensione che esiste una mancanza di comunicazione in termini di politiche trans e del lavoro sessuale in vari settori. Anche quando raramente ci sono produzioni accademiche del contesto brasiliano tradotte in inglese, anche quando alcuni termini circolano, la loro comprensione ne guadagnerebbe dalla mediazione. È il caso di “*abolizionista*”, per esempio, presentato dal contesto italiano nel **capitolo 4**. Come possiamo comunicare efficacemente l'esperienza vissuta della “*necropolítica*” brasiliana, che per chi non ha familiarità con il contesto diventa soltanto un termine?

Pertanto, l'esercizio descrittivo di questa tesi consiste nell'osservare i termini per metterli in dialogo e denaturalizzare gli elementi culturali. L'attenzione si concentra sul processo di traduzione come metodologia etnografica. Dal momento che si trovano termini non facilmente trasponibili, che richiederebbero, ad esempio, una nota di traduzione, suggerisco da lì inizi il lavoro di traduzione etnografica. Come processo, quindi, è aperto e si avvale di vari elementi culturali e discussioni per comunicare le differenze. In questo processo, anche i contesti locali spuntano nella loro diversità interna.

Pertanto, metto in evidenza come si è svolto il processo di scrittura e presento le scelte stilistiche e di traduzione avviate in questa tesi. Le produzioni bibliografiche vengono citate per lo più nelle loro versioni tradotte in portoghese, motivo per cui indico nella bibliografia ([anno di pubblicazione in lingua originale] anno di pubblicazione tradotto in portoghese). Quando si tratta di un brano – come è il caso di questo capitolo – che è scritto in italiano e in portoghese, cerco di utilizzare le citazioni dalla versione in lingua originale, che di solito è in inglese. Ho seguito questa logica anche per le epigrafi, che sono state scelte uguali proprio per comunicare con entrambi i contesti, quindi le ho lasciate nell'originale inglese. Sebbene io sia critica nei confronti dell'uso di citazioni non tradotte – soprattutto in inglese – era l'unico modo che ho trovato per consentire il dialogo nelle citazioni delle epigrafi.

Vorrei sottolineare che tutte le scelte dei titoli, dei sottotitoli, delle citazioni e dei modi di portare avanti le discussioni, che possono sembrare ovvie per un pubblico lettore brasiliano, sono dovute al fatto che ho scritto selezionando e pensando a una scrittura futura che fosse comprensibile e comunicasse anche con il contesto italiano. Poiché mi occupo anche di impossibilità e di incomunicabilità, ci sono epigrafi originariamente in

portoghese e in italiano che non sono state tradotte. Non è stata tradotta anche tutta la bibliografia originariamente scritta in portoghese, presentata nei capitoli 3, 4, 5 e 6. Questi capitoli hanno solo una presentazione riassuntiva scritta anche in italiano, per cui riporto le citazioni bibliografiche in italiano seguite da una traduzione, in modo che un pubblico di lingua italiana possa almeno sfogliare le citazioni e farsi un'idea di ciò che viene trattato. Può sembrare una discrepanza il fatto che le citazioni portoghesi non siano tradotte in italiano, mentre quelle italiane appaiono tradotte, ma questo segue sia una dinamica di lavoro che un presupposto decoloniale. Durante il mio lavoro di dottorato, non ho potuto scrivere l'intera tesi in italiano, come ho fatto nel **capitolo 2**, che ha richiesto più di un anno di lavoro, perché ogni nota a piè di pagina e ogni termine richiedevano un grande lavoro di traduzione etnografica. Mi sono quindi chiesta quanto e come le etnografie locali potessero essere tradotte in un'altra lingua, rendendomi conto che le etnografie riflettono dinamiche di potere locali che sono delicate, condivise e difficili da comunicare. Pertanto, anche come forma di presentazione decoloniale, non tradurre le citazioni dal portoghese all'italiano vuole evidenziare l'urgente necessità per i luoghi di produzione del sapere statunitensi ed europei di investire e finanziare traduzioni della bibliografia prodotta in altri contesti globali.

Nel corso dei capitoli sono emersi termini che sono stati riprodotti in tutta la tesi, contrassegnati in corsivo e tra virgolette. Come spiegato nel capitolo introduttivo – **Tra due mondi, três, quatro... / Entre dois mundos, tre, quattro...** –; definisco questa scelta come “*Traduzione transculturale*”, per marcare i termini del processo di traduzione politica ed etnografica che propongo. A loro volta, si riferiscono a tre casi: per indicare termini che potrebbero essere compresi anche da un pubblico parla solo l'italiano o solo il portoghese, ma che presenta altri usi nell'altro contesto in cui viene utilizzato (come “*transfeminista / transfemminista*”; “*puta / puttana*”; “*travesti / travestito*”); per segnalare termini che provengono dall'inglese comprensibili in entrambi i contesti italiano e brasiliano, ma che circolano in modo diverso in ciascuno (come “*queer*” e “*sex worker*”); e per evidenziare termini che non hanno un corrispondente e richiedono una spiegazione, per quanto sono resi possibili dalle dinamiche di potere locali e dalla diversa articolazione dei “*marcadores sociais da diferença*” (come “*terrões*” e “*pajubá*”). Ripeterli con questi marcatori ha l'effetto di complicare e denaturalizzare la lettura, nel senso di far notare al lettore che il termine porta con sé usi, discussioni e dispute diverse in ogni contesto culturale.

Infine, spiego la settima mediazione, che afferma le etnografie come produzioni necessarie per i dibattiti (trans)nazionali sul lavoro sessuale. Partendo dal presupposto che se per quanto riguarda le politiche travesti non c'è possibilità di traduzione, nel caso della critica ai modelli che centralizzano gli sforzi per combattere la “*tratta / tráfico de pessoas*” esiste una produzione tradotta. A volte si fa anche riferimento e c'è dialogo tra persone che ricercano queste tematiche, ma voglio sostenere che la traduzione da sola non basta. Non comunica appieno esperienze intersezionali, vissute e l'agency che mobilitano. I dibattiti sull'agency trarrebbero beneficio dalla comprensione delle dinamiche dei marcatori vissuti e mobilitati.

In questo senso, sottolineo l'importanza delle etnografie come produzione di conoscenza vicina, attenta, sensibile e mutevole – una possibile alleata delle richieste e delle formulazioni di organizzazioni politiche, sia quelle delle lavoratrici del sesso, sia quelle delle persone trans. Costituiscono una produzione di conoscenza scientifica, situata in dispute politiche che dialogano quindi con i termini dei dibattiti e sono anche efficaci nel decostruirli e ricrearli. In che modo il dibattito sulla “*tratta*” può essere riproposto sulla scena transnazionale? L'antropologa Adriana Piscitelli spiega come il lavoro etnografico contribuisca a riformulare i termini del dibattito:

Le varie fasi dell'etnografia hanno suggerito, che in questo dibattito controverso, le narrazioni prevalenti, che sussumono la nozione di vittime della tratta di esseri umani per includere tutte le donne che hanno rapporti con turisti in cerca di sesso in Brasile e le migranti che lasciano il paese per lavorare nei mercati del sesso all'estero, cancellano le loro idee, azioni e aspirazioni e minacciano i loro progetti di migrazione e mobilità sociale. (Piscitelli, 2013: 60 – traduzione mia)

È attraverso questi discorsi che non concepiscono il lavoro sessuale come pratica affettiva ed effettiva, come scambio e attività economica all'orizzonte del campo delle possibilità, che il suo esercizio diventa criminalizzabile. Dal momento che non è possibile esercitarlo, non si possono nemmeno discutere i modi per regolarlo o depenalizzarlo. È in questo vuoto di spazio discorsivo che avvengono i processi di criminalizzazione delle vite delle persone coinvolte da attività che comportano scambi economico-affettivi-sessuali.

Pertanto, ascoltare le persone, ma anche leggere (come forma di ascolto), mettere in discussione le metodologie utilizzate è un'impresa decoloniale. Decolonizzando la terminologia si possono superare certe dicotomie, poiché differenti posizionalità di enunciazione accademica nella geopolitica globale inquadrano in modo diverso sia il

fenomeno sia la terminologia del dibattito. In questo modo, il processo di traduzione diventa uno strumento politico, che permette di rendere visibili gli aspetti locali per riempire i dibattiti transnazionali, deviando i dibattiti comuni e ricorrenti. Invece della polarizzazione tra “*tratta*” e migrazione consensuale, le etnografie locali possono spostare l'attenzione da queste dicotomie, evidenziando le condizioni locali diseguali in cui si strutturano le economie sessuali. Seguendo non solo i desideri di coloro che migrano, ma anche i contesti in cui transitano, che comprendono la produzione accademica locale.

Come possono gli attivismi e gli studi sul lavoro sessuale contribuire a decostruire questa struttura binaria, cis e coloniale della “*tratta*” o della mobilità? Come possono i testi accademici contribuire a cambiare le narrazioni e le rappresentazioni dominanti sulla migrazione? In questo senso, Sofia Favero (2020, 2022) chiede un cambiamento nel modo in cui convalidiamo e legittimiamo la conoscenza prodotta. Oltre a mettere in discussione le relazioni di potere che permettono ad alcuni di parlare, ad altri di ascoltare, ad altri ancora di studiare e di essere studiati; Favero evidenzia come ripensare le forme per proporre altri contenuti.

(...) da quando abbiamo capito che nominare è anche curare, sento che stiamo creando parole potenti per affrontare una vita molto istituzionalizzata, ma poco immaginata. Siamo abbastanza coraggiosi da autorizzare la nostra immaginazione? (Favero, 2022: 7)

Seguendo questa proposta, penso infine a ripensare i termini (non solo la terminologia) per attuare pratiche putafemministe, transfemministe, intersezionali e decoloniali. Affinché nessuna (persona) abbia come unica attività possibile e remunerazione attraente il lavoro sessuale; per combattere i meccanismi e i dispositivi di sfruttamento di qualsiasi tipo (lavorativo, emotivo, sessuale); per pensare ad altri modi di relazionarsi, di collettivizzare la cura e il piacere; per mettere in discussione le istituzioni ciseterocentriche e binarie (come la monogamia e il matrimonio).

Questa tesi parla quindi di (im)possibilità, di traduzioni per connettersi, di usi delle lingue e dei linguaggi, di coesistenze, di processi, di mediazioni e alleanze, di materialità dei corpi e dei loro transiti. Tutte le scelte cercano di produrre effetti di decostruzione. Decostruzione del rigore accademico, del modo corretto di organizzare e scrivere una tesi. Il desiderio di decostruire i parametri e i comportamenti di colleghi professionisti, considerati di eccellenza accademica, che non tengono conto delle condizioni materiali e affettive per la condivisione dei saperi. Decostruzione del genere come verità, percorso

ineludibile, spiegazione dell'essere. Decostruzione della puttanofovia, così difficile da percepire nei discorsi quotidiani, nel modo in cui viviamo le relazioni che coinvolgono amore, denaro e piacere. Decostruzione dei confini.

Mentre avete letto, spero che si sia fatto sentire “El Mundo Surdo”, la proposta di Gloria Anzaldúa per collegare differenze, mondi e persone.

BIBLIOGRAFIA



*[Data de publicação em língua original], (data de publicação em português)

ABBATECOLA, Emanuela (2018a). Trans-migrazioni: lavoro, sfruttamento e violenza di genere nei mercati globali del sesso. Rosenberg&Sellier.

_____. (2018b) "Don't call me a "Victim"! Migration projects and sexual exploitation of Brazilian travestis in Europe" In: MARGHERITIS, Ana (ed.), *Shaping Migration Between Europe and Latin America*, London, SAS Publications.

_____. (2011) "Introduzione: gli scenari delle prostituzioni straniere". *Mondi Migranti*.

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

AGUIÃO, Silvia. (2014) "Fazer-se no 'Estado': uma etnografia sobre o processo de constituição dos 'LGBT' como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo". Tese de Doutorado – Universidade Estadual de Campinas.

AGUSTÍN, Laura M. (2005) "La industria del sexo, los migrantes y la familia europea". *Cadernos Pagu* (25): 107-128.

_____. (2007) *Sex at the Margins: Migration, Labour Markets and the Rescue Industry*. London & New York: Zed Books.

ALBUQUERQUE, Fernanda Farias de; **JANNELLI**, Maurizio. (1994) *Princesa*. Roma: Sensibili alle Foglie.

LMEIDA, Cecília Barreto de & **VASCONCELLOS**, Victor Augusto. (2018) "Transexuais: transpondo barreiras no mercado de trabalho em São Paulo?". *Revista Direito GV*, v. 14 (2): 303-333.

ALMEIDA, Cecília Barreto de. (2020) *Transcidadania: trans-formando o cis-tema? A percepção de cidadania das pessoas trans beneficiadas pelo programa em São Paulo*. Dissertação de Mestrado, USP.

ALMEIDA, Heloisa B. de. (2007) "Consumidoras e heroínas: Consumidoras e heroínas: Consumidoras e heroínas: gênero na telenovela gênero na telenovela". *Estudos Feministas*, Florianópolis, 15(1): 177-192.

ALTIN, Roberta & **SABA**, Veronica (Orgs.) (2023). *Stella Polare: 20 anni di rotta e di rete anti-tratta*. Edizioni Università di Trieste.

AMPARO, Amanda Gabriela Jesus. (2021) *Sociabilidades negras e a guerra às drogas: olhares sobre o território da "cracolândia"*. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

ANDRADE, Luma Nogueira de. (2012) *Travestis na escola: assujeitamento ou resistência à ordem normativa*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Ceará.

ANDRIJASEVIC, Rutvika. (2021). “Forced labour in supply chains: Rolling back the debate on gender, migration and sexual commerce”. *European Journal of Women’s Studies*, 28(4), 410–424.

_____. (2010) *Migration, Agency and Citizenship in Sex Trafficking*. London: Palgrave Macmillan.

ANZALDÚA, Gloria e **MORAGA**, Cherríe L. [1981] (2002) *This Bridge Called My Back: writings by radical women of color*. Berkeley, Third Women Press.

ANZALDÚA, Gloria. (1987) *Borderlands / La Frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.

ANZALDÚA, Gloria & **KEATING**, AnaLouise (Org.). (2009) *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press.

ARCHIBALD, James & **GARZONE**, Giulianna. (2014) “Conceptualising Linguistic and Cultural Mediation”. *Lingue Culture Mediazioni / Languages Cultures Mediation*, v.1, n.1-2.

BAGAGLI, Beatriz P. (2021) “O corpo transexual e o feminismo radical trans-excludente: efeito metafórico e argumentação”. III Jornada Internacional Semântica e Enunciação.

BARBOSA, Bruno C. (2010) *Nomes e Diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transexual*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP.

_____. (2013) “Doidas e putas”: usos das categorias travesti e transexual”. *Sexualidad, Salud y Sociedad- Revista Latinoamericana*, n.14: 352-379.

BARRETO, Lourdes. (2023) *Putas autobiografia - Lourdes Barreto*. São Paulo: Editora Calraboia.

BELLÈ, Elisa; **BOZZON**, Rossella; **MURGIA**, Annalisa; **PERONI**, Caterina; **RAPETTI**, Elisa. (2015) “Fare ricerca in e su l’Accademia. Vecchie questioni metodologiche e nuove pratiche di osservazione riflessiva”, *AIS Journal of Sociology*, 5: 143-154.

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

BENEVIDES, (2022) Dossiê assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2021.

BENEVIDES, Bruna & **NOGUEIRA**, Sayonara. (2021) Dossiê assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras.

BENTO, Berenice e **PELÚCIO**, Larissa. (2012) “Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, maio-agosto, 20(2): 569-581.

BENTO, Berenice. (2018) “Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação?”. *Cadernos Pagu* (53).

BENVENUTTY, Fernanda; **NASCIMENTO**, Silvana S.; **LIMA**, Lux F. (2022) *Fernanda Benvenutty, Uma Política Travesti*. São Paulo: Editora Patuá.

BERNSTEIN, Elizabeth. (2007) *Temporarily Yours. Intimacy, Authenticity and the Commerce*.

_____. (2008) “O significado da compra: desejo, demanda e o comércio do Sexo”. *Cadernos Pagu* (31): 315-362.

BIONDI, Karina. (2006) “Tecendo as tramas do significado: as facções prisionais enquanto organizações fundantes de padrões sociais”. In: *Antropologia e direitos humanos 4 / (Orgs.) Grossi, M.; Heilborn, M. L.; Machado, L. Z. - Blumenau: Nova Letra*.

_____. (2010) *Junto e Misturado: uma etnografia do PCC*. São Paulo: Terceiro Nome.

_____. (2014) *Etnografia no movimento: território, hierarquia e lei no PCC*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UFSCar.

BLANCHETTE, Thaddeus Gregory e **SILVA**, Ana Paula da. (2009) “*Amor um real por minuto: a prostituição como atividade econômica no Brasil urbano*”. Apresentação em Diálogo Latino-Americano sobre Sexualidade e Geopolítica.

_____. (2017) “Por amor, por dinheiro? Trabalho (re)produtivo, trabalho sexual e a transformação da mão de obra feminina”. *Cadernos Pagu* (50).

_____. (2018). “A VÍTIMA DESIGNADA. Representações do tráfico de pessoas no Brasil.” *Revista Brasileira De Ciências Sociais*, n.33, v.98.

BOLDRIN, Guilherme Ramos. (2014) *Monas, envolvidos e o crime: etnografia com Travestis e homossexuais em uma prisão paulista*. Monografia em Ciências Sociais, UFSCar.

BOURCIER, Sam. ([2019]2020) *Homo Inc.Orporated: O triângulo e o unicórnio que peida*. São Paulo: n-1 Edições.

BRAH, Avtar & **PHOENIX**, Ann. (2004). “Ain’t I a Woman? Revisiting intersectionality”. *Journal of International Women’s Studies*, 5(3), pp75–86.

BRAH, Avtar. ([1991] 2006) “Diferença, Diversidade, Diferenciação”. *Cadernos Pagu* (26), pp 329-376.

BROOKS, Siobhan. (1999) “Sex Work and Feminism: Building Alliances Through A Dialogue Between Siobhan Brooks and Professor Angela Davis”. *Hastings Women’s Law Journal*, v.10, n.1.

BUTLER, Judith. ([2015]2019) *Corpos em aliança e a política das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

_____. (2017) “Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle”. *Revista NÓMADAS*, n.46.

_____. (2016) “Rethinking Vulnerability and Resistance”. In: *Vulnerability in Resistance*. Duke University Press.

_____. ([2009]2015) *Quadros de guerra. Quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

_____. (2004) “Beside Oneself: On the Limits os Sexual Autonomy” “Gender Regulations” In: *Undoing Gender*. Routledge.

_____. (2003) “O parentesco é sempre tido como heterossexual?” *Cadernos Pagu* (21), pp. 219-260.

_____. (2002) “El género em llamas: cuestiones de apropiación y subversión” In: *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del ‘sexo’*. Buenos Aires: Paidós.

_____. (1999) “Corpos que pesam: sobre limites discursivos do ‘sexo’” In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte, Autêntica.

_____. (1998) “Merely cultural”. *New Left Review*, 227, pp. 33-44.

_____. ([1990]2003) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

CALDEIRA, Teresa P. do Rio. (1981) “Uma incursão pelo lado “não respeitável” da pesquisa de campo”. In: *Ciências Sociais Hoje – 1*. Recife/Brasília: Anpocs/CNPq.

CAMINHAS, Lorena R. P. (2018) A midiatização dos mercados do sexo e a configuração da experiência erótica mediada. *Galáxia* [online]. n. 37, pp. 162-174.

CAMPOS, Marina P. (2020) *Transmigrazione: Contributi della Psicologia di Comunità sul fenomeno della migrazione delle Transgender brasiliane in Italia*. Tesi di Laurea.

CARMO, Milena M. (2022) *Tramas do cuidado entre a vida e a morte: agenciamentos femininos nas periferias de São Paulo*. 2022. Tese de Doutorado - Universidade de São Paulo.

CARRARA, Sérgio; **VIANNA**, Adriana R. (2006) “‘Tá lá o corpo estendido no chão...’: a violência letal contra travestis no Município do Rio de Janeiro”. *Physis*, v.16, n.02.

CAVALCANTI, Céu; **BARBOSA**, Roberta B.; **BICALHO**, Pedro Paulo G. (2018) “Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e necropolítica em operações policiais a travestis no Brasil pós-redemocratização”. *Psicologia: Ciência e Profissão* - v. 38.

- CHAPKIS**, Wendy. (1997) *Live Sex Acts, Women performing erotic labour*, Cassell.
- CHENG**, Sealing. (2010) *On the Move for Love. Migrant Entertainers and the U.S. Military in South Korea*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CLEMENTE**, Mara. (2022) “The counter-trafficking apparatus in action: who benefits from it?” *Dialectical Anthropology*, (46), pp.267–289.
- COACCI**, Thiago. (2018) Conhecimento precário e conhecimento contra-público: a coprodução dos conhecimentos e dos movimentos sociais de pessoas trans no Brasil. Tese de Doutorado - Universidade Federal de Minas Gerais.
- COELHO**, Karina; **PATRIARCA**, Letizia; **RIBEIRO**, Florbela A.; **BRAZ**, Paula B. (2017a) “Adversidades no fazer antropológico”. *Revista Cadernos de Campo (USP)*, v. 26, p. 230-234.
- COELHO**, Karina; **PATRIARCA**, Letizia; **RIBEIRO**, Florbela A.; **BRAZ**, Paula B.; **TIRIBA**, Thais H. (2017b) “Estupro em campo: reflexões de uma* sobrevivente” – Tradução de “Rape in the Field: Reflections from a Survivor – Eva Moreno* [1995]. São Paulo: *Revista Cadernos de Campo*.
- COLLETTIVO OMBRE ROSSE**. (2022) “Siamo ombre rosse: sex worker transfeministe contro la violenza, lo stigma e la criminalizzazione” In: GEYMONAT, Giulia G. & SELMI, Giulia (Org.) *Prostituzione e lavoro sessuale in Italia. Oltre le semplificazioni, verso i diritti*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- COLLING**, Leandro (org.). (2011) *Stonewall 40+ o que no Brasil?* Salvador: EDUFBA.
- COLLINS**. Patricia Hill. ([2017]2019) “Sobre tradução e ativismo intelectual”. *Revista Ártemis*, vol. XXVII n° 1, pp. 25-32.
- _____. (2017) “Se perdeu na tradução? Interseccionalidade e Política Emancipatória”. *Revista Parágrafo*, v.5, n.1.
- _____. ([1986]2016) “Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro”. *Revista Sociedade e Estado* v.31, n.1.
- _____. (2000) *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.
- COSTA**, Caio Jade P. C. G. (2022) *Marcas sobre o mundo: nomeações em Anderson Herzer e João W. Nery*. 2022. Dissertação de Mestrado – Universidade de São Paulo.
- CROCITTI**, Stefania & **SELMINI**, Rossella (2017) “Controlling Immigrants: The Latent Function of Italian Administrative Orders. In: European Journal on Criminal Policy and Research, n.23. pp. 99-114.
- CROWHURST**, Isabel. (2019) ‘We Should Tax Sex Workers to Fund Subsidies for Families’: Shifting Affective Registers and Enduring (Sexual) Norms in the Italian Northern League’s Approach to Prostitution. *Journal of Political Power* Volume 12, Issue 3, pp 374-389.

_____. (2012a). Caught in the victim/criminal paradigm: female migrant prostitution in contemporary Italy. *Modern Italy*, 17 (4), 493-506.

_____. (2012b). Approaches to the Regulation and Governance of Prostitution in Contemporary Italy. *Sex Res Soc Policy* 9, 223–232.

DA MATTA, Roberto. (1978) “O ofício do etnólogo, ou como ter ‘anthropological blues’”. In: *A aventura sociológica*, NUNES, Edson Oliveira (Org.), Zahar Editores.

DAMASCENO, Sabrina A. (2023) *Vênus superlativa: estética, corpo e identidade travesti na prostituição on-line*. Dissertação de Mestrado - Universidade de São Paulo.

DAS, Veena & **POOLE**, Deborah. ([2004]2008) “El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas”. *Cuadernos de Antropología Social*. n.27, p. 19 – 52.

DAVIDA (2015) “Debate-trafficking as a floating signifier: The view from Brazil”. *AntiTrafficking Review*, 4: 161–166.

DAVIS, Angela Y. (2003) *Are prisons obsolete?* Seven Stories Press: New York, 2003.

DE LEO, Maya. (2021) *Queer: Storia culturale della comunità LGBT+*. Einaudi. *International Journal of Law, Crime and Justice*.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. (2011) *Da pulverização ao monopólio da violência: expansão e consolidação do Primeiro Comando da Capital (PCC) no sistema carcerário paulista*. Tese de Doutorado em Sociologia (USP).

DIRONCO, Anna. (2020). Law in Action: Local-level prostitution policies and practices and their effects on sex workers. *European Journal of Criminology*. 19 (5), 1078-1096.

_____. (2018) “Disorderly or simply ugly? Representations of the local regulation of street prostitution in the Italian press and the policy implications”. *International Journal of Law, Crime and Justice*, v.52.

DONINI, Angela; **MURRAY**, Laura; **MARITZA**, Naara; **LOPES**, Natânia; **ROSA**, Patrícia (Orgs.). (2022) *Putá livro* [livro eletrônico]. Rio de Janeiro: Ed. da Autora.

DOS PASSOS, Maria Clara A. (2022). *Pedagogias das Travestilidades*. Editora Civilização Brasileira.

DOS SANTOS, Antônio Bispo (2023). *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora.

EFREM, Roberto. (2016) “Corpos brutalizados: conflitos e materializações nas mortes LGBT. In: *Cadernos Pagu*, n.46.

ELLIS, Carolyn. S.; **BOCHNER**, Art. (2000) “Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject”. In: DENZIN NORMAN; LINCOLN, Y. (Ed.). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks,CA: Sage.

FALCÃO, Thiago H. O. (2017) Memes, textões e problematizações: sociabilidade e política a partir de uma comunidade LGBT universitários no Facebook. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas.

FARIAS, Juliana. (2015) “Da capa de revista ao laudo cadavérico: pesquisando casos de violência policial em favelas cariocas”. In: BIRMAN, P; LEITE, M; MACHADO, C. Dispositivos urbanos e trama dos viventes. Ordens e resistências. Rio de Janeiro: FGV.

FASSIN, Didier. (2006) “The End of Ethnography as Collateral Damage of Ethical Regulation?” *American Ethnologist*, Vol. 33, No. 4.

FAVERO, Sofia. (2020a) “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.

_____. (2020b) Pajubá-terapia: ensaios sobre a cisnorma. Editora Nemoesis.

FEHRENBACHER, Anne E.; **MUSTO**, Jennifer, **HOEFINGER**, Heidi; **MAI**, Nicola; **MACIOTI**, P.G.; **GIAMETTA**, Calogero; **BENNACHIE**, Calum. (2020) “Transgender People and Human Trafficking: Intersectional Exclusion of Transgender Migrants and People of Color from Anti-trafficking Protection in the United States”. *Journal of Human Trafficking*, 6:2.

FELTRAN, Gabriel. (2010) “Periferias, direito e diferença: notas de uma etnografia urbana”. *Revista de Antropologia*, 53(2).

FERRARA, C.; **AMODEO**, A.; **GARZILLO**, F.; **MASULLO**, G.; **VALERIO**, P.; **VESCE**, M. C. (2021) *I Have a Dream: studi e strumenti per il lavoro con migranti LGBTI*. Napoli: Editoriale Scientifica.

FIORI, Ana Letícia; **ASSENSIO**, Cibele B.; **ANDRADE**, Fabiana; **TEIXEIRA**, Jacqueline M.; **PATRIARCA**, Letizia; **BO**, Talita L. dal.; **MARQUES**, Ana Claudia. (2017a) “A proposta de cotas e ações afirmativas do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo: do tédio à melodia”. *Revista Cadernos de Campo (USP)*, v. 25, p. 46-55.

FIORI, Ana Letícia; **ASSENSIO**, Cibele B.; **ANDRADE**, Fabiana; **TEIXEIRA**, Jacqueline M.; **PATRIARCA**, Letizia; **BO**, Talita L. Dal. (2017b) “O tempo e o vento: notas sobre a arte de burocratizar políticas de cotas na USP”. *Revista de Antropologia*, v. 60, p. 55-83.

FONSECA, Claudia. (2015) “Situando os comitês de ética em pesquisa: o sistema CEP (Brasil) em perspectiva”. *Horizontes Antropológicos*, 21(44), 333–369.

_____. (2008) “O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia ‘em casa’”. *Revista Teoria e Cultura*, Vol. 2.

_____. (2004) “A morte de um gigolô: fronteiras da transgressão e sexualidade nos dias atuais”. In: A. Piscitelli, M.F. Gregori e S. Carrara (org.). *Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond.

_____. (1996) “A dupla carreira da mulher prostituta”. *Estudos feministas*, n.1.

FOUCAULT, Michel. (2013) *O corpo utópico; As heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições.

FRANCH, Monica; **NASCIMENTO**, Silvana. (2020) “A produção antropológica em gênero e sexualidades no Brasil na última década (2008-2018)”. *BIB. Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, v. 92, p. 1-29.

FREIRE, Lucas. (2015) *A Máquina da Cidadania: uma etnografia sobre a requalificação civil de pessoas transexuais* / Lucas Freire. -- Rio de Janeiro.

GARCES, Chris. (2014) “Denuding Surveillance at the Carceral Boundary”. *The South Atlantic Quarterly* 113:3.

GARCIA, Loreley e **NASCIMENTO**, Silvana de Souza. (2016) *Primas: retratos da prostituição feminina na Paraíba*. Editora UFPB.

GARCIA, Loreley e **OLIVAR**, José Miguel Nieto. (2017) “Usar o corpo”: economias sexuais de mulheres jovens do litoral ao sertão do Nordeste brasileiro. *Revista de Antropologia*, n.60.

GASPAR, Maria Dulce. (1985) *Garotas de programa: prostituição e identidade social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GEYMONAT, Giulia Garofalo (2014) *Vendere e Comprare Sesso*. Bologna, Il Mulino - edizioni Frasi Un’Idea. 133p.(libro su Drive).

GEYMONAT, Giulia Garofalo e **MARCHETTI**, Sabrina. (2019) “La migrazione fa bene alle donne? Il nesso genere-migrazione e la riproduzione sociale in una prospettiva globale. In: *Iride*, a. XXXII, n. 86, gennaio-aprile. pp 115-128.

GEYMONAT, Giulia Garofalo e **SELMI**, Giulia. (2020) “Feminist engagements with sex work. Imported polarisations and a ‘feminist alliance’ model in jeopardy”. *Rassegna Italiana di Sociologia*, a LX, n.4, ott.-dic. pp 211-231.

GEYMONAT, Giulia G. & **SELMI**, Giulia (Org.) (2022) *Prostituzione e lavoro sessuale in Italia. Oltre le semplificazioni, verso i diritti*. Torino: Rosenberg & Sellier.

GIOVANNETTI, Monia & **ZORZELLA** Nazzarena. (2010). “Lontano dallo sguardo, lontano dal cuore delle città: la prostituzione di strada e le ordinanze dei sindaci”. *Mondi Migranti*, 1: 47-82.

GODOI, Rafael. (2015) *Fluxos em Cadeia: as prisões de São Paulo na virada dos tempos*. Tese de Doutorado em Sociologia (USP).

GOFFMAN, Erving. (1974) *Manicômios, Prisões e Conventos*. São Paulo: Editora Perspectiva.

GOLDMAN, Emma. (2011) “O tráfico de Mulheres”. *Cadernos Pagu*, n.37.

GRILLI, S., & VESCE, M.C. (2019) Etnografia della presa in carico di richiedenti e rifugiate trans a Bologna. Note preliminari. In F. D.Ferrari (a cura di), *Europa come rifugio? La condizione di rifugiato tra diritto e società* (pp. 171-184). Siena : Betti.

GUERRA, Carolina B. de M. (2019) “*Mulher da Vida, é preciso falar: um estudo do movimento organizado de trabalhadoras sexuais*”. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas.

GUERRA, Verônica A. (2020) Circulação, afetos e migração: notas para uma análise antropológica de mulheres trans em terras indígenas da Paraíba. *Contemporânea*, v.10, n.1, p.101-123.

GUPTA, Akhil & FERGUSON, James. ([1992]2000) “Mais além da ‘cultura’: espaço, identidade e política da diferença.”

HANKS, William F.; SEVERI, Carlo. (2014) "Translating worlds: The epistemological space of translation". *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, [S.l.], v. 4, n. 2, p. 1–16.

HARAWAY, Donna. (2009) Manifesto Ciborgue: Ciência, Tecnologia e Feminismo-Socialista no final do século XX. In: *Antropologia do ciborgue : as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte : Autêntica Editora.

_____. (2004) “‘Gênero’ para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. In: *Cadernos Pagu* (22).

_____. (1988) “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.” *Feminist Studies*, vol. 14, no. 3. pp. 575–599.

HARTMANN, Heidi. (1996) “Bringing Together Feminist Theory and Practice: A Collective Interview.” *Signs*, vol. 21, no. 4, pp. 917–951.

HARVEY, David. (2012). “O direito à cidade”. In: *Lutas Sociais*, n. 29.

HIGA, Laís Miwa. (2015) *Umi Nu Kanata - do outro lado do mar: história e diferença na “comunidade okinawana brasileira”*. Dissertação de Mestrado – Universidade de São Paulo.

HIRANO, Luis Felipe Kojima; MACHADO, Bernardo Fonseca; ACUÑA, Maurício (Orgs). (2019) Marcadores sociais das diferenças: fluxos, trânsitos e interseções. Goiânia: Editora Imprensa Universitária.

IAZZETTI, Brume Dezembro. (2021) *Existe “universidade” em pajubá?: transições e interseccionalidades no acesso e permanência de pessoas trans**. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas.

INGOLD, Tim. (2007) “Anthropology is *Not* Ethnography”. *British Academy*, pp. 69-92.

JEOLAS, Luiz Carlos Sollberger. (2009) *VENDO (O) CORPO, VENDO (A) IMAGEM: a autorrepresentação fotográfica de mulheres e travestis profissionais do sexo do Jardim Itatinga*. Tese, UNICAMP.

JESUS, Jacqueline Gomes de. (2015) *Transfeminismo: teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia.

KAAS, Hailey. (2015) “O que é Transfeminismo? Uma Breve Introdução”.

KEMPADOO, Kamala. (2016) “Revitalizing Imperialism: Contemporary Campaigns against Sex Trafficking and Modern Slavery”. *Cadernos Pagu* (47).

KULICK, Don. (2008) *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

_____ e **KLEIN**, Charles. (2009) “Scandalous acts: the politics of shame among brazilian *travesti* prostitutes”. In: HALPERIN, David M. e TRAUB, Valerie. *Gay Shame*. University of Chicago Press.

LAGO, Natália e **ZAMBONI**, Marcio. Políticas sexuais e afetivas na prisão: gênero e sexualidade em contextos de privação de Liberdade. ANPOCS, 2016.

LAGO, Natália. Mulheres na prisão: entre famílias, batalhas e a vida normal. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social (USP), 2014.

LEAL, abigail Campos. (2020) “Me curo y me armo, estudando: a dimensão terapêutica y bélica do saber prete e trans”. In: *Cadernos de Subjetividade*, v. 1, nº 21. 2020, p. 64-70.

LEFEBVRE, Henri. 2001 [1968] “O direito à cidade”. São Paulo: Centauro Editora.

LEITE, Gabriela S. (2008). *Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu se prostituir*. Rio de Janeiro: Objetiva.

_____. (1992) *Eu, mulher da vida*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

LEVY, Jay & **JAKOBSSON**, Pye. (2014) Sweden’s abolitionist discourse and law: Effects on the dynamics of Swedish sex work and on the lives of Sweden’s sex workers, *Criminology and Criminal Justice*, 14(2): 593-607.

LIMA, Fátima. (2018) “Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe”. *Arq. bras. psicol.* [online], vol.70.

LIMA, Lux Ferreira. (2015) *A “verdade” produzida nos autos: uma análise de decisões judiciais sobre retificação de registro civil de pessoas transexuais em Tribunais brasileiros*. Dissertação de Mestrado - Universidade de São Paulo.

_____. (2022) *Trânsitos em texto: uma análise comparada de biografias e autobiografias de pessoas trans no Brasil e nos Estados Unidos*. Tese de Doutorado - Universidade de São Paulo.

LINS, B. A., PARREIRAS, C., & FREITAS, E. T. de. (2020). “Estratégias para pensar o digital”. *Cadernos De Campo*, 29(2).

LOPES, Pedro. (2022) “Deficiência na cabeça: convite para um debate com diferença.” *Horizontes Antropológicos*, 28(64), 297–330.

_____. (2020) *Deficiência na cabeça: percursos entre diferença, síndrome de Down e a perspectiva antropológica*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

_____. (2014) *Negociando deficiências: identidades e subjetividades entre pessoas com “deficiência intelectual”*. Dissertação de Mestrado - Universidade de São Paulo.

LORDE, Audre. [1984](2007). *Sister Outsider*. Crossing Press.

LOURO, Guacira Lopes. “Teoria queer – uma política pós-identitária para a educação”. *Revista Estudos Feministas*, vol. 9, nº 2. Florianópolis, 2001.

LUGONES, María. (2014)[2010]. “Rumo a um feminismo decolonial”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3), setembro-dezembro pp. 935-952.

_____ *et al.* (2018) “Hacia Metodologías de La Decolonialidad.” *Prácticas Otras de Conocimiento(s): Entre Crisis, Entre Guerras*. Tomo III, CLACSO, pp. 75–92.

MACEDO, Renata Mourão. (2019) *Escolhas possíveis: narrativas de classe e gênero no ensino superior privado*. São Paulo, tese de doutorado, USP.

MACHADO, Bernardo F.; PATRIARCA, Letizia. (2018) “NUMAS vai à Escola: atividades sobre diferenças e desigualdades, entre alteridade e conforto”. In: ARAUJO, Rafael de P. A. (Org.); FREITAS, Caroline Cotta de Mello (Org.); PATRIARCA, Letizia. (Org.). *Práticas que constroem futuros*. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola.

MACHETTI, Sabrina; SIEBETCHEU, Raymond. (2017) *Che cos'è la mediazione linguistico-culturale*. Bologna, Il Mulino.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. (2009) “Etnografia como prática e experiência” In: *Horizontes Antropológicos* – n32, vol. 15. Porto Alegre.

_____. (2002) “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 17.

MALLART, Fábio M., (2014) *Cadeias dominadas: a Fundação CASA, suas dinâmicas e as trajetórias de jovens internos*. São Paulo: Terceiro Nome.

_____. & **RUI, Taniele.** (2017) “Cadeia ping-pong: entre o dentro e o fora das muralhas”. In: *Revista Ponto Urbe* [Online], v. 21.

MANTOVAN, Claudia & PERONI, Caterina. (2018) “Detenute e transgender: affermare la propria identità di genere in un contesto di reclusione”. In: (Orgs.) **VIANELLO, Francesca, VITELLI, Francesco, HOCHDORN, Alexander e**

MANTOVAN, Claudia. *Che genere di carcere? Il sistema penitenziario alla prova delle detenute transgender*. Guerini scientifica, Milano.

MARALLA, Rita Marzio. (2021) Atlantide. Corpi, spazi, desideri non convenzionali. *Tracce Urbane. Rivista Italiana Transdisciplinare Di Studi Urbani*, 5(9).

MARCASCIANO, Porpora. (2002/2020) *Tra le rose e le viole. La storia e le storie di transessuali e travestiti*. Roma: Manifestolibri.

_____. (2008) *Favolose narranti. Storie di transessuali*. Roma: Manifestolibri.

_____. (2018/2021) *L'aurora delle trans cattive. Storie, sguardi e vissuti della mia generazione transgender*. Roma: Alegre.

MARQUES, Adalton. (2017) *Humanizar e expandir: uma genealogia da segurança pública em São Paulo*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Carlos.

_____. (2009) *Crime, proceder, convívio-seguro. Um experimento antropológico a partir de relações entre ladrões*. Dissertação de Mestrado - Universidade de São Paulo.

MARTINS, Alexandre Nogueira (2020). *Caminhos da criminalização da LGBTfobia: racionalidade criminalizante, neoliberalismo e democratização*. Dissertação de Mestrado, USP.

MARTINS JR, Angelo; O'CONNELL-DAVIDSON, Julia; DE BRITO, T. F. S. (2020) "O que há de errado a respeito da 'escravidão moderna'? Uma conversa entre Julia O'Connell-Davidson e Angelo Martins Jr". *Revista Trilhos*, Santo Amaro, Bahia, v. 1, n. 1, p. 62–74.

MAZZARIOL, Regina Maria. (1976) *Mal necessário: ensaio sobre o confinamento da prostituição na cidade de Campinas*. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas.

MBEMBE, Achille. [2003] (2016) "Necropolítica". *Arte & Ensaios*, n.32, dezembro.

McCLINTOCK, Anne. (2010) "Introdução: Pós-colonialismo e o anjo do progresso". In: *Couro Imperial; raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Tradução Plínio Dentzien. Campinas. Editora da Unicamp.

MIGNOLO, Walter D. (2000) *Local Histories / Global Designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. New Jersey: Princeton University Press.

MISKOLCI, Richard e PELÚCIO, Larissa. (2006) "Fora do Sujeito e Fora do Lugar: reflexões sobre *performatividade* a partir de uma etnografia entre travestis". *CD Anais do XXX Encontro Anual da ANPOCS – GT Sexualidade, Corpo e Gênero*.

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

_____. (2021a) *Neca +20 poemas travessos*. Uberlândia: O Sexo da Palavra.

_____. (2021b) “A prostituição como trincheira trans”. *Revista Contraste*, n. 6, agosto, p. 114-119.

_____. (2021c) “L’assurda mascherata vista dall’interno [ou o texto como metáfora travesti]”. In: leituras de Haroldo de Campos. REIS, Gustavo; NASCIMENTO, Moisés; CAMPOS, Raquel. Rio de Janeiro: 7 Letras.

MOMBAÇA, Jota. (2015) “Pode um cu mestiço falar?”. <https://jotamombaca.com/textos-textos/pode-um-cu-mestico-falar/>.

MOORE, Henrietta (1994) “The problem of explaining violence in the Social Sciences” In: Gow, Peter e Harvey, Penelope (eds.) *Sex and Violence – Issues in Representation and Experience*. New York: Routledge.

MORAES, Aparecida Fonseca, **SILVA**, Hélio e **SIMÕES**, Soraya Silveira. (Orgs.) *Prostituição e outras formas de amor*. Rio de Janeiro: UFF, 2014.

MOUTINHO, Laura. (2014) Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. In: *Cadernos Pagu* (42).

MURRAY, Laura. (2014) Entre “fazer direito” e “direitinho”: Gestão de vítimas e as políticas de proteção. *Revista Ártemis*, Vol. XVIII n.1.

NASCIMENTO, Silvana S. (2014a). “*Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba*”. In: *Revista de Antropologia*, vol. 57, n2.

_____. (2014b) “*Corpo-afeto, corpo-violência: experiências na prostituição de estrada na Paraíba*”. *Revista Ártemis*, Vol. XVIII nº 1. jul-dez.

_____. (2019) “O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima”. *Revista de Antropologia*, v. 62, p. 459-484.

_____. (2022) “Epistemologias transfeministas negras: perspectivas e desafios para mulheres múltiplas”. *Estudos Históricos* (Rio de Janeiro), v. 35, p. 548-573, 2022.

_____. (no prelo, 2024) *Errantes magníficas: uma etnografia implicada e transfeminista com travestis*. Tese de Livre Docência, USP.

NEGRETTI, Natalia. (2011) *Madá e Lena entrecruzadas, dois dramas em trama: entre percursos numa tragédia social e uma constituição possível*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais (PUC-USP).

NEWTON, Esther. (1979) *Female impersonators in America*. University of Chicago Press.

NOLETO, Rafael. (2014) *Brilham estrelas de São João!: notas sobre os concursos de Miss Caipira Gay e Miss Caipira Mix em Belém (PA)*. *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), v. 18, p. 74-110.

O'CONNEL, Julia Davidson. (2006) "Will the Real Sex Slave Please Stand Up?" *Feminist Review*, n.83, p.4-22.

OLCUIRE, Serena (2019) *Sex Zoned! Geografie del sex work e corpi resistenti al governo dello spazio pubblico*. Tesi di dottorato, Università La Sapienza, Roma.

_____. (2017) "Sex Zoned. Politiche del decoro, geografie della prostituzione e governo del territorio". Atti della XX Conferenza Nazionale SIU | URBANISTICA E/È AZIONE PUBBLICA. LA RESPONSABILITÀ DELLA PROPOSTA | Planum Publisher.

OLIVAR, José Miguel N. (2009) "Banquete de homens: sexualidade, parentesco e predação na prática da prostituição feminina".

_____. (2010) *Guerras, trânsitos e apropriações: políticas da prostituição feminina a partir das experiências de quatro mulheres militantes*. Tese de doutorado - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

_____. (2013) *Devir Puta: políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

_____. (2016). "... O QUE EU QUERO PARA MINHA FILHA": RUMOS DE (IN)DEFINIÇÃO DA EXPLORAÇÃO SEXUAL NO BRASIL. *Mana*, 22(2), 435–468.

OLIVAR, José Miguel N. e **SKACKAUSKAS**, Andreia. (2010) "Prostitutas, feministas e direitos sexuais – diálogos possíveis ou impossíveis?" In: *Revista Fazendo Gênero 9 - Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*.

OLIVEIRA, Alessandra K. T. (2022) "Gritos e silêncios: um mergulho no cotidiano e na intimidade de mulheres negras ativistas da periferia sul de São Paulo". Dissertação de Mestrado – Universidade de São Paulo.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. (2018) "Por que você não me abraça? Reflexões a respeito da invisibilização de travestis e mulheres transexuais no movimento social de negras e negros". *Revista Sur* 28, v.15, n.28, pp 167 - 179.

PADOVANI, Natália Corazza. (2010) "*Perpétuas espirais*": *falas do poder e do prazer sexual em trinta anos (1977-2009) na história da Penitenciária Feminina da Capital*. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas.

_____. (2015) *Sobre casos e casamentos: afetos e "amores" através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona*. Tese de Doutorado - Universidade Estadual de Campinas.

_____. (2016) "Detalhe ou dispositivo de gestão da vida? Breves reflexões sobre gênero e processos de estado". *IBCCRIM*, Boletim 282.

PARISI, Francesco (2020). La legittimità costituzionale dei reati di favoreggiamento e reclutamento della prostituzione: note a margine di Corte cost. 141/19. *Rivista Il Foro Italiano*, 144, 466-471.

_____ (2019) “Il bene della dignità umana in soccorso della Legge Merlin?: Sulla sentenza 141/2019 della corte costituzionale in materia di favoreggiamento e reclutamento della prostituzione”. *Rivista La legislazione Penale – Approfondimenti*, pp.1-50.

PASINI, Elisiane. (2000) *Corpos em evidência, pontos em ruas, mundos em pontos: a prostituição na região da Rua Augusta em São Paulo*. Dissertação de Mestrado – Universidade.

_____. (2005) *Os homens da vila: um estudo sobre relações de gênero num universo de prostituição feminina*.

PATRIARCA, Letizia. (2015) *As Corajosas: etnografando experiências travestis na prostituição*. Dissertação de Mestrado – Universidade de São Paulo.

_____. (2017) “Pelo bairro: um exercício descritivo da prostituição de travestis no Jardim Itatinga”. *Ponto urbe*, v.1.

_____. (2019) “Donas de casa, de prostituição: sobre as violências decorrentes da criminalização dos contextos destas práticas”. *Revista de Estudos Empíricos em Direito*, v.5, n.3.

_____. (2018) “‘Às vezes é uó, mas às vezes é bom’: notas sobre experiências travestis na prostituição”. In: *Marcadores Sociais da Diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica*. São Paulo: Terceiro Nome – Editora Gramma.

PATRICK, Darren Joseph. (2023) "Bologna is a School of Activism": TransFeministQueer Autonomy and Urban Spatial Praxis.

PAZZINI, Domila do Prado. (2015) *Mercado dos Prazeres: notas de uma etnografia multisituada em espaços de prostituição no interior de São Paulo*. Dissertação de Mestrado em Sociologia (UFSCar), 2015.

PELÚCIO Larissa. (2017) *Amor em tempos de aplicativos: masculinidades heterossexuais e as negociações de afetos na nova economia do desejo*. Tese (livre-docência). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.

_____. (2010), *Desideri, brasilianità, segreti. Il mercato del sesso nel rapporto tra clienti spagnoli e transessuali brasiliane*, in Abbatecola 2010, pp. 153-172.

_____. (2007) *Nos nervos, na carne, na pele: uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de AIDS*. Tese de Doutorado - Universidade Federal de São Carlos.

_____. (2005a) “Na noite nem todos os gatos são pardos. Notas sobre a prostituição travesti”. *Cadernos Pagu* (25), pp. 217-248.

_____. (2005b) “‘Toda Quebrada na Plástica’ – Corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas”. *Campos* (6), pp. 87-112.

_____. (2004) “Travestis, a (re)construção do feminino: gênero, corpo e sexualidade em um espaço ambíguo”. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 8, volume 15(1), pp.123-154.

PEREIRA, Bru. (2020) A comunidade das sobreviventes contra a sobrevivência dos heróis. In: *Pandemia Crítica* Nº 89.

PEREIRA, Luena N. N. “Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras”. *Revista De Antropologia*, 63(2).

PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê – a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

PESARINI, Angelica. (2023) “Biopolitiche di razza, genere e cittadinanza nel discorso politico italiano”. *From the European South* (12): 39-58.

PESARINI, Angelica & **TINTORI**, Guido. (2020) “Mixed Identities in Italy: A Country in Denial”. *The Palgrave International Handbook of Mixed Racial and Ethnic Classification*.

_____. (2021) “La Grammatica della razza” *Zapruder*, v.52, p. 88-98.

PINO, Nádia Perez. “A teoria *queer* e os *intersex*: experiências invisíveis de corpos desfeitos”. *Cadernos Pagu* (28), Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu/Unicamp, janeiro-junho de 2007. p. 149-174.

PISCITELLI, Adriana. (Org.). *Cadernos Pagu* (25), Mercado do sexo. Unicamp, 2005.

_____. (2008) “Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras”. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, p.263-274.

_____. (2013) *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

_____. “Economias sexuais, amor e tráfico de pessoas – novas questões conceituais”. *Cadernos Pagu* (47). [Internet].

PISCITELLI, Adriana; **TEIXEIRA**, Flavia do Bonsucesso. (2010), *Passi che risuonano sui marciapiedi: la migrazione delle transgender brasiliane verso l'Italia*, in Abbatecola.

PRADA, Monique. (2018). *Putafeminista*. São Paulo: Veneta.

PRECIADO, Paul B. (2010). *Transfeminismo no Regime Farmaco-pornográfico*.

_____. (2002) *Manifiesto Contra-sexual: prácticas subversivas de identidade sexual*. Madrid: Editora Opera Prima.

QUASSOLI, Fabio & **COLOMBO**, Monica. (2012) “Professione mediatore: alcune considerazioni sulla mediazione linguistico-culturale”. *Mondi Migranti*, n.1.

QUIJANO, Aníbal (1992) “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. *Perú Indígena*,

v.13, n. 29.

RAGO, Margareth. (1991) *Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

RAMALHO, José Ricardo. (2008) *Mundo do Crime: a Ordem pelo Averso*. Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

RAMOS, Diana Helene. (2015) *Preta, pobre e puta: a segregação urbana da prostituição em Campinas-Jardim Itatinga*. Tese de doutorado – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

RAMOS, Jesser Rodolfo de Oliveira. (2021) *De portas abertas para seguir a vida: a Casa 1 e sua política com a rua*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP.

RICCIO, Bruno. (2011) “Exploring Senegalese Translocal Spaces: Reflections on Multi-sited Research”. (Orgs. COLEMAN, S & VON HELLERMANN, P.) *Multi-sited ethnography: Problems and possibilities in the translocation of research methods*. Routledge. p. 73-88.

_____. (2019) *Mobilità. Incursioni Etnografiche*. Mondadori: Milano.

RICCIO, Bruno & **GIUFFRÉ**, Martina. (2012) “Prospettive transnazionali ed etnografie multilocali in Italia”. *L’Uomo*, n. 1-2, pp. 309-319.

RIVERA GARZA, Cristina (2013). *Los muertos indóciles. Necroescrituras y desappropriación*. Barcelona: Tusquets.

RODRIGUES, Marlene Teixeira. (2009) “A prostituição no Brasil Contemporâneo: Um trabalho como outro qualquer?” In: Revista Katál. Florianópolis, v.12, n.1.

ROSATI, Fau; **COLETTA**, Valentina; **PISTELLA**, Jessica; **SCANDURRA**, Cristiano; **LAGHI**, Fiorenzo; **BAIOCCO**, Roberto. (2021) “Experiences of Life and Intersectionality of Transgender Refugees Living in Italy: A Qualitative Approach”. *Int. J. Environ. Res. Public Health*, 18.

RUBIN, Gayle. (1984) “Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality”. In: C. Vance (org.). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. Nova York, Routledge.

_____. (1986) “El Tráfico de Mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”. In: *Nueva Antropología*, Vol. VIII, n. 30, México.

RUI, Taniele Cristina. *Corpos Abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Campinas, SP, 2012.

SABA, Veronica. (2021). *I percorsi di uscita dalla violenza delle donne migranti e rifugiate a Trieste: un confronto critico sull’agency nell’incontro con servizi e istituzioni dedicate*. Tesi di Dottorato - Università degli Studi di Trieste.

SABATINE, Thiago Teixeira. (2013) *Travestis, territórios e prevenção de aids numa cidade do interior de São Paulo*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013.

SALLA, Fernando. “De Montoro a Lembo: as políticas penitenciárias em São Paulo”. In: *Revista Brasileira de Segurança Pública - Ano 1*, 2007.

SABELLI, Sonia. (2013) “I corpi e le voci delle ‘altre’ Genere e migrazioni in Christiana de Caldas Brito e Fernanda Farias de Albuquerque” In: *Questioni di genere. Tra vecchi e nuovi pregiudizi e nuove o presunte libertà*, (orgs. Durst, M. & Sabelli, S.) Edizioni ETS.

SAGGESE, Gustavo; **MARINI**, Marisol; **LORENZO**, Rocio A.; **SIMÕES**, Julio A.; **CANCELA**, Cristina D. (2018) *Marcadores Sociais da Diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica*. São Paulo: Terceiro Nome – Editora Gramma.

SAITTA, P. 2009. “Contrastare cosa? Le politiche anti-prostituzione come politiche migratorie e “d’ordine”. In: *Antigone* n.2(3), pp.242-273.

SANDER, Vanessa S. e M. (2015) *Entre manuais e truques: uma etnografia das redes do trabalho sexual entre travestis em Belo Horizonte*. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas.

_____. (2021) *Pavilhão das sereias: uma etnografia dos circuitos de criminalização e encarceramento de travestis e transexuais* - Universidade Estadual de Campinas.

SANDERS, T. (2009) “Controlling the ‘anti sexual’ city: Sexual citizenship and the disciplining of female street sex workers”. In: *Journal of Criminology and Criminal Justice*, v. 9(4), pp.507-525.

SANTOS, Betania; **SIQUEIRA**, Indianarae; **OLIVEIRA**, Cristiane; **MURRAY**, Laura; **BLANCHETTE**, Thaddeus; **BONOMI**, Carolina; **DA SILVA**, Ana Paula; **SIMÕES**, Soraya. (2021). “Sex Work, Essential Work: a Historical and (Necro)Political Analysis of Sex Work in Times of COVID-19 in Brazil”. *Social Sciences*: n.10 (1) :2.

SBRACCIA, Alvise (2007) *Migranti tra Mobilità e carcere: storie di vita e processi di criminalizzazione*. Franco Angeli, Milano.

SCHWARCZ, Lilia. (2015) “Prefácio”. In: *Raça, etnicidade, sexualidade e gênero: em perspectiva comparada*. (Orgs. CANCELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura e SIMÕES, Júlio Assis.) São Paulo: Terceiro Nome [Antropologia Hoje].

SCOTT, Joan. (1995) “Gênero: uma categoria útil de análise histórica.” In: *Revista Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n.2

_____. (2012) “A Invisibilidade da Experiência”. *Projeto História*, n.16.

SEFFNER, Fernando & **SILVA PASSOS**, Amilton G. (2016) “Uma galeria para travestis, gays e seus maridos: forças discursivas na geração de um acontecimento prisional”. *Revista Sexualidad, Salud y Sociedad*, n.23.

SELMINI, Rossella (2004). *La Sicurezza Urbana*. Bologna: Il Mulino.

SELMINI, Rossella & **CRAWFORD**, A. (2017) “The renaissance of administrative orders and the changing face of urban social control”. *Eur. J. Crim. Policy Res*, v.23 (1), pp.1-7.

_____. (2020) *Dalla sicurezza urbana al controllo del dissenso politico. Una storia del diritto amministrativo punitivo*. Carocci Editore, Roma.

SERRA, Victor. (2019) *Pessoa afeitada ao crime: criminalização de travestis e o discurso judicial criminal paulista*. Dissertação de Mestrado.

SERUGHETTI, Giorgia. (2022) “Riflessioni critiche sulle alternative politico-normative sulla prostituzione in Italia” In: GEYMONAT, Giulia G. & SELMI, Giulia (Org.) *Prostituzione e lavoro sessuale in Italia. Oltre le semplificazioni, verso i diritti*. Torino: Rosenberg & Sellier.

_____. (2019) “Superare la Merlin”: prostituzione, discorso pubblico e azione legislativa, in “Notizie di Politeia“, Anno XXXV, n. 133, 2019, pp. 198-216.

_____. (2013) *Uomini che pagano le donne: dalla strada al web, i clienti nel mercato del sesso contemporaneo*. Roma: Ediesse.

SILVA, Ana Paula da. (2008) *Pelé e o complexo de “vira-latas”: discursos sobre raça e modernidade no Brasil*. Tese de Doutorado – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

SILVA, Hélio. (1993). *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

_____. (2007). *Travestis – entre o espelho e a rua*. São Paulo, Rocco.

SIMÕES, Soraya Silveira. (2010) “Identidade e política: a prostituição e o reconhecimento de um *métier* no Brasil”. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v.2, n.1, jan-jun, p.24-46.

SPIVAK, Gayatri C. (1993) “The Politics of Translation” In: *Outside in the teaching machine*. New York: Routledge.

STRATHERN, Marilyn. (2014). *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

_____. (2013) *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome (Antropologia Hoje).

_____. (1987) “An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology.” *Signs*, vol. 12, n.2, pp. 276–292.

TANGANELLI, Larissa R. (2019) *Há perigo na esquina: discursos dissidentes no jornal Lampião (1978-1981)*. Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual de Campinas.

TAVARES, Aline G. C. (2014) *A organização da zona: notas etnográficas sobre relações de poder na zona de prostituição Jardim Itatinga, Campinas-SP*. Dissertação de Mestrado – UNICAMP.

TEDESCO, Leticia da Luz. (2008) *Explorando o negócio do sexo: uma etnografia sobre as relações afetivas e comerciais entre prostitutas e agenciadores em Porto Alegre*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

TEIXEIRA, Flávia B. (2009) *Vidas que desafiam corpos e sonhos: uma etnografia do construir-se outro no gênero e na sexualidade*. Tese de Doutorado - Universidade Estadual de Campinas.

_____. (2008) “L’italia dei divieti: entre o sonho de ser *européia* e o *babado* da prostituição”. *Cadernos Pagu* (31).

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. (2022) “Masculinidade e pentecostalismo como tecnologia neoliberal”. *Contemporânea- Revista de Sociologia da Ufscar*, v.12, n.3 p 743-767.

TIRIBA, Thais H. (2017) *Uma atraente esposa brasileira ou seu dinheiro de volta: uma análise de agências de casamento especializadas em unir mulheres brasileiras a homens alemães*. Dissertação de Mestrado - Universidade de São Paulo.

ULGHIERI, Luciana M. M. (2016). *Princesa: natura, cultura, acaso e liberdade*. Tese de Doutorado – Universidade de São Paulo.

VALENCIA, Sayak e **SÁNCHEZ**, Sonia Herrera. (2021) *Trans-feminismos y políticas post-mortem*. Ulzama, Señales – Icaria Editorial.

VAZ DE MELLO, Andreia S. (2014) *Prostituição, gênero e direitos: noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada*. Tese, UNICAMP.

VENCATO, Anna Paula. (2003) “Confusões e estereótipos: o ocultamento de diferenças na ênfase de semelhanças entre transgêneros”. *Cad. AEL*, v.10, n.18/19.

VERGUEIRO, V. (2016a) “Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial”. In: **MESSEDER**, S., **CASTRO**, M.G., and **MOUTINHO**, L., orgs. *Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero*. Salvador: EDUFBA.

_____. (2016b) *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Dissertação de mestrado - Universidade Federal da Bahia.

VESCE, Maria Carolina. (2017) *Altri transiti: corpi, pratiche, rappresentazioni di femminielli e transessuali*. Milano/Udine: Mimesis.

VIEIRA JUNIOR, Luiz Augusto M. & **PELÚCIO**, Larissa. (2020) “Memes, fake news e pós-verdade ou como a teoria de gênero vira uma ‘ideologia perigosa’”. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v. 25, n. 48.

VILLACAMPA, C. (2017). “Municipal ordinances and street prostitution in Spain”. In: *Eur. J. Crim. Policy Res*, v.23(1), pp.41-57.

VOLI, Stefania (2017) “Le parole per dire e per dirsi. Intervista a Porpora Marcasciano intorno ad una storia trans da costruire”. In: Grassi; Lagioia, Romagnini *TRIBADI, SODOMITI, INVERTITE E INVERTITI, PEDERASTI, FEMMINELLE, ERMAFRODITI... per una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia*. Pisa, ETS.

WAGNER, Roy. ([1975]2010). *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac e Naify.

ZAMBONI, Marcio. (2016) “Travestis e transexuais privadas de liberdade: a (des)construção de um sujeito de direitos”. *REA - Dossier ‘Antropología del Derecho en Brasil’*, n.2.

ZANZOTTI, Maria Isabel. (2015) *Nas margens do corpo, da cidade e do estado: educação, saúde e violência contra travestis*. Dissertação de Mestrado – Universidade de São Paulo.

ZELIZER, Viviana. (2009). *Dinheiro, poder e sexo*, Cad. Pagu n.32 Campinas Jan./Jun., 2009.

ZEYTOUNLIAN, Lauren. (2014) *Realidades ficcionadas e ficções realizadas: a construção social da realidade de “meninas” brasileiras no mercado do sexo*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de São Paulo.

ZITO, Eugenio & **VALERIO**, Paolo (Orgs.) (2019) *Femminielli: Corpo, Genere, Cultura*. Napoli: Libreria Dante & Descarte.

ANEXO 1 – Trascrizione sketch Checco Zalone – Festival di San Remo 2022

<https://m.facebook.com/animaoutfitepeperoncino/videos/lirriverente-checco-zalone-a-san-remo-2022/977083686250475/> Acessado em 14 de dezembro de 2023.

[Suporte de música e coro angelical “mille ce ne in calabria di fiabe da narrare”]

(NARRATORE, Amadeus) “C’era una volta in un calabro villaggio, un vecchio re che viveva un gran disagio.

(RE, Checco) - Figlio mio tuo padre si dispera, hai quarant’anni e non hai mulhera

(FIGLIO, Checco) - Papino bello, non punirmi con la frusta, non trovai la *chita* giusta

(NARRATORE, Amadeus) E allora, il vecchio re pensò che al suo castello per tutte le fanciulle avrebbe dato un ballo

(RE, Checco) - E tra mille femminle, di Butro, di Vibo, di Riace e cazzo e lo trovi uno stecchio che ti piace.

[Checco - si capisce? si capisce? È troppo?]

(VASSALO, Checco) - Femmine calabresi di tutto il regno, il re vi dona un sogno. Al gran ballo tutte vi aspetta. Ma raccomando, a ceretta

[Checco - Per cortesia è una storia seria]

(NARRATORE, Amadeus) Intanto, al tepor di un fuoco, con un umile veste, sognava l’amore, il candido Oreste.

--- Inizia un ritmo di Bossa Nova, Checcho fa un suono che indica una voce nasale e femminilizzata ---

(LA TRANS - Checco) Oh, imagina che bello, se andava a quel castello, ma uma come me non va ‘invitada’ e poi non sto manco depillaDa

(NARRATORE, Amadeus) Ma d’un tratto in una nuvola argentata, apparve sulla via la dolce fata

(FATA FIORENZA, Checco) - Sono Fiorenza a fata du Cosenza, vengo dai cieli, porto carrozze

[Checco - Un attimo ragazzi, è una storia seria, se no, sembra stupida se mi interrompete.

[Amadeus - Da capo. Allora va bene, ricominciamo da Fiorenza.]

(FATA FIORENZA, Checco) -Vengo dai cieli, porto carrozze e tolgo peli

(LA TRANS - Checco) UAU, così liscia, io mai vista! Ma sei una fata o un’estetista?!

(FATA FIORENZA, Checco) Faccio la fata. Senti tu mó vai al ballo, ma alle 12 neretramo, che te ricrescano i peli e o pomo d’adamo.

(NARRATORE, Amadeus) Ma il principe al gran ballo era mesto ed avvillito, nemmeno una fanciulla al cor l'aveva colpito. Quand'è che all'improvviso, d'un bel colorato ambrato gli apparve un dolce viso e cadde innamorato.

(FIGLIO, Checco) - Come ti chiami, tu, anima gentile?

(LA TRANS - Checco) - Sou Oreste, do Brasil. (ride) Balliamo?

Ballarono.

--- *Checco inizia a muovere le anche* ---

[Amadeus - Sarebbe un valzer.

Checco (con la voce nasale e femminilizzata) - È ma mi piace a samba]

(NARRATORE, Amadeus) - Danzarono leggeri su petali di rose e tutte le fanciulle guardavano invidiose, amore travolgente, amore a perdi fiato, ma Oreste poi si accorse che il tempo era volato.

(LA TRANS - Checco) - Ah, principe mio amaDo, meglio che io vado. Son le 11:58 e non so che accade sotto

RISATE

[Checco - No ragazzi, ha un senso poi, per cortesia Amadeus! Amadeus, stiamo facendo servizio pubblico, dai]

(NARRATORE, Amadeus) - (musica triste) Il principe era triste, depresso addirittura. Di lei ciò che restava, era una calzatura. Cercarono dappertutto, ogni strada, ogni viadotto. Ma non trovarono una che calzasse

(RE, Checco) - (grida) 48! Ma che cazzo figlio mio, vuoi vedere che la scarpa è du cocchiere.

(LA TRANS - Checco) - È a mia, è a mia scarpa!

(FIGLIO, Checco) - Dolce amore, finalmente tu ritorni

(LA TRANS - Checco) - Vado zoppa da tre giorni. Dammi a mia scarpa, dammi!

(NARRATORE, Amadeus) - Ma nel vedere questa scena, che ai suoi occhi era folli, il re sentì nel cor un tantin d'omofobia.

(RE, Checco) - Ma sei rincoglionito? Ciò un figl pervertito! Ma veramente come sposa, mi porta quista cosa?

(LA TRANS - Checco) - Quista cosa?! Scusa tanto, re indignato. Ma mi sa che ti ho sgammato. Sei un cliente affizonaDo. Che arriva mascheraDo nea strada fredda e buia e ci piace con l'anduia.

[Amadeus - No, no! Allora questa potrebbe sembr... magari si offende qualcuno. Cambiala, cambiala questa Checco]

Checco (con la voce nasale e femminilizzata) - Allora, 'sei un cliente affezionaDo, andava bene?'

Amadeus - Benissimo

Checco (con la voce nasale e femminilizzata) - Che arriva mascheraDo

Amadeus - Sì

Checco (con la voce nasale e femminilizzata) - Nella strada dissestata e ci piace a sopressata. Così, uniti tutti...

RISATE

Amadeus - Era meglio prima. Benissimo.]

(NARRATORE, Amadeus) Non resse il cor del principe a una tal rivelazione. Tanto è che disperato, prese questa decisione.

(FIGLIO, Checco) Papà, Oreste, è finita, io mi ammazzo.

(LA TRANS - Checco) È finita? Mi ammazzo, solamenTe perché io ho un... (va be, questa l'abbiamo...)

RISATE

[Checco (ancora con la voce nasale e femminilizzata) - Mó vi faccio una canzone e vi spiego l'evoluzione

--- si mette al pianoforte ---

GraSìe. São c'è gente strana, che vuole a fragola e a banana, viene da me continuamente, poi dopo un po' si pente, non è più cliente, ma poi torna da capo. Chiedelo a la poção. A gente colta è a prima che si volta, c'è un professão di storia greca, che la mattina spiega a sera poi si piega e vuole che li dico, "sporcasção, famimão" in greco antico. I, io mi sarei diverso, che ipocrisia, nell'universo, di me si sa che io soy metà e metà, sì è vero, ma tu sei un coglione intero e per questo pagherai di più. [Checco (ancora con l'accento che crede di essere brasiliano) GraSìe, Allora, scusate, Amadeus ha insistito tanto per fare questa canção. Qualcuno si sarà offeso.

[Amadeus - Va beh, ma..

[Checco (ancora con l'accento che crede di essere brasiliano) Se ci sono denunce, querele, interrogação, parlamentão Il foro di competenza, no è o meu, è di Amadeus, ok? Ciao, buon licenziamento.

ANEXO 2 - Ombre Rosse: NO AL DDL MAIORINO e alle politiche calate dall'alto sulle nostre vite



<https://abbattoimuri.wordpress.com/2022/06/20/no-al-ddl-maiorino-e-alle-politiche-calate-dallalto-sulle-nostre-vite/>

Ombre Rosse – 20 giugno 2022

NO AL DDL MAIORINO e alle politiche calate dall'alto sulle nostre vite.

Siamo molto preoccupate e arrabbiate dal crescente avanzamento del modello neo-abolizionista in Europa. Dopo Svezia, Francia e la proposta di legge in Spagna, in Italia viene proposto l'ennesimo disegno di legge che prevede la criminalizzazione del lavoro sessuale attraverso multe e, in caso di recidiva, carcere per i clienti. Non ci stancheremo mai di ribadirlo che la criminalizzazione non è mai la soluzione e continueremo a smascherare l'ipocrisia che si cela dietro a questa ideologia neo-abolizionista: criminalizzare non significa cancellare il lavoro sessuale, ma spingerlo ancora di più verso un contesto di violenza, clandestinità e pericolo.

I brevi articoli della legge riflettono il portato ideologico e le falsità riportate nella relazione che accompagna il disegno di legge. Si strumentalizzano fantomatici dati per rafforzare una narrazione che continua a dipingerci come semplici vittime, come persone da salvare contro il "cliente soprafattore". Non solo, si ricercano le motivazioni della prostituzione in presunte attitudini "psicologiche" delle donne trans, nell'aumento della migrazione e infine viene invisibilizzato il lavoro sessuale maschile. In un colpo solo si cancella la molteplicità delle nostre vite,

distaccando il lavoro sessuale dalla materialità delle nostre esistenze e corroborando un'unica narrazione dove le nostre storie vengono schiacciate e invisibilizzate.

È odioso il riferimento alla parità di genere e a un più ampio riferimento femminista. Come s3x workers transfemministe attraversiamo da anni Non una di meno e nei territori siamo alleate di varie realtà transfemministe e queer, con cui non solo condividiamo pratiche politiche dal basso, che diano voce alle soggettività più marginalizzate, ma diamo corpo a una più generale lotta femminista e transfemminista che si basa sull'autodeterminazione dei nostri corpi. Insieme a questo movimento e alle nostre alleate abbiamo urlato che la "parità di genere" tanto sbandierata dalle bipartisan femocrate italiane è uno slogan vuoto e che la violenza di genere è strutturale e intrinsecamente legata alle condizioni di classe e di razza. Limitare l'accesso al reddito per noi non vuol dire "essere liberate", ma ci costringe a condizioni di ulteriore marginalità e indigenza.

Quindi lo ribadiamo ancora e ancora: il femminismo s3xwork-escludente non è femminismo! Non staremo zitte quando influenti parlamentari, dall'alto del loro scranno, ci dicono che "la prostituzione non sviluppa la persona umana, degrada e svisisce". In una sistema sessista, omolebbitransfobico e razzista la sola cosa che svisisce è la mancanza di tutele e diritti per le lavoratrici sessuali. Promuovere la criminalizzazione del lavoro sessuale a livello giuridico e sociale non fa altro che aggravare la materialità delle nostre vite, in un sistema di welfare, quello italiano, totalmente inadeguato, insufficiente e costantemente picconato su tutti i fronti da feroci politiche neoliberali. Ciò che va problematizzato è lo sfruttamento del lavoro all'interno del sistema capitalistico, che taglia fuori dall'accesso al reddito e da tutele di welfare le soggettività più marginalizzate. Questa criminalizzazione si sommerebbe alla criminalizzazione dei flussi migratori, tra le cause dello sfruttamento sessuale all'interno della tratta.

Rigettiamo la strumentalizzazione del fenomeno della tratta per legittimare il non riconoscimento del lavoro sessuale come lavoro: s3x work is work! e va tutelato come tale! Alessandra Maiorino si erge a paldina dei diritti lgbt+: rigettiamo anche la contrapposizione tra diritti civili e diritti

sociali, soprattutto quando si legifera sui nostri corpi, silenziando le nostre voci: questo ddl è stato stilato senza nemmeno la decenza di ascoltare le lavoratrici sessuali e ciò che veramente vogliamo, a differenza di quanto succedeva in passato. Questo cambiamento di metodo legislativo è indicativo della volontà di sovradeterminarci.

E mentre nel palazzo si legifera su di noi, due lavoratrici sessuali sono state brutalmente uccise e sono state doppiamente uccise quando i media hanno celato la violenza di genere e puttanoFOBICA: sono state uccise in quanto s3x worker, mentre lavoravano!

Per Nevila e Camilla e per tutte le lavoratrici che nell'ombra subiscono violenza non smetteremo di urlare che esigiamo la totale decriminalizzazione delle nostre vite e dei nostri corpi e il riconoscimento del lavoro sessuale come punto di partenza per una più ampia lotta al sistema eteropatriarcale che ci assegna in ruoli predefiniti, non esiste la puttana felice o la vittima inerte di violenza, esistono le nostre vite e continueremo a fare rumore!!!

Nessuna legge sui nostri corpi senza nemmeno consultarci e senza la nostra approvazione. Non ne possiamo più del vostro abuso di potere e della violenza su di noi in quanto s3x worker, in quanto donne e/o soggettività LGBTQAI+.

[#FacciamoRumore!](#)

[#S3xworkiswork](#)

[#Fight4decrim](#)