

O peso do cabelo: relações entre corporeidade, estética capilar e não-binariedade

DOI
<http://dx.doi.org/10.11606/1678-9857.ra.230214>



Brune Mantese de Souza

Universidade de São Paulo | São Paulo, SP, Brasil
brunemantese@gmail.com | <https://orcid.org/0009-0005-4051-8327>

RESUMO

Este artigo retrata investimentos em cabelo feitos por pessoas de identidade de gênero não-binária, realizados em um estúdio de barba e cabelo localizado na cidade de São Paulo. Tais investimentos serão entendidos como tecnologias de materialização do gênero em corporeidades generificadas e estabilizações estéticas de relações; perpassando por outras materializações, de classe e de raça por exemplo, de forma a criar inequívocas de gênero, ou de forma a provocar trânsitos, fluxos e deslocamentos. O texto é também um investimento metodológico, que discute potências e limitações do método autoetnográfico, embora proponha outra transepistemologia de trabalho: a etnografia suja. As intervenções capilares realizadas dentro dos marcos da não binariedade se constituem ao mesmo tempo como possibilidades de trânsito de gênero, tensionando entendimentos de transexualidade e transgeneridade das ciências médico-psicossociais, e como belezas terríveis, capazes de habitar o tropo da monstruosidade de pessoas trans formulado pela cis-heteronorma. O artigo termina por deslocar a ideia de corpo própria do paradigma da diferença sexual.

PALAVRAS-CHAVE

não-binariedade de gênero; cabelo; estética; corpo; beleza

The Weight of Hair: Relationships Between Corporeality, Hair Aesthetics, and Non-Binarity

ABSTRACT This article portrays investments in hair made by non-binary individuals at a beard and hair studio located in São Paulo. Such investments will be understood as technologies for gender materialization in gendered corporealities and aesthetic stabilizations of relationships; intersecting with other materializations, such as class and race, in ways that create unequivocalities of gender or provoke transitions, flows, and displacements. The text is also a methodological investment that discusses the potentials and limitations of the autoethnographic method, while proposing another trans-epistemological approach: dirty ethnography. Hair interventions conducted within the framework of non-binarity simultaneously constitute possibilities for gender transition, challenging understandings of transsexuality and transgender identity within medical and psychosocial sciences, and represent terrible beauties capable of inhabiting the trope of monstrosity associated with trans individuals formulated by the cisheteronorm. The article ultimately shifts the idea of the body as understood within the paradigm of sexual difference.

KEYWORDS
gender non-binarity; hair; aesthetics; body, beauty

Este artigo tem como objetivo retratar investimentos em cabelo feitos por pessoas não-binárias e realizados por uma profissional cabeleireira não-binária de um estúdio de cabelo localizado na cidade de São Paulo¹. Tais investimentos serão entendidos neste trabalho como tecnologias de materialização e contínua estabilização do gênero em corporeidades generificadas, perpassando por outras materializações, de classe e de raça por exemplo, de forma a criar inequívocas de gênero, ou de forma a provocar trânsitos, fluxos e deslocamentos.

Interessante nomear, já de partida, outra não-binariedade coincidente na feitura deste artigo. Escrevo situadamente estas linhas a partir de um lugar de não-binariedade de gênero. O texto é também um investimento, este autoetnográfico, de muitas ordens. A condição de antropóloga-cabeleireira que me caracteriza faz com que, na feitura da minha profissão fusionada, ou nos interstícios de duas ordens exógenas de saberes, eu atenda, na cadeira na qual faço intervenções capilares, muitas pessoas não-binárias, incluindo as cinco que entrevistei para a feitura deste artigo, que também integra minha pesquisa de pós-doutorado.

Retomarei a seguir as muitas discussões contidas nesta pequena introdução. Antes gostaria de compartilhar como Ariel, 36 anos, não-binária, não branque, moradora da periferia da cidade de São Paulo, psicóloga, trabalhando com clínica psicoterapêutica, neurodivergente, pansexual, apresenta parte de seu itinerário capilar, quando perguntei se ir a salões de cabelo é algo confortável:

Ariel: Nos salões que eu ia, aqui sempre na Zona Leste, fui começando a querer fazer outras coisas. Sei lá, raspar do lado... E aí as pessoas do salão, tanto os profissionais quanto as pessoas, porque os salões são sempre cheios aqui... “Nossa, mas você vai fazer isso no cabelo?”. “Mas por quê?” “O seu cabelo é tão lindo”. E aí rolava sempre esse desconforto. Eu me sentia sempre muito... prese e incline a seguir um padrão de estética ali que eu... Tipo, de uma feminilidade, que eu tava performando ali dentro desse contexto cis na época, mas que já tava em conflito comigo... E aí era um desconforto muito grande [...]. Porque eu tinha o cabelo longo. [...] Fazia uns cortes meio repicados, V [...]. E aí, eu acho que eu fui entrando nessa treta comigo mesma e que eu não queria mais aquilo. E aí, quando eu fui levando pra dentro do salão... Foi um choque. [...] Pra mim, eu não me sentia livre... Me sentia muito envergonhada. Porque as pessoas também têm um pacto ali do que é bonito... E feminino, porque são mulheres sempre [...]. Tinha um cabeleireiro que até curtia essa coisa meio rebelde que eu trazia. [...] Mas ele também se sentia pressionado: “Aí, sim, legal”, mas ao mesmo tempo: “Você vai fazer isso mesmo?” [...] “Seu cabelo é tão lindo, e pá, pá, pá”. Porque o meu cabelo é liso... Eu passei até por um momento de fazer... Pra ver que a pressão é tão grande... [...] Eu já fiz progressiva, você tem ideia? Uma profissional falou [...]: “Você vai ver, não vai precisar fazer prancha”. Imagina, nem precisava fazer prancha! Mas eu fazia nessa época, da adolescência até uns 22 [...]. Então eu não cabia. Eu só coube ali porque eu estava me reprimindo.

¹ | Ao falar de personalidades não-binárias, cujas dinâmicas de identificação de gênero nem sempre são agenciamentos no feminino ou no masculino, ou melhor, nem sempre e unicamente o são no feminino ou no masculino, opto por utilização de linguagem neutra. No lugar do masculino genérico que compõe os plurais dos manuais de linguagem portuguesa, flexionados pela binariedade de gênero, utilizo também o neutro. Elu / delu são os pronomes para me referir a quatro das cinco pessoas entrevistadas, pois assim me foi solicitado – algumas dessas pessoas alternam os pronomes neutros e os pronomes ela/dela quando estão se referindo a si mesmas, principalmente em momentos localizados no passado. A única exceção é Yolanda, que alterna a utilização dos sistemas ela/dela e ele/dele. As identificações e desidentificações de gênero não-binárias serão melhor definidas a partir da etnografia elaborada no artigo.

Porque eu também estava num rolê de me fechar, de estar dentro de um armário mesmo, e não ter muito acesso a mim. (Ariel, em entrevista realizada em 27/05/2024).

ETNOGRAFIA SUJA, COMEÇANDO POR COMEÇOS

As diferentes formas de relação entre pesquisadores e contextos etnográficos constitui uma larga discussão no âmbito da antropologia como campo disciplinar no que se refere a seus regimes de verdade e enunciabilidade (Foucault, 2021), principalmente a partir do que se convencionou chamar como virada reflexiva na disciplina². Abordar essa questão com a devida profundidade é algo que escapa ao escopo deste artigo. Contudo, chamei a atenção para um caráter marcadamente autoetnográfico de sua feitura para nomear meu envolvimento com as pessoas entrevistadas, que extrapola o envolvimento de pesquisadores e interlocutores de pesquisa. Em algumas respostas elaboradas, os participantes se referem a meus saberes como cabeleireira, ao trabalho de intervenções capilares que realizamos juntas ou a trocas sobre o tema da não-binariedade que aconteceram durante períodos que vão de um ou seis anos de convívio. Minhas perguntas, por sua vez, também estavam informadas por essa relação, assim como minhas elaborações neste artigo e residem na potência deste hífen antropólogo-cabeleireira. Entretanto, minhas próprias experiências com meu próprio cabelo ou meus itinerários capilares não serão abordados neste artigo.

A definição de autoetnografia é assunto complexo de muitas formas³. Como autoetnografia se nomeiam e são nomeados esforços de pesquisa muito distintos entre si, desde experiências que enfocam as socialidades mais amplas nas quais toma parte quem realiza a pesquisa, ainda que o material etnografado não advinha de experiências vivenciadas pelas próprias pessoas pesquisadoras⁴, até aquelas que se debruçam justamente sobre tais experiências, como sugerem Ellis e Rochner (2000)⁵.

Contra as assepsias narrativas purificadoras que suspendem do campo da visibilidade do texto os afetos de quem realizou o trabalho etnográfico (Favret-Saada, 2005) e parafraseando Sofia Favero, mais do que autoetnografia – que reforça a ideia de diferença ontológica entre “nós” e “os outros” –, aquilo que reivindico realizar neste artigo é uma etnografia suja, autoimplicada das mais diversas maneiras. A sujeira de que fala Sofia Favero também vem da desestabilização das dicotomias sujeito e objeto por pessoas trans que não estariam, pelas normas da cisgeneridade, nem elegíveis para um nem elegíveis para outro (2022). Dessa forma, a etnografia suja resiste à desqualificação da condição de sujeito produtor do conhecimento, devido a sua (demasiada) implicação no campo de pesquisa, e à desqualificação de interlocutores também como sujeitos produtores de conhecimento, em sua relação

2 | Ver Clifford, 1994; Clifford; Marcus, 2017.

3 | Ellis e Rochner fornecem uma definição de autoetnografia como um “gênero de escrita e pesquisa que [...] conecta o pessoal e o cultural. Através de um movimento pendular, etnógrafos enfocam aspectos sociais e culturais de suas experiências pessoais [...] expondo um *self* vulnerável que é movido por, reflete e resiste a interpretações culturais” (2000, p.139). Se por um lado essa definição é comumente usada para embasar autoetnografias, no caso deste artigo, que se filia à discussão metodológica da antropologia relacional de Marilyn Strathern (1999, 2006, 2014), ele falha por instituir o lugar do social e cultural como uma totalidade monolítica.

4 | Outras formas de se referir ao que Marisa Peirano chamou de “antropologia em casa” (1998) ou àquilo que Marilyn Strathern chamou de “autoantropologia” (2014). A própria necessidade de advogar sobre a validade de um conhecimento antropológico no qual se vê ameaçado o imperativo da alteridade já diz sobre a abrangência do próprio imperativo. A diferença e a exterioridade ontológica entre o “nós” e os “outros” foram por muito tempo a pedra de toque do conhecimento antropológico, uma disciplina que teve seus inícios imbricados com o da dominação colonial. Diferença que havia de se colocar por distância principalmente geográfica entre povos do norte e do sul global ou de se recolocar entre pesquisadores dos centros das grandes cidades provenientes das elites a pesquisar a periferia ou formas culturais tidas como marginais. A outras divisões na disciplina a se relacionarem com essas diferenças ontológicas entre “nós” e “eles” se convencionou chamar como etnologia ou antropologia das sociedades complexas. Como críticas a essa dicotomia podemos pensar a antropologia simétrica tal qual advogam Latour 2012 e Viveiros de Castro e Goldman em Barcelos Neto *et al.*, 2006.

5 | Entre outras, cito algumas autoetnografias de referência para esta pesquisa: Simakawa, 2024; Lima, 2022; Valentine, 2007; Martin, 2021.

com pesquisadorias em campo, por reificação objetificadora. Acredito que mais do que significar um impedimento para a realização da pesquisa por ausência de uma “neutralidade”, no passado tão efusivamente exigida como condição *sine qua non* da produção do conhecimento antropológico, o hífen é, ao contrário, um local de potência criativa e produtiva nesta pesquisa. Será necessário, como em qualquer outro trabalho, situar o conhecimento gerado a partir de perspectivas que são sempre parciais e que precisam, portanto, ser enunciadas e localizadas, assim como argumentam Donna Haraway, 1995, e Lila Abu-Lughod, 2018, entre outres.

Como fechamento desse comentário metodológico, resta dizer que foram realizadas entrevistas com cinco clienties do salão onde eu (e somente eu) trabalho, situado no bairro central de Pinheiros, zona Oeste da cidade de São Paulo, no qual há apenas uma cadeira de cabeleireiro, que propicia corte de cabelo e barba, e apenas um lavatório e que é LGBTQIAPN+ centrado, mas que atende descontenties com serviços de cabelo pelas mais diversas razões.

As entrevistas contaram com dois blocos: um objetivo e um composto por questões semiestruturadas que podiam flexionar em relação a conteúdos trazidos por entrevistades no decorrer das entrevistas ou a partir de conteúdos que surgiram durante nossas relações como cabeleireire-antropóloga e clienties ao longo dos anos. As questões podiam ser puladas e não respondidas ou partes das respostas sinalizadas como informações pessoais e intransferíveis. Os nomes utilizados para identificar cada uma são fictícios e foram escolhidos por elus e por ela/ele. Além de Ariel, já apresentade no início deste artigo, participaram das entrevistas Coral, 37 anos, não-binária, branque, consultore de inovação, nascide em Belo Horizonte mas residente de bairros centrais de São Paulo, não é pessoa com deficiência ou neurodivergência, pansexual; Liri, 35 anos, pessoa trans não-binária / gênero fluído, profesore e sindicalista, branque, residente da periferia da zona oeste de São Paulo, não é pessoa com deficiência ou neurodivergência, bissexual; Scorpius, 50 anos, não-binária, profesore e antropóloga, parde e negre, bissexual ou pansexual; Yolanda, 34 anos, não-binária/o, cientista de dados, preta/o, nascida/o em Franco da Rocha e atualmente residente nos bairros centrais de São Paulo, neurodivergente; e eu, pesquisadore, 46 anos, trans não-binária, cabeleireire-antropóloga, branque, trabalhando e morando em Pinheiros, pansexual, sem deficiência ou neurodivergência. No que pesem as muitas diferenças entre es estrevistades, inclusive de classe social, todes têm formação superior e acederam a esse espaço (salão) por algum envolvimento com ativismo político e/ou cultural.

As pesquisas sobre não-binariedade – como categoria de auto e heteronomeação, como forma de designação do gênero de uma pessoa – são relativamente escassas e recentes. Na ausência de uma etnografia que pesquise a emergência, estabilização e institucionalização da categoria de gênero não-binária, a exemplo da pesquisa realizada por David Valentine (2007) em relação à categoria transgênero

no contexto estadunidense dos anos 1990 ao início dos anos 2000⁶, tomo como ponto de partida deste artigo duas definições bastante distintas entre si e até mesmo opostas, em certo sentido. Gabby Hartemann (2019, s/p) descreve a não-binariedade de gênero da seguinte maneira:

Nós temos nos afirmado como pessoas trans não-binárias de forma mais ampla, ou ainda com categorias específicas mais adequadas a nossas vivências de gênero. Somos pessoas agêneras, bigêneras, genderqueer, transmasculinas, transfemininas, travestis, transvesti-gêneros, fluídas no gênero, transviades, sapatrans, entre múltiplas outras categorias que usamos hoje.

Já Weber e Nascimento (2024: 274) definem a não-binariedade como

Um espectro caleidoscópico, em constante movimento, que não se deixa apreender por uma categoria identitária, tampouco por materialidades corpóreas. É uma existência fronteiriça, entre mundos (Anzaldúa, 2012), que pode construir relações de oposição, negação, justaposição, junção frente ao binário masculino/feminino.

A última das definições carrega um sentido de não-binariedade como crítica à operação classificatória do binômio masculino e feminino – se é zero, não é um; se é um, não é zero – e evoca sentidos de desidentificação que as autorias nomeiam como algo que foge à apreensão de materialidades corporais e à possibilidade de habitar o espaço entre mundos. Já a primeira enfoca a não-binariedade como aquilo capaz justamente de descrever suas experiências com o gênero. Uma é mais encarnada que a outra portanto, mas ambas são boas para pensar o alcance do que se está falando quando pensamos em não-binariedades. Parto do largo escopo dessas definições iniciais para, com o exercício etnográfico, chegar ao que é a não-binariedade das pessoas aqui entrevistadas e, principalmente, como essa não-binariedade se constrói a partir da e em relação à construção também de corporeidades não-binárias.

CABELOS CURTOS QUE PESAM UMA TONELADA; CORO E CORAGEM; E EU CURTO UM CURTO

A narrativa de Ariel sobre suas idas a salões de cabeleireiro não é uma narrativa singular. Todas as pessoas entrevistadas de uma forma ou outra atentam para esse desconforto em salões de cabelo voltados a atender um público feminino, prin-

6 | Pesquisa de mestrado conduzida por Morgan F. Caetano (2024) analisou a produção textual sobre não-binariedade dentro e fora dos cânones acadêmicos e demonstrou que, apesar de uma ideia de que praticamente não existiriam produções sobre a temática, elas não apenas existem como seu número tem se intensificado nos últimos anos. Caetano analisou como a não-binariedade vai se construindo como categoria em produções textuais elaboradas dentro do cânone acadêmico e fora dele de maneira complexa e múltipla, explorando a força poética desestabilizadora da não-binariedade (Caetano, 2024).

principalmente em relação ao coro composto pelas vozes amalgamadas de cabeleireiras e cabeleireiros, profissionais assistentes, clientes e acompanhantes, mas que também se amplifica em outras relações, com familiares, amigos, colegas de trabalho ou de instituições de ensino:

Scorpius: Então ele [um cabeleireiro] tinha isso de “Ai, eu sei o que eu vou fazer com o seu cabelo”, [...] Então assim, o que me incomoda? A coisa normativa de querer normatizar meu corpo, meu cabelo, a partir do que a pessoa acha que vai ser legal. [...] Ela falou, [uma cabeleireira]: “Nossa, por que você cortou o cabelo?”. Ela odiou o meu cabelo curto. Ela falou assim: “Você tinha um cabelo tão bonito, Scorpius”. (Scorpius, em entrevista realizada em 31/05/2024).

Coral: Foi uma amiga, cis, lá de Belo Horizonte. Eu já me considerava pan [pansexual]. Ela falou assim: “Mas você corta o cabelo desse jeito, nenhum homem vai chegar em você, vai achar que você é sapatão”. (Coral, em entrevista realizada em 20/05/2024).

A noção de coro que utilizo neste artigo é imensamente inspirada pelo trabalho de Saidiya Hartman (2022)⁷. É impossível individualizar todas essas falas em autorias específicas, apesar de muitas delas serem evocadas com extrema precisão. Há algo que ressoa para além de falas individualizadas. Há repetição e anonimato nessas falas, que nem sempre ocorrem com palavras vocalizadas. O coro observa, olha, assiste, dita, escortina, sanciona, reprova, recrimina, julga, ameaça. Outras frases retiradas das entrevistas e embaralhadas são: “Está horrível seu cabelo”, “Você acabou com seu cabelo”, “Você destruiu o seu cabelo”, “Isso é loucura! Tá muito feio”, “O que as pessoas vão falar?”, “Nossa, que coragem...”, “Maria sapatão, sapatão, sapatão, de dia é Maria, de noite é João”, “Agora seu trabalho vai ser só sobre diversidade?”, “Não existe esse cabelo”, “Tem certeza que quer cortar curto mesmo? Depois não vai se arrepender”, “Se cortar curto e odiar... eu avisei!, vai demorar horrores pra crescer”, “Se raspar, seu cabelo nunca mais vai crescer igual”.

Assim como o espaço físico do salão, os conhecimentos técnicos de profissionais, instrumentos de trabalho como tesouras, pentes, secadores, escovas, pranchas e pincéis, substâncias químicas como shampoos, condicionadores, formaldeídos (principal princípio ativo da progressiva), persulfatos de amônio (principal princípio ativo de descolorantes), pigmentos, e uma série de roteiros e procedimentos⁸, o coro materializa e estabiliza – ou pretende materializar e estabilizar – gênero em corporeidades discretas. Assim como a tesoura que corta apenas as famigeradas pontas dos fios.

Nesse caso, a materialização em questão é de um corpo inequivocamente feminino, sem espaços para trânsitos, dúvidas, instabilidades ou brechas por onde,

7 | “No fim isso não se tornou a história de uma única menina, mas a biografia serial de uma geração, um retrato do coro, um filme de rebeldia. Por décadas fiquei obcecada por figuras anônimas, e muito do meu trabalho intelectual se dedicou a reconstruir a experiência do desconhecido e recuperar as vidas menores do esquecimento” (Hartman, 2022, p. 50). A inspiração se dá apesar das dramáticas diferenças do que o coro faz neste artigo e do que é o coro no livro de Hartman. No filme das vidas não-binárias, o coro ao qual me refiro não ocupa o lugar de protagonismo de vidas terrivelmente belas, das quais nos conta Hartman, mas sim o antagonismo na construção de uma corporeidade não-binária.

8 | É esse corpo cyborg (Haraway, 2013, 2000, 1999), amálgama e nó generativo semiótico-material, que realiza as intervenções capilares das quais iremos falar neste artigo.

porventura, ruídos possam vir a escapar. Um corpo feminino também interseccionado por raça, na medida em que qualquer leve ondulação em cabelos de pessoas negras ou fora do escopo da branquitude, então lidas como mulheres, tenha que passar por procedimentos de alisamento ou “disciplinamento” dos fios⁹. O coro e o imperativo do longo e liso¹⁰, além de suas potências criadoras, também sancionam, classificam e legitimam corporeidades, separando entre as que são inteligíveis e as que não são, as abjetas (Butler, 2019, 2006). A acusação sobre uma sexualidade não heterossexual, a feiura, a destruição e a loucura depois de fios serem cortados e de terem suas cores manipuladas nos dizem sobre a ação continuada do coro para além do momento mesmo em que intervenções capilares estão sendo realizadas no espaço circunscrito do salão. A ação do corpo cyborg de profissionais do cabelo se estende para outros tempos-espacos.

O resultado das intervenções capilares feitas nessas condições dificilmente traz a marca do agrado para as entrevistadas. A sensação de se olhar no espelho e não se reconhecer perpassa as narrativas.

Pesquisadore: Você chegou a alisar o cabelo?

Yolanda: Sim, por alguns meses. [...] E aí, me incomodava um pouco, [...] porque não achava que era a minha cara. E aí eu resolvi raspar. [...] Era bizarro porque gente falava: “Nossa, parece a Cléo Pires”. Eu falava: “P*, tô com cara de hétero, e agora?” [...]. Mas era mais de: “Tá, como que eu vou parecer mais sapatão, mas sem ser super, hiper, mega masculinizado?”. Ficava nesse meio-termo. Depois que passou para a questão de gênero, isso ficou meio que irrelevante. Parece que tudo se encaixou, tudo se conversava. O cabelo curto, o cabelo crespo, estava tudo lá. (Yolanda).

Scorpius: Como você sabe, meu cabelo, como ele é cacheado, é muito difícil encontrar uma pessoa que saiba lidar com o meu cabelo. Então ficou tipo um topetinho poodle. [...] Eu não me identifiquei com o corte, né? Isso foi com doze anos. Aí depois eu deixei crescer. (Scorpius).

Yolanda raspou o cabelo, e isso foi parte do processo de ter um cabelo com o qual se reconhecia. Scorpius simplesmente deixou o cabelo crescer para que aquela forma pudesse se desfazer.

Em contraposição a essa ausência de reconhecimento estão alguns verbos: “radicalizar”, “ousar”, “rebelar-se” e “deixar livre”. Radicalizar e ousar são pedidos e solicitações feitas a profissionais, modalidades mediadoras de convidar a uma ruptura com as formas até aqui descritas; sentido parecido atribuído a rebelar-se, como no excerto da entrevista de Ariel, que abre este artigo. São parte de estratégias de

9 | Apenas recentemente barbearias passaram a alisar cabelos masculinos, principalmente para a produção do topete liso do corte conhecido pelo nome técnico de *pompadour*. Por outro lado, alisamentos são prática comum e antiga em salões voltados a atender o público feminino, ainda que haja uma profusão cada vez maior de espaços nos quais a prática não é realizada. Essas práticas, bem como posteriores transições capilares, investimentos em cuidados específicos voltados a cachos e crespos que mantenham suas curvaturas, e como se interseccionam gênero, raça e classe têm sido escopo de pesquisas de Da Silva, 2017; Gomes, 2002, 2003, 2015; Quintão, 2013; Cruz, Gomes, Beto, 2021; Mizrahi, 2015, entre outros.

10 | A grafia longo e liso^o serve ao propósito de alertar leitorias de que são aquelas corporeidades inteligíveis como mulheres racializadas como pretas, pardas ou mesmo que escapam dos certames da branquitude a quem se aplica o imperativo do cabelo liso. Entrevistadas socialmente entendidas como brancas sempre tiveram a escolha de poder manter a curvatura original dos seus fios de cabelo sem ferir a estética do coro; já no caso de Ariel, poderíamos falar em um liso hiperbólico, uma vez que o cabelo de entrevistada é apenas levemente ondulado. O alisamento se fazia em cima de fios já bastante lisos. O coro cita a norma (Butler, 2019), da instituição, pelo gênero, da diferença sexual decorrente da cis-heteronormatividade, e também a norma do racismo e da colonialidade.

convencimento e negociação que têm como objetivo a tentativa de instaurar um novo formato de relação entre cabeleireire e clientie, como narra Liri a respeito de experiências avaliadas como bem-sucedidas:

Eu lembro que eu sempre ia no cabeleireiro fazer as coisas mais ousadas. E que eu sempre falava assim: “Vamos fazer uma coisa bem ousada, você que é ousada” [...]. E aí era sempre legal. Eu sempre me divertia fazendo coisas ousadas. (Liri, em entrevista realizada em 05/06/2024).

“Deixar livre” para que o cabeleireire proponha e realize uma intervenção capilar é diametralmente oposto a “ficar na mão do profissional”, ainda que a princípio pareçam muito semelhantes. “Ficar na mão do profissional” é também tentativa (frustrada) do convite ao estabelecimento de uma nova forma de relação e, face a um resultado insatisfatório, o reconhecimento da inexistência de uma linguagem compartilhada ou de linguagens com pontes tradutórias possíveis para que profissionais entendam algo que muitas vezes não era conhecido de antemão.

Coral: Sou muito de confiar nos profissionais: “Põe aí o que você acha que parece comigo” [...]. Mas no final eu nunca curtia muito. E aí eu via: “Não, cara, tem alguma coisa que eu tenho que trazer, né. Que às vezes tem, obviamente, não tô trazendo”. Mas eu também não tinha palavras pra falar o que eu queria. Então ficava na mão da pessoa [...]. Mas ao mesmo tempo, eu não me sentia com vocabulário pra falar o que eu queria. E tinha uma coisa de não fazer o que eu pedia. (Coral).

Scorpius: Acho que é supercomplexa a coisa do cabelo... Como é que você vai passar pra pessoa que vai cortar seu cabelo a sua ideia? E eu estando descontraída com a minha própria pessoa? De que jeito que vai fazer? Então, a coisa acho que é bem binária. Tinha essa sensação de não saber muito o que dizer para o cabeleireiro. (Scorpius).

O “cabelo ousado”, o “cabelo radical”, ou “o cabelo rebelde” é a forma palpável de relações entre cabeleireires e clientes que fogem, tanto cabelo, quanto relações, da estética do coro. A noção de estética capilar, neste trabalho, é tributária da noção de estética de Marilyn Strathern (1994, 1999, 2006) como uma estabilização processual, portanto momentânea e sempre aberta dos feixes de relações em jogo num determinado contexto, nos quais não apenas as pessoas, mas também as materializações implicam e estão implicadas. As relações se fazem, assim, presentes através da forma, da convenção estética.

Nas palavras de Strathern: “Sugeri que o gênero”, que para a autora é ele pró-

prio uma forma que assume relações, de maneira fractal,

funciona como um instrumento de reificação, apresentando “as coisas” (efeitos, eventos), por assim dizer, como as pessoas supõem que elas devem afigurar-se. Todavia isso é um caso particular do contraste geral entre convenção e invenção, [...]. As convenções são, em última análise, convenções estéticas (1994: 285)¹¹.

Fica a pergunta feita por Scorpius reformulada aqui: “Como passar para a pessoa [o que quero], quando desencontrade de si mesmo, desencontrade do seu gênero?”. Aquilo que parece transformar uma experiência negativa – de se ver “na mão” de uma cabeleireira – para uma positiva, capaz de gerar satisfação com os resultados, descrita sob a forma de “deixar livre”, é a “confiança”, que também pode ser colocada em termos de “vínculo”, de relações mais duradouras entre clientes e profissionais, em termos de “intimidade” ou de “cuidado”:

Pesquisadore: E como você escolhe os lugares e profissionais hoje?

Yolanda: Eu acho que eu vou muito primeiro nesse boca a boca de pessoas que são parecidas comigo. Tanto questão de gênero [se referindo a gênero não-binária e a mim]... Por exemplo, fui parar numa barbearia bizarra, uma vez, de “preciso raspar”, e deu muito ruim. O ambiente era mega os machos boludões, e eu lá com aquela cara... [franzindo o cenho em expressão aflitiva]. Então, isso é o ponto de pessoas conhecidas, pessoas que tomam cuidado com a minha cabeça, principalmente pelo santo [Yolanda é iniciado/a no candomblé]. E o mínimo de experiência com cabelo meio misto [várias curvaturas de ondulado a crespo]. Não deixo mais qualquer pessoa botar a mão (Yolanda).

Ariel: Eu te conheci nesse período que eu tava: “Meu Deus, onde eu vou cortar o cabelo?”. “Eu não aguento mais”... O espaço era muito horrível pra mim, sabe? E aí, eu tava assim, sem caminho [...]. “Pra onde eu vou?” E aí, me falaram de você... Acho que foi a Mari [ex-namorada]. Nossa, nem sei explicar, abriu uma coisa. É como se eu tivesse me tirado de uma caixa, falando assim: “Tá, agora você pode falar o que você quer”. [...] Tanto que eu fiquei: “Ai, meu Deus, e agora?” [...] E aí, você foi entrando nas minhas brisas, aí aquela coisa... “Ai, não, vamos fazer um corte, uma desconexão, uma coisa meio... desencaixado, não sei o quê” [me imitando]. Aí você foi entrando no meu rolê. (Ariel).

A busca por profissionais cuja identidade de gênero também seja não-binária para “confiar”, poder dizer “faz aquilo que você quiser” e poder formular convites de “entrar nas minhas brisas e nos meus rolês” se configura como uma alternativa

11 | Em outro lugar Strathern afirma que a estética é “a ideia de que as coisas que vivem na cultura – e na vida – vivem porque elas têm uma forma particular e elas persuadem porque tomam uma forma particular. E eu realmente penso que a forma que as coisas tomam é muito importante; penso que importa muito saber, por exemplo, se começamos pelas relações ou se começamos pelas substâncias” (1999, p. 167). Podemos pensar as estéticas capilares como catalisadoras da emersão do que Strathern chama de imagem ou imagística de gênero (1994).

em meio ao vasto mercado de oferta de serviços de barbeiros e cabeleireiros, principalmente em relação às dificuldades de expressão, entendimento, tradução e à ausência de uma linguagem comum. Além, certamente, das más experiências com a estética do coro dos salões de cabelo. Uma aproximação a essa ideia de confiança pode ser feita com pesquisas que se debruçaram sobre a estética negra praticada em salões, sejam eles de cabeleireiras ou de trançistas. As relações entre profissionais e clientes foram muitas vezes descritas em termos de acolhimento ou do estabelecimento de um espaço seguro, no sentido de Collins, 2022, na vivência de negritudes em meio a uma socialidade racista (Da Silva, 2017; Gomes, 2002, 2003, 2015; Quintão, 2013; Cruz, Gomes, Bento, 2021; Mizrahi, 2015; Dos Santos, 2022, entre outros).

O coro nas barbearias também se faz presente, embora funcione de outras maneiras – mais adiante retomo esse aspecto, quando tratar sobre masculinidade. O desejo por uma estética capilar não-binária de forma particular e por uma corporeidade não-binária de forma mais ampla se imiscui nesses convites e aceites.

DESIDENTIFICAÇÃO, BELEZA E MONSTRUOSIDADE

Respiremos fundo e retomemos uma vez mais as acusações do coro... As acusações são de que estéticas capilares que desafiem a estética do coro são feias; horrendas; repulsivas; de que não existem; de que são obra deliberada de vilanias autodestrutivas que estariam dispostas a exterminar uma figura inocente no meio de tudo isso, o próprio cabelo; ou de quem se perdeu ou enlouqueceu. Resta ainda uma última acusação, a de ser sapatão, o que, para o coro, parece ser algo imensamente terrível.

Começamos pela monstruosidade, acusação que agrupa o que consiste nos interstícios entre o que seria repugnantemente feio e o inexistente, apesar de sua paradoxal existência material reificada, passível de ser vista, tocada, sentida e vivida sob a forma de estética capilar. Como diria Susan Stryker, as alterações realizadas por pessoas trans em seus itinerários para a construção de suas próprias corporeidades são entendidas como mutações e deformações capazes de criar aberrações já que, para a cisnormatividade, elas são tudo menos humanas (2021: 45-6). A repulsa da cisgeneridade com relação a corpos trans, prossegue a autora, está calcada na artificialidade dessas corporeidades: ao encarar a artificialidade como possibilidade, a cisgeneridade vê seu *status* de humanidade, calcado no binômio criador / criatura, ameaçado, uma vez que humanos seriam precisamente “senhores da criação” e não obra dela (2021: 47).

Paul Preciado (2022) se diz monstro enjaulado na constrição de ter que ser homem por não ser mulher – somente quando não revele que é trans – e reivindica o direito à sua não-binariedade monstruosa, face à estética e ao paradigma da dife-

rença sexual em crise. E as acusações da monstruosidade das pessoas trans seguem, assim, como clamores de quem fincou moradia nesse lugar de monstruosidade: “Eu reivindico meu direito a ser um monstro”, brada Susy Shock (2021), atriz, cantora e escritora trans *sudaka*¹² em seu poema performance¹³.

A não correspondência de um corpo sexuado como um corpo feminino – dentro da economia da produção de corpos generificados a partir da diferença sexual – à estética capilar do coro, a saber, o imperativo do longo e liso*, traz acusações de que aquilo não seria normal ou natural. Esse desencontro gera, segundo es entrevistadas, desde falas recriminatórias até atos de violência, perseguição na escola, situações de borde de suicídio, sofrimento e rupturas com familiares.

Seria então possível pensar que a monstruosidade atua nas acusações do coro como exterior constitutivo para a humanidade, no sentido de Butler (2021), separando humanos de outros-que-humanos, sejam eles monstros, animais não humanos, deidades ou corporeidades que escapam da binariedade da diferença sexual, apesar de se reivindicarem humanas. O coro relega corporeidades que dissonam da sua estética à monstruosidade e confisca das mesmas a potência da beleza e o direito ela.

O direito de se ser e sentir-se linda / lindo / linde aparece de formas mais explícitas ou mais tímidas nas entrevistas. As estéticas capilares se constituem como uma possibilidade nas formas de transformação de um corpo em “meu próprio corpo” nos itinerários narrados. Ainda que não seja possível reduzir aquilo que estou chamando de estética capilar apenas à imagem vislumbrada no espelho, já que há, certamente, outras dimensões sensoriais envolvidas. Entre elas figura o autoerotismo de esfregar, friccionar e roçar a ponta dos dedos nas partes rapadas do corte, o limiar entre a cabeça – como superfície da pele – e o corte de cabelo: “pele de kiwi”, ou um “bichinho”, como descrevem entrevistadas. Existe, no entanto, uma preponderância desse momento no qual aparece na superfície espelhada, ao passo que a intervenção capilar vai ocorrendo, uma imagem. Ver-se e reconhecer-se é quase uma operação xamânica de transformação corporal de um corpo genérico, exógeno e generificado como binário pela estética do coro e do paradigma da diferença sexual para um corpo próprio, corpo que ao mesmo tempo está inscrito pela não-binariedade e a inscreve. Ali ocorre uma neutralização da alteridade incorporada em corpo para a produção de uma corporeidade relacional à própria pessoalidade.

Inclusive essa imagem tem o poder de inverter o que comumente se pensa sobre estética capilar: como uma forma de expressão de uma identidade anterior a ela, sempre apresentada como sólida e definitiva. Nesse esquema, o cabelo seria uma expressão da verdade interior funcionando como uma carta de intenções. Proponho repensar essa relação entre anterioridade e exterioridade; entre cabelo, gênero e temporalidade. Algumas vezes o cabelo vem primeiro. No itinerário narrado por Ariel citado acima, o corte de cabelo foi uma chave que destravou caminhos,

12 | *Sudaka* é o termo pejorativo com que cidadãos do Estado Espanhol se referem a nós latino-americanos, principalmente a *hispanohablantes* que foram colonizados e seguem subalternizados em suas dinâmicas de migração com ou sem documentação a legalizar sua permanência.

13 | Seleciono alguns trechos do poema, por questão de espaço: “Eu reivindico meu direito de ser um monstro/ nem varão nem mulher/ nem XXY, nem H₂O/ eu monstro do meu desejo/ carne de cada uma das minhas pinceladas/ tela azul do meu corpo/ pintora do meu caminhar/ não quero mais títulos para carregar/ não quero mais cargos nem caixas onde encaixar/ nem o nome certo que me reserve qualquer Ciência/ [...] Reivindico: meu direito de ser um monstro/ Que os outros sejam o Normal/ O Vaticano Normal/ O Credo em deus e a virgíssima Normal/ e os pastores e os rebanhos do Normal/ o Congresso Honorável das leis do Normal/ o velho Larousse do Normal” (Shock, 2021).

que iniciou um processo pelo qual “brisas” e “compras de rolês” estavam em relação com a construção de uma corporeidade não-binária. Por isso não estou propondo que tomemos a intervenção capilar apenas em sua dimensão expressiva, mas sim em sua dimensão estética no sentido relacional stratherniano.

Scorpius: Quando eu comecei a raspar, que eu comecei a ter a possibilidade, foi assim: “Uau, que legal, posso raspar meu cabelo, tá tudo bem”, sabe?

Pesquisadore: Que sentimentos você teve quando se viu assim?

Scorpius: Me senti linda! [...] É como se fosse assim... se apropriar do próprio corpo. [...] Eu curto essa coisa do curto. Eu curto o curto! [...] E pra mim é mais autocuidado do que propriamente estética, apesar de que gosto de me sentir bonite, né? Claro. Me apropriar do meu cabelo, dos cortes mais não-binários, é como se eu pudesse também deixar o meu corpo não-binário aparecer de uma forma mais confortável. [...] Acho que mudou o cabelo primeiro, depois eu entendi. Foi o contrário, primeiro veio o cabelo. Depois veio a não-binariedade. (Scorpius).

Pesquisadore: Eu tô sempre tentando imprimir um rolê bem não-binário no seu cabelo [...]. E as duas outras coisas é que tem uma questão da beleza [...] de uma beleza sua, que não é padrão [...]. E a outra é que você é uma pessoa artista.

Liri: Sim, eu acho que isso aí faz bastante sentido [...]. Com o Cebola [barbeiro anterior], ele me conheceu, eu era professora de artes.[...] Eu ficava o tempo inteiro dizendo pra ele: “Nos-sa, você é um baita artista, parabéns, nota 10!” [...] Exaltando o trampo dele, reconhecer ali isso como uma coisa que a gente tinha em comum, de ser artista (Liri).

Ariel: E aí, eu tô nessa vibe, né, do desenho [...]. Pra mim, o que vocês fazem é arte. E a arte, ela tem muito poder, né, de transformação. É artesanal o bagulho, tá ligado? E aí, eu acho que é uma coisa que hoje eu solicito muito, que é fazer risco. E sempre maquininha. Sempre partes raspadas.

Pesquisadore: E a cuia também, você já tá com ela há um tempo, né?

Ariel: É, tô. Tô conseguindo ficar um tempo. Acho que eu tô me identificando bastante. [...]. Eu quero pintar também, né? [...] Mas tenho ficado bastante com esse corte. Tô gostando bem (Ariel).

A beleza para a qual concorre essa outra estética capilar é a possibilidade de não deixar de ser belo / bela/ bele, ainda que na condição de monstro; é uma tecnologia através da qual é possível habitar o lugar da monstruosidade, que, como diria Jota Mombaça, é o lugar da ruína (2023: 17). Saidiya Hartman (2022) se estupefata frente às violências dos arquivos que descrevem e inscrevem jovens negras, pessoas-lidades queer e suas vidas, num contexto estadunidense dos finais do século XIX e início do século XX, entre outras taxonomias, como horrendas, feias e repulsivas, de condutas rebeldes e hábitos “bárbaros”. Em contraposição a isso, a investigação de Hartman nos apresenta “belezas terríveis”, formas estéticas que materializam “seus desejos utópicos e a promessa de um mundo futuro que residia no rebelar-se e na recusa da governança” (2022: 13), ainda que aquilo que as cercava, como o ambiente do cortiço, fosse marcado pela precariedade.

Tomando emprestada a noção de “belezas terríveis” de Hartman, gostaria de listar elementos das estéticas capilares capazes de produzir esse afeto, elementos também associados ao que seria uma estética capilar não-binária. Interessante notar que nesse inventário aparecem, propositalmente misturados, tanto aquilo que poderíamos reunir como resultados materializados no corte ou na cor propriamente ditos, quanto a realização de procedimentos e o emprego de alguns instrumentos, técnicas ou substâncias específicas. A beleza é a concretização de múltiplas combinações, isso porque procedimentos, técnicas, emprego de instrumentos e ativação de substâncias são agenciamentos (Deleuze, 2018; Deleuze, Guattari, 2012) que muitas vezes importam tanto ou mais do que o resultado.

Começa o inventário: “cabelo curto”; “cabelo raspado” (cabeça toda raspada em comprimento dos fios de 3 mm a 13 mm); “laterais raspadas” (laterais raspadas em comprimento de 0 mm a 10 mm, preservando os fios do topo da cabeça num comprimento entre 13 mm e 123 mm); “pezinho feito” (a delineação no nascimento do cabelo na nuca de forma bem marcada e disruptiva em relação ao nascimento sem intervenção dos fios, visto como “natural”); emprego de máquina (“maquininha”); emprego de máquina com lâmina T (“maquininha de desenhar”); “tem que ter desenho” (desenhos nas partes raspadas que podem ser figurativos ou mais frequentemente padrões geométricos que se repetem, ou então a combinação entre linhas sinuosas que lembram tatuagem estilo tribal – “desenho mais de quebrada”); emprego de navalha como instrumento de corte para apagar qualquer vestígio de cabelo que irrompa a superfície da pele da cabeça em grandes áreas, ou para a produção dos desenhos em negativo na parte raspada; degradê ou “disfarce” (passagens com diferença de 0 mm a 1,5 mm a partir de uma região de comprimento 0 mm a regiões de comprimento máximo de 13 mm, produzindo um efeito esfumado); “cabelo nevado”, “nevou” ou “platinado” (emprego de descolorantes e tonalizantes, junto com o apoio de outras substâncias químicas, tempo e ardor no couro cabeludo para a produção de um efeito visual de cor branca aos fios); “cabelo colorido” (manipula-

ções químicas e pigmentares para levar aos fios cores com as quais ninguém nasce, conhecidas como “cores fantasia”); “só metade do cabelo colorido” (ou grandes setores do cabelo manipulado, sem que haja efeito de mechas, com grande descontinuidade e efeito *color block*); contrastes entre partes raspadas e comprimentos maiores (inclusive com tamanhos acima de 12 cm em formatos conhecidos como “moicano” ou *tapered cut*), ausência de cabelo cobrindo a orelha, “pezinho descentralizado” (deslocamento à direita ou à esquerda em relação a uma linha vertical imaginária alocada na nuca média, logo abaixo do osso occipital), “a parte do corte com cabelo mais bagunçado” (desconexões entre fios mais longos e mais curtos), “corte não tão quadrado no estilo Jhonny Bravo” (de forma que o topo da cabeça onde há cabelo com comprimento superior a 13 mm não fique parecendo o personagem de desenho animado).

Integram ainda o inventário: “encontrar alguém [profissional] que entenda meu cabelo”; “valorizar o volume do meu cabelo” (não mudar a curvatura dos fios e não buscar, com técnicas de corte, fazer com que uma cabeça cacheada ou crespa pareça ter menos cabelo); “definir os cachos” ou “finalizar os cachos” (aplicar cremes sem enxágue próprios para essa finalidade nos cabelos cacheados e crespos ainda úmidos, para que o formato elíptico das mechas seja ressaltado); “arrepiar os cachos” (puxar os cachos com a mão para cima, para que o cabelo ganhe em altura, mesmo que com isso algumas das mechas que formam os cachos percam definição). Tais elementos aparecem valorizados e apreciados nos itinerários das pessoas negras entrevistadas. O inventário, extenso, porém não exaustivo, fornece um repertório cujos elementos podem ser acionados ou combinados, deixando abertas possibilidades não apenas combinatórias – arranjos entre instrumentos, saberes, técnicas, corporeidades e materialidades –, mas também espaço a ser preenchido com fotos de inspiração para utilizar como referência ou outras invenções.

A beleza consiste em parte importante, porém não integral, na busca por investimentos em intervenções capilares. Na pesquisa aparecem também “cuidado” – quando é a pessoa o profissional quem cuida – e “autocuidado” – quando o cuidado é compartilhado entre profissionais e clientes –, que se articulam, ainda, a uma terceira, a ideia de uma cura pela não-binariedade. Não terei a possibilidade de aprofundar essas questões aqui, nem de debater com a extensa bibliografia sobre a relação entre saúde, doença e cuidado na antropologia. Gostaria, no entanto, de, novamente com o apoio de Jota Mombaça, sugerir que esse cuidado possa ser pensado como um “cuidado solvente” (2023: 60):

Cuidar aqui não tem uma função reparativa, pois designa mais diretamente um trabalho sobre o limite e para o limite e contra qualquer ideia de cura como retorno e restituição de coesão ao corpo social. É possível que fazer transição, assim como descolonizar, demande uma forma de cuidado que seja solvente, isto é: que faça a mediação das coisas que dete-

rioram, acompanham a duração da ruína, adense a rachadura do horizonte e faça assentar em lava o mundo dos sentidos, fórmulas, figuras e obras do poder que toda transição, assim como toda descolonização, demanda que queime.

TRANSIÇÃO, MASCULINIDADE COMO RECURSO E “TÁ CHAVE”

Es entrevistades foram assignades mulheres no nascimento pela estética do paradigma da diferença sexual. Todes, sem exceção, afirmaram de forma muito rápida que seu gênero é não-binário. Já a questão sobre se passaram ou não por transição foi difícil de ser respondida da mesma forma. Apenas Yolanda respondeu “sim, passei”, única pessoa que fez uso de testosterona. Outres apontaram a dificuldade de responder objetivamente à pergunta e indicaram uma continuidade do processo: “passando” ou “sempre em transição”. O que seria a transição para pessoas não-binárias? O que esses entendimentos sobre transição de gênero nos falam também sobre a estética da diferença sexual e sobre as noções de corporeidade que são acionadas e parecem operar nesse contexto?

Parte da dificuldade em responder essa pergunta parece estar associada a uma certa noção de transexualidade que se difundiu principalmente a partir dos discursos da medicina e da psicologia, que opunham transexualidade a travestismo. O primeiro se diferenciaria do segundo por aquilo que foi entendido como alterações radicais no corpo capazes de inverter o sexo e o gênero das pessoas – notadamente através de terapia hormonal e cirurgias para a adequação de características secundárias ou para a redesignação sexual (leia-se genital). O travestismo, pelo contrário, foi inscrito como a possibilidade de viver outros lugares de gênero a partir da manipulação do vestuário (incluídas aí mudanças na estética capilar, ainda que não se fale tanto de cabelo quanto de peruca)¹⁴.

Nos discursos biopolíticos do corpo, cabelo seria algo que se veste e desveste como roupa. Donna Haraway (2000, 2013) e Judith Butler (2006, 2009, 2019) apontaram, por exemplo, que uma das fronteiras do corpo advindas de suas formulações modernas é a pele (constituindo o espaço interior do qual nos fala Haraway (1999), uma acepção muito particular de corporeidade. Segundo esse paradigma, roupas e cabelos seriam elementos exógenos, acoplados ao corpo como adorno e não parte integrante de sua constituição. A ideia de corpo como espaço interior é compatível com as intervenções do processo transexualizador das ciências biomédicas. Contudo, essa ideia do humano como análogo ao orgânico deixa de fora os caminhos pelos quais interlocutories dessa pesquisa transicionam.

Só pôde responder “sim, passei” à pergunta sobre transição quem se engajou em alguma dessas modalidades de manipulação daquilo que é entendido como corporal dentro dos discursos biopolíticos das ciências médicas e psi. Alguns tensio-

14 | Há uma vasta bibliografia que trata da transexualidade como produtividade discursiva das ciências médicas e psi e de como personalidades trans são confrontadas com seus efeitos farmacobiocropolíticos: Aizura, 2010; Bento, 2003, 2006, 2012; Braz, Almeida, 2020; Bucar, Enke, 2011; Edelman, 2021; Najmabadi, 2004; Pelúcio, 2005; Plemons, 2017; Plemons, Rego, 2022; Preciado, 2018; Rego, 2020, 2021; Rubin, 2003, entre outros. Isso não significa atestar, no entanto, a inexistência de personalidades que não correspondessem à estética da diferença sexual antes do advento desse discurso em contextos ocidentais, orientais ou originários. Pelo contrário: Driskill, 2016; Herdt, 2020; Khan, 2016; Levy, 1971; Najmabadi, 2004; Reddy, 2005; Simakawa, 2024.

namentos a esse esquema parecem emergir da construção de uma corporalidade trans não-binária, já que a transição cirúrgico-farmacológica se assenta na estética binária do paradigma da diferença sexual da qual nos falamos Laqueur, 2001; Butler, 2019, 2009; Fausto-Sterling, 2020; Preciado, 2018, 2022; entre outros. As alternativas mutuamente excludentes seriam homem ou mulher (Weber, Nascimento, 2024), e a transição psicomédica a maneira de cruzar fronteiras de forma estável e definitiva¹⁵. Entretanto, o corpo só aparece como algo tão exógeno que é vivido como um disfarce no contexto etnográfico por esta pesquisa, quando ele é produto da estética capilar imperativa do coro.

Transicionar é um verbo que aparece nas entrevistas como uma ação de desidentificação e da produção desejada e intencionada da desidentidade com o gênero assignado no nascimento¹⁶. Transicionar pode ser parar de praticar modos de cultivo do corpo que sejam associados à feminilidade, além de não citar, nas intervenções capilares, a estética do coro dos salões de cabelo como temos visto até aqui:

Coral: Algumas coisas eu fui tirando da minha vida quando eu fui vendo que não fazia sentido. Muito tempo que eu não pinto a unha, [não faço a] sobrancelha. [...] Pelos no corpo, eu não tiro nenhum pelo no meu corpo.

Liri: Eu acho que a minha desormonização [interrupção da farmacomedicalização da síndrome dos ovários policísticos] é um caminho pra minha busca da minha não-binariedade, da minha compreensão de que isso sou eu, inclusive, hormonalmente.

Mais do que uma chegada a um ponto definido e definitivo da transição psicomédica-farmacológica do paradigma da estética da diferença sexual, a desidentificação funciona como uma partida um tanto quanto sem rumo, aberta a paradas inesperadas, porém não aleatórias, no meio do caminho. Transicionar também é um movimento de encontrar-se, como temos visto ao longo deste artigo, e de nomear algo que sempre esteve lá:

Liri: Não é que eu passei por uma transição. Eu continuo sendo a mesma pessoa [...]. Eu sempre fui essa pessoa, só que não tinha um nome. Colocar o nome tem a ver com aprender um monte de coisa, tipo conseguir me identificar

Nessa transição em processo, figuram também outros investimentos corporais que podemos considerar como citações à masculinidade na construção de materialidades corporais não-binárias. A masculinidade aparece ora como identificação, ora como recurso de desidentificação com a feminilidade dentro da estética da

15 | Muitas personalidades transmasculinas e transfemininas, aí incluídas homens trans e mulheres trans e travestis, com quem venho conversando ao longo da pesquisa também apontam para a limitação desse entendimento sobre transição.

16 | Sobre desidentificação e normativas de gênero, ver Preciado, 2018, 2022; Mobaça, 2023.

diferença sexual. São listados o uso de testosterona; a compra de roupas nas seções masculinas das lojas (calça, camiseta e camisa social); uso de cuecas e sungas; o ganho de massa muscular, principalmente no torso e nos membros superiores (a musculatura do corpo é trabalhada de forma desigual para que haja mais hipertrofia nessas áreas, na busca de um formato corporal em v)¹⁷, e redução da gordura corporal (para que a musculatura se sobressaia); gestualidades e modos de falar; e a ida a barbearias.

Ir a barbearias é desafiador, e depende de expertise e do estabelecimento de algumas condições relacionais. Ali existe também em funcionamento um coro, ainda que diferente daquele dos salões. O coro das barbearias é igualmente ruidoso, mas seus sons não são vocalizados com palavras enunciadas diretamente às pessoas não-binárias e acontecem de forma indireta, dirigidos pretensamente apenas aos barbeiros naquele volume intermediário, não alto o bastante para viabilizar uma ação de autodefesa, porém alto o suficiente para ser ouvido. Outros comentários se dão em volume mudo e se expressam através de olhares ou de silêncios aterradores quando da entrada dessas corporeidades naqueles espaços.

Liri: [Clientes] falando de mulher na minha frente, já vi. Parecia um pouco provocação. E aí o barbeiro tentava fugir do assunto. Já vi o barbeiro meio que me defendendo, sabe? Ele [cliente] vai fazer algum comentário sobre uma mulher sapatão na minha frente. Aí o barbeiro dá uma porradinha, tipo, “Ei deixa ela em paz”. [...] Olhares, sempre. (Liri).

O coro das barbearias, assim como o coro dos salões, às vezes conta com o engajamento de profissionais e às vezes não, ainda que ninguém tenha sido defendido em salões como Liri foi em barbearias. A cumplicidade máxima do barbeiro com o coro se traduz na recusa acompanhada da frase “só corto cabelo masculino”, sem espaços para argumentações. A materialização da estética do coro da barbearia em corpos outros-que cismasculinos é sua ausência, o não corte. Por fim, outra questão que conecta o coro das barbearias ao coro dos salões é a acusação de ser sapatão. Valentine (2007) demonstra que, apesar dos esforços do discurso médico-psicossocial de construção da transgeneridade em oposição à homossexualidade, categorias relacionadas à homossexualidade ainda guardam conotações associadas ao gênero, assim como parece ser o caso da acusação de sapatão nesta pesquisa¹⁸. Es entrevistades também suspendem a forma estética inequívoca de sua masculinidade ou feminidade com referências a ser/estar “bem sapatão” quando estão performando feminilidade, ou ser/estar um “grande veado” quando estão performando masculinidade.

Entrevistades têm, no entanto, estratégias para driblar essa modalidade de coro: ir a “barbearias pequenas” (única cadeira de atendimento) ou evitar horários

17 | Peçanha (2023) fala sobre a relação entre transmasculinidades e a prática de exercício físico.

18 | Sobre a imbricada relação entre “sapatão” e masculinidades em corporeidades outras-que-cismasculinas, ver Lacombe, 2013, e Rubin, 2003.

de pico, para que não haja clientela esperando; optar por profissionais em começo de carreira; preferir “barbearias de quebrada” às das zonas centrais frequentadas por homens cis brancos; criar relações de intimidade, vizinhança, confiança, vínculo e fidelidade com profissionais; e chegar a novas barbearias já com o “cabelo na régua” ou com o “cabelo chavoso”, que barbeiros possam identificar que foram realizados dentro de inventários de estética capilar de masculinidade. Muitas são as coincidências entre esse inventário e o citado anteriormente como belezas terríveis não-binárias.

A assunção (Butler, 2019) dessa estética masculina também é a entrada em uma marginalidade anteriormente ausente. Na entrevista de Ariel, por exemplo, isso aparece recorrentemente:

Ariel: Fui sentindo esse olhar mais marginalizado sobre mim [...]. Fui fazer um cartão de crédito aqui no Atacadão. Tava com roupa masculina, o cabelo com riscos... Jamais vão pensar que eu tenho formação [acadêmica]. A menina achou que eu era a vendedora da loja lá de fora. Já fui, tá tudo bem ser vendedora... mas você vai percebendo esses olhares, esses estigmas, que vão... grudando.

A disrupção trazida por uma transcorporeidade combina classe, raça e masculinidade (gênero) de forma interseccional, produzindo uma marginalização específica para corpos assignados femininos no nascimento¹⁹.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS, NÃO-BINARIEDADES PARCIAIS

Como palavras finais, gostaria de retornar à questão sobre qual seria o gênero não-binário des entrevistades, começando por dizer que não se trata de uma única não-binariedade. Para Yolanda, por exemplo, trata-se de “um catadinho” que ocorre como o resultado de atos mais ou menos pensados de manejo:

Yolanda: Pra mim a não-binariedade é uma coisa fluida, eu posso ser o que eu quiser, tanto lá, quanto cá, e não uma coisa só. [...] Eu sei que eu tenho os dois numa coisa só, mas às vezes eu posso tender mais para um lado do que do outro [...]. Um não existe sem o outro. É tipo um catadinho, pega uma parte aqui do masculino e uma parte do feminino e forma essa outra coisa, que se você me chama pelo [pronome] neutro, é muito bizarro porque parece que você tá falando de qualquer pessoa que não esse serzinho aqui. (Yolanda).

19 | A noção de interseccionalidades nesta pesquisa tem como referências, entre outras: Crenshaw, 1991; Collins, 2022; McClintock, 2010; Ribeiro, 2019; Jesus 2018; Nascimento, 2022; Mombaça, 2023.

Yolanda tem um nome próprio feminino para identificar quando está “mais cá” e um masculino para identificar quando está “mais lá”, indicando para uma certa ancoragem, ainda que saliente a fluidez e o movimento. Para Ariel, a não-binariedade é um lugar que dilui o ativo masculino em solução feminina ou o contrário, identificada por ele como algo enlouquecedor, pois aprendemos que o gênero é fixo:

Ariel: Eu acho que sempre vai ter essas duas energias que estão ali, e aí elas podem se misturar e tem um movimento que vai mais pra um, um movimento que vai mais pra outra. Mas tem certos lugares do feminino que eu não vou mais! E esse movimento que vai acontecendo, vai mexendo muito. Você vai achando que você tá enlouquecendo mesmo. Porque não se fixa.

Já Coral identifica sua não-binariedade como outro gênero, algo de natureza alternativa em relação a feminino e masculino:

Coral: Não é uma reguinha [uma reta entre ponto feminino e ponto masculino]. Talvez puxa pra cá, pra cá, pra cá, pra cá [Coral move as mãos formando linhas e unindo pontos em plano tridimensional]. [...] Eu acho que vai mais no caminho de talvez outro gênero.

Em meio a essas diferentes combinações entre identificação e desidentificação – inclusive nas quais a masculinidade por vezes aparece manejada materializando um ruído em meio a um certo mandato de feminilidade e masculinidade binários e inequívocos –, pessoalidades não binárias estão em relação com a construção artefactual de uma corporeidade não-binária que é, em muito, tributária de estéticas capilares²⁰. Nas entrevistas, são muitos os compartilhamentos de deleite quando, em interações com pessoas desconhecidas, pronomes ficam deslizando entre o masculino e o feminino, porque a pessoa interlocutora não é capaz de determinar o gênero des entrevistades. “O cabelo pesa mais do que o resto” é frase dita algumas vezes nessas entrevistas, quando perguntei a respeito de itinerários de intervenções capilares pensados em suas conjunções com itinerários de transição de gênero.

“O cabelo pesa mais que o resto” na construção de uma corporeidade em trânsito que se afasta de um gênero atribuído (imposto) ao nascer e resguardado por estéticas e mandatos de gênero do paradigma da diferença sexual. Um cabelo que não corresponda à estética do coro de salões e barbearias materializa a desidentificação e causa um movimento no qual muitas vezes não se conhece a linha de chegada. A não-binariedade como desidentificação é uma das possibilidades nesta pesquisa. A não-binariedade como movimento é outra.

A forma de compreensão de investimentos em cabelo como estéticas (em

20 | A noção de ruído aqui é empregada no sentido a ela atribuído por Mombaça, 2021.

sentido stratherniano) corrompe uma ideia meramente expressiva do cabelo como um porta voz de identidades estáveis e sempre idênticas a si mesmas e integra a carne das belezas terríveis da corporeidade não-binária. Ali, na ruína da qual nos fala Mombaça, ali no espaço de morte das necropolíticas cisexuais onde apenas poderíamos ser monstros, a beleza é a forma eleita por interlocutores para maquinar corporeidades e pessoalidades não-binárias.

Os investimentos em intervenções capilares animam transições que muitas vezes precedem de hormonizações e cirurgias, procedimentos obrigatórios da inscrição da transexualidade e da transgeneridade próprios dos discursos médico-psicossociais. A não-binariedade também é a operação de transformação que subverte hierarquias daquilo que seria mais ou menos da ordem do corpóreo nesses discursos modernos, na medida em que incide em transformar fibras capilares que estão “fora” do corpo, que estão além da pele, permitindo elevar essas transformações ao *status* de tecnologias de transição de gênero. A não-binariedade rasga o limite da pele, erige um corpo capaz de habitar a ruína do paradigma da diferença sexual em crise e pode também contribuir para as reflexões sobre os mandatos da farmacobiocropolítica que não entendem a transição para além da administração de hormônios e da realização de cirurgias como únicos caminhos que levam à transição de gênero de homens e mulheres trans, das quais tratei anteriormente.

Outra subversão em relação ao entendimento do corpo moderno nesta pesquisa é a corporeidade dos e das profissionais do cabelo, um amálgama entre suas energias cinéticas materializadas em forma de trabalho, saberes e experiências profissionais, substâncias, ferramentas, mobiliário e, sobretudo, coro. Coro que tem lugar dentro e fora dos salões e barbearias de forma a prolongar indefinidamente a ação da intervenção capilar no tempo e infinitizar seus espaços. É esse amálgama que materializa o imperativo do longo e liso* em corporeidades de pessoas assignadas mulheres ao nascer (no caso de profissionais do cabelo feminino) ou na ausência materializada pelo não corte masculino em corporeidades outras-que-cismasculinas (no caso de profissionais do cabelo masculino). O amálgama busca a inequívocidade de gênero e uma confluência entre sexo atribuído ao nascimento, gênero vivido e heterossexualidade.

Por fim, encerro este artigo retomando a ideia de etnografia suja, profundamente inspirada na ideia de psicologia suja de Sofia Favero. A ausência da assepsia se deve a alguns fatores. Se deve a não varrer para debaixo do tapete minha implicação profunda no campo, bem como não me engajar em experiências transformadoras de desinfecção e de des-afecção em nome da escrita de um texto que tenha uma eficácia etnográfica, parafraseando Strathern agora. A ideia de romper com as ontologias irreconciliáveis de sujeito e objeto e de “nós” e “os outros”, que fundou uma antropologia coetânea das empreitadas coloniais, tem sido um compromisso dessa etnografia.

Brune Mantese de Souza é pós-doutoranda em antropologia social no PPGAS/USP desde janeiro de 2024. Mestre pelo PPGAS/USP e Doutora em Ciências Sociais pela Unicamp. Também é profissional de cabelo.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA: não há

FINANCIAMENTO: a etapa da pesquisa que embasou este artigo é anterior à obtenção do meu financiamento atual. Atualmente sou bolsista da Wenner-Gren Foundation, na modalidade Post PhD Field Work.

DISPONIBILIDADE DE DADOS: Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. 2018. "A escrita contra a cultura". *Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, 5(8): 193-226. DOI: <https://doi.org/10.21680/2446-5674.2018v5n8ID15615>.

AIZURA, Aren Z. 2010. "Feminine transformations: Gender reassignment surgical tourism in Thailand". *Medical Anthropology*, 29(4): 424-43. doi:10.1080/01459740.2010.501314.

BARCELOS NETO, Aristóteles; RAMOS, Danilo; BÜHLER, Maíra Santi, SZTUTMAN, Renato; MARRAS, Stelio; MACEDO, Valéria. 2006. "Abaeté, Rede de Antropologia Simétrica". *Cadernos de Campo (São Paulo, 1991)*, 15(14-15): 177. DOI:10.11606/issn.2316-9133.v15i14-15p177-190.

BENTO, Berenice. 2003. "Transexuais, corpos e próteses". *Labrys Estudos Feministas*, 4.

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

BENTO, Berenice. 2012. "A diferença que faz a diferença: corpo e subjetividade na transexualidade". *Bagoas – Estudos Gays: Gêneros e Sexualidades* 3(04). <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2298>.

BRAZ, Camilo; ALMEIDA, Anderson Santos. 2020. "Espera, paciência e resistência: reflexões antropológicas sobre transexualidades, curso da vida e itinerários de acesso à saúde". *Revista de Antropologia*, 63(2): e170813. DOI:10.11606/2179-0892.ra.2020.170813.

BUCAR, Elizabeth; ENKE, Anne. 2011. "Unlikely sex change capitals of the world: Trinidad, United States, and Tehran, Iran, as Twin Yardsticks of Homonormative Liberalism". *Feminist Studies*, 37(2): 301-28. doi:10.1353/fem.2011.0034.

BUTLER, Judith. 2006. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York, Routledge.

BUTLER, Judith. 2009. *Undoing gender*. New York, NY, Routledge.

BUTLER, Judith. 2019. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo, N-1 Edições.

CAETANO, Morgan Franzoni. 2024. *Estudos não-binários: mapeamento de uma década de publicações sobre não-binariedade de gênero no Brasil*. São Paulo, Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo. DOI:10.11606/D.8.2024.tde-13032025-133148.

CLIFFORD, James. 1994. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ.

CLIFFORD, James; MARCUS, George 2017. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro, Eduerj.

COLLINS, Patricia Hill. 2022. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo, Boitempo.

CRENSHAW, Kimberle. 1991. "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color". *Stanford Law Review*, 43(6): 1241. DOI:10.2307/1229039.

CRUZ, Denise Ferreira da Costa; GOMES, Larisse Louise Pontes; BENTO, Luane dos Santos. 2021. "Não é só pelo cabelo': Cabelo crespo e mulheres negras em busca do amor interior". *Novos Debates* 7(2). DOI:10.48006/2358-0097-7222.

DA SILVA, Amanda Raquel. 2017. "Estética como ação política: fazendo cabeças e soltando cabelos". *Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, 4(6): 83-111. DOI:10.21680/2446-5674.2017v4n6ID14946.

DELEUZE, Gilles. 2018. *Diferença e repetição*. São Paulo, Paz & Terra.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 2012. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo, Editora 34.

DRISKILL, Qwo-Li. 2016. *Asegi stories: Cherokee queer and two-spirit memory*. Tucson, The University of Arizona Press.

EDELMAN, Elijah Adiv. 2021. *Trans vitalities: Mapping ethnographies of trans social and political coalitions*. Abingdon, Oxon; New York, NY, Routledge.

ELLIS, Carolyn e BOCHNER, Arthur. 2000. "Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject". In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (orgs.). *Handbook of qualitative research*. New York, Sage Publications, pp.

421–36.

FAUSTO-STERLING, Anne. 2020. *Sexing the body: Gender politics and the construction of sexuality*. New York, Basic Books.

FAVERO, Sofia. 2022. *Psicologia suja*. Salvador, BA, Editora Devires.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. “Ser afetado”. *Cadernos de Campos* 13: 155–61. doi: 10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161.

FOUCAULT, Michel. 2021. *Microfísica do poder*. São Paulo, Paz & Terra.

GOMES, Nilma Lino. 2002. “Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural?” *Revista Brasileira de Educação* (21): 40–51. doi:10.1590/S1413-24782002000300004.

GOMES, Nilma Lino. 2003. “Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo”. *Educação e Pesquisa* 29(1): 167–82. doi:10.1590/S1517-97022003000100012.

GOMES, Nilma Lino. 2015. *Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte, Autêntica Editora.

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

HARAWAY, Donna. 2020. “Manifesto Cibor-

gue”. In: *Antropologia do Ciborgue: As vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte, Autêntica Editora.

HARAWAY, Donna. 1999. “Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bies”. *Política y Sociedad*, 30: 121–63.

HARAWAY, Donna Jeanne; KUNZRU, Hari; DA SILVA, Tomaz Tadeu. 2013. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte, Autêntica Editora.

HARTEMANN, Gabby. 2019. “Nem ela, nem ele: por uma arqueologia (trans*) além do binário”. *Revista Arqueologia Pública*, 13. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8654589>.

HARTMAN, Saidiya. 2022. *Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queers radicais*. São Paulo, SP, Fósforo.

HERDT, Gilbert (org.). 2020. *Third sex, third gender: Beyond sexual dimorphism in culture and history*. Cambridge, MA, Zone Books.

JESUS, Jaqueline Gomes de. 2018. “Feminismos contemporâneos e interseccionalidade 2.0: Uma contextualização a partir do pensamento transfeminista”. *Rebeh – Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, 1(01): 5–24.

KHAN, Faris A. 2016. “Khawaja Sira Activism”. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 3(1-2): 158–64. doi:10.1215/23289252-3334331.

LACOMBE, Andrea. 2013. "Sobre saias, calças e bonés: expressão de gênero, geração e sedução entre mulheres que 'gostam de mulher'". *Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia* (34). DOI:10.22409/antropolitica2013.0i34.a41517.

LAQUEUR, Thomas. 2001. *Inventando o sexo – Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

LATOUR, Bruno. 2012. *Reagregando o social. Uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador, EDUFBA.

LEVY, Robert I. 1971. "The community function of Tahitian male transvestitism: A hypothesis". *Anthropological Quarterly*, 44(1): 12. DOI:10.2307/3316812.

LIMA, Luiza Ferreira. 2022. *Trânsitos em texto: uma análise comparada de biografias e autobiografias de pessoas trans no Brasil e nos Estados Unidos*. São Paulo, Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo. DOI:10.11606/T.8.2022.tde-07102022-095544.

MARTIN, Nastassja. 2021. *Escute as feras*. São Paulo, Editora 34.

MARTINS, Gabrielle e NASCIMENTO, Silvana. 2024. "Não-binariedade emergente ou binariedade projetiva – reflexões exploratórias transdisciplinares". *Revista Periódicus*, 1(20): 273-307. DOI:10.9771/peri.v1i20.54652.

McCLINTOCK, Anne. 2010. *Couro imperial: Raça, gênero e sexualidade no embate colonial*.

Campinas, Editora da Unicamp.

MIZRAHI, Mylene. 2015. "Cabelos ambíguos beleza, poder de compra e 'raça' no Brasil urbano". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 30(89): 31. DOI:10.17666/308931-45/2015.

MOMBAÇA, Jota. 2021. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro, Editora Cobogó.

NAJMABADI, Afsaneh. 2004. *Professing selves: Transsexuality and same-sex desire in contemporary Iran*. United States of America, Durham, Duke University Press.

NASCIMENTO, Silvana De Souza. 2022. "Epistemologias transfeministas negras: Perspectivas e desafios para mulheridades múltiplas". *Estudos Históricos (Rio de Janeiro)*, 35(77): 548-73. DOI:10.1590/s2178-149420220311.

PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto; JUNIOR, Aureliano Lopes Silva; SOLIVA, Thiago Barcelos. 2024. "Corpos transmasculinos negros em intersecções estéticas: entrevista com Leonardo Peçanha". *Ciência & Saúde Coletiva*, 29(2). doi:10.1590/1413-81232024292.18622023.

PEIRANO, Mariza G. S. 1998. "When Anthropology is at home: The different contexts of a single discipline". *Annual Review of Anthropology*, 27(1): 105-28. DOI:10.1146/annurev.anthro.27.1.105.

PELÚCIO, Larissa. 2005. "'Toda quebrada na plástica': Corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas". *Campos – Revista de Antropologia Social*, 6. DOI:10.5380/cam.v6i0.4509.

PLEMONS, Eric. 2017. *The look of a woman: Facial feminization surgery and the aims of trans-medicine*. Durham, Duke University Press Books.

PLEMONS, Eric; REGO, Francisco Cleiton Vieira Silva do. 2022. "Gênero, etnicidade e incorporação transgênero: Interrogando formas de classificação na cirurgia de feminização facial". *Vivência: Revista de Antropologia*, 1(60). DOI:10.21680/2238-6009.2022v-1n60ID23834.

PRECIADO, Paul. 2018. *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo, N-1 Edições.

PRECIADO, Paul B. 2022. *Eu sou o monstro que vos fala: Relatório para uma academia de psicanalistas*. Rio de Janeiro, Zahar.

QUINTÃO, Adriana Maria Penna. 2013. *O que ela tem na cabeça? Um estudo sobre o cabelo como performance identitária*. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense.

REDDY, Gayatri. 2005. *With respect to sex: negotiating hijra identity in South India*. Chicago, University of Chicago Press.

REGO, Francisco Cleiton Vieira Silva do. 2020. *A segurança biológica na transição de gênero: uma etnografia das políticas da vida no campo social da saúde trans*. Rio Grande do Norte, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/31277>.

REGO, Francisco Cleiton Vieira Silva Do. 2021. "Antropologia diante da contemporaneidade: uma entrevista com Eric Plemons". *Vivência: Revista de Antropologia*, 1(57). doi:10.21680/2238-6009.2021v1n57ID27419.

RIBEIRO, Djamila. 2019. *Lugar de fala*. São Paulo, Editora Jandaíra.

RUBIN, Henry. 2003. *Self-Made Men: Identity and Embodiment among Transsexual Men*. US, Vanderbilt University Press.

SANTOS, Luane Bento dos. 2022. "Trancista não é cabeleireira!": *Identidade de trabalho, raça e gênero em salões de beleza afro no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Tese de doutorado, PUC/RJ. https://www.academia.edu/85678505/Tese_Trancista_n%C3%A3o_%C3%A9_cabeleireira_identidade_de_trabalho_ra%C3%A7a_e_g%C3%AAnero_em_sal%C3%B5es_de_beleza_afro_no_Rio_de_Janeiro

SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. 2023. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Salvador, Edufba.

STRATHERN, Marilyn; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; FAUSTO, Carlos. 1999. "No limite de uma certa linguagem". *Mana* 5(2). doi:<https://doi.org/10.1590/S0104-93131999000200007>.

STRATHERN, Marilyn. 2006. *O gênero da dádiva*. Campinas, Editora da Unicamp.

STRATHERN, Marilyn. 2014. "O efeito etnográfico". In: STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico*

e outros ensaios, São Paulo, Cosac Naify, pp. 345–405.

STRYKER, Susan. 2021. “Minhas palavras para Victor Frankenstein acima da aldeia de Chamonix: Performar a fúria transgênera”. *Revista Eco-Pós*, 24(1): 42-64. DOI:10.29146/ecopos.v24i1.27775.

VALENTINE, David. 2007. *Imagining transgender: An ethnography of a category*. Durham London, Duke University Press.

Editor-Chefe: Guilherme Moura Fagundes

Editora-Associada: Marta Rosa Amoroso

Editora-Associada: Ana Claudia Duarte Rocha Marques



O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001