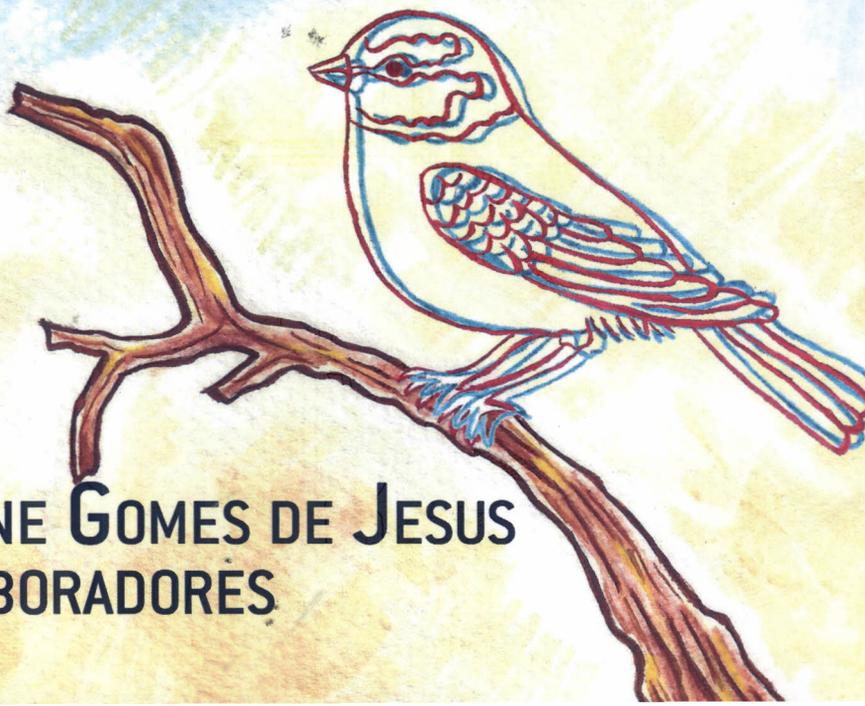




# TRANS TEORIAS & PRATICAS FEMINISMO



JAQUELINE GOMES DE JESUS  
& COLABORADORES

# TRANS <sup>TEORIAS &</sup> FEMINISMO <sup>PRÁTICAS</sup>

JAQUELINE GOMES DE JESUS  
& COLABORADORES

Transfeminismo, tema cada vez mais comentado nas redes sociais e em quaisquer eventos relevantes no campo do gênero, da diversidade sexual e dos feminismos. O livro *Transfeminismo: Teorias e Práticas* se apresenta como uma “literatura de fronteira”, que aprofunda reflexões dessa novíssima linha de pensamento e ação, reconhecendo as contribuições pragmáticas dos movimentos sociais e as observações do meio acadêmico, propondo conexões que, para além de estimular diálogos e estudos, subsidiam iniciativas políticas fundamentadas.

Copyright © 2014, Metanoia Editora

Editora  
Léa Carvalho  
Projeto Gráfico  
MaLu Santos

Capa  
Ilustração: Vivian Saad  
Design: MaLu Santos

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO  
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

ST696

Transfeminismo : teorias e práticas / Jaqueline Gomes De Jesus ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Metanoia, 2014.  
206 p. : il. ; 23 cm.

Inclui bibliografia

ISBN 9788563439550

1. Transexualidade. 2. Transexuais - Psicologia. 3. Identidade sexual. I. Jesus, Jaqueline Gomes de.

14-16701

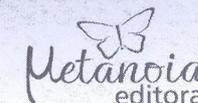
CDD: 155.3  
CDU: 159.922.1

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da Editora poderá ser utilizada ou reproduzida - em qualquer meio ou forma, seja mecânico ou eletrônico, fotocópia, gravação, etc. - nem apropriada ou estocada em sistema de bancos de dados.

Metanoia  
editora

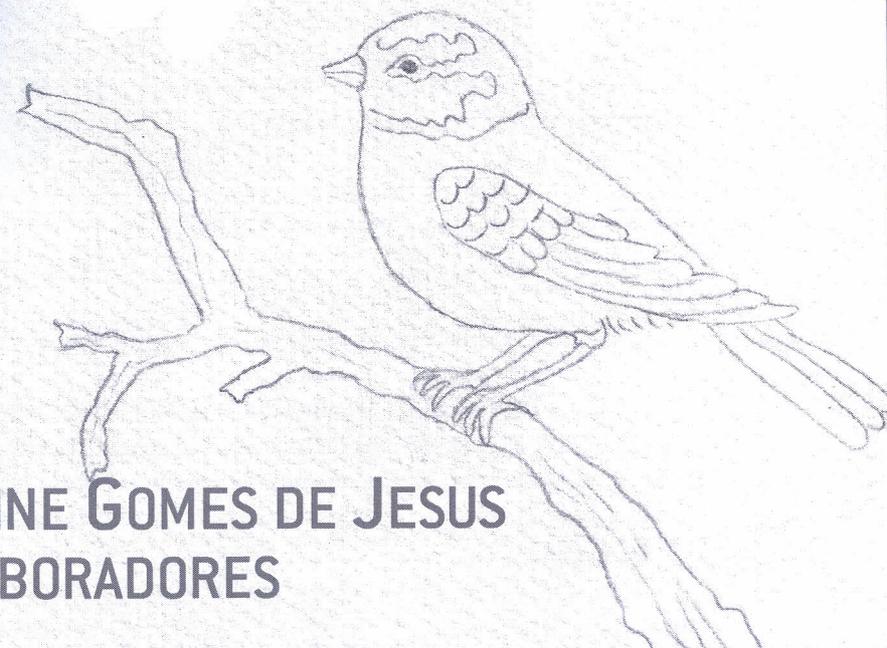
www.metanoiaeditora.com  
Rua Santiago, 319/102 - Penha  
Rio de Janeiro - RJ - Cep: 21020-400  
faleconosco@metanoiaeditora.com  
21 3256-7539 | 21 4106-5024

Associada:  
Liga Brasileira de Editoras - www.libre.org.br  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros (SNEL) - www.snel.org.br  
Impresso no Brasil

Metanoia  
editora



# TRANS TEORIAS & PRATICAS FEMINISMO



JAQUELINE GOMES DE JESUS  
& COLABORADORES

## Autoras(es)

---

Jaqueline Gomes de Jesus (organizadora)

---

Doutora em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações pela Universidade de Brasília. Pós-Doutoranda pela Escola Superior de Ciências Sociais (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas – Rio de Janeiro. Conselheira-Psicóloga do Conselho Regional de Psicologia do Distrito Federal (gestão 2013-2016). É professora e pesquisa nas áreas de psicologia social, trabalho, identidade e diversidade, com ênfase em movimentos sociais de gênero, orientação sexual e raça/etnia. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0121194567584126>

---

Juliana Perucchi (prefaciadora)

---

Professora pesquisadora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora.

---

André Lucas Guerreiro Oliveira

---

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná e graduado em Fisioterapia pela Universidade Tuiuti do Paraná. Mestrando do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

---

Conceição Nogueira

---

Professora Associada com Agregação da Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto. Doutorada em Psicologia Social pela Universidade do Minho, é autora de vários livros publicados em língua portuguesa (Portugal e Brasil) e de inúmeras publicações em revistas (nacionais e internacionais), capítulos de livros e atas de Congressos sobre a temática dos Estudos de Gênero, Feminismos e Sexualidades. Foi coordenadora de vários projetos de investigação nestes domínios apoiados pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT).

---

Fábio Henrique Lopes

---

Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Mestre e Doutor em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) – Doutorado sanduíche com a UNIVERSITÉ PARIS VII. Professor Adjunto do Departamento de História e Relações Internacionais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Membro Permanente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ. Bolsista Produtividade CNPq. Projeto: Sim, elas envelhecem! Gênero, velhice e violências nas experiências travestis

do Rio de Janeiro. Áreas de interesse: Teorias Queer; Relações de Gênero; Disciplinamentos, Biopolítica e Controles Sociais; Violências e Vulnerabilidades; Processos de Subjetivação, Subjetividades e Escritas de Si; Teorias da História. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1193368748768771>

Felipe Moreira

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Viçosa e mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Branco, cis, classe média, gay e identificado bio-socialmente como homem, além de algumas coisas a mais. Se adianta nas desculpas por algum desentendimento (ou pura ignorância) que possa ter causado desconforto às vivências trans e não-videntes aqui discutidas, mas se põe aberto às críticas. E-mail: pileef@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3322586281761972>

Guilherme Gomes Ferreira

Assistente social e Mestre em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da mesma Universidade. Atua e possui interesse nos seguintes temas: Travestilidades; Feminismo, Transfeminismo e Feminismo Interseccional; Relações de Gênero e Diversidade Sexual; Acesso à Justiça, Sistemas Penais e Criminologia Crítica; Movimentos Sociais e Terceiro Setor. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0527376226662721> - E-mail: [guih@live.it](mailto:guih@live.it)

Liliana Rodrigues

Psicóloga e Mestre em Psicologia da Justiça pela Universidade do Minho. Desenvolve atualmente o seu projeto de doutoramento na Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto, financiado pela FCT. Trabalhou como investigadora em vários projetos de Psicologia Social e Ambiente e foi também bolsista da FCT e da Comissão para a Cidadania e Igualdade de Gênero (CIG) em projetos relacionados com os estudos de gênero, feminismo e sexualidades.

Márcio Sales Saraiva

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) com aperfeiçoamento básico em Teologia (PUC-Rio) e mestrando no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UERJ. Assessor parlamentar na Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Áreas de atuação e pesquisa: Professor

de Sociologia e Ciência Política, pesquisador nas áreas de políticas públicas, teoria política e sociologia da religião. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7496055396639688>

Natália Silveira de Carvalho

Mestra em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora da Faculdade da Cidade do Salvador. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1849361671409843>

Nuno Santos Carneiro

Investigador e Membro Associado do Centro de Psicologia da Universidade do Porto. Doutor em Psicologia pela Faculdade de Psicologia da Universidade do Porto, com a tese "Ser, pertencer e participar: Construção da identidade homossexual, redes de suporte e participação comunitária" (2006). Tem publicado trabalhos sobre sexualidades e identidades/expressões de gênero não normativas. Desenvolve o projeto de pós-doutoramento intitulado "(In)Pertinências da Psicologia: Análise Crítica de Pressupostos, Valores e Práticas Profissionais nos campos da Diversidade e da Justiça Social", financiado pela FCT.

viviane v. <sup>1</sup>

Graduada em Ciências Econômicas pela UNICAMP. Mestranda do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da UFBA, linha de pesquisa Cultura e Identidade. Integra o grupo Cultura e Sexualidade (CuS). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0442157404744336>

1. O nome da autora é propositalmente grafado com letras minúsculas.

## Agradecimentos

Agradecemos a todos os indivíduos e coletivos que apoiaram o desenvolvimento desta obra, ao longo de seu percurso criativo: pensadores, militantes, mas em especial nossos familiares e outros amores possíveis, pela paciência com relação às forçosas ausências e pelo estímulo pessoal a esse trabalho que, além de ser intelectual é, assumidamente, político.

## Prefácio

A publicação deste livro é...

...mas também, em relação a...

...The Power of...

*Dedicamos este livro à força extraordinária de travestis, mulheres e homens trans que, apesar de serem invisibilizados, deslegitimados, marginalizados e assassinados, criaram uma cultura pulsante de vida, que não deve nada a ninguém e ensina as pessoas a serem mais humanas.*

## Prefácio

A publicação deste livro dá-se em uma época de crescente visibilidade das pessoas transgênero e das suas questões. Mas, também, em tempos em que a representação da alteridade em relação a estas pessoas se faz, não raro, por parte das pessoas cis, de modo a desumanizá-las, ao ponto de inviabilizar um reconhecimento de vínculo ético-moral com elas e, o mais grave, de modo a tornar possível sua eliminação. Tomo esta constatação como ponto de partida do trabalho aqui empreendido nestas linhas: prefaciando uma obra que materializa em terras tupiniquins, mais precisamente, em nosso panorama científico e de militância feminista, um campo teórico-conceitual já bastante profícuo e fértil no exterior.

Para tal tarefa, vale retomar outra obra, *Precarious Life – The Powers of Mourning and Violence*, da filósofa estadunidense Judith Butler, na qual a autora afirma que as pessoas que não têm oportunidade de representar a si mesmas correm um grande risco de serem vistas como menos humanas, de serem tratadas como menos humanas, ou mesmo, de nem serem vistas. Início por este ponto, pois o livro aqui prefaciado é, sem dúvida, um competente exercício à reflexão acerca das égides normativas que ditam como sexualidade e agência devem ser representadas e organizadas. O que se lê aqui é um conjunto de textos que, sob diferentes óticas e escritas, debruçam-se reflexivamente sobre uma questão: acerca de como os outros nos fazem reivindicações morais, constringindo-nos por meio de exigências morais, exigências estas que não pedimos, mas que também não somos livres para declinar. Percebe-se, nesta tarefa de reflexão coletiva e plural, a estratégia bem sucedida de combinar textos provenientes de diferentes contextos e de experiências bastante variadas que, materializadas nas escritas de cada capítulo, convergem para a problematização. Combinação esta feita de modo inteligente e organizada, mantendo a fluidez e, por vezes, a aridez necessária à leitura crítica e instigante.

A articulação das bibliografias apresentadas ao longo do livro e convidadas ao diálogo com quem o lê demonstra uma interlocução eficiente e necessária a este empreendimento intelectual comum sobre Transfeminismo. Ao mesmo tempo, promovem-se contrapontos e tensões, tanto no âmbito dos feminismos, quanto nos universos transgênero, e, sobretudo, entre eles. Neste sentido, a obra oferece um salutar efeito de renovação aos debates e produções de conhecimento produzidas sobre o tema, em língua portuguesa.

Considerando que se trata de uma publicação brasileira (com a preciosa contribuição de colegas de Portugal) vale retomar aqui a memória de alguns acontecimentos ocorridos recentemente no Sul das Américas, que demonstram a complexidade do tema. Em Maio de 2012, o Senado argentino aprovou um projeto legislativo de Identidade de Gênero, que ampliou os direitos da população transgênero. A partir da sanção da lei, é obrigado ao Estado garantir o reconhecimento ao gênero auto-concebido por cada cidadã e cidadão da Argentina, mesmo que o gênero auto-concebido não corresponda ao sexo atribuído à pessoa no momento de seu nascimento. Entre os direitos garantidos pela lei, está a possibilidade de que o nome, o sexo e a foto nos documentos de identidade sejam modificados por qualquer pessoa com idade superior a 18 anos que se perceba com um gênero diferente do registrado em sua certidão de nascimento. Assim como também as instituições da rede pública de saúde, bem como os planos de saúde privados deverão oferecer o acesso integral a operações e tratamentos hormonais, sem necessidade de autorização judicial ou administrativa. O texto legislativo, reconhecido internacionalmente como um dos mais avançados do mundo, atendeu demandas históricas da comunidade transgênero da Argentina. Por aqui, tramita no Poder Legislativo o Projeto de Lei N° 5.012/2013 – Lei de Identidade de Gênero, denominada Lei João Nery, que dispõe sobre o direito à identidade de gênero, dispondo também sobre os registros públicos, dentre outras providências. Vale lembrar que estamos atrasados em relação a nossos vizinhos continentais, pois no ano de 2009 o Uruguai já se tornara o primeiro país da

América Latina a editar uma legislação de garantia do direito ao livre reconhecimento da identidade de gênero própria a cada pessoa. Os exemplos de Argentina e Uruguai colocam o Brasil em condição desfavorável e constrangedora. Por que em terras tupiniquins estes direitos são tão demoradamente garantidos e tão evidentemente violados, inclusive, pelo Estado? Como se processam os jogos de poder por meio dos quais alguma inteligibilidade da sociedade brasileira opera sobre a precariedade de algumas vidas, de modo a impedir que projetos de garantias de direitos sejam inseridos na legislação do país? O livro contribui para ampliar a envergadura das tentativas de respostas a estas questões e aprofundar as reflexões.

Ao longo da leitura (re)lembramos que desejos e prazeres podem ser vividos de várias maneiras, assim como angústia e dor. Nesta perspectiva, identidades de gênero são construídas através do modo como lidamos com nossos corpos, com nosso desejo e também da forma como nos relacionamos com o mundo e, sobretudo, do modo como o mundo se relaciona conosco. Afinal, construímos nossas identidades de gênero, identificando-nos social e historicamente com os modelos disponíveis, inteligíveis e, destarte, normalizados.

Há tempos, na obra *O Contrato Sexual*, Carole Patman já argumentou contundentemente que a sexualidade condicionou a criação do contrato social moderno. Neste sentido, a própria origem do Estado moderno está ligada ao exercício da sexualidade e seus jogos de poder. Mas, para além de ser o dispositivo que permite a (re)produção da espécie, da sociedade, das instituições e das pessoas, a sexualidade é, sobretudo, (e felizmente!) algo que nos dá prazer e gozo. A leitura deste livro é prazerosa. Ao longo encontram-se constatações já bastante discutidas em arenas feministas, acerca do gênero como efeito de poder de complexas construções performáticas cotidianas, o que leva a entender que se constituir como sujeito gendrado é uma ação política múltipla de significados. A leitura permite também destacar a relevância ético-metodológica de se conceber a ciência como situada. Considerando, portanto, que as construções científicas são datadas, frutos da história, social e culturalmente

constringidas, o que, contudo, não impede a produção de conhecimento por meio de sistemas de conceituação.

O livro contribui com a produção do conhecimento sobre Transfeminismo e nos alerta (literalmente em um de seus capítulos, mas como pano de fundo de todos os demais) que não se pode construir um movimento sociopolítico transfeminista sem um conhecimento objetivo e amplo das diversas formas de expressão afetivo-sexual das pessoas transgênero. A diversidade sexual e de gênero, complexa e poderosamente discutida aqui, traduz a multiplicidade e a variedade de possibilidades de leituras (e escritas) que potencializam o abalo que as estruturas conservadoras tanto temem. Sintetizando, e também para referenciar outros capítulos, pode-se considerar esta publicação como uma força no abalo (não sísmico, mas transmico) que tem sacudido a “normatividade careta”, inclusive, a de beca e toga.

Se, como discutido nestas páginas, as (trans)formações do movimento LGBT e também dos feminismos, trazem consigo sua expansão, ainda parece evidente a necessidade de que mulheres indígenas, negras, trabalhadoras sexuais, trabalhadoras rurais, trabalhadoras domésticas, travestis, trans, cis, enfim, que, sobretudo, pessoas de vida precária possam agenciar processos nos movimentos sociais. Estes escritos transfeministas demonstram que é preciso, por vezes, inclusive, borrar as fronteiras entre tais definições de pertença e articular criticamente múltiplas posições de sujeito com capacidade de agir e falar sobre aquilo que se faz sobre si e sobre os outros, e sobre o que os outros fazem sobre si. Ao ler este livro, questionamos: quem é mesmo o sujeito das reivindicações feministas? Quem reivindica (ou pode reivindicar) direitos igualitários a partir dos feminismos?

Tem-se aqui uma leitura que colocará em ação um giro do poder contra si mesmo, que se espera produzir modalidades alternativas de poder, a fim de estabelecer um efeito de contestação político-científica que não se trata de uma oposição ingênua das relações de poder no âmbito da academia ou dos movimentos sociais; mas sim, trata-se de um elaborado trabalho coletivo de enfrentamento à lógica que tem excluído pessoas

trans da agenda e da produção político-científica, seja na militância, seja nas ciências. Espero que este livro exerça o poder de afetar e (trans)formar quem se lançar em sua leitura.

Juliana Perucchi

Juiz de Fora, 14 de julho de 2014.

## Apresentação

Esta publicação foi se desenvolvendo ao longo de vários encontros, principalmente virtuais, no entanto se impulsionou de vez a partir do Simpósio Temático “Feminismo Transgênero ou Transfeminismo”, realizado em 2013 durante o Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 – Desafios Atuais dos Feminismos, na Universidade Federal de Santa Catarina, que coordenei com Luma Andrade, tendo Felipe Moreira e Márcio Sales Saraiva como debatedores dos trabalhos apresentados.

A aprovação da realização desse Simpósio por parte das organizadoras do evento, considerando o número relevante de propostas que nos foram apresentadas, aliada ao convite para minha participação na Mesa-Redonda “Transfeminismos no Brasil” (ocorrida no mesmo Seminário, e na qual compus mesa com Anna Paula Vencato e Paula Sandrine Machado, sob coordenação de Fátima Weiss de Jesus), demonstraram a ânsia crescente de quem se engaja nos estudos feministas e de gênero, e dos movimentos sociais, em compreender essa temática inovadora que é o transfeminismo.

Ela vem se apresentando ao público em geral principalmente pela internet, com eventuais convites para se expressar de forma mais direta com o público acadêmico, dentre os quais posso destacar a presença ativa de transfeministas na programação do Seminário Internacional Desfazendo Gênero – Subjetividade, Cidadania e Transfeminismo, realizado em 2013 na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e do VII Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, ocorrido em 2014 na Universidade Federal do Rio Grande.

Tal passeio ao longo do território brasileiro reitera a premissa em se conhecer e discutir o tema em nível nacional.

O livro “Transfeminismo: Teorias e Práticas” reúne autores brasileiros — e de Portugal — envolvidos na discussão

e no aprofundamento dessa novíssima linha de pensamento e ação feminista, oriundos dos movimentos sociais e do meio acadêmico, propondo a realização de conexões teóricas e pragmáticas entre feminismo, estudos de gênero e movimento transgênero (composto predominantemente por mulheres e homens transexuais e travestis, mas também crossdressers e outras pessoas transgênero que não se enquadram nos modelos anteriores, em diálogo direto com as pessoas intersexuadas — atual denominação para o antigo termo “hermafroditas”), estabelecendo um diálogo entre linhas de pensamento e reivindicações históricas do feminismo, por meio de uma abordagem inclusiva que se oponha à noção patologizante das identidades trans.

É reconhecido que a população transgênero está à margem dos processos sociais, excluídas por discursos e práticas de ordem sexista, especificamente cissexistas (que invisibilizam ou estigmatizam as pessoas trans) e transfóbicos (que promovem o medo e/ou o ódio com relação à pessoas transgênero).

Emerge, no meio acadêmico e nos movimentos sociais de pessoas e grupos trans, a formulação de estratégias discursivas críticas ao imaginário social ligado à noção de uma separação morfológica rígida e imutável entre sexo e gênero (dimorfismo, que se constitui em uma crença na divisão binária dos gêneros, em suposta concordância com os sexos biológicos feminino e masculino) como um fator de opressão das pessoas trans, por regular corpos não conformes à norma binária homem/pênis e mulher/vagina.

O transfeminismo é uma categoria do feminismo que surge como uma resposta à falha do feminismo de base biológica em reconhecer plenamente o gênero como uma categoria distinta da de sexo.

Esse sexismo, de caráter legal-biologizante, tem sido o fundamento, particularmente, para negar o estatuto da feminilidade ou da “mulheridade” às mulheres trans, da masculinidade aos homens trans, diferenciando estas e estes dos popularmente denominados como mulheres e homens “de verdade”.

Ao compreender parcialmente o gênero como construção social, o feminismo dito tradicional ou essencialista reforça estereótipos sobre os corpos e os seus usos prejudiciais não apenas à população transgênero, mas a todo e qualquer ser humano que não se enquadre no modelo que iguala gênero a sexo, como mulheres cisgênero (cisgênero é um conceito que abarca as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi determinado socialmente, ou seja, as pessoas não-transgênero) histerectomizadas (extirpação de útero) e/ou mastectomizadas (retirada de mamas), homens cisgênero orquiectomizados (extirpação de testículos) e/ou “emasculados” (termo por si só representativo da visão cissexista ou dimorfista sobre os corpos, que se refere à retirada da genitália externa masculina) por motivos de saúde, e casais heterossexuais com práticas e papéis afetivossexuais divergentes dos tradicionalmente atribuídos.

O transfeminismo reconhece a interseção entre as variadas identidades, identificações dos sujeitos e o caráter de opressão sobre corpos que não estejam conforme os ideais racistas e sexistas da sociedade, de modo que busca empoderar os corpos das pessoas como eles são, deficientes ou não, independentemente de intervenções de qualquer natureza; ele também busca valorizar todas as expressões sexuais das pessoas transgênero, sejam elas assexuais, bissexuais, heterossexuais, homossexuais ou com qualquer outra identidade sexual possível.

Especificamente os movimentos de mulheres transexuais e das travestis, parcelas mais visíveis da população trans, têm na aproximação com o pensamento feminista um referencial teórico e prático poderoso para resistirem e construir suas próprias forças quando confrontadas, no cotidiano, com vivências de opressão impostas pela dominação masculina.

Em suma, o livro *Transfeminismo: Teorias e Práticas Brasileiras* abrange trabalhos identificados com esse movimento intelectual e político contemporâneo que:

- 1) desmantela e redefine a equiparação entre gênero e biologia;
- 2) reitera o caráter interacional das opressões;

3) reconhece a história de lutas das travestis e das mulheres transexuais e as experiências pessoais da população transgênero de forma geral; e

4) valida as contribuições de quaisquer pessoas, transgênero ou cisgênero (pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi determinado quando de seu nascimento).

Após o prefácio de Juliana Perucchi, referência nacional nos estudos sobre movimentos sociais, políticas públicas, juventude, gênero e orientação sexual (por quem todas e todos as(os) autoras(es) se sentem honrados por a termos como prefaciadora de nosso livro), e desta apresentação, a obra foi dividida em dois volumes:

No Volume 1 – Pensando o Transfeminismo, estão agrupados os capítulos que abordam as interlocuções teóricas do pensamento transfeminista; uma tipologia para o movimento transfeminista; perspectivas críticas acerca das leituras sociais sobre o corpo e o uso de substâncias psicoativas entre pessoas trans; e interseções de gênero e sexualidade sob disputa, no campo das teorias feministas e queer.

No Volume 2 – Aplicando o Transfeminismo, encontram-se reunidos os capítulos que problematizam o discurso sobre homens trans e a despatologização das identidades trans; os efeitos e enfrentamentos da privação de liberdade para pessoas trans (particularmente travestis) em estabelecimentos prisionais masculinos; questões transversais entre a não-vidência e vivências trans; uma análise sobre trajetórias de vida de pessoas trans no contexto português; e as experiências, memórias e escritas de si de travestis idosas.

O pensamento transfeminista está em construção, isso significa dizer que ele não está apenas sendo importado como um conhecimento pré-elaborado, mas, isso sim, sendo resignificado e adaptado às vozes e realidades nestas terras al sur del mundo.

Isso é extremamente positivo, em termos de criatividade e protagonismo na adequação de uma linha teórica a determinada conjuntura cultural e humana, em oposição à tendência colonialista de introjeção e sujeição a conceitos das metrópoles culturais.

Nesse sentido, o livro “Transfeminismo: Teorias e Práticas” é fundante do que se tem pensado, dito e escrito na área, em diferentes fóruns presenciais e virtuais. É uma produção inédita, original, e que, ao agregar alguns dos maiores pensadores atuais sobre a questão, certamente torna-se leitura obrigatória não apenas para quem discute transfeminismo, mas para qualquer pessoa que reflita e pesquise sobre gênero, feminismo e movimentos sociais no Brasil contemporâneo, quicá na América Latina e no mundo lusófono.

Jaqueline Gomes de Jesus

## Sumário

### Parte 1 - PENSANDO O TRANSFEMINISMO

Interloquções teóricas do pensamento transfeminista, **03**

É a natureza quem decide? Reflexões trans\* sobre gênero, corpo e (ab?)uso de substâncias, **19**

Gênero e orientação sexual: uma tipologia para o movimento transfeminista, **43**

Gênero e sexualidade: interseções em disputa, **69**

### Parte 2 - APLICANDO O TRANSFEMINISMO

Os homens transexuais brasileiros, e o discurso pela (des)patologização da transexualidade, **87**

A prisão sobre o corpo trans: gênero e significados sociais, **107**

Não-vidência e transexualidade: questões transversais, **125**

Transexualidades: olhares críticos sobre corpos em crise, **137**

Agora, as mulheres são outras. Travestilidade e envelhecimento, **157**

onismu?

## PARTE 1

# Pensando o Transfeminismo

### 1. Interloquções teóricas do pensamento transfeminista

2. É a natureza quem decide? Reflexões trans\* sobre gênero, corpo e (ab?)uso de substâncias

3. Gênero e orientação sexual: uma tipologia para o movimento transfeminista

4. Gênero e sexualidade: interseções em disputa

## Interloquções teóricas do pensamento transfeminista

Jaqueline Gomes de Jesus

*“Pra quê que eu vou aprender uma palavra nova pra uma coisa que não faz parte da minha realidade?”  
(Adenoide, personagem do seriado televisivo Pé na Cova).*

É comum o pensamento — provavelmente em decorrência da força da tradição escolástica ainda incrustada nos métodos do pensar-escrever acadêmico brasileiro (força tão negada e repudiada quanto a afirmação de sua negativa se coloca como uma verdade subconsciente, ou implícita) — de que teorias somente podem ser geradas em provetas, nos ambientes assépticos dos laboratórios das universidades, pelas mãos de habilíssimos artesãos contemporâneos, os pesquisadores, entre os quais me incluo.

Outrossim, temida como uma Moby Dick, a nadar — branca tal qual neve intocada — pelas águas profundas dos sete mares bibliográficos, em direção à velha Torre de Marfim, uma teoria costuma ser imaginada, mais do que vista de fato, como um tabu, uma criatura abstrata para ser reverenciada, uma temeridade a ser respeitada quase que religiosamente, ou religiosamente mesmo. Há teorias tratadas, por alguns, como divindades, sem essa terminologia.

Esse comportamento fala muito não apenas sobre a nossa herança judaico-cristã, mas igualmente sobre o pensamento colonizado e eurocêntrico (atualmente mais norte-americocêntrico) que perpassa a suposta imparcial objetividade de nossa práxis científica.

Precisamos questionar o olhar-posicionamento que coloca a Ciência como único lugar de fala possível, ou como o melhor. Há outros sujeitos de fala, igualmente dignos, mesmo que dominem códigos diferentes, e que tenham propósitos diversos.

As ciências são fundamentadas em epistemologias, “épistémès”, como ressaltou Foucault, retomando a etimologia original desse termo grego, que significa conhecimento, ciência, e que é aplicada a partir do contexto histórico que possibilita certos saberes e discursos em determinadas épocas – epistemes, constituintes de sistemas de saber-poder estabelecidos e podendo interagir com as epistemes de diferentes tempos, também entendidas como condições do discurso.

Dentre as concepções possíveis acerca da realidade, a episteme de nossa época irá definir as que são aceitáveis dentro de um campo científico, em termos, inclusive, de julgamentos de valor sobre o que é ou o que não é científico, seja no âmbito das teorias ou das práticas.

As consequências desse pensamento são mais profundas para o pensamento científico contemporâneo do que costumam supor os defensores de uma ciência imparcial, que reconhece as limitações paradigmáticas em seu fazer, porém hesitam em refletir sobre o impacto da realidade sócio-histórica sobre seu pensamento e sua práxis: nossas teses, recursos e ações não apenas são delineados por pressupostos claramente estabelecidos pelo paradigma vigente na época, eles se fundamentam em ideias simples, e algumas vezes contraditórias e subjetivas, que apesar de ignorarmos, orientam nossas práticas e definem nossos discursos como pensadores do “real”.

O real é uma construção “nossa”, coletiva, anterior a nós e conosco.

E mais do que isso, o pensamento social, em determinada conjuntura histórica, *constitui a própria ciência*. Cada ciência tem seu tempo, e os saberes são anteriores aos discursos.

Os feminismos podem fazer muito bem aos adictos da verdade científica, dando-lhes algumas boas doses de reflexão

crítica. Lembro vagamente, neste momento, de um trecho do título de uma palestra sobre epistemologia feminista: “as teorias estão onde podem ser encontradas”...

*“Feminismo é produção, ação, solidariedade e colaboração”!*

*(Alexandra Martins Costa, fotógrafa).*

Dito isso tudo acima, volto-me para a proposta desde capítulo, que é apontar para interlocuções teóricas do transfeminismo.

Sustento que há dois tipos de teorias:

Aquelas que não conseguem tocar o coração dos seus defensores sem feri-los; e

Aquelas que, amabilíssimas, com as mãozinhas trêmulas tocam o rosto de seus defensores, mas rapidamente se afasta, deixando uma impressão de tamanha suavidade que ela fica parecendo mais uma dúvida do que uma afirmação.

O transfeminismo é da primeira categoria: não se conhece suas premissas e consequências sem que elas passem o dedo no glacê do bolo de aniversário das nossas certezas.

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, incluindo-se aí: homens e mulheres transgênero; mulheres cisgênero hysterectomizadas e/ou mastectomizadas; homens cisgênero orquiectomizados e/ou “emasculados”; e casais heterossexuais com práticas e papéis afetivossexuais divergentes dos tradicionalmente atribuídos, entre outras pessoas.

O transfeminismo está em construção, é uma literatura de fronteira. De no máximo cinco anos de desenvolvimento por estas paragens brasileiras, e que por isso mesmo estão sendo delineados os seus horizontes teóricos e éticos.

O transfeminismo não é nada sozinho, precisa de pessoas hábeis a manejá-lo. Habilidade essa que se desenvolve com o treino, aprendendo-se algo com o sofrimento de cada dia ou com o reconhecimento das realidades sofridas.

O transfeminismo não é aprendido apenas com leituras, se as palavras não pulsam nas veias de quem as lê.

Em um trabalho arqueológico, identifiquei os seus fundamentos políticos no processo de consciência política e de resistência das pessoas trans (travestis, transexuais, pessoas não-binárias, *crossdressers*, entre outros humanos inominados. Em suma, pessoas que não se reconhecem no gênero que lhes foi atribuído socialmente, antes e depois do nascimento), e seus fundamentos teóricos no feminismo negro, principalmente no que concerne aos conceitos de interseccionalidade de opressões, de não-hierarquia de opressões, de denúncia da vinculação de gênero a modelos supremacistas de quem sejam homens ou mulheres.

*“Na parede de um botequim de Madri, um cartaz avisa: ‘Proibido cantar’. Na parede do aeroporto do Rio de Janeiro, um aviso informa: ‘É proibido brincar com os carrinhos porta-bagagem’. Ou seja: ainda existe gente que canta, ainda existe gente que brinca”, frase atribuída a Eduardo Galeano.*

Como abolir o *apartheid* de gênero? Como abolir os gêneros? Um paralelismo pode ser feito com relação à pergunta “O que é uma mulher?”, “O que é um homem?”. Esse é um debate particularmente interessante entre a teoria queer e as políticas identitárias. Se para aquela essas construções sociais devem ser superadas a partir do reconhecimento de seu papel mutilador na formação de seres humanos plenos, para estas os privilégios e relações de poder estabelecidos impedem, no mundo real, uma superação concreta dos gêneros, porém exige que as diferentes identidades sociais postas sejam igualmente reconhecidas.

Talvez não seja possível um diálogo autêntico entre os diferentes ouvintes das perguntas, inusitadas para alguns porém corriqueiras para outros.

Em um nível extremo, pensemos na dificuldade de comunicação entre abolicionistas de gênero e partidários da segregação de gênero. Quando se fala em “transfeminismo”, pode-se localizá-lo no espectro que vai do meio-termo dessa “escala” até os abolicionistas mais engajado.

Há vários matizes de transfeminismo, quase como há transfeministas.

Particularmente, não considero que os gêneros serão abolidos apenas discursivamente, por textos científicos, artigos ou manifestos. Por isso advogo, como uns e outros sabem, que as políticas identitárias podem abarcar a diversidade das expressões de gênero, sem hierarquizações. Nesse sentido, é provável que o modelo transfeminista do “meio-termo” seja mais viável hoje. Sabe-se lá como será no futuro, com outras práticas sociais.

Mas não estou aqui para defender a minha interpretação sobre o feminismo dito transfeminista, e sim para refletir sobre as interloquções teóricas do transfeminismo, tendo foco na realidade brasileira, e para tanto não posso descartar a dimensão política de tal reflexão, sob o risco de ignorar a historicidade da constituição das identidades; dos gêneros; dos feminismos; das teorias.

Aos corpos — restrinjamo-nos à sociedade brasileira — são interdidas algumas liberalidades. Interdições essas próprias de uma sociedade que, ao longo da História, foi pautada por mecanismos de controle de sua população (a questão do direito das mulheres ao próprio corpo, configurada na discussão sobre o aborto, é a mais evidenciada no momento, e permanece inconclusa).

O Código Civil Brasileiro é explícito ao afirmar, no artigo 13º, que, “salvo por exigência médica, é defeso o ato de disposição do próprio corpo, quando importar diminuição permanente da integridade física, ou contrariar os bons costumes”. Tal posicionamento,

aparentemente cauteloso, é um obstáculo à plena liberdade de uso do próprio corpo, submetendo a garantia dos direitos humanos e coletivos de pessoas, em especial as trans, ao alvedrio de profissionais de saúde e de operadores do Direito.

Nas sociedades ocidentais de tradição cultural-religiosa judaico-cristã se costuma generalizar concepções de mundo a partir da crença de que o sexo seja algo universal, binário (macho e fêmea) e globalizante das identidades e papéis sociais.

A compreensão das diferenças entre sexo e gênero ainda é demasiadamente teórico-acadêmica, significando isso que não foi apropriadamente absorvida e adaptada pela sociedade nos seus instrumentos legais e burocráticos. Essa lacuna se evidencia em detalhes expressivos, como o da exigência de identificação de sexo em crachás, controles de frequência, contracheques, entre outros documentos oficiais; o gênero, porém, é uma variável inutilizada, senão confundida com o próprio conceito de sexo.

No caso particular dos homens e mulheres trans, e outras pessoas trans que não se reconhecem no binário homem-mulher, isso incorre em sofrimento e negação de direitos cotidianos.

A famosa frase de Simone de Beauvoir, de que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”, bem caracteriza a questão do gênero e pode ser utilizada para nos introduzir à discussão sobre a população trans(gênero), *que tal como os ditos homens e mulheres cis(gênero)*, vivem a construção de suas identidades de gênero no dia a dia (por mais que não percebam).

É comum se dizer ou escrever que pessoas trans “nasceram homens/mulheres e viraram mulheres/homens”. Raciocínio falacioso. *Todos os seres humanos* nascem com um sexo biológico/uma conformação genital e se tornam alguém de um gênero que corresponde ou não às expectativas sobre esse sexo/conformação genital.

A partir dessa compreensão, tornam-se inteligíveis mulheres com pênis ou homens com vagina. Quando o conceito de

gênero é central, compartilha-se a noção de que o primado do sexo biológico não se impõe sobre o gênero que se produz discursivamente, reconhece-se que o ideal normativo do sexo é incapaz de explicar a pluralidade de identidades de gênero identificadas ao longo da História da humanidade. E se torna crível que as pessoas, na sua diversidade, podem ser felizes como são, porque a fisiologia não as restringe, apenas as particulariza.

Ora, para quem se mobiliza ou denuncia arbitrariedades, e reclama o respeito a determinados sujeitos, uma identidade é a razão de qualquer agir.

Todo o cenário colocado pela imagem de um corpo violentado tem sentidos de acordo com quem observa e é observado. Pode até não significar nada afetivamente relevante para quem despreza aquela identidade social e considera justo, senão natural, a sua marginalização ou extermínio. As populações trans, como as populações negras, passam muito por isso.

O discurso universalista só funciona quando os diferentes sujeitos de fala têm o mesmo poder, quando os privilégios são retirados. De outro modo, torna-se um recurso retórico para a manutenção de desigualdades — um “democratismo”.

Essa consideração vale para os embates cotidianos de qualquer grupo social discriminado, que se vê questionado quando busca um reconhecimento social ou político de suas particularidades, sem tutelas, ou quando demanda políticas afirmativas para a inclusão e emancipação de seu grupo.

Nesta nossa sociedade do conhecimento, amparada pela comunicação internética, o dissertar quase imediato sobre qualquer assunto passou a se constituir como um hábito — analisada a informação de maneira minuciosa ou rasa, esclarecida ou falaciosa.

Como já aponte, a *internet* é o canal por excelência de produção, difusão e crítica de informações sobre o pensamento-ação transfeminista.

Como já ressaltai, mais do que reconhecer a diferentes identidades de gênero como igualmente possíveis e dignas, o

transfeminismo protesta contra quaisquer hierarquizações de opressões, quaisquer delas (herança de sua relação teórica com o feminismo negro), mas principalmente das que subalternizam trans e cis (pessoas não-trans), que erigem cis acima de trans.

Quando anunciamos a existência de pessoas trans, muitas são as reações, muito poucas amistosas. E fora da zona muda dos espaços politicamente corretos, os preconceitos afloram visualmente e verbalmente, basta assistirmos qualquer programa humorístico em que pessoas trans estejam sendo retratadas; basta ouvirmos qualquer conversa de botequim acerca do tema.

Agora, um parêntesis:

### O Manifesto Transgênero

Apensado por esta pensadora atuante, após uma revelação,  
em alguns muros virtuais.

*“O natural é uma pose difícil de ser mantida”,  
Oscar Wilde.*

A maioria sequer suspeita, mas vivemos hoje no Brasil um momento singular. Das margens da sociedade se subverte nossa história conservadora de controle sobre os corpos.

O “Sexo-Rei” sofre desgastes ante à emergência de cada vez mais pessoas que vivem gêneros independentemente de seus órgãos genitais: andróginos, crossdressers, transexuais, travestis, queer, drag queens e kings, todos que, em suas particularidades sociais e identitárias, caibam sob o guarda-chuva de identificações e práticas que chamo de “transgênero”, diferenciando-o de outro guarda-chuva, o “cisgênero”, no qual também há muita gente diferente entre si, mas que têm em comum a auto-identificação de seu gênero com o que lhes foi atribuído ao nascimento.

Arriscando-me a ser rotulada como ideóloga de um futuro trans (reduzindo aqui o termo “transgênero”) da cultura brasileira, antevejo que o processo de visibilização das pessoas trans irá se acelerar, desnaturalizando a crença falaciosa nos gêneros como categorias simples e imutáveis frente aos mecanismos históricos e culturais.

Entretanto, estamos na véspera dessas mudanças: a cidadania trans e a identidade de gênero da população transgênero são vilipendiadas pelo Estado, por instituições, grupos e pessoas. Formadores de opinião, em todos os meios de comunicação, preservam o juízo de que os gêneros e suas expressões são desígnios puramente biológicos, traduzidos em termos de cromossomos, pênis e vaginas. O direito a adequação de seus registros civis é impedido, na ausência de Leis que reconheçam as suas demandas ou mesmo na presença de operadores do Direito contrários à livre expressão de gênero. O seu direito a vida é ferido cotidianamente, no país em que mais se matam pessoas trans no mundo.

São potencializados temores que, desde fins do século XIX, com o início do movimento feminista, estão no núcleo das inquietações contemporâneas: a possibilidade de haver libertação das amarras de gênero, o que fragiliza a estabilidade das identidades e a “naturalidade” corporal do ser mulher ou homem.

A revolução trazida pela população transgênero ainda está em curso, e afetará toda a sociedade. A festa de seu lançamento já foi marcada nas redes sociais da internet, e em breve se espalhará pelas ruas.

Ante ao exposto, voltemos às nossas digressões:

Vou te contar uma verdade — perdão pelo uso da palavra “verdade”, apropriada aqui não para se contrapor a “artifício”, porque o que pretendo expor é somente uma representação, a partir do meu ponto de vista — transfeminista, uma verdade que se repudiaria dizer desta maneira em um texto científico da tradição masculinista (ou positivista, como queira); melhor, revelarei uma implicação do pensamento transfeminista, que, estou bem segura, não é consciente — por enquanto — nem mesmo para as(os) transfeministas mais engajados (ou ainda a muitos ativistas *queer*).

Você que me lê não está somente interpretando estas palavras. Interpretar não é apenas decifrar códigos, é, igualmente, decifrar e criar outros, a partir dos próprios referenciais. É como os estereótipos que você aprendeu, como eu, muito

cedo na vida, por meio de linguagem verbal e não verbal, ideias simples porém extremamente poderosas, que te/nos auxiliam a compreender este mundo de determinadas maneiras.

Nós não apenas concebemos as coisas como elas são, nós também as criamos, a partir das linguagens que dominados porque fomos ensinados/as muito bem. Ideias são fatos para o crente. As ideias podem/poderiam ser outras. Mas não são, e não são tão simples de mudar, ao contrário do que a própria ideia de mudança nos sussurra.

Somos parte da natureza tanto quanto somos natureza. Somos produto do nosso meio ambiente ideológico, cultural, e ele é produto nosso. Somos a cultura que reproduzimos, e que nos produziu.

O conceito de gênero — qualquer que seja — é formado por meio de estereótipos de gênero engendrados precocemente.

Então, o ponto é: como contamos uma história nova a partir de linguagens que ignoramos existir? Primeiro precisamos aprender uma nova língua para, proativamente, contar algo por meio dela.

O desafio de mostrar às pessoas, e a nós mesmos, que gênero não se reduz a sexo, ou sequer se deduz deste, é imenso, porque esta é uma ideia crucial para as relações sociais, cultivada desde as mentes mais tenras:

*Homens têm pênis. Mulheres têm vagina.*

A qual deriva para um nível mais complexo:

*Homens são diferentes de mulheres nisso. Mulheres são diferentes de homens naquilo.*

Muitas simplicíssimas ideias se aglomeram, para dizer que tudo isso é natural, pré-determinado, normal, imutável, ahistórico, dado.

Como fazer para mostrar que essas ideias podem ser outras?

É como de repente tirar o chão debaixo dos pés de alguém, em especial da criança que vive no âmago de quaisquer

peças que vivem o *apartheid* de gênero e aprenderam a reverenciá-lo: gera temores, ódios, emoções — afetos. E afetos são os elementos agregadores ou desagregadores do conteúdo cognitivo das ideias, das informações contidas nas ideias.

Ideias não são tão-somente dados, elas também são construídas afetivamente.

A própria ideia de que ideias são puramente cognitivas — evito propositadamente aqui o termo “racional” — existe para lhe/nos prover uma sensação de segurança (afetiva), a de que as ideias são permanentes, constantes, confiáveis, em suma, corretas, mais do que até mesmo as pessoas. E a sensação de segurança não é assaz distante da de poder, de controle sobre uma situação qualquer.

O gênero, mais que um dado, é uma informação imbuída de querer sobre os seres humanos.

A noção de que pessoas trans são anormais, senão doentes, não decorre da natureza das identidades trans, qualquer que ela seja, e sim da natureza da ideia de que o gênero seja natural, dado, biológico, factual.

O detido exame desse fenômeno de atribuições não pode se restringir a uma ótica apenas, sob o risco de cairmos em psicologismos, antropologismos, sociologismos, legalismos, esteticismos.

Concentrando-me na ciência que domino e advogo, a Psicologia, posso afirmar que a sua tendência de focar os aspectos patológicos da personalidade humana, em detrimento do que as pessoas têm de positivo na relação consigo e com o seu ambiente, desde que foi constituída tardiamente no século XIX, ainda hoje dificulta a existência de estudos engajados no entendimento de dimensões da vivência humana, como a constituição e a expressão de gênero, sem que sejam relacionados fatores deletérios, normatizantes. Classificações que reiteram uma visão, predominante nas ciências que lidam com o humano, de que o fator determinante para a configuração das pessoas como homens ou mulheres não é identitário, social ou

tampouco comportamental, mas biológico ou, mais objetivamente, genético, genital.

Assumir esses pontos-de-vista é se pautar em crenças populares, construídas historicamente, como na da clara distinção entre os sexos biológicos (dimorfismo), questionada inclusive por biólogos<sup>1</sup>, e na de que o sexo define o gênero, quando não há relação necessária entre conformação sexual/genital e identificação com um gênero.

Como efeito imediato da concepção patologizante das identidades de gênero inconformes, observa-se um profundo desrespeito à auto-percepção das pessoas e uma tentativa de domínio sobre suas identidades, por meio do controle sobre o reconhecimento legal do gênero com o qual se reconhece, sobre as possibilidades de expressão do próprio gênero e sobre os processos biomédicos de intervenção corporal.

A contribuição dos profissionais das diversas áreas profissionais para o movimento de cidadania das pessoas trans está em reconhecer sua integralidade como seres humanos complexos, e não como “transtornados”.

O gênero, como categoria de análise, é insólito, paradoxal, comumente invasivo e, por vezes, agressivo. Ele tem uma mola propulsora, a compulsão que nos move a um pouso sem dissonâncias cognitivas e afetivas. Independentemente de chamarem esse lugar de “identidade” ou de “subjetivação”, ele se encontra vagando no vucu-vucu da vida contemporânea.

Quem quer que se proponha a ler esta realidade a partir do olhar científico precisará, sobretudo, e primeiramente, indagar-se, mais do que apenas indagar.

Este texto não se propunha a ser uma introdução ao transfeminismo, mas um ensaio para estimular seus leitores a pensarem sobre as interlocuções e decorrências da teoria transfemista.

Sendo assim, é imperioso, para quem deseja compreender os fundamentos do transfeminismo, que leia boa parte dos textos indicados nas referências bibliográficas, que apesar da fragmentação, no conjunto se configuram como consolidados

do básico da teoria e prática transfeminista e, sem contradições, estudos aprofundados, contribuições de variegadas correntes feministas para a constituição do transfeminismo e aproximações com outras linhas de pensamento.

Destarte, espero ter alcançado o objetivo proposto para este capítulo, e que, por meio das minhas expressões ora severas, ora irreverentes e porventura delirantes, não apenas lhe tenha chamado a atenção para a complexidade da temática, mas tal como ela, tenha lhe atingido na carne, tenha lhe estimulado a passear, pelas normas sociais dos jogos de gênero, de forma mais crítica do que a usual.

O *leitmotif* de toda esta discussão que empreendi nada mais é, em termos utilitários, do que indicar para as possibilidades de vida representadas pelo transfeminismo, no meio de tantas pressuposições e atos que muito longe estão do que pode levar o ser humano à sua plenitude — não porque sejam falsos, mas porque sufocam, oprimem, causam desespero.

Muito ao contrário do radicalismo niilista que alguns veem no pensamento transfeminista (fruto, a meu ver, de simplificações que cegam para os horrores e prepotências que nos cercam, preferindo-se culpar quem as denuncia a repudiar quem as reproduz), há aí afirmação de múltiplos sentidos para a existência, sem desvio de olhar para o mundo que nos cerca, compõe-nos e no qual atuamos — em vários sentidos — permanentemente.

P.S.: a palavra que não faz parte da realidade de Adenoide é “refeição”.

## Notas

1. Para a ciência biológica, algumas espécies (sexo não é universal) se dividem em duas ou mais categorias complementares (sexo não é necessariamente binário), denominadas “sexos”, que podem combinar o seu material genético para reprodução. Ser fêmea ou macho em uma espécie pode significar o desempenho de papéis totalmente inversos em outras.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Guilherme Silva de. Reflexões iniciais sobre o processo transexualizador no SUS a partir de uma experiência de atendimento. In: Margareth Arilha, Thaís de Souza Lapa; Tatiane Crenn Pisaneschi (Orgs.), *TRANSEXUALIDADE, TRAVESTILIDADE E DIREITO À SAÚDE* (117-148). São Paulo: Oficina Editorial, 2010.
- ALVES, Hailey. *INTRODUÇÃO AO TRANSFEMINISMO*. 2012. Disponível em: <http://transfeminismo.com/2012/10/01/introducao-ao-transfeminismo>
- ARGENTINA. Ley 26.743. Buenos Aires: CONGRESO ARGENTINO, 2012. Disponível em: <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anejos/195000-199999/197860/norma.htm>
- BEAUVOIR, Simone de. *O SEGUNDO SEXO*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BENTO, Berenice. *A REINVENÇÃO DO CORPO: SEXUALIDADE E GÊNERO NA EXPERIÊNCIA TRANSEXUAL*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BENTO, Berenice. Gênero: uma categoria cultural ou diagnóstica?. In: Margareth Arilha, Thaís de Souza Lapa; Tatiane Crenn Pisaneschi (Orgs.), *TRANSEXUALIDADE, TRAVESTILIDADE E DIREITO À SAÚDE* (167-188). São Paulo: Oficina Editorial, 2010.
- BENTO, Berenice. *O QUE É TRANSEXUALIDADE*. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- BORNSTEIN, Kate. *WHAT GOD TAUGHT ME ABOUT GENDER*. 2012. Disponível em: [http://katebornstein.typepad.com/kate\\_bornsteins\\_blog/2012/02/this-blog-is-part-of-a-series-im-writing-while-im-undating-the-fifteen-year-old-my-gender-workbook-for-routledge-press-im-as.html](http://katebornstein.typepad.com/kate_bornsteins_blog/2012/02/this-blog-is-part-of-a-series-im-writing-while-im-undating-the-fifteen-year-old-my-gender-workbook-for-routledge-press-im-as.html)
- BUTLER, Judith. *PROBLEMAS DE GÊNERO: FEMINISMO E SUBVERSÃO DA IDENTIDADE*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CALIFIA, Patrick. *SEX CHANGES: THE POLITICS OF TRANSGENDERISM*. San Francisco: Cleiss Press, 2003.
- COLLINS, Patricia Hill. *BLACK FEMINIST THOUGHT: KNOWLEDGE, CONSCIOUSNESS AND THE POLITICS OF EMPOWERMENT*. Boston: UnwinHyman, 1990.
- COX, Laverne. *VAMOS FALAR DE OUTRAS FEMINILIDADES: SE NÃO SOU UMA MULHER?* [Tradução de Luciane Reis]. 2011. Disponível em <http://correionago.ning.com/profiles/blogs/vamos-falar-de-outras-feminilidades-se-n-o-sou-uma-mulher>
- CREMONINI, Juno. Destruir o silêncio: Por que transfeminismo?. 2013. Disponível em: <http://incandescencia.org/2013/07/18/destruir-o-silencio-por-que-transfeminismo>
- DUCILLE, Ann. The occult of true black womanhood: critical demeanor and black feminist studies. *SIGNS*, v. 19, n. 3, p. 591-629, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *AS PALAVRAS E AS COISAS: UMA ARQUEOLOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Originalmente publicado em 1966.
- FREITAS, Aline. *ENSAIO DE CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO TRANSFEMINISTA*. 2005. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2005/12/340210.shtml>
- GUIMARÃES, Beatriz. *FEMINISMO RADICAL E FEMINISMO TRANS*. 2013. Disponível em: <http://feminismotrans.wordpress.com/2013/05/24/feminismo-radical-e-feminismo-trans>
- HERDT, Gilbert. *THIRD SEX, THIRD GENDER: BEYOND SEXUAL DIMORPHISM IN CULTURE AND HISTORY*. New York: Zone Books, 1996.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. Identidade de gênero e políticas de afirmação identitária. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS SOBRE A DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS DA HOMOCULTURA, 6, 2012, Salvador. Disponível em: [http://www.abeh.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=149&Itemid=108](http://www.abeh.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=149&Itemid=108)
- JESUS, Jaqueline Gomes de. *ORIENTAÇÕES SOBRE IDENTIDADE DE GÊNERO: CONCEITOS E TERMOS*. Goiânia: Ser-Tão, 2012. Disponível em: <http://www.sertao.ufg.br/pages/42117>
- JESUS, Jaqueline Gomes de. Psicologia social e movimentos sociais: uma revisão contextualizada. *PSICOLOGIA E SABER SOCIAL*, v. 1, n. 2, p. 163-186, 2013. Disponível em <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/psi-sabersocial/article/view/4897/3620>
- JESUS, Jaqueline Gomes de.; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *CRONOS*, v. 11, n. 2, p. 8-19, 2010. Disponível em: <http://periodicos.ufrn.br/index.php/cronos/article/view/2150/pdf>
- KING, Deborah. (1998). Multiple jeopardy, multiple consciousness: the context of a black feminist ideology. *SIGNS*, v. 14, n. 1, p. 42-72, 1998.
- KOYAMA, Emi. *THE TRANSFEMINIST MANIFESTO*. 2001. Disponível em: <http://eminism.org/readings/pdf-rdg/tfmanifesto.pdf>

LEITE JR, Jorge. NOSSOS CORPOS TAMBÉM MUDAM: A INVENÇÃO DAS CATEGORIAS “TRAVESTIS” E “TRANSEXUAL” NO DISCURSO CIENTÍFICO. São Paulo: Annablume, 2011.

LIMA, Fátima. Manifesto por uma euforia de gênero. In: QUEERING PARADIGMS, 4, 2012, Rio de Janeiro. 10 p. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/101538843/Manifesto-por-uma-Euforia-de-Genero>

LUNA. SORORIDADE 101: SOBRE FEMINISTAS BRANCAS, CISGÊNERAS E CLASSE MÉDIA. 2013. Disponível em: <http://luna-is-the-queen.blogspot.com.br/2013/08/sororidade-101-sobre-feministas-brancas.html>

MACHADO, Carla. Transexualidade, direitos e saúde: aspirações e demandas das mulheres transexuais, na visão crítica de uma mulher transexual. In: Margareth Arilha, Thaís de Souza Lapa; Tatiane Crenn Pisaneschi (Orgs.), TRANSEXUALIDADE, TRAVESTILIDADE E DIREITO À SAÚDE (149-165). São Paulo: Oficina Editorial, 2010.

MANUSCRITO. CARTA ABERTA: AVALIAÇÃO DO SEMINÁRIO SOBRE PROCESSO TRANSEXUALIZADOR NO SUS: CONTRA A PATOLOGIZAÇÃO DAS IDENTIDADES TRANS. 2012. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/101539515/Carta-Aberta-Seminario-SUS-e-Patologizacao-Identidades-Trans>

PIRES, Zaíra. SOBRE TRANSEXUALIDADE, FEMINISMO INTERSECCIONAL E SORORIDADE. 2013. Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/2013/06/06/transexualidade-feminismo-interseccional-e-sororidade>

RIVERA, Sylvia. Sylvia Rivera's talk at LGMNY, June 2001 – lesbian and gay community services center, New York City. CENTRO JOURNAL, v. 19, n. 1, p. 116-123, 2007. Disponível em: [http://academia.edu/2502474/Sylvia\\_Riveras\\_Talk\\_at\\_LGMNY\\_June\\_2001\\_Lesbian\\_and\\_Gay\\_Community\\_Services\\_Center\\_New\\_York\\_City](http://academia.edu/2502474/Sylvia_Riveras_Talk_at_LGMNY_June_2001_Lesbian_and_Gay_Community_Services_Center_New_York_City)

ROTHBLATT, Martine. THE APARTHEID OF SEX: A MANIFESTO ON THE FREEDOM OF GENDER. New York: Crown Publishers, 1995.

ROUGHGARDEN, Joan. EVOLUÇÃO DO GÊNERO E DA SEXUALIDADE. Londrina: Planta, 2005.

SERANO, Julia. TRANS FEMINISM: THERE'S NO CONUNDRUM ABOUT IT. 2012. Disponível em: <http://msmagazine.com/blog/2012/04/18/trans-feminism-theres-no-conundrum-about-it>

STONE, Sandy. THE EMPIRE STRIKES BACK – A POSTTRANSSEXUAL MANIFESTO. 1987. Disponível em: <http://sandystone.com/empire-strikes-back>

## É a natureza quem decide? Reflexões trans\* sobre gênero, corpo e (ab?)uso de substâncias

viviane v.

### Trans\*sessão #1. Introdução

*“Até que os mais básicos direitos humanos / Sejam igualmente garantidos a todas pessoas / Independentemente de raça [e identidades de gênero] / É guerra”*

*(War – Bob Marley, tradução nossa).*

Passei suavemente os dedos pelos camarões verdes acondicionados em um pequeno pote de vidro. Há detalhezinhos laranjas em suas folhas cheirosas, e escolho um camarão encorpado para preparar, separando-lhe galhos e sementes para o deschave. “Taba solta é bem”<sup>1</sup>, disse-me uma travesti amiga certa vez, e no contato com as folhas e brotinhos, sou obrigada a concordar: taba solta é bem. Giro o deschavador com tranquilidade, algumas sete voltas, e a massa tá pronta. Alcanço a seda, aparentemente uma folha orgânica, acondiciono a taba o mais uniformemente que consigo, e fecho o singelo cigarro.

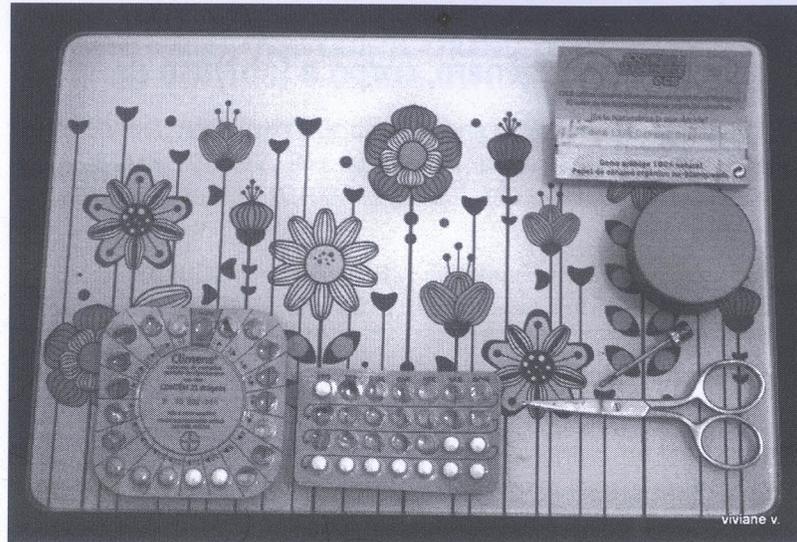


Figura 01. Tratamentos (thc+th<sup>1</sup>): seda, deschavador, tesourinha, pilãozinho, estradiol.

Fogo na babilônia, dizem, e gosto de imaginar babilônias cis+sexistas<sup>2</sup>, racistas, classistas, normativas e inferiorizantes – em muitos outros sentidos – queimando com a ganja que flui pelo meu corpo. O som é suave, mas Bob fala de guerra, e a viagem das babilônias em chamas me trazem a visão de uma guerrilheira trans\* incendiária: onde jogar meus molotovs, no entanto?

Penso nas realidades a meu redor, e sinto dificuldades para cartografar babilônias, pessoas suas defensoras ou cúmplices, e minhas possíveis armas. Talvez este arsenal esteja em tudo que vivemos, começando pelos nossos corpos e gritos. E, infelizmente, talvez as babilônias e suas pessoas defensoras e cúmplices também estejam em tudo que vivemos, mais próximas do que imaginamos: não há como se afastar, suspender ou ignorar o sistema<sup>3</sup> de maneira irrestrita. Por isso acredito na importância dos constantes posicionamentos críticos de nossos corpos e gritos: mesmo que não saibamos se alguém nos escutará – quais os limites para aquilo que o sistema-mundo pode e deseja escutar, afinal<sup>4</sup> –, mesmo que estas palavras acadêmicas não sirvam para nada mais que um diploma e um currículo lattes mais ‘respeitáveis’, não podemos nos esquecer de que este sistema-mundo,

quando nos concede a graça da vida, nos quer inferiorizadas, patologizadas, subalternizadas. Descolonizações são processos violentos, Fanon diz inequivocamente, e nestes processos há “a exigência de um reexame integral da situação colonial” (1968:25-27), o que exige grandes esforços analíticos, inclusive sobre nossas limitações políticas, materiais e existenciais, e ‘resistências’ que se nutram deste reexame integral da colonialidade para seguir enfrentando sistemas.

Esqueço-me um pouco disso, e com a brisa na mente me alívio um pouco. Cuidar de mim mesma não deixa de significar autopreservação e um ato de guerra política, como diria Audre Lorde (1988, tradução nossa), e sobrevivo estando, volta e meia, lombrada em meu quarto. Lombrada e pensando. Olho a seda dita orgânica, supostamente produzida a partir de meios ‘naturais’ – “cañamo proveniente de agricultura biológica” –, e nela há um slogan: “É a natureza quem decide” (ver Figura 02), fazendo referência à coloração de seu papel estar isenta de ‘artificialidades’: “el color de las hojas puede variar según las cosechas”.

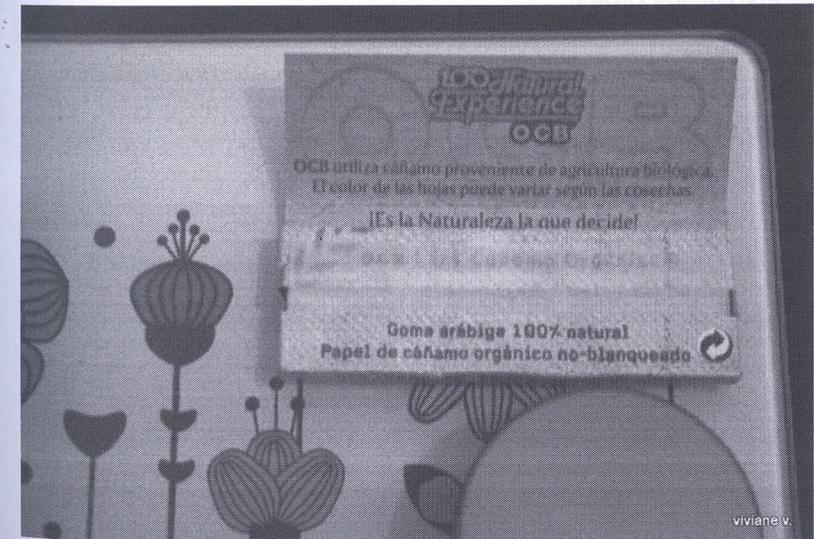


Figura 02. É a natureza quem decide?

A frase ressoa em minha mente alterada como uma metralhadora que se empunha às mãos<sup>5</sup>: dela armada, procuro fazer mais uma reflexão sobre minha existência trans\*+transgênera+travesti, notando os muitos momentos em que a cannabis me deu a coragem – ou indiferença – suficiente em relação a cis+sexismos para sair ‘montada’ às ruas (nos tempos em que me via como crossdresser) ou ‘como viviane’, pensando nos hormônios que, administrados ‘clandestinamente’ e sem acompanhamentos de instituições patologizantes, influenciam minha corporeidade, e considerando a natureza que, enquanto conceito, se constitui em dispositivo de poder em relação a corpos e devires trans\* e gênero-inconformes – os gêneros ‘naturais’ cisgêneros em oposição aos gêneros não cisgêneros ‘fraudulentos’, ‘doentios’ e ‘artificiais’. Esta reflexão, constituída por análises autoetnográficas que mesclam ‘realidade’ e ‘ficção’ com vistas ao maior potencial antinormativo e anticolonial possível, tem sua munição em meu corpo, meus gritos, e na pergunta: afinal, é a natureza que decide?

### Trans\*essão #2. Cannabis, ‘transição’ de gênero, normatividade careta

Talvez pareça curioso que este texto – escrito por uma pessoa trans\* pensando em questões trans\* –, se inicie com reflexões sobre a utilização da cannabis, esta planta feita substância ilegalizada: por vezes, tenho a impressão de que minha identidade de gênero autodeterminada e inconforme se torna um eixo central supervalorizado nos interesses que as pessoas têm por mim, inclusive entre aquelas com quem tenho relacionamentos exclusivamente acadêmicos.

Não é que isto em si me incomode – compreendo meu corpo e minha vivência trans\* como armas disponíveis, também, para a descolonização crítica do sistema –, porém não posso ignorar o incômodo que surge ao perceber o aspecto colonizatório presente em dinâmicas sociais que ‘desviam’ (insistentemente, não raro) o assunto para minhas vivências de gênero pessoais, mesmo quando minhas proposições intelectuais estejam articuladas no sentido de pensar questões políticas trans\* desde um

ponto de vista eminentemente social e institucional (não necessariamente relacionadas, assim, com minhas vivências pessoais).

Destaco o termo ‘desviam’, por um momento: desviar o assunto para minhas vivências pessoais pode ser compreendido como um efeito de dispositivos de poder normativos e colonizatórios que performativamente atuam nos sentidos de provocar certo tipo de ‘curiosidade+interesse’ pelas corporeidades e identidades de gênero não normativas – enfraquecendo, não por coincidência, qualquer caráter mais político de minhas proposições intelectuais anticolonizatórias. Talvez possamos, assim, pensar tais corporalidades e identidades de gênero a partir do que Michel Foucault (1988:61-63) pensa para a sexualidade: sendo a confissão “a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo”, e percebendo que, “[p]ela estrutura de poder que lhe é imanente, o discurso da confissão não poderia vir do alto [...], mas de baixo, como uma palavra requisitada, obrigada”, podemos refletir sobre como as – eventualmente bem-intencionadas – curiosidades sobre minha vida pessoal (gênero-inconforme) configuram mais instâncias em que se pode perceber como “a instância de dominação não se encontra do lado d[a pessoa] que fala (pois é el[a] [a] pressionad[a]) mas do lado de quem escuta e cala”. Ou seja: é importante analisarmos como esta ‘curiosidade’ cumpre o papel social de desviar o foco de lutas antinormativas através de um aparente ‘desejo de escutar’. Por sua vez, também não posso deixar de considerar que tal curiosidade pela minha, e não somente minha, trajetória pessoal possa estar relacionada a processos cis-colonialistas de meios acadêmicos, nos quais pessoas trans\* e gênero-inconformes ainda ocupam o lugar da ‘outra’ exótica e diferente, eventualmente servindo de ferramenta teórica ou de humanização para pessoas acadêmicas cisgêneras – para uma análise crítica destes processos, ver artigo de Katherine Cross (2010).

Isto posto, é preciso dizer que a cannabis tem representado um importante componente em minha ‘transição’ de gênero, e em realidade pode muito bem ser interpretada como uma antecessora (‘porta de entrada?’) à minha terapia hormonal

trans\* com estradiol. Vejo potenciais deslocamentos ao pensar a ganja desta forma, desestabilizando narrativas trans\* dominantes constituídas+constrangidas junto ao regime confessional médico (críticas às violências deste regime podem ser vistas, por exemplo, em STONE, 1991), e supercentradas em seus produtos e serviços (terapias hormonais e procedimentos cirúrgicos). E, de fato, minhas primeiras saídas ‘en femme’<sup>6</sup> foram em parte viabilizadas pela brisa da ganja, espécie de ‘dose de coragem’ para me apresentar socialmente ‘como mulher’. E, em certo sentido, a cannabis segue sendo instrumento pessoal de enfrentamento aos cis+sexismos que me deixam insegura e temerosa ao me autodeterminar socialmente como viviane.

Para além disso, também quero pensar na cannabis enquanto inserida em um contexto histórico de ilegalizações. Corro os dedos pela massa solta soteropolitana, tráfego pela memória (sequelada?) da *weed* canadense ‘para fins médicos’, lembro-me (ainda) da prensada de São Paulo, e não posso evitar pensamentos sobre o ‘Norte’ – grandes promotores da ‘guerra contra as drogas’ e também os locais onde se conseguem brisas mais gostosamente ‘naturais’ –, e sobre o ‘Sul’, onde se localiza parte significativa da brutalidade desta guerra ‘northern’ e dos produtos de exportação economicamente inviáveis – e qualidades duvidosas. A ilegalização da cannabis me faz pensar, por sua vez, sobre uma certa normatividade careta, que posiciona a sobriedade enquanto uma premissa de racionalidade e ‘naturalidade’ (o que configura o ‘natural’, afinal), legitimando também, em algum grau, as não sobriedades que sejam referendadas pelo sistema – através de instituições médicas, indústrias farmacêuticas, e ordenamentos jurídicos. O ‘norte’ dominante não somente ilegaliza a ganja, como também marginaliza os conhecimentos potencialmente advindos a partir dos usos de substâncias ilegalizadas: talvez pensar nas toxicoanálises de Freud e Walter Benjamin, conforme B. Preciado analisa (2008:248-255, tradução nossa), possa servir de memória e inspiração histórica para resistências a normatividades caretas acríticas.

Normatividade careta... essa ideia, essa pressuposição de que as epistemologias possíveis, desejáveis, ideais, melhores,

superiores, sejam aquelas legitimadas por um conjunto de dispositivos de poder relacionados aos estados mentais humanos. E é interessante perceber que tal normatividade não atua, própria ou necessariamente, no sentido de posicionar como normativos os estados mentais ‘naturais’, ou isentos de quaisquer substâncias ‘artificiais’: a ela, também podem se alinhar determinados estados mentais sob a influência de substâncias sistemicamente legitimadas, como aquelas receitadas por instituições médicas. Penso, em particular, naquelas que têm funções, em uma leitura um tanto marxista, de manutenção e promoção da produtividade da força de trabalho (e consumo) nos sistemas capitalistas contemporâneos, como antidepressivos e outras substâncias. Neste sentido, é preciso dizer enfaticamente que esta análise parte de uma perspectiva anti-normativa em relação à caretice.

‘Norte’, ‘Sul’ e caretices desembocam em um pensamento arejado por um beco de prensada: perda em emaranhados sociais sistêmicos embebidos em injustiças – incluindo-se, aí, a economia política deste consumo ilegalizado –, questiono-me, por um lado, sobre as im+possibilidades de enfrentar e destruir o sistema de formas interseccionalmente efetivas, e, por outro, de maneira mais específica, sobre como minha atividade acadêmica autoetnográfica maconheira pode se constituir em uma voz (entre diversas outras vozes) antinormativa e anticolonial, particularmente em relação a gêneros não normativos. Evidentemente, tal pensamento dialoga com desinteresses e apropriações acadêmicas diante da incipiente e precária inserção de pessoas trans\* neste espaço (outro?) colonialista, incluindo-se nisto algumas experiências pessoais recentes.

[Bad trip] Por ocasião do Seminário Internacional Desfazendo Gênero, resolvi escrever, em 19 de agosto de 2013, uma breve crítica a algumas instâncias ocorridas durante o evento (ver V., 2013b). Critiquei, em particular, as maneiras exotificantes (e eventualmente ofensivas) que foram e são utilizadas em parte das análises sociais que se posicionam ‘sob a influência’ dos estudos queer, e em como algumas destas epistemologias, metodologias e formas de apresentação de trabalhos seriam

incompatíveis ou redutoras dos potenciais antinormativos e anticolonizatórios de uma proposta de estudos queer nos trópicos, em minha humilde opinião enquanto pessoa acadêmica. Após a publicação do pequeno texto, preocupe-me profundamente com a possibilidade de minha breve crítica ao Seminário estar entre as razões para os lamentos de uma eminente e consagrada pessoa pesquisadora, publicados pouco depois de minha intervenção: seria preocupante que meus esforços acadêmicos, ao fim e ao cabo, fossem algum tipo de projeto-desejo “politicamente míope e intelectualmente desprezível”, e, talvez pior, que eles reforçassem “estereótipos patologizantes” contra mim mesma.

#### Reflexões sobre o Desfazendo Gênero

I. Gostaria mais uma vez de parabenizar a organização pelo Desfazendo Gênero, *axs* colegas e *amigxs* que participaram. Também gostaria de lamentar os relatos de pessoas que fazem da vitimização seu projeto de vida e mascaram ambições profissionais com críticas àqueles cuja posição profissional aspiram tomar. A experiência do evento para mim foi fantástica, pois me revelou que é preciso repensar o que compreendemos como subalternidade em tempos em que ela passou a ser evocada com intuítos muito distintos de décadas passadas, altamente interessados e flertando com as forças contra as quais afirmam lutar.

#### Reflexões sobre o Desfazendo Gênero

II. Ao invés de um olhar anti-disciplinar, contra-normativo e crítico é indisfarçável a ambição de algumas pessoas de se institucionalizarem. Ao invés de aderirem à crítica aos discursos autorizados que caracteriza o trabalho e o compromisso político *dxs* que participaram das mesas essas pessoas querem é a autoridade. Aspiram ao poder e a violência da autoridade para atingirem aqueles que colocaram suas demandas em pauta em uma vingança-auto-ódio. Trata-se de um desejo politicamente míope e intelectualmente desprezível que transfere suas forças de insubmissão para reafirmar o poder que poderiam des-construir. Atacam *parceirxs* ao invés de inimigxs reforçando estereótipos patologizantes contra si-mesmxs fazendo do ódio à amizade seu lema ignorando o alerta foucaultiano de não se apaixonar pelo poder.

Figuras 03 e 04. Reflexões sobre o Desfazendo Gênero, I e II

Míope? Desprezível? Releio meu texto, e noto como me ocupei em tentar apontar os problemas de exotificações acadêmicas efetivadas, em particular naquilo que se refere mais diretamente a questões de identidade de gênero: para além de constatar as instâncias problemáticas em si, creio que cabe a

preocupação crítica com o fato de o ‘Norte’ cisgênero – também presente nos trópicos, aliás – constranger de formas acriticamente problemáticas as pouquíssimas vozes *trans\** que se alevantam para dizer ‘trópicos de quem, cara pálida cis queer?’ Neste sentido, acho melhor seguirmos “na graça e segurança de mandar beijos críticos nos ombros para quem está incomodado, ao invés de feliz, com nossa presença trávica pelos corredores das torres de marfim colonizatórias” (V., 2013c), e nos organizarmos independentemente das atuações de pessoas ditas aliadas, resistindo em espaços academicamente legitimados somente na medida em que os consideremos como possibilidade de potencialização antinormativa – isto é, na medida em que a academia nos for útil para nossos projetos descolonizatórios. [/Bad trip]

Deixo desinteresses, exotificações e apropriações acadêmicas de lado: a brisa também é ‘séria’, e na *cannabis* tenho encontrado um certo alívio anticissexista e uma inspiração para minhas reflexões acadêmicas, que, enfim, parecem incomodar certos núcleos acadêmicos de poder. Reflito, também, sobre os porquês de ter sentido a necessidade destes ‘pegas’ em tantas de minhas saídas ocasionais ‘en femme’, um período interessante em minha vida durante o qual passei de uma identificação *cross-dresser* para uma crescente identificação como uma mulher *trans\**, bem como conforme se vai intensificando, performativamente, minha vivência como *viviane*. O que me levava, e o que me leva, a esta necessidade ocasional?

Ao tentar responder a esta pergunta, não deixo de me sentir mal por considerar a *cannabis* uma forma de resistência ou alívio pessoal diante do sistema, estando eu, afinal, tão privilegiada nele em tantos sentidos. Penso nisso com a brisa de alguns ‘peguinhas’ e um comprimido de estradiol debaixo da língua. reconsiderando este incômodo pessoal ao reconhecer que, apesar de minha posição enquanto pessoa *trans\** ser relativamente bastante privilegiada, há uma significativa influência do *cis+sexismo* estrutural como um fator significativo em meu uso terapêutico da *cannabis*.

Paro, entretanto, este raciocínio que me envolve em culpa: o sistema, afinal, quer que nos sintamos mal ao nos indignarmos com as injustiças por que passamos enquanto há ‘quem sofra mais que nós’, mas não devido à sua preocupação com estas outras violações de direitos humanos, e sim por temer as potências de nossas indignações rizomáticas, múltiplas, contingenciais. “Diante do mundo arranjado pelo colonialista, [a pessoa] colonizad[a] a todo momento se presume culpada”, diria Frantz Fanon (1968:39).

Não acredito que devamos deixar nossas leituras críticas de lado por ‘haver gente em pior situação que nós’, talvez pelo contrário: estas leituras críticas devem se tornar mais potentes a partir das interações empáticas e solidárias com quem percebamos estar nestas piores situações – problematizando, inclusive, a própria ideia de hierarquizar sofrimentos, sem que isso signifique deixar de olhá-los criticamente, e de maneira interseccional a outros posicionamentos normativos.

Neste sentido, também é interessante pensar criticamente sobre as instâncias em que nos utilizarmos de um posicionamento normativo como autodefesa diante de outras normatizações em que somos inferiorizadas enquanto pessoas. Por vezes, sinto uma certa frustração ao perceber o quanto meu agenciamento e empoderamento enquanto pessoa trans\* acaba estando relacionado ao quanto eu seja ‘passável’ como pessoa cis, ou privilegiada em outros quesitos – como classe social e raça-etnia.

Entretanto, uma análise crítica desta ‘frustração’ passa pela compreensão dos riscos envolvidos na dependência de uma posição normativa (da respeitabilidade ou passabilidade, por exemplo) para que se possa afirmar uma posição não normativa (uma vivência trans\*, digamos). Dois riscos possíveis seriam a possibilidade de se incorrer em normatizações relativas a partir desta posição normativa, e, por outro lado, a ilusão de que as posições normativas poderiam ser um bom alicerce de autoafirmação e descolonização – o que me parece ser um erro, particularmente se procuramos desconstruir, interseccionalmente, todas normatividades.

Finalmente, a partir da busca crítica constante em relação aos riscos apontados, é necessário reconsiderar a ideia de culpa ou frustração por conta de determinada posição normativa, resignificando-a como uma ferramenta possível nas lutas anti-normativas que deve ser constantemente avaliada para que seu uso não incorra nestes riscos. Minha ganja, significada por mim de maneira crítica, é arma de resistência trans\* a babilônias brutalizantes e patologizantes, e não fraqueza de alguém politicamente míope e intelectualmente desprezível.

### Trans\*sessão #3. Terapia hormonal, prostituição, autoetnografia

[23-10-2013]. Fumo um beco – ou, mais precisamente, dois terços de beco – contendo uma ‘poeira’ e toques de tabaco antes de uma aula de ‘Teorias da Cultura’. Tendo ido à primeira aula e faltado à segunda, e não ter me impressionado muito positivamente, infiro que abstrair um pouco pode ser saudável. Estou no Sistema Agroflorestal (SAF) da Ufba: há árvores, plantas e mosquitinhos ao redor, e a fumaça vai aquecendo o peito. São 14:06, já estou atrasada – a aula se inicia às 14h. Caminho à sala sob sol forte de dia lindo, a brisa é mediana, confirmando a menor qualidade da ‘poeira’. As atividades estão para começar sob intenso ar-condicionado.

A pessoa docente propõe uma exposição sobre as pessoas ‘castrati’. Começo ouvindo o que se diz com atenção: segundo ela, estas pessoas passavam por procedimentos cirúrgicos logo em sua infância, de maneira a promover determinadas possibilidades vocais. Nos termos problemáticos empregados pela pessoa docente, eram ‘meninos’ que eram ‘castrados’, passando por uma intervenção em seus testículos para que seu canto fosse mais ‘feminino’. Relevo por um momento a terminologia, acreditando “que sejam vivências e fenômenos culturais interessantes para se pensarem questões intersexo e trans\*”, porém a paciência esbarra logo em seus limites quando a pessoa docente passa a descrever “certas modificações e processos corporais em direções não cisonormativas como indesejáveis, como ‘deformidades’ ou ‘transtornos’” (V., 2013d). Algumas das ‘deformidades’

descritas, afinal, eram justamente algumas das mudanças pelas quais meu corpo estava passando com a terapia hormonal: redistribuição de gorduras pelo corpo em um sentido socialmente tido como ‘feminino’, mudanças na textura da pele e no formato dos seios, entre outras. Aparentemente, corpos que a pessoa docente compreende como sendo de ‘homens’ não deveriam almejar tais alterações, sob pena, possivelmente, de passarem a ocupar uma zona de ininteligibilidade em relação às humanidades reconhecidas por esta pessoa. Afinal, a definição de humanidade, pensando a partir de Judith Butler (2004:57, tradução nossa), tem sua inteligibilidade condicionada por normas e práticas que, para a pessoa docente em questão, provavelmente recusam as alterações corporais pelas quais pessoas ‘castrati’ ou trans\* passaram ou almejam passar como algo pertencente ao campo do humano.

“O que conta como uma pessoa? [...] O mundo de quem é legitimado como real?” (ibid.:58) Pego o ônibus após passadas rápidas e irritadas até o ponto. Congestionamentos e sol na Avenida Cardeal da Silva: motorista e cobrador conversam sobre como algumas marcas de roupa vão sendo apropriadas por ditos ‘marginais’. Um deles diz, Eu até usava bermuda da Cyclone<sup>7</sup> antes, mas hoje todo marginal que você vê por aí tá usando isso. O outro acrescenta alguns comentários no mesmo sentido. Reflito brevemente sobre como nossas expressões e formas de apresentação corporal não podem ser restritas a uma só dimensão, como a identidade de gênero, cultura, raça-etnia, classe, etc., demandando um olhar interseccional para um pensamento crítico descolonial. Já vou chegando em casa, desço no próximo ponto.

Ligo o computador, e logo chega uma mensagem:

- “e ai mulher ta fazendo o que??”.

- Eu: “oiel to em casa...! e vc?”

- “to aqui em casa também com as meninas, fumamos aqui e tamo atrás de algum pra a gente poder compartilhar.. rrsrs vc tem? rs”

- “hahaha tou com um camarão aqui, sem companhia, rs subo aí?”

- “venhaaa =D”

Escrevo algumas linhas deste texto, separo um camarão e subo. Nada como um grupo de pessoas queridas, de pessoas que nos trazem boas energias. Somos cinco mulheres – eu, a única mulher trans\* entre elas –, nos sentamos no sofá e chão da sala. Enquanto um fino é fechado, trocamos ideias cotidianas, e em dado momento se iniciam conversas sobre menstruação, depilações, práticas sexuais... apesar de, no geral, me sentir um pouco desconfortável com estas conversas, – em parte porque, com certa frequência, são feitas associações cis+sexistas a estes assuntos –, fico tranquila naquele contexto a ponto de participar da troca de ideias.

Começo a pensar, então – já com o beck rodando –, em como venho tentando articular minhas vivências enquanto pessoa trans\* aos meus trabalhos intelectuais, e em como isto dialoga com o “princípio autocobaia”, pensado por B. Preciado (2008:248) “como modo de produção de saber e transformação política [...] decisivo na construção das práticas e discursos do feminismo, dos movimentos de liberação de minorias sexuais, raciais e políticas. Se tratará [...] de uma forma modesta, corporal, implicada e responsável de fazer política.”

Considero este conceito e sua perspectiva política bastante importantes, e procuro analisá-las em relação às propostas autoetnográficas que, pouco a pouco, venho tentando construir, refletindo sobre duas questões principais: (1) no quanto a perspectiva de autocobaia, por política que seja – e Preciado enfatiza este caráter com eloquência, estejamos conscientes disto –, traz consigo potenciais de exotificação e alterização das vivências a serem realizadas, na medida em que dialoga, até mesmo terminologicamente, com epistemologias e metodologias racionalistas e laboratoriais, historicamente inferiorizantes – racistas, especistas, heterossexistas, cis+sexistas, etc. Analiso esta perspectiva comparativamente a como percebo os esforços autoetnográficos, centrados e fortalecidos a partir de vivências agenciadas da

pessoa autoetnógrafa, porém em um diálogo epistemológico e metodológico que considero distinto entre esta pessoa ('cobaia') e suas vivências e interações sociais ('laboratório'). (2) Em um sentido próximo, penso que o "princípio autocobaia" pode potencialmente privilegiar um sujeito 'de fora' de determinada experiência que, fazendo-se 'cobaia', dela supostamente se aproxime, desta forma arriscando-se – epistemologica+metodo logicamente – a limitações e problemas que podem ser encontradas em produções intelectuais colonialistas, tão comuns na literatura sobre questões trans\* produzida por pessoas cisgêneras, e assim afastando a análise dos eventuais *insights* e riscos pessoais advindos, por exemplo, de um uso agenciado de substâncias que esteja além de uma perspectiva de 'experimento' – como, por exemplo, minha terapia hormonal cotidiana que dialoga profundamente com minha compreensão enquanto mulher trans\*. Autoetnografias, por sua vez, me parecem deslocar hierarquias epistemológicas dominantes que valorizam o experimentador (homem, cis, hetero, branco, cristão, ...) em detrimento da 'pessoa nativa', vista – de formas mais ou menos explícitas – como 'envolvida demais'.

O estradiol e a ganja de que faço uso, neste sentido, são constituintes de minha autopercepção e autoafirmação como mulher trans\*, e sendo assim são substâncias cujo uso, para mim, teriam seus significados reduzidos caso fossem tomadas como mero 'experimento científico-acadêmico'. As mudanças corporais por que passo a partir da th – os seios que crescem, o rosto que se afina, a gordura corporal que se redistribui – não se podem limitar, conceitualmente, a um experimento direcionado a uma proposta teórico-política: são mudanças que me afetam existencial e socialmente enquanto pessoa humana, e que formam parte de um processo pessoal de descolonização de gênero que, não raro, é doloroso e coloca em xeque tais esforços por minha autonomia de gênero. É por isso que me afetam muito profundamente comentários como os da pessoa pesquisadora à Figura 04, de que há pessoas 'atacando' e 'reforçando estereótipos patologizantes contra si-mesmas': minha preocupação está além do intelecto, e dialoga com o espectro da

patologização trans\* que ainda ronda nossas vidas trans\*. Portanto, acredito e me inspiro na proposta do princípio autocobaia como uma possibilidade antinormativa crítica, porém penso que pode haver um diálogo construtivo entre esta proposta política e uma perspectiva autoetnográfica que se fortalece a partir de vivências pessoais agenciadas, autonomizadas e criticamente analisadas.

[07-11-2013]. Saio da "Sessão Cinema do Desbunde", exibida no último dia do IX Festival Panorama de Cinema. Um dos curtas da sessão, "Mata Adentro"<sup>8</sup>, me interessa de maneira particular, apresentando um corpo trans\* que sensualiza de forma agenciada, em oposição a parte considerável das representações midiáticas, exotificantes e inferiorizantes. À saída, encontro pessoas amigas para uma rodinha de ganja: gastamos conversas e risadas com uma vista maravilhosa da Baía de Todos os Santos. Tenho, diante de mim, um curioso sentimento, pouco depois de sair do cinema, esperando ao ponto de ônibus à Praça Castro Alves. A brisa continua, e é boa. Um homem, talvez 50 e poucos anos, fuma um cigarro meio amassado apoiado em seu táxi: ele parece me olhar com aquele tesão descompromissado que homens cis por vezes ostentam. Vejo o início da avenida Carlos Gomes, e sei que em breve haverá algumas travestis por ali, e mais acima, e também no Âncora do Marujo – um dos espaços voltados a vivências trans\* na cidade de Salvador –, mais tarde.

Prostituir-se parece tão fortemente constitutivo dos devires trans\*, particularmente entre aqueles que se aproximem de feminilidades, e isto evidentemente é construído (junto a outros elementos constitutivos) a partir de uma significativa presença da prostituição enquanto ocupação econômica de pessoas trans\*, particularmente entre aquelas mais identificadas, digamos, com 'feminilidades'. Sim, a linguagem colonial a partir da qual constituímos nossas identidades+identificações nos limita. Penso nos privilégios que informam este curioso sentimento que parece, em algum grau, 'romantizar' a ideia de me prostituir. Não acredito que seja um sentimento acrítico em relação às realidades de violências no trabalho do sexo – uma variável que penso ser significativa para se pensarem as vulnerabilidades de pessoas

trans\* a assassinatos e agressões violentas –, porém não deixa de ser uma visão ‘externa’ que, por suas características, deixa de se dar conta de muitos aspectos das diversas brutalizações e violências, uma vez que estas são minimizadas ou invisibilizadas em minha análise sentimental, pelo fato de não ser uma vivência cotidiana, na carne.

Considero, também e em um tom mais racional (e por isso mesmo, talvez, um tanto suspeito), que exista uma perspectiva de interesse intelectual e existencial nesta minha atração pela pista. As pessoas trans\* ativistas que tiveram experiências no trabalho do sexo e com quem tive a oportunidade de aprender não me deixam iludir com qualquer glamourização deste trabalho, e é exatamente por desconhecer tal inserção econômica historicamente precarizada e violenta em minha vivência é que me vejo limitada em minhas atuações anticolonizatórias centradas em questões políticas ligadas a identidades de gênero. Sou uma mulher trans\* transfeminista não heterossexual com uma vivência relativamente privilegiada em comparação a parte significativa da população trans\*, e é necessário estar(mos) atenta(s) a isto – a nossos lugares de fala – se pretendemos pensar descolonizações de gêneros inconformes.

Vem o ônibus, ‘Vilas do Atlântico’. Ele passará pela Ufba, próximo à minha casa no Rio Vermelho, e depois pela Pituba. Pelo caminho, vou ponderando se, e como, poderia tentar conhecer a pista de Salvador; lembro-me de uma amiga que, em dado momento, me diz que poderia me ajudar a começar no ‘lance’, e penso que esperar um contato dela seria mais prudente que simplesmente descer do ônibus na Pituba – bairro em que há uma presença social de pessoas trabalhadoras do sexo trans\* às noites – e ali erraticamente pedir informações a respeito. Desço perto do largo da Dinha: bares, acarajé da Dinha, Beiju do Paço, cigarros, entre outras coisas. Ali, certa vez, flertei com um cara que, ao saber de minha identidade de gênero trans\*, considerou sua atração por mim um “equivoco” (ver V., 2013a). Subo a ladeira até minha casa, com um pouco de fogo no cu frustrado, e com a relativa despreocupação privilegiada de não ter na prostituição uma das muito restritas possibilidades econômicas,

diferentemente da maioria das vivências trans\*: tendo apoio financeiro familiar e o horizonte de um emprego no setor público, tal atividade econômica poderia ser vista por mim mais como uma possibilidade de experimentação autocobaia.

Sendo assim, não há relatos autoetnográficos sobre prostituição no dia 7 de novembro de 2013. Acendo um beck e ouço Jezebel na voz de Sade: é a canção que escutei enquanto, em 2012, fazia meu primeiro furo na orelha com uma amiga querida. “É mais, é mais que somente um sonho”.

#### Trans\*essão #4. Por outras epistemologias e estratégias anticoloniais

*“Você não pode, você não pode utilizar o fogo de outrem. Você somente pode utilizar o seu próprio. E, para fazer isso, primeiramente você deve ter a disposição de acreditar que você o tem.” (Audre Lorde, em BYRD, COLE, GUY-SHEFTALL, 2009:3, tradução nossa).*

[20-12-2013]. Acordo pela manhã, e após algumas interações sociais através de computador e telefone celular, decido iniciar o ritual praticamente diário de controle estético de meus pelos corporais. Lembro-me, por um instante, da primeira vez em que depilei os pelos de minha perna, aos 24 anos, e dos tratamentos com laser que fiz em meu rosto para reduzir os pelos faciais. Tais procedimentos trouxeram e trazem consigo um misto da alegria da autoafirmação de gênero com a frustração das normatividades corporais que, quando desrespeitadas ‘demais’, lançam abjeção sobre meu corpo e deslegitimação sobre meu gênero autoafirmado.

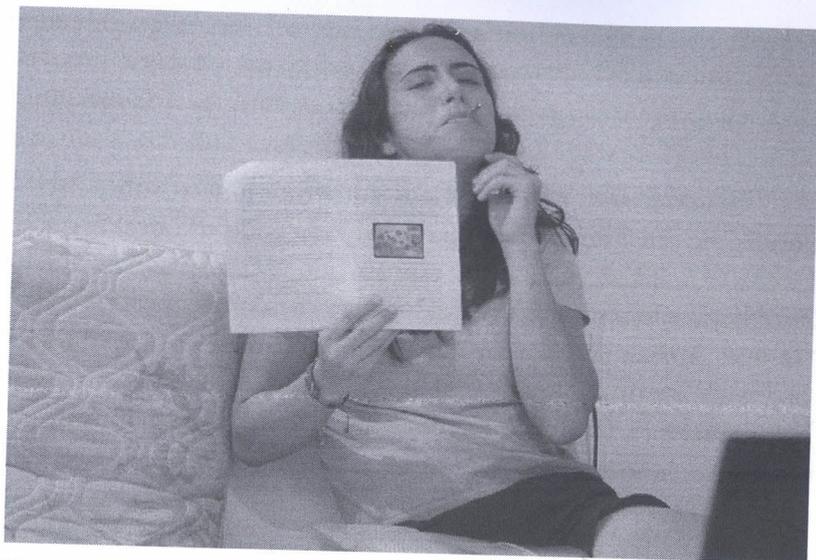


Figura 04. Processo de criação e revisão acadêmica (foto: Juh Almeida)

Após o uso do depilador elétrico e da pinça, decido correr pela orla. O tempo está nublado, e a chuva potencial me faz pensar em mamãe Oxum. No quarto, preparo um fino com a poeira que resta e algumas ervas compradas na Alemanha. Coloco um cd que ganhei de um colega da pós-graduação, Mestre Moraes<sup>9</sup>. Em “No final”, diz-se “é quando eu morrer / Não quero fita amarela / Qualquer cor dá alegria / No lugar pra onde eu vou”. Acendo o beck e imagino se, quando eu me for, terei minha identidade de gênero respeitada... vêm-me à mente trechos do curta ‘Sapatos de Aristeu’<sup>10</sup>: terei sido, sou, serei viviane? O esquecimento diante da imensidão do universo é meu melhor consolo... qualquer nome dá alegria, no lugar pra onde eu vou.

Chove, e chove forte. Estou animada com a água doce que cairá sobre mim. Saindo de casa, lembro-me de um título de capitalização, feito à época de minha última experiência profissional (analisada em V., 2013a), disponível para resgate. Pego a carta do banco que me avisa desta disponibilidade, e saio de casa para encontrar a rua já alagada. Uso um shortinho e tênis da seção feminina, e uma camiseta de futebol da seleção nigeriana, proveniente da seção masculina.

O cansaço já se faz sentir no primeiro quilômetro... após três semanas sem muitos exercícios físicos, sinto-me obrigada a caminhar mais lentamente. Vou chegando à Pedra da Sereia, onde há uma bica em que, certo dia, vi Oxum se banhar com seu espelho. Tomo, como sempre faço ao passar por lá, sete goles de sua água. Volto a correr, e passo pela quadra de Ondina onde já joguei algumas partidas de futsal (ibid.), e também por uma santa – supostamente católica – onde derramei várias lágrimas ateias. Ajoelho-me diante dela, e reflito sobre alguns (bons e maus) acontecimentos em minha vida desde que decidi me identificar socialmente como uma mulher trans\*: relações familiares, de amizade, acadêmicas, profissionais. A chuva se mistura às lágrimas.

Vou subindo por Ondina, passando pelo Jardim Apipema, e inicio a descida para a Barra. Vejo, ao longe, o Morro do Cristo. Decepciono-me com a quantidade de símbolos coloniais que permeiam nossas vidas e às vezes são as únicas ferramentas à mão para nos explicarmos existencialmente, e o Farol da Barra que surge ao longe somente se soma à decepção. Desvio do caminho usual de corrida para ir ao banco resgatar o dinheiro do título de capitalização, chegando à porta do estabelecimento completamente molhada, e me deixo secar um pouco do lado de fora – sem muito sucesso. Passa, por mim, uma insegurança súbita de entrar naquele recinto, não somente molhada mas também com uma apresentação pessoal – em trajes não tão explicitamente femininos, sem qualquer maquiagem – que poderia ser estranhada em eventuais agressões cis+sexistas. Abro a porta de vidro, caminho até a porta de segurança ao lado da qual um funcionário e um segurança conversam, e o funcionário me pergunta sobre o que vim fazer. Ele se refere a mim como ‘senhora’, inicialmente, e frisa o ‘senhor’ após escutar minha voz, instantes depois. Sigo até uma pequena fila de ‘Serviços Diversos’ para solicitar o resgate.

A pessoa atendente é atenciosa, e ao saber de minha solicitação me pede um documento de identificação. Forneço-lhe meu registro de economista, bem como a carta do banco me informando da disponibilidade do resgate. Ela, então, procura

uma colega sua para dirimir alguma dúvida acerca do resgate, que deveria ser feito em espécie por eu não ser mais correntista do banco, e então se refere a mim no masculino. Interrompo-a, ela se espanta com a interrupção, e eu lhe digo que Por favor, refira-se a mim no feminino. Ela diz Ah sim, desculpe, para em seguida evitar usar alguma referência generificada comigo, como ao substituir um casual 'É para ela aqui' por um 'É aqui, pra cá', apontando-me. Pelo jeito, haverá dificuldades no resgate, diz a colega. E há.

A colega vai à parte de trás do banco para fazer alguma consulta, e volta em cinco minutos com a informação de que seria necessário esperar a volta de uma pessoa funcionária devido a uma questão contábil. Levaria alguns 15, 30, 45 minutos – a colega se 'atrapalhou' para me dar uma estimativa. E então ela também se refere a mim no masculino, e também a interrompo, para ela também se espantar com a interrupção que foi sucedida por Sou mulher, por favor se refiram a mim no feminino. Ela pede desculpas condescendentes, e eu as aceito sem acreditar muito.

Peço, então, maiores detalhes sobre a necessidade de esperar ali na agência, visto que uma regularização contábil poderia ser feita sem minha presença. A colega me fala, como a uma criança falaria, que Então, eu preciso de uma informação daqui deste sistema para poder fazer o seu resgate, filho. Peço, então, que enquanto espero eu possa ligar para a ouvidoria. A colega segue conversando com a atendente, como quem não houvesse ouvido o que disse. Repito-lhe o pedido pelo número da ouvidoria, a atendente desconversa, e uma terceira vez peço, e então esta me mostra o número em um folheto informativo. Vou até uma mesa de atendimento próxima, disco o número, e a colega se aproxima de mim para dizer Olha, eu vou ver se consigo entregar seu dinheiro. Dois minutos depois, a atendente me chama. Desligo, e ela me diz que eu posso ir até a fila do caixa fazer o resgate – a fila tem algumas 15 pessoas esperando. Pergunto-lhe se não seria possível, devido à fila, que ela fizesse isso diretamente, de maneira que eu não precisasse esperar tanto tempo. Ela diz, Vou ver. Volto ao telefone, e minutos depois

recebo o dinheiro do resgate. Continuo à linha, reclamo dos empecilhos colocados ao resgate, mas não sei como articular uma queixa sobre a instância cis+sexista que acabara de acontecer. Que mundo é legitimado como real?

Retomo, gradualmente, a corrida em direção ao Farol da Barra. Em poucos metros, já sinto pontadas à altura do estômago. As pernas doem, os músculos parecem não responder como outrora (seriam a idade, os hábitos, a th, o thc?). Não sei se estaria assim, se tivesse treinado mais, se não tivesse 'transicionado', se tivesse fumado menos. Talvez. Talvez não estivesse viva, ainda.

O farol se aproxima lentamente: aquela imagem em minha mente me faz pensar no quanto as lutas anticoloniais são difíceis: o farol sólido, indestrutível diante de minha capacidade bélica – pouco mais que um punho cerrado –, e a percepção de que nossos corpos colonizados, tantas vezes feridos, tantas vezes inferiorizados, tantas vezes violentados, infelizmente nem sempre (quase nunca) chegam às linhas de frente anticoloniais com força máxima, fortes e dispostos.

Muitas vezes, chegamos maltrapilhos, e em farrapos somos levados a guerrear – enquanto corpos, números, cérebros – em batalhas por migalhas de dignidade humana. Chegamos ali como pessoas cotidianamente inferiorizadas, sob a luz forte do farol restaurado e mantido pelo sistema que nos desarticula e nos faz sentir impotentes. Penso nas estruturas de poder acadêmicas ao norte e ao sul, e vejo vivências ao sul do sul, cuir, transfeministas, precárias, fracassadas, ojerizadas. E é com meu pensamento afetivo nelas que encerro este texto:

Olhemos nos fundos dos olhos do sistema. Encaremos seus faróis. Ergamos autoestimas maltratadas, por todos meios necessários. Todos os meios necessários. Com ou sem th. Com ou sem thc. Parafraseando dead prez em 'Don't waste it', uma pessoa guerreira não foge às lutas, ela as incorpora em si, em sua vida. Sabendo, sempre e a todos momentos, que "algumas destas batalhas nós não vencemos. Mas algumas delas, sim." (Audre Lorde, em BYRD, COLE, GUY-SHEFTALL, 2009:106)

## Notas

1. Taba é o termo – proveniente do pajubá – utilizado entre pessoas trans\* para se referir à cannabis.
2. 'Th' é comumente utilizado entre pessoas trans\* para se referir a 'terapias hormonais' de 'transição de gênero'.
3. O termo 'cis+sexismo' é uma tentativa de caracterizar a complexa interseção entre a normatividade sexista de gênero (produtora cultural das diferenças homem-mulher) e a normatividade cissexista de gênero (produtora cultural das diferenças cis-trans). Ver V. (2013a).
4. Utilizo 'cistema' para enfatizar o caráter cis-supremacista do “[c]istema-mundo ocidentalizado/cristianocêntrico moderno/colonial capitalista/patriarcal” (GROSGUÉL, 2012:339). Este sistema-mundo também produz “hierarquias epistêmicas” (ibid.) em que perspectivas não cisgêneras são excluídas, minimizadas, ou silenciadas.
5. Como pensa Grada Kilomba (2010:28, destaque da autora, tradução nossa) em relação ao racismo nos meios acadêmicos, “Não é que nós [pessoas negras] não estejamos falando, mas sim que nossas vozes [...] foram ou [c]istematicamente desqualificadas como conhecimento inválido; ou representadas por [pessoas] brancas que, ironicamente, se tornaram 'peritas' sobre nós mesmas.”. Algo similar pode ser pensado na dinâmica entre pessoas cis e trans\* em meios acadêmicos, como faz Katherine Cross (2010).
6. “Ao cabo de anos e anos de irrealismo, [...] [a pessoa] colonizad[a], de metralhadora portátil em punho, defronta enfim com as únicas forças que lhe negavam o ser: as do colonialismo” (FANON, 1968:44). E, dando “uma gargalhada cada vez que aparece como animal nas palavras do outro [...], começa a polir as armas para [fazer sua humanidade] triunfar” (ibid.:32).
7. Sair 'en femme' é um termo comumente utilizado entre pessoas crossdressers para designar momentos de vivência mais próximos ao feminino culturalmente constituído.
8. Cyclone (www.cyclone.com.br) é uma marca de surfwear brasileira.
9. O curta, de Claudia Priscilla, Hilton Lacerda e Rodrigo Bueno, tem como descrição “Personagens transitam na subjetividade do desejo” (ver <http://www.janeladecinema.com.br/2013/mata-adentro>).
10. O cd é do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho, 'Ligação Ancestral'. Aqui reforço a gratidão ao Mestre pelo presente que me foi dado, herança daquelas pessoas que “através do canto, diziam o que não lhes foram dadas as condições necessárias para escreverem” (citação do encarte do cd).

11. Para mais informações sobre o curta, ver [http://portacurtas.org.br/filme/?name=os\\_sapatos\\_de\\_aristeu](http://portacurtas.org.br/filme/?name=os_sapatos_de_aristeu).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. Nova Iorque: Routledge, 2004.
- BYRD, Rudolph, COLE, Johnnetta, GUY-SHEFTALL, Beverly. *I am your sister: Collected and Unpublished Writings of Audre Lorde*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2009.
- CROSS, Katherine. *A Social Symphony: The Four Movements of Transphobia in Theory*. Disponível em: <http://bit.ly/142Wzes> (em inglês), e <http://bit.ly/1ah0k0w> (tradução ao português), 2010.
- FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- GROSGUÉL, Ramón. *Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial*. São Carlos: Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 2, n. 2, 2012.
- KILOMBA, Grada. *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: UNRAST-Verlag, 2010.
- LORDE, Audre. *A Burst of Light: Essays*. Ann Arbor, MI: Firebrand Books, 1988.
- PRECIADO, B. *Testo yonqui*. Madrid: Espasa, 2008.
- STONE, Sandy. *The “Empire” Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto*. Disponível em: <http://sandystone.com/empire-strikes-back>, 1987.
- V., viviane. *Explorando Momentos de Gêneros Inconformes – Esboços Autoetnográficos*. I Seminário Internacional Desfazendo Gênero (Natal, RN). Disponível em: <http://bit.ly/16PjJL>, 2013a.
- \_\_\_\_\_. *Algo cheira mal nos trópicos, ou: Ciscos em sapatos trans\**. Disponível em: <http://transfeminismo.com/2013/08/19/algo-cheira-mal-nos-tropicos-parte-i/>, 2013b.
- \_\_\_\_\_. *De uma renúncia e de resistências trans\* anticoloniais*. Disponível em: <http://bit.ly/1d2FrWu>, 2013c.
- \_\_\_\_\_. *Pessoas ‘castrati’ e anticolonizações de gêneros não normativos*. Disponível em: <http://bit.ly/1drD2uq>, 2013d.

# Gênero e orientação sexual: uma tipologia para o movimento transfeminista<sup>1</sup>

Márcio Sales Saraiva

## 1. Introdução:

O método sociológico de Weber (1864-1920) busca compreender o sentido das ações dos indivíduos em interação com a sociedade, portanto, não é qualquer ação, é ação social. A sociedade é caracterizada como *teia de ações sociais* que constrói as instituições e a cultura (OLSON, 2002), da mesma forma que essas instituições e cultura influenciam nos comportamentos e escolhas individuais. Essa *percepção interacionista* de Weber encontra ressonância em diversos analistas contemporâneos de orientações filosóficas diferentes<sup>2</sup>.

Neste trabalho, pretendo abordar a questão LGBT (Lésbicas, Gay, Bissexuais e Transgêneros<sup>3</sup>) usando as contribuições sociológicas de Max Weber, explorando especialmente o seu conceito de tipo ideal e aplicando-o numa provisória tipologia sobre transgêneros e sua diversidade de orientações sexuais. Na medida em que esta questão ainda causa grandes embaralhamentos (tanto no senso comum, como em artigos científicos), penso que seria pertinente uma tipologia desse tipo, ainda que precária, sem pretensão de esgotar todo o universo.

O objetivo é que essa tipologia possa ser útil como orientação para os leigos que estudam o assunto, bem como para os pesquisadores da área, compreendendo que, como bem disse Rolando Lazarte (1996 apud ALVES, 2014), “a sociologia constrói (...) tipos ideais e procura descobrir regras gerais do acontecer”. Veremos isso.

## 2. A ação social e as sociedades:

Ação social é um sistema de objetivos adequados e orientados racionalmente, para a transformação social. Não existe ação social sem comunicação com outros indivíduos. Weber cita a própria escolha do voto como uma ação social, informada pela relação com outros, ao contrário de uma ação isolada ou de uma “escolha intimista”. Sendo assim, a ação social “significa uma ação que quanto ao sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu curso” (WEBER, 2004, p. 3). O comportamento dos outros é o nosso quadro referencial de ação social.

A ação social pode ser perfeita ou imperfeita (em relação aos fins que ela se pretende, não se trata aqui de um juízo moral). Pode ser também evitada ou aceita. Há diversos tipos de ação social e Max Weber sintetiza em quatro tipos básicos:

1. A **ação social tradicional** que se rege por costumes e hábitos que já se encontram mais ou menos estruturados na história de uma sociedade ou de um grupo social.
2. A **ação social afetiva**, determinada pela emoção do indivíduo, o que inclui aqui a dimensão da sexualidade e suas orientações que iremos abordar nesse trabalho.
3. A **ação racional com valores** que se dá a partir das crenças do indivíduo, envolvendo inclusive suas crenças políticas.
4. A **ação social racional teleológica** que usa a razão prática e eficaz orientada pela conquista de determinados fins/objetivos últimos, *modelos de futuro* adotado pelo indivíduo.

## 3. Os indivíduos e as classes sociais

Com o capitalismo moderno surge uma classe social que será dona dos meios de produção e outra, subalternizada, que irá vender sua força de trabalho no mercado. As duas classes são funcionais, mas potencialmente conflitantes em seus interesses.

A primeira convencionou-se chamar de *burguesia* e a segunda de *proletariado*. Nesse sentido, a visão dicotômica de Weber não difere de Karl Marx, mas ele avança em outros pontos importantes (WEBER, 1999).

Marx nunca chegou a apresentar uma definição clara, explícita e objetiva sobre o que é classe social, ainda que tenha construído toda sua teoria sob esse conceito (PRZEWORKSKY, 1995). Já Weber irá procurar explicitar classe social de maneira mais objetiva, porém limitando seu alcance teórico-fenomenológico. Weber parte da economia para explicar que classe social reúne todos aqueles e aquelas que possuem uma mesma *situação de mercado*, sendo que a propriedade não é o fundamento da divisão social em classes. A propriedade é fonte de privilégios e discriminações no mercado, portanto, seguindo Weber, não podemos falar em classes sociais sem uma *sociedade de mercado*. Na concepção weberiana, as classes sociais são simplesmente *agregados sociais com interesses comuns* que não tem como consequência necessária a formação de grupos sociais efetivos ou uma ação organizada comum como apontou o estudo de Bobbio, Nicola e Giafrancesco (1998, p. 334).

Esse sentimento de “uma comunidade de interesses” ou de uma “comunidade de destino” que fomenta *ações comuns e unificadas* na defesa de interesses de classe ou do grupo social será fundamental para entendemos as ações do movimento LGBT, sua expansão nas sociedades democráticas contemporâneas e a manutenção interna de sua diversidade de orientações afetivas-sexuais, em especial, as diferenças entre travestis e transexuais que socialmente são identificados como “transgêneros”, “mundo trans”, “pessoas trans” ou “mundo T”.

Com isso, não quero entrar aqui na interminável discussão sobre as diferenças entre classe social e estratos sociais. Apenas reconheço que lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT) formam um grupo social estatisticamente minoritário, mas que representam um importante estrato social com interesses comuns. Pessoas LGBT partilham de um destino que tende a criar ações sociais unificadas, a despeito de suas diferenças internas e dos entraves aos seus direitos por conta de estigmas

sociais (GOFFMAN, 1988), preconceitos e hegemonia dos padrões socioculturais heterossexuais<sup>4</sup>.

#### 4. O conceito de tipo ideal: diferença com o marxismo economicista

Para Weber, a ciência tem como objetivo a busca da compreensão da realidade a partir dos dados empíricos (estatística, história, relações causais etc.). Essa busca da *compreensão do real* – o que levou a muitos considerarem Weber o “pai” da sociologia compreensiva – é muito diferente da busca pela transformação do real (típico no pensamento de matriz marxista).

Na sociologia weberiana (SAINT-PIERRE, 2004), a ciência não deve dizer o que é melhor ou pior, aquilo que é bom ou ruim, o futuro certo e o errado<sup>5</sup>. A ciência não deve ser teleológica, não deve apontar para “o” futuro melhor ou o melhor futuro – diferente do marxismo que diz que o futuro melhor é o comunismo, uma sociedade sem classes – e por isso mesmo, não cabe à ciência fazer juízos de valor (bom e mau, certo e errado) e sim juízos científicos (aquilo que é, fruto de um processo de compreensão da questão/objeto), apontando probabilidades e alternativas.

A ciência, na perspectiva weberiana, é uma *busca racional de compreensão* cada vez maior e mais qualificada do real, sem ficar aprisionada pelas questões morais/ideológicas (aquilo que deve ser), mas construir-se em torno de juízos científicos (aquilo que é)<sup>6</sup>.

Assim, sobre o *fazer ciência*, Weber irá concluir que mesmo admitindo às influências culturais, os valores, as ideologias, presentes no momento em que se escolhe um objeto de pesquisa ou se faz um *recorte epistemológico* para ser analisado, depois dessa primeira operação, cabe ao cientista social uma postura de busca contínua de objetividade e juízos objetivos que não sejam meras ratificações dos seus pressupostos pessoais. Não é uma objetividade em sentido absoluto e dogmático, nos moldes positivistas. É uma busca de *objetividade racional* que ele chamará de *neutralidade axiológica* que é distante de qualquer noção rasa de objetividade “pura”, como nas ciências naturais.

Essa visão weberiana de neutralidade axiológica da atividade científica se choca com a defesa de certas correntes marxistas de uma influência contínua dos valores e das ideologias em todas as fases da pesquisa científica. Esse *pessimismo epistemológico* alimenta os diversos relativismos radicais contemporâneos onde nenhuma neutralidade/objetividade é possível, posto que cada saber é apenas o ponto de vista de uma classe social, em última instância, epifenômeno dos valores de um indivíduo.

Outra diferença importante entre o pensamento de Weber e o marxismo – pelo menos, certo tipo de marxismo vulgar e economicista – é sua *pluralidade causal*. A compreensão de um determinado dado ou recorte de realidade se dá através da análise de diversas variáveis presentes no fenômeno (economia, cultura, política, religião etc.). Essa *visão pluricausal weberiana* é bem distinta da *concepção unicausal* do marxismo vulgar em que todos os fenômenos sociais e políticos podem ser explicados a partir da *base econômica* que os sustenta<sup>7</sup>. Nesse tipo de reducionismo marxista<sup>8</sup>, o econômico detém primazia causal explicativas sobre as questões sociais, culturais, religiosas, políticas, sexuais etc.

Um dos conceitos mais importantes de Max Weber é o de tipo ideal. O tipo ideal é um parâmetro, uma régua criada pelo pesquisador para servir de bússola do seu trabalho investigativo, pois a realidade será sempre bem mais complexa e diversificada que o tipo ideal construído.

O sociólogo ou cientista político constrói um tipo ideal *seleccionando* um conjunto de características centrais que irão servir de *modelo comparativo* com a realidade que queremos compreender. Por exemplo. Para compreendermos a democracia brasileira, construímos um tipo ideal de democracia. Nesse tipo ideal que eu construí, digo que a democracia é o regime onde o povo governa o seu destino a partir dos seus representantes eleitos livremente e sem influências do poder econômico ou midiático, prevalecendo sempre a regra de eleições periódicas com liberdade de organização partidária.

Se a democracia, como tipo ideal, tem essas características, poderemos então fazer um juízo sobre o grau de proximidade da democracia brasileira diante deste ideal, portanto, as distâncias ou déficits poderão guiar análises e pesquisas sobre causalidades, construindo explicações plausíveis e até mesmo apontando caminhos de redução de assimetrias.

É importante compreendermos que tipo ideal em Weber nada tem com aquilo que é exemplar, nem com um ideal a ser alcançado, um dever-ser. A relação entre o tipo ideal e a realidade empírica forma o nosso saber nomológico que são as conexões regulares entre os elementos típicos da realidade concreta (as regularidades) que estamos analisando (Weber, 2004) e os padrões ideais.

A construção de um tipo ideal contribui para dar clareza racional e objetiva para o conteúdo de diversos estudos e conceitos. É precedida exatamente pelo recorte dos elementos conceituais/empíricos de um determinado fenômeno social, através do qual, as inter-relações são confrontadas com formas típicas/ideais dispostas pelo pesquisador. E é “somente desta maneira, partindo do tipo puro (“ideal”), pode realizar-se uma casuística sociológica.” (WEBER, 1999, p. 12).

Para que uma explicação do tipo ideal seja considerada adequada, em termos de causalidade e significado, faz-se necessária uma *generalização tipológica* que seja objetivamente possível<sup>9</sup>, dentro de um dado contexto histórico e quadro conceitual a ele pertinente, no sentido de que a *regularidade dos fenômenos* se aproximam, mais ou menos, do tipo puro especificado, bem como que seja subjetivamente significativa (MONTEIRO & CARDOSO, 2002), no sentido de que o tipo de ação social é compreensível a partir de sua motivação individual.

Max Weber (2004, p. 121) nos diz que a definição de um tipo ideal não é uma construção “imune às modificações sociais”. A história da ciências humanas – ou das ciências da cultura – será sempre um busca de ordenação teórica, acompanhada de ampliações e deslocamentos do horizonte científico que irão redundar em decomposição dos quadros anteriormente

apresentados. Novos conceitos serão construídos e ordenamentos teóricos novos irão surgir a partir das bases anteriores. Na prática, afirma-se que todas as construções científicas são datadas, frutos de uma época histórica, social e cultural, o que não inviabiliza a criação de *sistemas gerais de conceituação*.

Além disso, não pretende Weber, ao utilizar o recurso tipo ideal, esgotar todas as interpretações da realidade empírica, pois em qualquer fenômeno poderíamos retirar um determinado constructo de tipo ideal distinto daquele em que foi retirado. Por isso mesmo, já afirmamos aqui que a proposta que esse texto apresenta é provisória e está sujeita ao debate acadêmico.

Fica evidente nas formulações weberianas a perspectiva de edificação de uma ciência humana da realidade (“ciências da cultura”) distinta das ciências naturais e, nesse sentido, afasta-se de qualquer tentativa positivista de universalidade metodológica. Isto sinaliza a correlação presente e específica entre o objeto da sociologia compreensiva, bem como das ferramentas metodológicas para apreensão deste objeto, explicitando a lógica presente em toda a obra weberiana, que é a de construções conceituais vinculadas a fenômenos que possam ser explicados a partir dos próprios indivíduos, suas ações e interações sociais, sem reducionismos econômicos<sup>10</sup>. As *estruturas macrosociológicas* presentes na sociedade formam o ponto de partida para a análise dos fenômenos sociais e não constituem a análise em si mesma (OLIVEIRA, 2008).

Em meio a isto, aparece também, a noção de indivíduos não apenas como vítimas de *fatores conjunturais macrodeterminantes*. O que está presente na teia de relações sociais são *pessoas singulares e também vontades individuais desiguais*, geradoras de conflitos coletivos sim, mas que não se traduzem em mera submissão às determinações sociais, econômicas, políticas e culturais. O determinismo socioeconômico – como outros determinismos, como o biológico – anularia o indivíduo e transformaria as ciências sociais numa investigação macrosociológica pura e não é essa a perspectiva weberiana, nem do seu humanismo, mesmo quando reconhece a existência de instituições, grupos, estratos e classes sociais que influenciam no jogo das interações e construções

peçoais/coletivas (OLIVEIRA, 2008). Em outras palavras, as estruturas econômicas, jurídico-políticas e culturais tem um poder de assujeitamento dos indivíduos/grupos/classes, mas não de anulação ou de negação da ação individual, em última instância, das ações coletivas que visam a transformação das estruturas atuais.

A sociologia weberiana não vê a sociedade como resultante da pura vontade dos homens (atomismo), o que seria um individualismo metodológico ingênuo. Os fenômenos sociais também são resultantes de consequências não intencionais da ação humana, assim como podem gerar consequências não intencionais, quer dizer, não relacionadas com a vontade humana racional que a gerou<sup>11</sup>, sendo, portanto, *efeitos agregados* que devem ser analisados a partir da matriz intencional.

A sociologia compreensiva de Max Weber irá partir da ação social e das motivações individuais (explicações intencionais) para compreender os fenômenos microsociológicos e macrosociais e encontrar, a partir disso, explicações causais diversas.

## 5. Breve histórico do grupo social LGBTT

*“Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Todos os direitos humanos são universais, interdependentes, indivisíveis e inter-relacionados. A orientação sexual e a identidade de gênero são essenciais para a dignidade e humanidade de cada pessoa e não devem ser motivo de discriminação ou abuso” (ONU, 2013).*

Atualmente, percebemos o crescimento dos chamados *movimentos de liberação* – e as diversas identidades que emergem – na busca por direitos e reconhecimento social. Dentre eles, o movimento homossexual foi um dos que se fortaleceu a partir da década de 1960 do século 20 com um conjunto de ações sociais racionais orientadas por novos valores que traziam para

a agenda política as questões da sexualidade humana e suas diversas expressões identitárias: a orientação sexual e o gênero sofreram questionamentos severos (ARAUJO, 2011).

A busca de reconhecimento, visibilidade e cidadania para a população LGBT não é uma luta isolada ou desenraizada de contextos históricos específicos e de dinâmicas sociais do eu-outros. Esta luta está entrelaçada com a luta de diversos setores da sociedade, atravessada pelos conflitos entre classes sociais e por outras lutas sociais por direitos, tais como a luta das mulheres, a luta dos negros, a luta das minorias étnicas e religiosas etc. (CURIEL, 2013)

Seguindo as pistas de Regina Facchini, citada por Ramos e Carrara (2006, p. 187), o movimento homossexual brasileiro pode ser dividido historicamente em algumas ondas/períodos.

Uma primeira onda trouxe-nos o *Grupo Somos* e o jornal *Lampião da Esquina* (1978). A segunda onda veio com os grupos *Triângulo Rosa*, *Atobá* (ambos do Rio de Janeiro) e o *Grupo Gay da Bahia* (GGB) na década de 1980.

Nos primeiros anos da epidemia do HIV-AIDS – o movimento assumiu um papel de “auxiliar” das políticas públicas de saúde – houve um período de crise, desorganização e reorganização do movimento que iria novamente florescer na década de 1990 com características mais diversificadas e multi-identitárias. O movimento GLS (de Gays, Lésbicas e Simpatizantes) atendendo as reivindicações da identidade lésbica que pleiteava maior visibilidade, iniciando a sigla do movimento. A partir disso, discutiu-se a inclusão de bissexuais e travestis. Depois, a inclusão da letra “T” para designar transgêneros, identificados assim travestis e transexuais numa mesma letra. Chegou-se a conhecida sigla LGBT que mais tarde, já na década de 2000, as críticas das travestis ao “transgênero” distinguiu o “T” como sendo travestis e transexuais (LGBTT)<sup>12</sup>. Atualmente, é comum falarmos em movimento de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, ainda que a sigla mais usada continue sendo LGBT<sup>13</sup> e, por isso mesmo, esse autor prefere trabalhar aqui com ela.

## 6. A diversidade de orientações e a questão de gênero:

Segundo Silva Júnior (2011), a orientação sexual está relacionada com o *direcionamento do desejo*, ou seja, para o mesmo sexo biológico, para o oposto ou para ambos (bissexualidade), em termos weberianos, são ações sociais afetivas. As questões de gênero são complexas, pois se referem ao modo de agir orientado pelo desejo, experimentando papéis masculinos e femininos ou ambos, não estando a categoria gênero reduzida a genitália (pênis ou vagina).

A população LGBT pode ser analisada sobre dois ângulos. O primeiro recorte é a parte da sigla (LGB – Lésbicas, Gays e Bissexuais) que se relaciona com a orientação dos desejos – conforme tabela 1 – e a forma com que vivenciam sua vida sexual-afetiva e constrói suas ações sociais afetivas. Já a segunda parte da sigla, em verdade, a última letra (o “T” de transgêneros), trata-se de divergência entre o sexo de nascimento (biológico) e o papel ou identidade exercida socialmente e sentida psicologicamente. Neste caso, rompe-se com os padrões sociais de sexo (masculino e feminino) e suas expectativas impostas (BENTO, 2006, 2011), criando-se outras roupagens sociais, transitando-se no interior da lógica binária (homem/pênis e mulher/vagina) com diversidade de orientações – ver tabela 2.

A classificação adotada aqui neste trabalho, para uma melhor compreensão da diversidade sexual-afetiva, seria, em síntese<sup>14</sup>:

- I. Homossexuais do sexo masculino (gays) ou do sexo feminino (lésbicas) são aquelas/aqueles que se encontram atraídos – emocional, sexual e afetivamente – por outra pessoa do mesmo sexo biológico. Sua orientação é, portanto, homossexual.
- II. As/os bissexuais se sentem atraídos – emocional, sexual e afetivamente – por pessoas de ambos os sexos biológicos. Ainda que em níveis distintos, ao mesmo tempo ou alternadamente.

- III. As/os transgêneros são pessoas que ultrapassaram as fronteiras de gênero que eram socialmente esperadas e que foram construídas pela cultura. Sendo que as travestis aceitam psicologicamente, geralmente, o sexo biológico de nascimento e sua genitália. Já as/os transexuais são pessoas que, geralmente desde a infância, sentem uma profunda desconexão psíquica, física e emocional com o sexo biológico de seu nascimento. Na busca de evitar um sofrimento incalculável, reconstróem seus corpos em consonância com seus desejos e seu psiquismo.

Compreendida tal diversidade, precisamos explicitar que não se trata aqui de “escolhas sexuais” ou “opções sexuais” e sim de *orientações afetivo-sexuais* que são dadas ou *existencialmente condicionadas*, pois os indivíduos não tem o poder de escolher seus desejos sexuais. Podem, no entanto, ceder a eles ou não. No máximo, podem reprimi-los com alto custo emocional (CURIEL, 2013).

Também não se trata aqui de perversões, transtornos ou inversões, pois orientação afetivo-sexual não é uma patologia. A psiquiatria, a psicologia e diversos outros campos da ciência têm modificado antigas concepções. Crescem os movimentos de despatologização<sup>15</sup>, ainda que o *sensu comum* mantenha-se bastante conservador, em especial, os segmentos sociais sob influência, latente ou manifesta, do fundamentalismo religioso (católico, muçulmano, judeu ou evangélico). De maneira mais ampla, apontamos o conjunto cultural ocidental de matriz judaico-cristã, em especial, as narrativas de dois livros (Gênesis e Levítico), como fatores importantes na manutenção de um conservadorismo difuso e, por vezes, avesso à diversidade de gênero/orientação. Além disso, nosso país é fruto de uma cultura que exclui as *sexualidades dissidentes*<sup>16</sup>, mas permitem-na de forma subalternizada e dentro de certos limites/regras, tecidas no complexo e contraditório jogo social (TREVISAN, 2004; MUSSKOPF, 2012).

As democracias contemporâneas – fundamentalmente, sociedades de mercado com democracias eleitorais ou poliárquias – teriam *ganhos civilizatórios*<sup>17</sup> e ampliariam a cidadania se adotassem em seus arranjos políticos-jurídicos os *Princípios de Yogyakarta*<sup>18</sup> e o documento *Nascidos Livres e Iguais*<sup>19</sup>, assegurando assim direitos, proteção jurídica, liberdade de expressão e criminalizando as manifestações de preconceito e ódio (conhecidas como homofobia, lesbofobia e transfobia), garantindo assim uma estrutura básica de direitos para todas/todos. Desta forma, se poderia abrir caminhos para outro modelo societário, flexibilizando os padrões sociais-sexuais hegemônicos (heteronormatividade, patriarcalismo, machismo) e desconstruindo suas imposições culturais totalitárias, fruto de uma ação social tradicional. Afinal, somente “uma estrutura básica justa garante o que denominamos de justiça de fundo [background justice]”. (RAWLS, 2003, p. 14)

Não existe nenhuma explicação para o desejo não heterossexual – o tal *gene gay* não é um consenso científico e nem dá sinais de que seria<sup>20</sup> – assim como não explicamos cientificamente o desejo heterossexual. Como escreveu o psiquiatra e psicanalista Jorge Forbeş (2003), “o desejo não tem explicação óbvia e se legitima no testemunho da pessoa”. Não é coisa para covardes, pois há que assumir os riscos e angústias de aceitar seus desejos e, se querer o que deseja, vivê-los.

Até o momento, a *hipótese socializadora* parece mais coerente, racional e plausível para compreendermos que as pessoas *são o que são* na medida que padrões sociais-sexuais estruturados são impostos desde o nascimento, portanto, aprendido, socializado (BENTO, 2006; BERGER & LUCKMANN, 1978; CURIEL, 2013). A diferença é que a maioria das pessoas se submete ao padrão normativo heterossexual hegemônico, enquanto uma parcela expressiva “se rebela” ou resiste a esse padrão heterossexual e não se enquadra na norma majoritária. A estrutura cultural heteronormativa tem, no seu interior, dissonâncias importantes. São pessoas LGBT.

Essa reflexão nos traz a complexa relação entre *indivíduo, escolha e sociedade*. Se os indivíduos fossem meros fantoches da

sociedade, todos seriam heterossexuais (ELIAS, 1994; ELSTER, 1989). A presença de não heterossexuais é um indício empírico que os indivíduos podem trilhar caminhos que não são os padronizados pelas *estruturas sociais* em que vivem, portanto, há uma margem de *relativa autonomia individual no interior das sociedades*, por mais totalitárias que estas sejam, por mais forte que sejam as estruturas, instituições, grupos sociais, classes sociais, padrões culturais etc. (GIDDENS, 2004; HALL, 2000).

Existindo alguma margem de autonomia, o corpo pode dizer não para os padrões sociais-sexuais hegemônicos. E como diz Berenice Bento (2011, p. 550-551)<sup>21</sup>, o corpo não é natural como se pensa, mas é também forjado pela cultura, pela sociedade em que nasce.

Ora, se mesmo antes de nascerem, os corpos já estão inscritos em um “campo discursivo” socialmente estruturado que é imposto pelo processo de socialização, então, precisamos repensar o modelo societário e democrático<sup>22</sup> que temos, para que respeite de fato os direitos humanos das pessoas LGBT. Uma *democracia substantiva* poderia, e isso é razoável, oferecer garantias jurídicas e liberdade social para o pluralismo das identidades sexuais<sup>23</sup>. Isso envolve profundas transformações culturais e a construção de um novo arcabouço jurídico-político, pois o fato social de que pessoas LGBT não seguiram as expectativas sociais majoritárias no campo de gênero e orientação afetivo-sexual não poderia excluir essas pessoas de direitos, como os direitos sociais, de expressão, convivência, manifestação, sexuais etc.

Longe de qualquer tipo de *heteroterrorismo*<sup>24</sup>, precisamos coletivamente, à luz do conhecimento psiquiátrico, psicológico, antropológico e sociológico atual, reconhecer o pluralismo e a diversidade sexual e entendê-los como pontos fundamentais de uma sociedade democrática e inclusiva (ONU, 2013; CORRÊA & PARKER, 2011).

Diversos autores tem demonstrado que esse heteroterrorismo não se dá apenas no campo psíquico ou simbólico, ele

também se manifesta com *violência física* contra pessoas LGBT, em especial, contra travestis e transexuais<sup>25</sup>

A questão não é fácil. Como esclarece Jaqueline de Jesus (2012), é necessário novas formulações para o enfrentamento do preconceito e do ódio contra pessoas LGBT, em especial, contra travestis e transexuais (transgêneros):

*Emerge, no meio acadêmico e nos movimentos sociais de pessoas e grupos trans, a formulação de estratégias discursivas críticas ao imaginário social ligado à noção de uma divisão morfológica rígida e imutável entre sexo e gênero (cisgeneridade) como um fator de opressão das pessoas trans, por regular corpos não conformes à norma binária homem/pênis e mulher/vagina. O feminismo transgênero ou transfeminismo é uma categoria do feminismo que surge como uma resposta à falha do feminismo de base biológica em reconhecer plenamente o gênero como uma categoria distinta da de sexo.*

A necessidade de um *transfeminismo* se deu por conta das lacunas deixadas pelo feminismo tradicional de base biologizante (CURIEL, 2013) que não questiona as raízes do modelo social heterossexual e binário, com seus papéis masculinos e femininos estruturados no corpo biológico, na morfologia pênis (homem) e vagina (mulher). Por outro lado, esse autor entende que um transfeminismo que não dialogue com o feminismo “tradicional”, trabalhando nas suas fissuras, estaria condenado ao gueto social, político e acadêmico. O transfeminismo pode permanecer militando no feminismo como uma “ala crítica” deste movimento, buscando alianças em diversos setores da sociedade e oferecer um *programa objetivo* de mudanças no arcabouço cultural-jurídico e nas políticas públicas existentes. Estas seriam ações sociais racionais teleológicas, buscando, através da luta política, a conquista de uma sociedade plenamente democrática e inclusiva.

## 7. Diversidades de orientações sexuais (gêneros) e tipo ideal weberiano

Está claro que o *sexo biológico*, macho e fêmea, pênis e vagina, é uma construção distinta da orientação sexual e de gênero<sup>26</sup>. Sendo assim, podemos ter mulheres com vagina que se orientam pelo prazer em relações com outras mulheres. Da mesma forma, homens com pênis podem se orientar pelo prazer nas relações com outros homens.

Na tabela 1 abaixo, temos uma tipologia básica:

SEXO BIOLÓGICO	GÊNERO	ORIENTAÇÃO SEXUAL
Mulher	Feminino	LESBICA: Com outras mulheres
Homem	Masculino	GAY: Com outros homens
Mulheres e Homens	Feminino / Masculino	BISSEXUAL: Com pessoas dos dois sexos biológicos
Mulheres e Homens	Feminino / Masculino	ASSEXUADO: Não manifesta interesse em relações sexuais ou assumem castidade

Até aqui, nos referimos a pessoas (homens e mulheres cisgêneras/os<sup>27</sup>) que se caracterizam socialmente de acordo com os padrões masculinos e femininos tal como define a sociedade em que vivemos. Agora, pensemos no outro setor da população LGBT que rompe com as normas sociais de vestimenta, comportamento, corpo e apresentação. Estamos aqui nos referindo a travestis e transexuais que também tem orientações sexuais diversas.

Na Tabela 2 temos a seguinte categorização ideal:

IDENTIDADE DE GÊNERO	APRESENTAÇÃO	ORIENTAÇÃO SEXUAL
Travestis	Mulheres que se travestem de homem <sup>28</sup>	Relações com homens Relações com mulheres Relações bissexuais Assexuadas/os (afirmam não sentir interesse sexual)
	“Homens” <sup>29</sup> que se travestem de mulher	Relações com homens Relações com mulheres Relações bissexuais Assexuadas/os (afirmam não sentir interesse sexual)
Transexuais <sup>30</sup>	Nasceu “biologicamente mulher”, mas se apresenta como homem e assim se sente.	Relações com homens (transhomem <sup>31</sup> gay) Relações com mulheres (transhomem heterossexual) Relações bissexuais (transhomem bissexual) Assexuadas/os (afirmam não sentir interesse sexual)
	Nasceu “biologicamente homem”, mas se apresenta como mulher e assim se sente.	Relações com homens (transmulheres heterossexuais) Relações com mulheres (transmulheres lésbicas) Relações bissexuais (transmulheres bissexuais) Assexuadas/os (afirmam não sentir interesse sexual)

Pelo exposto, podemos perceber que há travestis que se sentem atraídas por homens, mulheres ou pelos dois, ainda existem as que não expressam interesse por relacionamentos sexuais (chamamos aqui de assexuadas/os). Da mesma forma, transmulheres e transhomens que são gays, lésbicas, heterossexuais e bissexuais, além daquelas/es que não se relacionam sexualmente.

Para além dessa tipologia, encontramos pessoas que não se identificam com nenhuma das orientações sexuais conhecidas e/ou não desejam fixar-se em algum tipo de gênero. Essas/esses vêm adotando a *identidade queer* como protesto cultural e sociopolítico contra todas as formas de tipificação ou enquadramento de gênero/orientação sexual. O termo *queer* é abrangente e inclui o espectro de orientações, prazeres e gêneros não-heterossexuais ou “estranhos” à norma social hegemônica<sup>32</sup>.

Em seu sentido original, a palavra *queer* significa esquisito, estranho. Era usada de forma pejorativa para falar de *gays* na década de 1920, nos países de fala inglesa. O termo, na origem ofensivo, hoje foi ressignificado como algo positivo, subversivo, *iniquadrável* dentro da heteronormatividade. Acabou sendo bem aceito na comunidade LGBT e entre pesquisadores do assunto (MISKOLCI, 2009).

## 8. Algumas conclusões:

Através da sociologia compreensiva weberiana – e de outros autores que se utilizam dessa “escola” – podemos perceber a utilidade do uso de ideias-força como a da identidade comum de interesses (classes e grupos), pluralidade causal explicativa dos fenômenos sociais, o conceito de tipo ideal etc.

A defesa feita aqui de uma sociologia compreensiva (sem juízos de valor ou apriorísticos) pode ser profícua para os estudos acadêmicos sobre pessoas e grupos sociais LGBT. Em particular, o conceito de tipo ideal e sua aplicação no “mapeamento” da diversidade afetiva-sexual pode nos ajudar a construir uma tipologia das orientações sexuais e de gênero da população

LGBT que possa dar maior visibilidade e entendimento sobre a mesma.

Essa tipologia não tem por objetivo enquadrar a população LGBT, em especial, travestis e transexuais, em “caixinhas” de orientações sexuais e de gênero, mas explicitar sua diversidade interna de forma coerente e razoável para uma maior compreensão da comunidade acadêmica, dos gestores de políticas públicas e mesmo do senso comum da população.

Apenas para citar um equívoco muito comum, não podemos pensar em transexualidade sem esquecer que nem toda ela é heterossexual, mais ainda, há transexuais que realizam a cirurgia de redesignação e preferem não ter relações sexuais. Essas diferenças internas são fundamentais para que possamos compreender mais e melhor as pessoas LGBT e aperfeiçoar nossas pesquisas acadêmicas, bem como capacitar os gestores de políticas públicas. Além disso, não poderá se constituir um *movimento sociopolítico transfeminista* sem um conhecimento objetivo e amplo das diversas formas de expressão afetivo-sexual de transgêneros. O papel desse artigo é contribuir nesse sentido.

## Notas

1. Esse artigo é uma versão ampliada e corrigida do texto O tipo ideal em Weber, travestilidade e transexualidade apresentado no Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (2013). Disponível em: <http://migre.me/hwAsm>

2. Para percebermos a diversidade existente no campo acadêmico de abordagem interacionista, basta citarmos as obras de Arendt (1989), Berger & Luckmann (1978), Bobbio (1986), Goffman (1988), Elster (1989), Geertz (1989), Giddens (2004), Johnson (1997), Olson (2002), Przeworsky (1995), Schumpeter (1984), Sem (2009).

3. Travestis e Transexuais.

4. Para uma compreensão aprofundada sobre a formação dos padrões sociais e da norma heterossexual hegemônica, recomendam-se os estudos de Berger & Luckmann (1978), Bento (2011), Corrêa & Parker (2011) e Curiel (2013).

5. Todas essas questões sobre valores devem ser pautadas pela ação política que, via de regra, utilizará dados produzidos pela ciência.

6. “Weber entende que a ciência empírica não deve dizer ao homem o que fazer. Ela não pode ser avaliativa, mas analisar nas ações sociais – recortadas por valores culturais e pessoais – o processo de tomada de decisões. As ciências não devem sugerir aos homens como proceder; não pode ser entendida como dogma, mas deve indicar aos homens os possíveis caminhos para a superação dos problemas. O cientista não deve determinar o rumo da história; até porque tal rumo não existe. O rumo da história será dado pelos seres históricos dotados de racionalidade, sempre cercado pelo imponderável. A história é o resultado das ações humanas imaginadas (determinadas). Mas ela é também resultante de ações inimaginadas (não determinadas) Toda a ação histórica é baseada em escolhas, recortadas pelos valores individuais e coletivos, pelos sentidos subjetivos” (ALVES, 2014).

7. Para uma crítica do marxismo economicista ver Berger & Luckmann (1978), Elster (1989) e Przeworsky (1995).

8. É relevante citar a exceção do marxismo althuesseriano com sua visão de contradição/sobredeterminação e determinação econômica em última instância, algo que o próprio Althusser abandonou no final de 1980 por um materialismo aleatório. A ideia de multiversidade de determinações que formam a unidade complexa estruturada da sociedade é absolutamente distinta de certo marxismo unicausal economicista (MOTTA, 2014).

9. Como todos os processos científicos de generalização, não faltarão as acusações de “reducionismos” ou de “incompletudes”. Como não se pretende esgotar a realidade, nem se tem a pretensão de um saber totalitário, a construção desses tipos ideias são extremamente válidas e úteis.

10. A crítica ao reducionismo econômico não deve ser interpretada como um menosprezo a importância das causalidades econômicas que atravessam os diversos processos sociais, históricos, políticos e culturais.

11. “As explicações da escolha racional são um subconjunto das explicações intencionais. As explicações intencionais não estipulam apenas que os indivíduos agem intencionalmente, mas tentam dar conta das práticas sociais fazendo referência a finalidades e objetivos. Explicações intencionais são geralmente acompanhadas da procura de consequências não intencionais (os assim chamados “efeitos de agregação”) nas ações intencionais das pessoas. Ao contrário de formas funcionalistas de explicação, as consequências não intencionais das práticas

sociais não são empregadas para explicar a persistência das mesmas práticas” (ELSTER apud MONTEIRO & CARDOSO, 2002).

12. O debate permanece sobre a sigla e há diversas outras propostas de classificação que extrapola os limites desse texto. Apenas para deixar registrado, os queer's e inter-sexuais pleiteiam uma sigla do tipo LGBTTQI.

13. Para uma justificativa do uso comum da sigla LGBT, ver Ramos & Carrara (2006, p. 187-188) e Musskopf (2012).

14. A referência aqui é o estudo de Silva Júnior (2008, p.98-99).

15. Sobre a questão da despatologização, sugerem-se CFP e Conselhos Regionais de Psicologia (2011) e Almeida & Murta (2013).

16. Todas as sexualidades não heterossexuais.

17. Entendo que a ampliação dos mecanismos de participação democrática (participação direta, deliberação, interação e cooperação), de direitos sociais e de políticas públicas de direitos humanos são ganhos civilizatórios.

18. Os Princípios de Yogyakarta foram lançados em Genebra em 2007, em evento paralelo à 4ª Sessão do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas, e compila e reinterpreta definições consagradas em documentos internacionais de direitos humanos e em teses que são compartilhados pela comunidade internacional, de forma a serem aplicados em “situações de discriminação, estigma e violência” em decorrência de orientação sexual ou identidade de gênero. [<http://www.yogyakartaprinciples.org/>]

19. Nascidos Livres e Iguais. Orientação Sexual e Identidade de Gênero no Regime Internacional de Direitos Humanos (ONU, 2013)

20. Ver matéria da REVISTA GALILEU chamada “O polêmico gene gay” disponível em <<http://revistagalileu.globo.com/Revista/Galileu/0,,EDG80153-7943-197-3,00-O+POLEMICO+GENE+GAY.html>>. Acesso em: 20/01/2014.

21. “Quando a criança nasce, encontrará uma complexa rede de desejos e expectativas para seu futuro, levando-se em consideração para projetá-la o fato de ser um/a menino/menina, ou seja, ser um corpo que tem um/a pênis/vagina. Essas expectativas são estruturadas numa complexa rede de pressuposições sobre comportamentos, gostos e subjetividades que acabam por antecipar o efeito que se supunha causa. Os brinquedos, as cores das roupas e outros acessórios que compõem o enxoval são escolhidos levando-se em conta o que seria mais apropriado e natural para uma vagina e um pênis. No entanto, como

é possível afirmar que todas as crianças que nascem com vagina gostam de rosa, de bonecas, de brinquedos que não exigem muita força, energia e inteligência? Aquilo que evocamos como um dado natural, o corpo-sexuado, é resultado das normas de gênero. Como afirmar que existe um referente natural, original, para se vivenciar o gênero, se ao nascermos já encontramos as estruturas funcionando e determinando o certo e o errado, o normal e o patológico? O original já nasce “contaminado” pela cultura. Antes de nascer, o corpo já está inscrito em um campo discursivo”.

22. Para uma visão desconstrutora da ideia de democracia nos marcos de uma sociedade capitalista, ver o livro do historiador Luciano Canfora (2007). Para o autor, a democracia é apenas uma questão de retórica numa sociedade capitalista e necessariamente excludente. Ele buscará nos clássicos da filosofia e da política as raízes de uma severa crítica aos regimes de democracia eleitoral formal.

23. Sobre a relação entre democracia e pluralismo, ver Araujo (2011), Bobbio (1986), Coutinho (1979), Hall (2000), Petchesky (1999), Sem (2009).

24. “As reiteraões que produzem os gêneros e a heterossexualidade são marcadas por um terrorismo contínuo. Há um heteroterrorismo a cada enunciado que incentiva ou inibe comportamentos, a cada insulto ou piada homofóbica. Se um menino gosta de brincar de boneca, os heteroterroristas afirmarão: “Pare com isso! Isso não é coisa de menino!”. A cada reiteração do/a pai/mãe ou professor/a, a cada “menino não chora!”, “comporta-se como menina!”, “isso é coisa de bicha!”, a subjetividade daquele que é o objeto dessas reiterações é minada. Essas verdades são repetidas por diversos caminhos, por várias instituições. A invisibilidade é um desses mecanismos, e quando “o outro”, “o estranho”, “o abjeto”, aparece no discurso é para ser eliminado” (BENTO, 2011, p. 552).

25. Ver diversos estudos sobre o assunto, tais como ILGA (2013), Borrillo (2001), Brasil (2008), Brasil (2013a), Carrara, Ramos, & Caetano (2003), Kullick (2008), Mott & Cerqueira (2001), Rio de Janeiro (2010), Silva Junior (2011), Silva (1993) e Trevisan (2004).

26. Não estou aqui ratificando a polêmica, na linha do desconstrucionismo radical, em defesa da inexistência de um sexo biológico, sendo o próprio “biológico” uma construção da sociedade. Apenas tomo a percepção comum da diferença para pensar uma tipologia.

27. “Chamamos de cisgênero, ou de “cis”, as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído quando ao nascimento” (JESUS, 2012, p. 10).

28. Incluí essa categoria por conta da preocupação tipológica, ainda que, no Brasil, as mulheres que se “travestem” de homem são conhecidas (e estigmatizadas) pelo senso comum como “sapatas”, “fancho-nas”, “caminhoneiras” etc. São “mulheres masculinizadas”, mas este autor desconhece alguma que se auto intitule travesti.

29. Seguindo a demarcação biologizante hegemônica e conhecida pela maioria.

30. Temos transexuais que passaram pela cirurgia de transgenitaliza-ção, mas há também transexuais que não passaram por este procedi-mento cirúrgico e que se entendem como tal, posto que não é na genitália (presente ou ausente) que se encontra a definição do ser, da sua identidade e do seu prazer pessoal. Diferentemente, a travestilida-de lida sem desconfortos com sua genitália de origem e não apresenta desejos de ocultação da mesma e nem procedimentos cirúrgicos de redesignação sexual.

31. Para diferenciar transexuais masculinos de femininos, cunhou-se transhomens (mulher → homem) e transmulheres (homem → mulher). Estou aqui usando uma categoria que conheci nos textos de João W. Neri. Hoje tem uma Associação Brasileira de Trans Homens. Ver em <http://homenstrans.blogspot.com.br>

32. Devemos levar em consideração que a teoria queer está mais preo-cupada em desconstruir todas as identidades do que em colocar mais uma identidade. Esse processo de desconstrução ajuda na luta política por direitos das pessoas LGBTs ou fragmenta as sexualidades dissiden-tes, enfraquecendo sua unidade de luta? Não é esse o objeto desse artigo, portanto, aqui não entraremos nesse problema.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, G., & MURTA, D. (2013). *Reflexões sobre a possibilidade da despatologização da transexualidade e a necessidade da assistência integral à saúde de transexuais no Brasil*. Acesso em 20 de 01 de 2014, disponível em Sexualidad, Salud y Sociedad - REVISTA LATI-NOAMERICANA: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludSociedad/article/view/6979/4942>

ALVES, V. (2014). *Entre a razão, o sentido e a paixão – o outsider em Weber*. Acesso em 20 de 01 de 2014, disponível em [http://www.pucsp.br/neamp/artigos/artigo\\_68.html](http://www.pucsp.br/neamp/artigos/artigo_68.html)

ARAUJO, G. C. (2011). *Direitos Homoafetivos à Luz dos Princípios Constitucionais - TCC em Direito*. Unaf: INESC.

ARENDR, H. (1989). *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

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

BENTO, B. (2011). Na escola se aprende que a diferença faz a dife-rença. *Estudos Feministas*, volume 11, n°2. CFH/COE/UFSC, maio-a-gosto.

BERGER, P., & LUCKMANN, T. (1978). *A Construção Social da Realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Rio de Janeiro: Vozes.

BOBBIO, N. (1986). *O futuro da democracia; uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

BOBBIO, N. NICOLA, M. GIANFRANCO, P. (1998). *Dicionário de Política*. Brasília: UNB.

BORILLO, D. (2001). *Homofobia*. Barcelona: Bellaterra.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. (2008). *A realidade do país aos 60 anos da Declaração Universal*. Brasília: [s.n.].

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial dos Direitos Hu-manos. (2013a). *Conselho Nacional de Combate a Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Tran-sexuais (CNCD/LGBT)*. Acesso em 16 de novembro de 2013, dispo-nível em Secretaria de Direitos Humanos - Presidência da República: <http://www.sdh.gov.br/sobre/participacao-social/cndc-lgbt>

CANFORA, L. (2007). *Crítica da retórica democrática*. São Paulo: Estação Liberdade.

CARRARA, S., RAMOS, S., & CAETANO, M. (2003). *Política, direitos, violência e homossexualidade (Pesquisa 8ª Parada do Orgulho GLBT - Rio)*. Rio de Janeiro: Pallas.

CFP e Conselhos Regionais de Psicologia. (26 de 05 de 2011). *Ma-nifesto pela despatologização das identidades trans*. Acesso em 20 de 01 de 2014, disponível em Conselho Regional de Psicologia - SP: [http://www.crpsp.org.br/portal/midia/fiquedeolho\\_ver.aspx?id=365](http://www.crpsp.org.br/portal/midia/fiquedeolho_ver.aspx?id=365)

CORRÊA, S., & PETCHESKY, R. (1996). Direitos sexuais e reprodu-tivos: uma perspectiva feminista. *Physis Revista de Saúde Coletiva* vol. 6 n° 1/2, 147-177.

CORRÊA, Sonia. PARKER, Richard. (orgs.). (2011). *Sexualidade e po-lítica na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*. Rio de Janeiro: ABIA.

- COUTINHO, C. N. (1979). A Democracia como Valor Universal. *Encontros com a Civilização Brasileira*, 33-47.
- CURIEL, O. (2013). *La Nación Heterossexual: Análisis del discurso jurídico y en el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica/En la Frontera.
- ELIAS, N. (1994). *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ELSTER, J. (1989). *Peças e Engrenagens das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- FORBES, J. (2003). *Você quer o que deseja?*. São Paulo: Best Seller.
- GEERTZ, C. (1989). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GIDDENS, A. (1996). *Para além da Esquerda e da Direita*. São Paulo: UNESP.
- GIDDENS, A. (2004). *Sociologia*. São Paulo: Artmed.
- GOFFMAN, E. (1988). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC.
- HALL, S. (2000). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- ILGA. (2013). *HOMOFOBIA DE ESTADO: Un estudio mundial jurídico sobre la criminalización, protección y reconocimiento del amor entre personas del mismo sexo*. Genebra: ILGA - Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersexuales.
- JESUS, J. G. (20 de 11 de 2012). *Feminismo Transgênero ou Transfeminismo*. Acesso em 20 de 01 de 2014, disponível em Jaqueline J.: <http://jaquejesus.blogspot.com.br/2012/11/feminismo-transgenero-ou-transfeminismo.html>
- JESUS, J. G. (2012). *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília: Publicação on line.
- JOHNSON, A. G. (1997). *Dicionário de Sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- KULLICK, D. (2008). *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- MISKOLCI, R. (2009). A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, ano 11, nº 21, Porto Alegre, jan./jun., 150-182.

- MONTEIRO, J. C., & CARDOSO, A. T. (Julho de 2002). *Weber e o Individualismo Metodológico*. Niterói – RJ: Anais do 3o Encontro Nacional da ABPC – Associação Brasileira de Ciência Política.
- MOTT, L., & CERQUEIRA, M. (2001). *Causa mortis: homofobia*. Salvador: Grupo Gay da Bahia.
- MOTTA, L. E. (2014). *A favor de Althuesser: revolução e ruptura na teoria marxista*. Rio de Janeiro: Gramma/Faperj.
- MUSSKOPF, A. (2012). *Via(da)gens teológicas*. São Paulo: Fonte Editorial.
- OLIVEIRA, C. M. (2008). Método e Sociologia em Weber: Alguns Conceitos Fundamentais. *Revista Eletrônica Inter-Legere – Número 03*.
- OLSON, M. (2002). *A Lógica da Ação Coletiva: Os Benefícios Públicos e uma Teoria dos Grupos Sociais*. São Paulo: EDUSP.
- ONU. (2013). *Nascidos Livres e Iguais. Orientação Sexual e Identidade de Gênero no Regime Internacional de Direitos Humanos*. Nova York, Genebra, Brasília: ONU.
- PETCHESKY, R. P. (1999). Direitos sexuais: um novo conceito na prática política internacional. In: M. R. BARBOSA, *Sexualidades pelo avesso* (pp. 15-38). São Paulo: Editora 34.
- PRZEWORSKY, A. (1995). *Estado e Economia no Capitalismo*. Rio de Janeiro : Relume Dumará.
- RAWLS, J. (2003). *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes.
- RIO DE JANEIRO (Estado). (2010). *Rio sem Homofobia*. Acesso em 05 de Junho de 2013, disponível em Rio sem Homofobia: <http://www.riosemhomofobia.rj.gov.br/arquivo>
- SAINT-PIERRE, H. L. (2004). *Max Weber – Entre a Paixão e a Razão*. Campinas: Unicamp.
- SCHUMPETER, J. (1984). *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- SEN, A. (2009). *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SILVA JUNIOR, E. d. (2011). Diversidade Sexual e suas Nomenclaturas. In: M. B. DIAS, *Diversidade sexual e direito homoafetivo*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais.
- SILVA, H. (1993). *Travesti, a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

- TREVISAN, J. S. (2004). *Devassos no Paraíso*. Rio de Janeiro: Record.
- WEBER, M. (1992). *Metodologia das Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez.
- WEBER, M. (1999). *Economia e Sociedade*. Brasília: Editora UNB.
- WEBER, M. (2001). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo : Martin Claret.
- WEBER, M. (2004). *Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais: COHN, Gabriel. (Org.)*. São Paulo: Ática.

## Gênero e sexualidade: intersecções em disputa

Natália Silveira de Carvalho

Para o presente capítulo pretendo sintetizar algumas reflexões desenvolvidas na pesquisa de mestrado desenvolvida pelo Programa de Pós Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia de 2010 a 2012 sob título *Eles não são elas: a demanda de despatologização da transexualidade como prática feminista?*.

Meu questionamento central baseou-se em perceber possibilidades e vácuos teóricos que fundamentam nosso saber-fazer feminista debruçando-me nas teorias feministas no que tange o diálogo entre as categorias gênero e sexualidade. Tratou-se de pesquisa teórica, de cunho bibliográfico e na análise de conteúdo sobre alguns discursos teóricos do feminismo brasileiro e norte-americano a respeito das tensões políticas sobre o reconhecimento das mulheres transexuais como sujeitos do movimento feminista.

O desafio para o que consideramos como feminismo hegemônico está dado: o sujeito mulheres que nos é tão caro, por representar um sujeito bem definido historicamente para as demandas apresentadas e reconhecidas pelo Estado, continua com a necessidade deflagrada anteriormente pelas feministas lésbicas e negras de borrar suas fronteiras.

### Sujeitos possíveis ocupam o espaço da diferença

Um dos marcos desta discussão é a reivindicação pela despatologização da transexualidade em contexto mundial, por meio do movimento Stop Trans pathologization. Para o movimento, compreender a transexualidade e a intersexualidade como patologias restringe a possibilidade de ser e sentir a apenas duas possibilidades de existência – ou homem ou mulher – e

reivindicam o direito à autodeterminação. O movimento surgiu com o início do processo de revisão do DSM-IV para pressionar a retirada da transexualidade do manual.

Foi a partir do protagonismo observado na reivindicação pela despatologização da transexualidade – e numa leitura mais abrangente como a de Judith Butler, a despatologização do gênero – e ainda do protagonismo das mulheres trans na entrada em espaços de discussão historicamente consolidados como sendo de mulheres com vagina desde seu nascimento, a pesquisa observou algumas tensões teóricas que invadem e fundamentam as reivindicações e as identidades políticas historicamente constituídas.

Sobre o questionamento dos sujeitos políticos envolvidos em disputas de reconhecimento dialogo com Judith Butler (2003), para quem é necessário mais do que questionar a participação das “mulheres” na política, aumentando as margens desta demanda para analisar como o sujeito do feminismo é constituído pelas mesmas estruturas de poder pelas quais se busca a emancipação, uma vez que “O ‘sujeito’ é uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista, pois os sujeitos jurídicos são invariavelmente produzidos por via de práticas de exclusão que não ‘aparecem’, uma vez estabelecida a estrutura jurídica da política”. (BUTLER, 2003, p. 19)

Assim, a desconstrução das identidades essenciais é a condição necessária para pensarmos a gama das relações sociais que devem ser abarcadas pelos princípios de liberdade e igualdade já presentes numa concepção liberal de democracia, e os quais a democracia radical pensada pelo feminismo não abre mão.

Para compreender o sujeito da ação política, especialmente da ação política feminista, é preciso desconfiar da democracia liberal e sua forma de cidadania, instituída pela universalização, pela igualdade formal e pela participação regulamentada pela lei para que esta não seja infringida.

Neste sentido, para a democracia liberal, a noção de representação envolve em seu conceito um determinado sujeito político – uno, racional e modelado pelo masculino – e sua

participação é regida e fundamentada pelas normas do espaço público, relegando ao espaço privado as diferenças. As estruturas jurídicas contemporâneas, inclusive na esfera da participação, visam cristalizar, naturalizar e gendrar as categorias de identidade.

Se o pessoal é político e se as dimensões pública e privada se confundem, politizar a gama de relações de poder antes reguladas pela retórica da privacidade faz parte da política radical feminista. Neste sentido, questionar a constituição do sujeito da ação política não é negá-lo como possibilidade, e sim estratégia coerente com os propósitos de uma democracia radical. Esta constituição, delimitada a todo momento por relações de poder, passa pela própria constituição dos corpos. Se o gênero é uma gama de construções performáticas cotidianas, o ato de constituir-se como sujeito gendrado é uma ação política repleta de significados.

Em contrapartida, na noção liberal de cidadania, a unicidade é requisito chave para a participação na esfera pública – diferenciada e especial perante as outras. Quando este âmbito público não é mais pensado pelo modelo liberal e o campo teórico identifica públicos subalternos capazes de produzir contra-discursos – sendo o próprio feminismo um desses espaços – os corpos ininteligíveis para a gramática da diferença sexual também inscrevem contra-discursos.

Para evidenciar as provocações a respeito dos lugares bem determinados ocupados pela categoria mulheres, considere a produção teórica feminista como tecnologia de gênero, no sentido empregado por Tereza de Lauretis (1994), em termos de construção de realidades gendradas.

### Gênero e feminismos: um pouco da trajetória

**G**ênero não é conceito criado nas teorias feministas. Ele é gestado muito antes, por quem a partir da psiquiatria procurava desvendar a mente de quem apresentava uma identidade gênero conforme ao sexo biológico. É válido afirmar, desde agora, que o sexo como referencial biológico inato ocupou e

ainda ocupa a centralidade dos debates a respeito das identidades de homens e mulheres em uma perspectiva dicotômica, ou seja, criando referenciais polarizados de quem são os homens e as mulheres. Pênis e vagina não são meramente caracteres corpóreos, mas chaves disciplinares que orientam nosso reconhecimento no mundo.

Robert Stoller, psiquiatra e autor de livros como *A Experiência Transexual*, publicado em sua primeira edição em 1975; e *Sexo e Gênero: sobre o desenvolvimento da masculinidade e da feminilidade*, publicado em 1968, dedicou-se ao estudo e pesquisa sobre transexualidade e intersexualidade, a fim de identificar as causas e estabelecer a cura ao que considerava transtornos de identidade, que no caso da transexualidade, acabou sendo a cirurgia de redesignação sexual. Stoller é um autor importante na retrospectiva do conceito de gênero por ter sido a referência do conceito que emergiu nas teorias feministas no ano de 1972 por meio do *Sex, Gender and Society* de Ann Oakley.

A socióloga inglesa se apropriou do conceito de gênero como um termo psicológico e cultural, diferenciando-o de sexo; este, por sua vez, seria a expressão do corpo natural. Para Oakley, ser homem ou mulher iria além do gestual e da genitália e reconheceu que diferentes culturas estabelecem um diferencial de gênero a partir do critério dual de divisão biológica do sexo. Dialogando com Stoller, a autora defende que sexo e gênero são independentes e este último seria moldado pela cultura, apresentando-se de forma plástica.

Tal compreensão não deixa de representar uma avanço na forma de compreender as identidades, pois evidencia-se o aparato cultural e contribuem para a desnaturalização já proposta por autoras que escreveram anteriormente ao conceito de gênero, como é o caso de Margareth Mead em seu *Sexo e Temperamento* e Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo*, livro considerado a base de todo desenvolvimento teórico-político do feminismo da segunda onda.

Reconhecer o avanço não impede a evidência do vies patologizante da obra de Stoller e seus contemporâneos como

Harry Benjamin e John Money, que escreveu em parceria com Patricia Tucker a obra *Os papéis sexuais*, cuja primeira edição data de 1975. A atuação destes três ícones dos manuais que hoje patologizam a transexualidade, travestilidade e intersexualidade e orientam os respectivos tratamentos médicos, foi marcada pela intervenção em crianças e adolescentes (e ainda em alguns casos em pessoas adultas) a fim de adequar sexo e gênero, moldá-los a uma determinada linha de coerência. Assim, sexo diria respeito às características físicas como a genitália, cromossomos e os hormônios e gênero ao quanto de masculinidade ou feminilidade apresetada por este corpos, lembrando que não existe uma relação direta entre sexo e gênero.

Os padrões utilizados por estes autores encontram perfeita correspondência ao discurso mais comumente compartilhado a respeito de quem são os homens e as mulheres, o que sentem, o que desejam, o que comem, como se comportam. Interessante é que estes padrões foram transportados do senso comum para tornarem-se referência médica e orientar globalmente o que são desvios da identidade de gênero.

É válido destacar que a teorização sobre os transtornos da identidade de gênero ou a disforia de gênero, ou o transexualismo, travestismo, hermofroditismo, enfim, têm lugar sob o paradigma do dimorfismo sexual. O historiador Thomas Laqueur em *Inventando o Sexo* argumenta que foi no curso dos séculos XVIII e XIX que se dá a superação do isomorfismo sexual (ou seja, a compreensão de que existiria somente um sexo, uma realidade biológica, que daria sentido à existência de homens e mulheres). Há neste período uma importante transformação epistemológica que marca esta passagem – como fica a leitura da diferença sexual e como ela organiza o poder para homens e mulheres. A diferença sexual seria o fundamento para uma concepção de existência de um ou dois sexos, ou seria ela mesma algo a ser fundamentado?

Pesquisas científicas que comprovem a existência de dois sexos distintos surgem no mesmo momento em que passam a ser instaurados os fundamentos do que viria a ser o paradigma

moderno da ciência, calcado neste momento em bases empiricistas. Também é possível notar neste período – e o que será a marca do século XIX – a necessidade de classificação do humano e suas patologias, principalmente as sexuais (FOUCAULT, 1999). O sexo passa a ditar a verdade sobre os sujeitos, assim como o Ocidente passa a demandar o estabelecimento de uma verdade sobre o sexo. O Ocidente nos colocou sob a lógica do sexo, “[...] lógica da concupiscência e do desejo”, nos lembra Foucault (1999, p. 76).

A conceituação de gênero no campo feminista ganhou mais fôlego com a publicação do artigo *Traffic in Women*, de Gayle Rubin, em 1975. Nesse trabalho, a autora dialoga com pensadores clássicos como Marx, Engels, Lacan e Lévi-Strauss, através da leitura de gênero inserido num contexto de relações de parentesco nas quais as mulheres eram a mercadoria de troca entre homens – em um sistema em que a troca de presentes estabelecia o comércio social. Para ela, extrapolando a análise de Lévi-Strauss, a organização do sexo repousaria no gênero, na heterossexualidade obrigatória e na coerção da sexualidade feminina e, a partir de suas análises, ela também identifica uma relação de interdependência mútua entre a sexualidade, a economia e a política. Nesta economia e nesta política, o tabu do incesto e a troca das mulheres são o conteúdo do contrato social original.

Este texto de Rubin é considerado um marco da passagem dos estudos sobre mulheres para os estudos de gênero. Foi escrito em que os tradicionais debates a respeito das origens da opressão feminina e o patriarcado que orientavam a percepção política de grupos feministas compostos por mulheres com vagina desde o nascimento, brancas e heterossexuais foram desestabilizadas em sua prática política pela ebulição de novos sujeitos reivindicando reconhecimento inclusive nos espaços feministas. A antropóloga feminista se afasta do conceito de patriarcado para propôr seu sistema de sexo/gênero e teorizar sobre a economia política do sexo, buscando evidenciar que não somos oprimidas por sermos mulheres, mas por estarmos disciplinadas por um sistema de gênero obrigatório.

Em 1984 Gayle Rubin publica mais um artigo, *Thinking Sex*, que viria a ser objeto de análises posteriores a fim de defender no feminismo de até então não haveria espaço para discussões sobre sexualidade. A incapacidade da categoria gênero para ler a sexualidade e a visão essencialista do feminismo em relação ao sexo são as principais acusações que se tem feito ao feminismo para justificar a separação entre as categorias gênero e sexualidade em campos de estudo apartados, deixando a primeira como específica da teoria feminista, e a segunda para os chamados estudos gays e lésbicos e também posteriores estudos queer. Criaram-se, assim, pólos teóricos que não se misturavam, uma vez que cada um teria seu próprio objeto de estudo. (BUTLER, 1997)

Os estudos queer pretendem se localizar fora de qualquer disciplina, transitando por diferentes elaborações teóricas que têm em comum a preocupação em pensar a constituição das identidades, principalmente as sexuais. Partindo dos Estudos Culturais e dialogando com a obra de Michel Foucault e Jaques Derrida, o queer tem como foco os processos normatizadores que produzem tanto o hegemônico quanto o subalterno (MISKOLCI, 2009).

Para Judith Butler (1995), queer é um posicionamento crítico frente às nossas ficções identitárias. É neste sentido que afirma a autora serem as categorias de identidade um erro necessário. A partir desta leitura, não considero que a teoria queer negue as articulações políticas a partir das identidades historicamente constituídas, mas se apresenta como um dos campos de estudo que permite que extrapolemos fronteiras enrigessidas, incluindo aquelas estabelecidas para o reconhecimento dos sujeitos políticos do movimentos sociais.

Javier Sáez (2007) sugere a crise nos movimentos gay e feminista como contexto de surgimento do novo campo de estudos. Em relação ao feminismo, Sáez (idem) afirma que houve uma crise em seus contornos identitários datada da década de oitenta. Feministas lésbicas, negras, latinas e transexuais implodiram certezas identitárias que marcavam o feminismo norte-americano até então, centrado na categoria mulher com

seus marcadores da diferença invisíveis, pois hegemônicos: brancas, heterossexuais, de classe média, ocidentais (e daí lê-se norte-americanas e européias).

A crítica feita pelo autor a este feminismo branco-hétero-ocidental é que este se centra no conceito de gênero e em uma visão naturalizada de sexo e de mulher. Este feminismo de visão mais universalizante norte-americano não teria aceitado de imediato a participação das lésbicas em seu movimento, uma vez que temeria sua identificação como lésbicas – e em uma leitura mais crítica, como não mulheres.

Considero que a proposta de Joan Scott (1991; 1998; 2001) com relação ao conceito de gênero, proposta esta delineada em seu artigo *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*, texto de ampla divulgação no Brasil e um dos mais referenciados na área, foi a de historicizar o sujeito mulher, uma vez que o corpo e a maternidade não constituiriam uma experiência comum para quem habita esta identidade. Para a historiadora, “a diferença dos sexos é um jogo político que é, ao mesmo tempo, jogo cultural e social. Para mim, o mais importante é insistir na historicidade das relações homens/mulheres, as idéias e os conceitos da diferença sexual.” (1998, p. 124).

### Identidades em disputa – debates sobre sexualidade e gênero nas teorias feministas

O momento político dessas primeiras elaborações teóricas sobre as categorias sexo, gênero e sexualidade no feminismo acompanha o debate entre feministas radicais e feministas culturais, a disputa entre os movimentos anti-pornografia e feministas pró-sexo e a vocalização de novos sujeitos políticos no movimento feminista, como é o caso das feministas lésbicas.

Alice Echols (1984), em um dos textos que compõem a coletânea organizada por Carole Vance, *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*, analisa algumas tensões internas do movimento feminista norte americano a respeito da sexualidade, envolvendo deste modo debates sobre a participação das lésbicas no movimento, a heterossexualidade como regime de poder, o

movimento anti-pornografia nos Estados Unidos e as tensões existentes entre as feministas radicais e as chamadas feministas culturais. Para tanto, a compreensão de gênero elaborada por essa autora informa sua compreensão sobre sexualidade, e parece que é esta a tônica do debate entre feministas radicais e culturais.

O período analisado por Echols refere-se aos anos de 1968 a 1983. A efervescência dos debates e os contornos políticos das teorizações colocam por terra qualquer afirmação que vise sustentar que a sexualidade não é um tema caro ao feminismo, ou que só o é a partir de suas teóricas pós-estruturalistas. Basicamente, e a fim de introduzir a discussão promovida por Echols (1984, p. 52), “Although radical feminists viewed female body as a liability and thus in some cases mirrored the culture’s devaluation of the female body, cultural feminists have overreacted to this earlier position in arguing that female biology is a powerful resource.”

Dessa maneira, a autora propõe a tese de que as feministas culturais promoveram um novo determinismo biológico ao recorrerem ao corpo feminino como detentor de características inatas capazes de salvar o mundo dos valores masculinistas – aliás, esta concepção é presente em diversos momentos do movimento feminista, já para alguns grupos que entre a segunda metade do século XVIII e início do XIX reivindicaram o sufrágio feminino. Além disso, ao propagar a idéia de essência feminina, o feminismo cultural também propagava a idéia de unidade entre as mulheres – sororidade –, diferentemente do que fazia o feminismo radical, segundo a autora.

As proposições que centram a cidadania feminina em parâmetros essencialistas, como a lógica do cuidado e a maternagem como potências para novos valores humanísticos e contra uma cultura masculinista, só não conseguem perceber o quão masculinista é articular feminilidade e cuidado, como também feminilidade e salvação por meio da maternagem e a vinculação desta proposta a um corpo coerente à heteronorma. Além da disputa sobre a corporalidade, as feministas culturais se diferenciavam das feministas radicais por integrarem o movimento anti-pornografia. A

pornografia, para esse movimento, consiste um regime de opressão por objetificar o corpo feminino, submetendo as mulheres aos prazeres libidinosos(sic) dos homens.

Parece que as feministas que Echols chama de culturais baseavam suas análises a partir de um conservadorismo sexual que reafirma a passividade atribuída historicamente ao feminino. Quero dizer com isso que ao centrar a sexualidade feminina no campo da cumplicidade como separada do prazer, e reforçando o léxico do amor romântico como prática amorosa verdadeiramente feminina, as feministas culturais acabaram por reforçar a opressão da sexualidade feminina e acabam por não reivindicar e problematizar direitos sexuais.

De outro modo, as feministas radicais compreendiam que a luta pela liberdade da e na reprodução seria o fundamento para a autodeterminação das mulheres no que se refere à sexualidade, compreendendo esta como uma das relações que fundamentariam a relação de poder que subjuga as mulheres. Não é à toa, nem por devaneio, que Shulamith Firestone propõe na *Dialética do Sexo* formas de reprodução fora do útero. Ou Emma Goldman, com suas concepções libertárias sobre o amor e a reprodução e ainda Gayle Rubin, para quem um determinado feminismo da década de oitenta precisava reformular sua compreensão sobre a sexualidade, principalmente a feminina. Para as radicais, a inibição feminina sobre a sexualidade deve-se menos a qualquer característica natural que à socialização.

Se a compreensão da sexualidade é informada pela compreensão de gênero (no que parece ser o posicionamento de algumas teóricas que orientam as minhas análises, como Gayle Rubin e Judith Butler) parece que as diferentes percepções sobre a sexualidade feminina – que representava (e ainda parece representar) um ponto de embate entre os feminismos – reverberava (e reverbera) nas estratégias políticas do movimento; ou seja, se as mulheres são naturalmente passivas e não concentram sua sexualidade no orgasmo e na genitália, privilegiando o afeto, o amor romântico e a monogamia, parece coerente combater a pornografia – tópico da sexualidade masculina.

Tal como Echols, considero tal prática política um novo determinismo biológico, e ainda acrescento a posição de Linda Nicholson (2008) a respeito do fundacionalismo biológico, que seria a negação de alguns feminismos ao determinismo biológico explícito, com a segurança de procurar aspectos fisiológicos comuns entre as mulheres em todas as culturas, o que acarreta na idéia de universalidade de experiência entre as mulheres. No texto de Nicholson, *Interpretando o gênero*, a autora aborda a rejeição de algumas feministas à transexualidade, uma vez que tal experiência não possuiria o fator biológico que daria a experiência comum às mulheres. Qual seria a experiência comum a ser amplificada e utilizada como direcionamento para reconhecer as verdadeiras mulheres a incorporarem a luta feminista, se não a vagina desde o nascimento?

#### Transfeminismo como necessidade e possibilidade

Este capítulo tentou recuperar um pouco do debate a respeito das formulações teóricas a respeito das categorias gênero e sexualidade que parecem ainda orientar muito do debate brasileiro sobre os feminismos. Evidente que para a recuperação integral desta história estas linhas são insuficientes, mas podem colaborar na revisão crítica de categorias tão caras à nossa militância.

Perguntas sobre o que é o feminismo, qual o seu sujeito político, quem possui legitimidade para se reivindicar feminista e quais as demandas centrais do movimento são questionamentos centrais para qualquer movimento que se pretenda transformador. Portanto, identificar o feminismo como movimento vivo nos coloca o desafio constante de refletir sobre nossa prática política e nossa fundamentação teórica.

Esta coletânea, portanto, evidencia a necessidade de instituir novos debates sobre nossas identidades de gênero e como estas se transformam mediante nossa inserção em práxis revolucionárias. Como bem sintetizam Jaqueline Gomes de Jesus e Hailey Alves, “O feminismo transgênero pode ser compreendido tanto como uma filosofia quanto como uma práxis acerca das identidades transgênero que visa a transformação dos feminismos” (2010, online)

Como rigor de análise, não se abandona a separação metodológica entre as categorias gênero e sexualidade, mas considera-se que uma possível separação de campos de estudo corrobore a separação de demandas. Neste sentido, estudos de gênero que não dialoguem com a perspectiva da sexualidade, podem enfatizar discursos naturalizantes sobre quem são as mulheres e os homens, assim como desconsiderar a potência desconstrutora da categoria gênero nos estudos sobre sexualidade implica na mesma possibilidade de naturalização das identidades.

A respeito da construção das demandas, é inegável que reivindicar a possibilidade de autodeterminação sobre o corpo, tópico central para se contrapor à patologização das identidades trans e exigir do Estado brasileiro a implementação de políticas que garantam o acesso à saúde desvinculado da patologização, dialoga com uma bandeira central do movimento feminista e sua pauta em prol de direitos sexuais e reprodutivos.

A perspectiva transfeminista representa a continuidade da potência desconstrutora da categoria gênero e encontra lugar em um momento em que a análise da mulher como sujeito político é uma categoria em construção e neste sentido, reivindicar-se mulher e feminista, em uma evidente busca de legitimidade para falar como tal dentro de espaços de poder, parece-me mais um fator a ser levado em consideração na construção deste sujeito.

Parece-me que na produção de nossa identidade feminista os sistemas classificatórios acabam por dividir populações entre o nós e o eles. Há, portanto, uma negação primeira que passa a estabelecer o que eu sou e o que eu não sou. Assim, eles não são elas, e para dada perspectiva de sexo, gênero e sexualidade, “eles” nunca serão parte de “nós”. Fora de uma perspectiva desconstrucionista radical (VANICE, 1995), não vejo possibilidades teóricas e políticas para desfazer essa negação que identifico como central na definição da demanda de despatologização da transexualidade, bem como no debate sobre quem pode ser o sujeito político do feminismo.

Assim, reivindicar posições transfeministas implica em reafirmar a política do corpo contra a heteronorma e revelar que

esta não está simplesmente no que superficialmente identificamos como hegemônico, mas em práticas emancipatórias que para se manterem radicalmente como tal precisam conviver com a eterna angústia de conviver com certezas de identidade como ficção.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Hailey. Introdução ao transfeminismo. *Transfeminismo*, 2012. Disponível em: <http://transfeminismo.com/2012/10/01/introducao-ao-transfeminismo>
- BENTO, Berenice Alves de Melo. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- \_\_\_\_\_. *A Reivenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Gramond, 2006.
- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'*. In: LOURO, Guacira Lopes. (org.). *O corpo educado – Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p.p. 153-172. Disponível em: <http://www.ufscar.br/cis/wp-content/uploads/Guacira-Lopes-Louro-O-Corpo-Educado-pdf-rev.pdf>, Acesso em: 26 de abril de 2011.
- \_\_\_\_\_. *Desdiagnosticando o Gênero*. IN *Physis Revista de Saúde Coletiva*, vol. 19, n.01, Rio de Janeiro, 2009, p. 95-126.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentos Contingentes: o feminismo e a questão do 'pós-estruturalismo'*. In *Cadernos Pagu*, Campinas, vol.11, 1998: pp. 11-42.
- \_\_\_\_\_. *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona: Paidós, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Against proper objects*. In: Weed E.; Schor, N. (org). *Feminism meets queer theory*. Bloomington: Indiana University Press, 1997. pp.1-30. Disponível em <http://ies.sas.ac.uk/events/seminars/Feminist/Butler.pdf>
- \_\_\_\_\_. *Tráfico sexual – entrevista*. In *Cadernos Pagu* (21) 2003: pp.157-209.
- CITRO, Silvia. *La antropología del cuerpo y los cuerpos en-el-mundo: Indicios para una genealogía (in)disciplinar*. In *Cuerpos Plurales: antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos, 2010.

- COSTA, Cláudia de Lima. O sujeito do feminismo: revisitando debates. In *Cadernos Pagu* (19) 2002: pp. 59-90.
- \_\_\_\_\_. O tráfico de gênero. In *Cadernos Pagu* (11) 1998: pp. 127-140.
- DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. In HOLANDA, Heloísa Buarque de. *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- ECHOLS, Alice. *The Taming of the Id: Feminist Sexual Politics, 1968-83*. In VANCE, Carole S. *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*, 1984.
- FREITAS, Aline. Ensaio de construção do pensamento transfeminista. 2005. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2005/12/340210.shtml>
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Disponível em: <http://sites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/microfisica.pdf>, consultado em 20 de abril de 2011.
- \_\_\_\_\_. Dois ensaios sobre o sujeito e o poder. Disponível em: <http://e-groups.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/sujeitopoder.pdf>, 2009, consultado em 20 de julho de 2011.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Trad. Maria Theresza da Costa Albuquerque e J. A. Guihon Albuquerque. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GROSSI, Miriam; HEILBORN, Maria Luiza; RIAL, Carmem. Entrevista com Joan Wallach Scott. In *Revista Estudos Feministas*, v. 6, n. 1, 1998.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 6. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HALPERIN, David. *La política queer de Michel Foucault*. In: HALPERIN, David. *San Foucault: para una hagiografía gay*. Trad. Mariano Serrichio. Argentina: Ed. Literales, 2007
- HARAWAY, Donna. *Saberes Localizados: a questão da Ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*. *Cadernos Pagu*, São Paulo, n.5, p. 21.
- JESUS, Jaqueline Gomes de.; ALVES, Hailey. *Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais*. *Cronos*, Natal, v. 11, n. 2, p. 8-19, 2010. Disponível em: <http://periodicos.ufrrn.br/index.php/cronos/article/view/2150/pdf>

- KOYAMA, Emi. *The transfeminist manifesto*. *Eminism.org*, 2001. Disponível em: <http://eminism.org/readings/pdf-rdg/tfmanifesto.pdf>
- LAQUEUR, Thomas. 2001. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 38.
- \_\_\_\_\_. Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria queer como políticas de conhecimento. In *Estudos Feministas*, agosto/dezembro, n.6, 2004. (online).
- MARIANO, Silvana Aparecida. *O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo*. In *Revista Estudos Feministas*, vol. 3, n. 3, Setembro-Dezembro, 2005, pp. 483-501.
- MISKOLCI, Richard. *A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização*. In *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, n. 21, jan./jun. 2009.
- \_\_\_\_\_. *A Teoria Queer e a Questão das Diferenças: por uma analítica da normalização*. Campinas, Palestrada apresentada no COLE - Unicamp, junho de 2007.
- \_\_\_\_\_. *Corpos Elétricos: do assujeitamento à estética da existência*. In *Revista Estudos Feministas*, 14(3): 272, setembro-dezembro/2006.
- MOORE, Henrieta. *Compreendendo sexo e gênero*. In Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres, Routledge, 1997, p. 813-830. Tradução de Júlio Assis Simões.
- NICHOLSON, Linda. "Interpretando o Gênero". IN *Revista Estudos Feministas*, vol. 8, n. 02, 2000, pp. 09-41, p. 21.
- OAKLEY, Ann. "Sex and Gender". *Sex, Gender & Society*. New York: Harper, 1972, pp. 158-172.
- RUBIN, Gayle. "O Tráfico de Mulheres: Notas sobre a Economia Política do Sexo" IN In: R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press, 1975, pp.:157-210. [Traduzido para o português e publicado por SOS Corpo e Cidadania].
- \_\_\_\_\_. *Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade*. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes. Disponível em: [http://cynthiasemiramis.files.wordpress.com/2011/08/gaylerubin\\_pensando-o-sexo.pdf](http://cynthiasemiramis.files.wordpress.com/2011/08/gaylerubin_pensando-o-sexo.pdf), consultado em 15 de outubro de 2011.
- \_\_\_\_\_; BUTLER, Judith. *Tráfico sexual – entrevista*. In *Cadernos Pagu* (21) 2003: pp. 157-209.

SÁEZ, Javier. "El contexto sociopolítico de surgimento de la teoría queer". In: CÓRDOBA, David, SÁEZ, Javier e VIDARTE, Paco. Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. Madrid: Ed. Egales, 2007. p.p. 67-76.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma Categoria Útil para a Análise Histórica. Trad. SOS Mulher, Recife, 1991, p. 21.

\_\_\_\_\_. A igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. Debate Feminista (edição especial em português), 1988.

VANCE, Carole. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário Teórico. Physis – Revista de Saúde Coletiva vol 5, no 1, 1995. PP.07-31

## PARTE 2

# Aplicando o Transfeminismo

**5. Os homens transexuais brasileiros e o discurso pela (des)patologização da transexualidade**

**6. A prisão sobre o corpo trans: gênero e significados sociais**

**7. Não-vidência e transexualidade: questões transversais**

**8. Transexualidades: olhares críticos sobre corpos em crise**

**9. Agora, as mulheres são outras. Travestilidade e envelhecimento**

## **Os homens transexuais brasileiros e o discurso pela (des)patologização da transexualidade**

André Lucas Gerreiro Oliveira

Gostaria de problematizar as relações imbricadas no debate da (des) patologização da transexualidade realizado pelos próprios atores sociais mais influenciados por tal condição, ou seja, intento averiguar as práticas e discursos prós e contrários das próprias pessoas (transexuais)<sup>1</sup>, inseridas no recorte do contexto nacional. Por conta da escassa literatura científica a respeito dos homens (transexuais)<sup>2</sup>, sempre menos favorecida que a literatura ocupada com as mulheres (transexuais)<sup>3</sup>, meu interesse se volta para esta população mais nomeadamente.

A transexualidade, ainda é considerada pelos cânones da medicina e da psicologia como uma doença, sendo catalogada tanto no DSM - Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais da APA (Associação de Psiquiatria Norte-Americana), cuja quarta edição a transexualidade configurava como “transtorno de identidade de gênero”, sendo que na versão mais recente - DSM V- passa a ser denominada como “disforia de gênero”; quanto no CID - Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde, classificação da OMS (Organização Mundial da Saúde). Em sua atual edição (CID 10), a transexualidade está inserida no código F64.0 descrita como “transexualismo” junto ao capítulo V – dos transtornos mentais e comportamentais, contudo, para a próxima versão (CID 11) prevista para entrar em vigor em 2015, a transexualidade deve deixar este capítulo sendo alocada em novo capítulo referente as “outras condições relativas a sexualidade”. Embora ocorra uma mudança nos termos, persiste a exigência de laudo para atestar tal condição, bem como os critérios diagnósticos.

### O debate dos termos e identidades

Antes de adentrar nas discussões sobre a (des) patologização da transexualidade e seus efeitos no discurso de homens (transexuais) brasileiros penso ser necessária uma pequena digressão a respeito dos termos usados para denominar esta população. Como dito anteriormente, prefiro utilizar os termos transexual ou trans entre parênteses, concordando com TEIXEIRA (2013) que, nenhum termo parece dar conta da totalidade das experiências de pessoas (transexuais), porém ao utilizá-lo entre parênteses “questiona [-se] a própria estabilidade da categoria” (Ibid., p.36). Discordo também da palavra FTM (sigla em inglês female to male), embora esta seja comumente usada entre os participantes desta população (sobretudo nas discussões em redes sociais) e alguns/mas teóricos/as, contudo a sigla FTM não me agrada, pois, a meu ver, reforça a condição em que estas pessoas seriam mulheres essencialmente, e, somente a partir de sua transição estariam aptas à masculinidade.

Refuto também a denominação “tranhomem” - termo proposto pela pesquisadora Simone Ávila<sup>4</sup> - uma vez que a busca do reconhecimento da masculinidade pelas pessoas que se autodenominam homens (transexuais) é, ao que percebo, no termo “tranhomem” minimizada, diferenciada e exposta, o que não entendo ser positivo para esta população. A luta da população (transexual) é pelo reconhecimento no gênero ao qual se identifica e sua humanidade passa por tal reconhecimento, logo, não considero coerente criar novos termos para dar nome a uma experiência, e usar a vida (concreta) de pessoas para afirmar ou desafiar teorias. Antes de qualquer coisa, o que homens (trans) buscam é que sejam compreendidos como homens. Justamente porque é necessário lutar por este reconhecimento social, que sua experiência como pessoa (transexual) não precisa ser exaltada; ou seja, as pessoas trans almejam ser reconhecidas em seu gênero identificado, lutam para que sua feminilidade e/ou masculinidade seja plenamente aceita, não se trata de um combate para o reconhecimento de sua transexualidade. Não é a transexualidade que é constantemente proibida para sua identidade. Enfim, não é uma luta pelo reconhecimento como transexual, cuja masculinidade ou feminilidade seriam adereços.

Nenhum outro marcador é acionado para demarcar o pertencimento a uma determinada categoria em outras circunstâncias, por exemplo, não se diz “negrasmulheres”, o mesmo para “pobreshomens”<sup>5</sup>. Se fizermos este exercício de analogia com a orientação sexual podemos perceber melhor o quanto é custoso o termo “tranhomem”, pois, sabe-se que no senso comum a palavra gay (e outros similares) é acionada como mecanismo para operar uma cisão entre os homens (heterossexuais) e os “gays”; em que estes são tidos como não homens, ou no máximo “menos” homens que aqueles. A palavra gay no senso comum costuma apagar a masculinidade de homens gays. Muitas vezes é preciso reiterar que para alguém ser gay é necessário que seja homem<sup>6</sup>. Nisto reside a dificuldade do termo “tranhomem”, cuja utilização obriga a transexualidade ser visível, retirando a autonomia dos sujeitos de escolher quando, como, onde, para quem e se desejam expor esta sua singularidade; como também ao fundir o adjetivo trans ao substantivo homem, instituindo um único substantivo - “tranhomem” - pode-se facilmente silenciar a compreensão de que tais sujeitos são homens. Percebo que a ideia da pesquisadora é trazer uma problematização para o binarismo de gênero, o que é válido, contudo, não acho prudente utilizar a vida destes indivíduos para a desconstrução de abstrações.

### A patologização no contexto brasileiro

No Brasil, o Conselho Federal de Medicina nomeia a transexualidade como doença e aponta quais as cirurgias e quais os tratamentos hormonioterápicos viáveis, bem como define os critérios para o diagnóstico da mesma, através da sua resolução nº 1.652/2002. Este documento é base para a portaria nº 1.707, de 18 de agosto de 2008, do Ministério da Saúde, a qual estabelece o Processo Transexualizador no domínio do SUS. Mais recentemente, o CFM publica a resolução nº 1955/2010, a qual retira do caráter experimental algumas das cirurgias direcionadas aos homens transexuais, como a mastectomia e a histerectomia, embora permaneçam as neofaloplastias e a metoidioplastia (ambas as técnicas cirúrgicas para a construção de uma genitália masculina).

Esta hegemonia na forma de conceituar a experiência transexual não surge de forma imparcial, sem levar em conta os valores morais da cultura heteronormativa. Judith Butler (2003), filósofa norte-americana e influente estudiosa da teoria queer, compreende a heteronormatividade como a habilidade que torna capaz a heterossexualidade tornar-se a norma social que regula e determina a possibilidade de vidas, as quais estejam rigorosamente circunscritas em seus limites, e a impossibilidade de vidas que estejam delimitadas para fora do que baliza, ou seja, é a norma que (re) produz corpos, gêneros e sexualidades, ou tidos como normais e humanos (indivíduos sem nenhuma discordância entre a sua genitália e seu gênero, sem a necessidade de reforçar a obrigação com a heterossexualidade) e os outros corpos, lançados a margem da norma, os corpos abjetos.

Esta matriz excludente guarda um paradoxo em seu funcionamento: para que vidas e corpos sejam tomados como normais, há a necessidade da existência do seu outro, isto é, as vidas e corpos anormais, abjetas. Um só se constitui integralmente pela existência do outro, uma vez que para ser um corpo normal é preciso haver uma correspondência que o defina normal em relação ao que é tomado como normal. Portanto, para operar na norma é preciso ser desidentificado como alguém anormal.

A heteronormatividade, portanto, está inscrita em todos os processos de regulação e estabilização da sexualidade, dos gêneros, dos corpos e dos sexos. Portanto classificar a transexualidade como “transexualismo” (o sufixo ismo denota presença de doença), não é apenas um ato de codificar uma patologia. É a norma heterossexual<sup>7</sup> atuando, hierarquizando, legitimando e tornando possível apenas as vidas, os indivíduos que estão rigorosamente de acordo com as suas delimitações.

Neste sentido, a heteronormatividade operacionaliza certa taxionomia de indivíduos humanos viáveis, onde a hierarquia máxima está destinada a: homens (nascidos com a genitália tida como masculina), brancos, heterossexuais, monogâmicos, sem nenhuma deficiência (física ou mental), não empobrecidos, jovens, cristãos, ocidentais. Qualquer “desvio” desta norma e a

exclusão é a regra. Portanto, mulheres, negros (e negras), gays e lésbicas são descritos como inferiores, menos capazes, doentes, pecadores (ou indutores ao pecado, como é o caso das mulheres), e não raro, como criminosos.

Dentro desta perspectiva, nascer com um corpo descrito como feminino ou masculino e perceber-se como pertencente a outro gênero, seria impensável, cabendo à medicina o “dever” de patologizar tal experiência, e ao direito a obrigação de regular esta vida, atrelando a alteração da documentação civil à condição da realização da cirurgia, ou seja, o retorno ao “conforto” das normas de gênero. Um corpo não pode ter sua existência senão em consonância com sua genitália, dado a partir do seu nascimento, ou até mesmo antes, quando a força do discurso médico decreta ao visualizar uma ecografia de uma gestante: “É menino ou menina”. Deve-se seguir a linha de sexo (macho ou fêmea) para produção do gênero correspondente (masculino, homem e feminino, mulher) e obviamente não desviar da heterossexualidade, a expressão da sexualidade sacralizada. Como afirma Judith Butler:

*[...] as normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual.[...] O “sexo” é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o “alguém” simplesmente se torna viável, aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural” (BUTLER, 2001, p. 154).*

### A despatologização pelo viés do transfeminismo

Analisar este fenômeno sobre a ótica do transfeminismo como FREITAS (2005) discorre é trazer à tona a necessidade do protagonismo das pessoas (trans) na decisão de como desejam vivenciar suas experiências e seus corpos, escapando a

partir das mais diversas formas do controle dos saberes jurídico, médico e psicológico. Suas vidas e seus corpos são seus, cabendo tão somente às mulheres e homens (trans) a decisão de como experienciar suas histórias.

Importante lembrar que não se pode perder de vista que a lógica da patologização da transexualidade não se dá por um simples diagnóstico enunciativo. Ao contrário, estamos falando de um processo longo e ritualístico, que envolve uma série de arbitrariedades e que não acontece sem a obediência fiel das pessoas em questão. Para alguém ser adoentado, e com isso ganhar o rótulo de pessoa (trans), precisa ser absurdamente obediente. Um pequeno deslize e tudo se perde... Justamente por isso, me incomoda quando vejo pessoas buscando encontrar algum lucro neste processo abusivo.

Tudo começa com a exigência de pelo menos (não há um tempo fixo máximo) dois anos de terapia compulsória para as pessoas candidatas à patologização de sua experiência. Óbvio que compreendo a reivindicação das pessoas (transsexuais) pela garantia do direito ao atendimento psicológico devido às imensas dificuldades vivenciadas por conta da transfobia sofrida. O incômodo é que este direito é um dever. Ninguém escolhe se deseja ou não este atendimento, se não for do seu desejo, você estará descartado sumariamente do processo. Enfim, é desta maneira que um direito é transfigurado em dever. Obviamente os pontos pela obediência vão sendo contabilizados.

Se a pessoa aceitou a terapia compulsória “numa boa” (o que acredito extremamente contraditório), surgem outros problemas. Esta terapia não tem por função auxiliar a pessoa na luta diária para conquistar seu espaço no mundo. Esta terapia visa confirmar – ou não – se a/o pleiteante é realmente (transsexual), ou seja, doente (recordando que para a medicina as experiências trans são doências). Portanto, neste tempo de terapia as pessoas (trans) serão avaliadas, testadas, cobradas, questionadas, postas em dúvida nos mais diversos detalhes de seu comportamento. Tudo isso para garantir que aquele corpo realmente está incoerente com o que se gerou de expectativa sobre ele. Em outras palavras, se aquele corpo está “adequado” aos esquemas binários

e rígidos de gênero. Para tal façanha, esta terapia utiliza os mais variados métodos de investigação. E aqui é importante salientar que o que se entende por masculino ou feminino é altamente relacional, afinal homens e mulheres cis também são constituídos no dia a dia, nas suas relações sociais e a partir do que a cultura local compreende como gênero masculino ou feminino. No entanto, as cobranças partem do entendimento que o/a profissional tem sobre o que é ser mulher e o que é ser homem. Se, por exemplo, este/a profissional acreditar que “lugar de mulher é na cozinha”, uma mulher (trans) enfrentaria obstáculos para conseguir seu laudo acaso não seja versada nas artes culinárias. O mesmo poderia acontecer se um homem (trans) ao invés do tão “masculino” gosto por futebol preferisse ler e escrever poesias. Na visão de alguns profissionais estes comportamentos não seriam esperados, e pior, seriam como que a comprovação de que tais pessoas não são (trans), uma vez que em seu pensamento conservador, não seguem a ditadura do gênero. E nem estou falando de orientação sexual. Obviamente neste processo repleto de autoritarismo, se uma mulher (trans) é lésbica ou um homem (trans) é gay, seu laudo vai se tornando cada vez mais um sonho. Ou um pesadelo.

É bem verdade que para mim esta patologização não é somente de um estado, mas de todas as vidas que teimam em não se adequar estoica e sorridentemente na gavetinha da “preferência nacional”: a heterossexualidade. Não acho que só pessoas (trans) deveriam estar incomodadas com este julgamento estratificador desrespeitoso; todas as pessoas que desafiam o império heterossexual, altamente arquitetado pela monarquia absolutista da medicina também deveriam estar atentas.

O que pretendo dizer com isso é que a patologização é uma relação desigual de poder, perfeitamente visualizada na fórmula: uns mandam - a equipe multidisciplinar - e outros obedecem - as pessoas (trans). Se qualquer comportamento, atitude, vestimenta ou fala de uma pessoa em avaliação for tomada como dissonante do gênero que almeja na averiguação do/a profissional, imediatamente esta pessoa é desacreditada. Logo, estamos diante de um método de adestramento. Não por

acaso, sempre penso no vestibular como a melhor metáfora para este procedimento, uma vez que aqui também temos uma série de testes a ser arduamente transpostos, em que a real utilidade é provar o grau de disciplinamento que aquele corpo adquiriu. Como se diz: “vestibular não prova nada, foi feito para reprovar, para eliminar do processo o excedente”.

E o processo de patologização é exatamente igual, pois, na medida em que alguém convence seu júri de que é uma pessoa (transexual) - para a medicina um/a transexual verdadeiro/a - surge no pólo oposto àquela pessoa que não obteve êxito em sua avaliação, ou seja, a pessoa não (transexual) - a qual será para a medicina o “falso transexual” ou “transexual não verdadeiro”. E com isso temos uma função dupla desta metodologia: para haver o transexual verdadeiro há a necessidade da existência daquele que não o é, portanto, falso.

Isto tem impactos sobre a população em questão. Sem sombra de dúvida, questiono a veracidade desta patologia. Se sabemos que a masculinidade e/ou a feminilidade são produzidas pela sociedade numa rotina incessante, via adestramento, minha pergunta é óbvia: Porque alguém que não está lucrando nada com esse processo insiste nesta arbitrariedade?

### Patologizar ou despatologizar: eis a questão!

Retornando ao tema central deste texto, penso que a discussão e a luta pela despatologização da transexualidade ainda é bastante incipiente no que diz respeito aos homens (trans) brasileiros, uma vez que ainda também o é a sua própria articulação política. Somente em 30 de junho de 2012 foi fundada a Associação Brasileira de Homens Trans - ABHT, sendo esta uma iniciativa pioneira no país, com o intuito de “reivindicar e garantir os direitos humanos da população transmasculina e LGBT no Brasil<sup>8</sup>”. Atualmente outras lideranças ativistas desta população vêm se somando a luta pelos direitos dos homens (trans) brasileiros, como é o caso do IBRAT (Instituto Brasileiro de Transmasculinidade), cuja criação data de 02 de julho de 2013<sup>9</sup>. Muitas das vezes há uma recusa categórica à reivindicação pela retirada da transexualidade do rol de doenças catalogadas

nos manuais de psiquiatria devido ao receio da população em perder o acesso ao processo transexualizador do Sistema Único de Saúde (SUS), instituído pela portaria nº 1.707 do Ministério da Saúde<sup>10</sup>. Neste sentido me parece pertinente buscar compreender mais minuciosamente como se dá esta dinâmica que adoenta pessoas por estarem discordantes das normas de gênero, as quais exigem haver uma estabilidade equivalente entre genitália e pertencimento de gênero e simultaneamente angariam também nas próprias pessoas qualificadas como doentes os discursos para a manutenção de sua situação enquanto doentes.

Considerando a patologização da transexualidade um fenômeno social relevante, penso ser um tema que pode sem dúvida alguma contribuir para a compreensão da realidade social de um grupo minoritário em direitos e com certeza um tema pouco abordado ainda pelas ciências sociais brasileiras.

Entendo que é preciso buscar conhecer quais as relações que operam nesta dinâmica em que sujeitos são adoentados por conta de suas experiências identitárias, analisar em qual (is) contexto(s) a justificativa da patologização é acionada, se há tensões entre os que advogam pela despatologização e os contrários a esta luta, qual a influência do discurso médico e psicológico nestas argumentações, forjando sentidos às vivências destes sujeitos, construindo subjetividades que concordam (ou não) com sua existência ser estabelecida como inteligível, apenas no âmbito da patologia. Penso ser profícuo fomentar o debate da despatologização da transexualidade com vistas a buscar outros modos de compreensão desta experiência sem a nódoa da doença, sem as exigências diagnósticas e imposições médicas e psicológicas, favorecendo o direito a autonomia dos sujeitos em se autodenominar.

Quais são os mecanismos que produzem um discurso que aceita e contribui para a legitimidade de uma arbitrariedade médica? Como esta vivência em uma condição patologizada é significada e dá sentido às experiências de homens (transexuais) brasileiros, ou seja, como suas vidas são impactadas, conduzindo tais indivíduos ao assujeitamento estoico ou gerando possibilidades de resistências, de construção de outras experiências, menos obedientes e mais libertadoras?

Como dito acima, os debates pela despatologização da transexualidade ainda são bastante embrionários na população de homens (trans) brasileiros. Situação bastante diferente de outros países, haja vista a participação de diversos homens (trans) estrangeiros na campanha internacional “Stop Trans Pathologization”, estando na coordenação desta campanha dois homens (transexuais) espanhóis. Há uma inquietante perseverança na continuidade do adoentamento, com vistas à provável inserção no processo transexualizador do SUS, o que se salienta, nem sempre ocorre. Além dos problemas já amplamente conhecidos dos atendimentos do SUS, temos aqui a necessidade dos pleiteantes em seguir rigorosamente os ditames deste processo, para caso seja do desejo da equipe multidisciplinar (médicos urologistas, ginecologistas, psiquiatras, psicólogos e assistentes sociais) concluir com a concessão do laudo atestando sua “real” doença, ou seja, a transexualidade.

Retorno ao blog “ftmbrasil”, o qual além de produzir matérias para a população de homens (transexuais) é atualizado e editado por um homem (trans), o atual presidente da ABHT, portanto se trata de um veículo de informações sobre homens (transexuais) brasileiros, feito por e para eles mesmos. A matéria do dia 30 de março de 2012, intitulada “Melhoras no processo transexualizador no SUS” relata a os debates ocorridos na 10ª Reunião da CISPLGBT (Comissão Intersetorial de Saúde da População LGBT) do Conselho Nacional de Saúde, a qual teve a participação da sociedade civil, acadêmicos/as e conselheiras/os. Ao longo do tópico são relatados avanços no processo transexualizador e algumas deficiências são apontadas. Apenas ao final há uma brevíssima nota a respeito das discussões sobre a despatologização da transexualidade:

A temática da despatologização/ despsiquiatrização das transidentidades foi bastante conversada na reunião e será realizado um seminário sobre o tema convocado pelo Comitê Técnico de Saúde da População LGBT (que assessora o Ministério da Saúde) com representantes do comitê, acadêmicos, pesquisadores, especialistas e representantes de entidades de trabalhadores da saúde<sup>11</sup>.

Logo, o que se apresenta como ponto é apenas que a “temática foi bastante conversada” (sem apontar nenhuma conclusão), deixando a discussão para um futuro seminário, em que nas próprias palavras do editor do blog apenas “representantes do comitê, acadêmicos, pesquisadores, especialistas e representantes de entidades de trabalhadores da saúde” seriam convidados/as a debater, ou seja, a população mais interessada no tema é absolutamente excluída. Nenhuma crítica é feita a este arranjo na continuidade do tópico.

Não há apenas um modelo para o processo de despatologização da transexualidade, em decorrência das conjunturas mais ou menos favoráveis dos países e das próprias elaborações das redes de ativistas destes países, como é possível perceber no “Guía de Buenas Prácticas para La Atención Sanitaria a Personas Trans em El Marco del Sistema Nacional de Salud”<sup>12</sup>, editado pela Red por La Despatologización de Las Identidades Trans del Estado español em 2010. Neste guia, apresenta-se como possibilidade desde a manutenção de uma pequena parte da tutela com o “consentimento informado” (ato em que a decisão de se submeter a cirurgias ainda seria referendada – ou não – pela tutela psiquiátrica e psicológica), até modelos em que a decisão de passar pelas transformações corporais (ou não) seria um ato exclusivo e único da pessoa transexual.

No entanto, não são poucos os episódios em que homens (transexuais) optam pela não discussão desta temática, referindo-se com certa frequência ao temor de perder sua parca inserção no processo transexualizador do SUS. Neste sentido, a fala de um acadêmico (professor universitário) e também “nativo”<sup>13</sup> é bastante instigante:

Conduzir a campanha pela despatologização sem aprofundamento destas discussões me parece perigoso e pode ser politicamente regressivo. Contudo, permanecer indefinidamente num modelo determinista, excludente e tutelador, para que se assegure o atendimento, é indigno. (ALMEIDA, 2010, p. 142).

Ao mesmo tempo em que Guilherme Almeida reconhece as limitações da patologização com vistas ao acesso ao processo

transexualizador, taxativamente descreve a campanha como “perigosa e politicamente regressiva”. Mais adiante, o autor problematiza esta questão a partir de seus locais de fala, como assistente social e posteriormente como usuário:

*“Como assistente social, em contato com as múltiplas expressões da “questão social”, todavia, também considero os efeitos inclusivos deste modelo [modelo patologizante da transexualidade], ao proporcionar que alguns indivíduos, que antes só sonhavam com a “Meca da Tailândia” como horizonte de atendimento de suas necessidades, possam hoje ver no SUS (financiado por seus impostos) um espaço de inclusão, ainda que extremamente limitado. Como usuário em contato com outros, tensionado de um lado por exigências do serviço da saúde e, por outro, pela vivência de cotidianas violações de direitos, nos mais diferentes espaços sociais, necessito de prudência” (ALMEIDA, 2010, p. 142), [grifos meus].*

Aqui a pergunta é: como pode um espaço ser considerado de inclusão, na medida em que a todo o momento, para manter seu controle sobre os corpos e vidas, algumas pessoas serão sempre descartadas deste processo, isto é, para legitimar a existência dos doentes “reais” (transexuais primários), os que não recebem este diagnóstico precisam ser diagnosticados como falsos para confirmar a regra de que existem os “falsos”, logo, a existência dos “verdadeiros” é perfeitamente possível?

Outra questão a ser averiguada é como aceitar a patologização da transexualidade no Brasil com vistas à inserção desta condição dentro dos procedimentos atendidos pelo SUS, se em outros contextos, notadamente na França, desde 2010 já há o entendimento da transexualidade não se tratar de uma patologia, ou seja; como é possível visualizar algum lucro na patologização da transexualidade, se esta patologia não é sequer reconhecida mundialmente? Estaríamos diante de uma doença que acometeria somente alguns povos? Seria uma enfermidade provocada por algum organismo patogênico com uma predileção por brasileiros/as? Acaso seria esta uma doença “tropical”? Se assim o

for, como pensar a situação das pessoas (transexuais) brasileiras que viajassem por qualquer motivo para países como a França: seriam “doentes” antes de embarcar e, ao chegar a seu destino, como passe de mágica, sem nenhuma medicação utilizada, sua doença repentinamente desapareceria? Com estas dúvidas, é impossível não perceber uma artificialidade no discurso médico que patologiza a experiência das pessoas (transexuais), e a partir disso, indago como é possível alguém inserido diretamente nesta discussão, seja como usuário ou como profissional, vislumbra algum ganho na manutenção da transexualidade como patologia para que esta seja atendida no sistema público de saúde brasileiro. Por que, ao invés, não questionar justamente a obrigatoriedade desta circunstância, porque não buscar alternativas para sustentar o atendimento integral das pessoas (transexuais) brasileiras pelo SUS sem a vinculação direta de sua existência ao marco da doença.

### Viva a despatologização!

Contudo, a transexualidade não deixou de existir, é um fato social. E sua existência pode comprovar que as normas de gênero devem ser constantemente reiteradas, produzidas e reproduzidas, para sua eficiência e continuidade. Embora sua força regulatória seja evidentemente inquestionável, a vivência da transexualidade rompe esses limites, e seus indivíduos são a prova de que este modelo é excludente e discriminador. A existência de pessoas (transexuais) prova a ineficiência deste modelo e põe em dúvida a validade universal da matriz de inteligibilidade heteronormativa.

Todavia, em vários países, tem havido uma reação contrária a esta patologização por parte de pessoas (trans) ativistas, pesquisadores/as acadêmicos/as favoráveis a outra compreensão da transexualidade e ativistas pelos direitos humanos das pessoas trans, evidenciado pela emergência da campanha “Stop Trans Pathologization” em 2007, iniciando suas atividades em países europeus e atualmente com abrangência em diversas outras partes do mundo, alcançando também o Brasil. No Brasil, segundo as pesquisadoras Berenice Bento e Larissa Pelúcio

(2012) essa campanha vem ganhando fôlego a partir de vários atos como a publicação materiais de divulgação e de um manifesto em favor da campanha pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, bem como outras atividades em universidades brasileiras e “da redação e da publicização de manifesto assinado por ativistas, professoras/es e cientistas de diversos países que se somaram à campanha Stop Trans Pathologization 2012”. (BENTO e PELÚCIO, 2012, p. 574).

Em entrevista concedida para BENTO (2012), Amets Suess, sociólogo, ativista (trans) e coordenador da campanha “Stop Trans Pathologization” argumenta que tal campanha visa a despatologização da transexualidade sem descartar o direito ao atendimento médico para as intervenções corporais, garantindo a cobertura pelos sistemas públicos de tais procedimentos, uma vez que estas duas demandas - a despatologização e a manutenção do atendimento público às pessoas (transsexuais) “não são dois objetivos contrapostos e excludentes, mas dois direitos humanos fundamentais”<sup>14</sup>.

Mais recentemente, Berenice Bento (2012) e outras/os pesquisadoras/es vêm discutindo também a pertinência de se pensar a patologização da transexualidade não apenas em si mesma, contudo, como um mecanismo para a patologização do próprio gênero, em que no momento que o gênero é tomado como uma categoria nosológica, não se percebe a operação persistente na ratificação da norma heterossexual, a qual confere inteligibilidade apenas aos corpos, vidas e gêneros completamente integrados a mesma. Faz-se necessário “nomear ‘patologização do gênero’ em vez de ‘psiquiatrização do gênero’, por entendermos que há um conjunto de saberes polimorfos que se articulam para produzir as normas e os normais de gênero” (BENTO e PELÚCIO, 2012, p. 575). Para estas autoras é a partir das normas de gênero que o diagnóstico da transexualidade pode ser produzido pelo discurso médico, ou seja, mais que diagnosticar quem é quem não é transexual, os saberes médico e psicológico produzem tentam diagnosticar o próprio gênero.

### Considerações finais

Acredito que investigar a relação entre o discurso favorável à patologização da transexualidade pelos homens (transsexuais) brasileiros e a naturalização da heteronormatividade; os efeitos (positivos ou negativos) deste posicionamento, bem como a essencialização das vivências não-héteros no registro da anormalidade; identificar e caracterizar a percepção dos sentidos dados pelos homens (trans) brasileiros as suas experiências inseridas no contexto em que sua experiência é considerada uma doença; verificar quais são as consequências percebidas em relação à constituição de sua subjetividade e cidadania plena, no contexto da patologização da transexualidade e analisar a apropriação do discurso heteronormativo pelos homens (transsexuais) brasileiros como um dos possíveis constituintes de seu posicionamento favorável à manutenção da transexualidade como uma patologia possa contribuir para a compreensão maior deste segmento, contudo, talvez compreender a dinâmica de como homens trans acatam o discurso patologizador de sua experiência possa também lançar luz à pergunta mais abrangente: Porque alguém deseja ser doente?

Penso que as hipóteses prováveis, pela revisão da literatura e pela aproximação com o campo são de que a aceitação e a naturalização do processo de adoentamento da transexualidade por parte de homens (trans) brasileiros estão associadas à essencialização da heteronormatividade, no entanto, baseado na afirmação de FOUCAULT (1999, p. 91) “lá onde há poder, há resistência”, penso haver grandes probabilidades de experiências ressignificadas de indivíduos resilientes que provam ser possível, ainda que em meio a enormes vicissitudes, outro local para suas vivências que não a esperada zona da aceitação obediente. São estas outras possibilidades de existências (trans) que aposto. Numa existência completa e resistente ao poder médico. Numa existência que, mesmo nesta relação desigual de poder, não desiste e por meio de pequenos atos cotidianos de resistência e teimosia, persiste na alegria de existir como deseja.

Acredito que aceitar ser patologizado é rasgar seus direitos civis, é infantilizar-se em troca de uma aceitação social (que nunca acontece), é descrever-se como ser sem escolha, é resignar-se com um destino infalível, é deixar em outras mãos o seu futuro e o seu presente, é negar que só temos presente e pretendemos um futuro ao sermos obra de um passado que também construímos, é fazer escambo com sua dignidade, é autorizar outrem a tutelar suas vidas e corpos, é doar aos inquisidores e carrascos o chicote que violenta com suas definições, laudos, testes, comprovações e todas as artimanhas que esses donos de mentes e almas utilizam para domar o instinto de toda vida que existe: o instinto de existir como quiser.

Perder o direito à escolha por ser portador de uma enfermidade comprometedor de suas faculdades mentais não traz nenhum consentimento social, mesmo que movido por compaixão, para a alegria de pertencer ao “rebanho”. Ao que me conste, esta estratégia nunca foi muito exitosa. Por que para um preconceito tão arraigado seria? Primeiro que implorar piedade nunca salvou ninguém dos seus algozes. Aliás, até onde eu saiba pedir clemência sempre trouxe apenas um suplício mais duradouro ou uma perene escrayidão. Não são as portas da felicidade que se abrem “miraculosamente” para os mais obedientes servos da “normalidade”, são as janelas dos cativeiros da servidão dependente que abruptamente se fecham, impondo anoxia aos sonhos, aos desejos, aos corpos, as almas e as vidas. É somente enquanto houver a semente teimosa desejante de outro tempo, em que a diferença seja compreendida como constituinte de nossa realidade; outra sociedade, que brinde a diversidade; outro mundo sem hierarquias e sem superioridades estúpidas em nossos caminhos que poderemos conquistar a mais bela das vitórias: a compreensão que somos completxs e destinadxs à felicidade, pois somos dotadxs das mais infinitas possibilidades de existência ao sermos apenas, e nada mais que isso, seres VIVOS!

## Notas

1. Neste texto utilizarei sempre as palavras transexual/transexuais entre parênteses por concordar com TEIXEIRA (2013, p. 37) que, as pessoas (transexuais) reivindicam a priori serem reconhecidas como pessoas. Ademais, com isso, o termo transexual não se sobrepõe ao gênero reivindicado por tais pessoas, e como tal autora enfoca este recurso - o uso dos parênteses - também problematiza o próprio termo transexual, categoria oriunda do discurso médico. Eventualmente, posso utilizar a expressão trans, após homens e mulheres, expressão esta adotada com frequência pela população em questão, ainda assim, entre parênteses.
2. Utilizo aqui a nomenclatura mais empregada nas discussões contemporâneas no campo das ciências sociais, em detrimento à terminologia convencional das ciências médicas, portanto ao me referir a homens (transexuais) estou discorrendo sobre pessoas que foram designadas como mulheres no momento de seu nascimento, por conta de possuírem a genitália marcada como feminina (vagina) e que por qualquer motivo, em algum momento de suas vidas, passaram a reconhecer-se como pertencentes ao gênero masculino, logo homens. Para além de concordar com as ciências sociais, prefiro utilizar esta denominação por refutar a classificação médica (e patologizante) que elenca tais pessoas como “transexuais femininas”, enfatizando deste modo a manutenção do indivíduo no gênero que não se identifica, mesmo com pessoas que já concluíram todas as exigências de transformação corporal para não serem mais caracterizadas como “femininas”.
3. Concordando com a afirmação da nota acima, uso a expressão mulheres (transexuais) para designar as pessoas que foram assinaladas como homens em seu nascimento, pelo fato de possuir a genitália tida como masculina (pênis) que, contudo, reconheceram-se como mulheres ao longo de sua trajetória.
4. Para conhecer a argumentação da autora citada ver: AVILA, S. “Você vira Freak Show” – Fragmentos de um documentário escrito. Gênero. Niterói, v.12, n.2, p. 109-130, 1. sem. 2012.
5. Sou imensamente grato à perspicácia de Hailey Kaas na contribuição para formular este pensamento.
6. Não estou dizendo com isso que seja obrigatório ter pênis ou qualquer outro atributo biológico, estou me referindo a autodenominação como homem. Destaco que identidade de gênero não é sinônimo de orientação sexual.

7. É importante frisar aqui que, apesar de estar apoiando-me no conceito de heteronormatividade de Butler, é necessário pensar também na força da cisnormatividade, ou seja, a ideia de que não apenas a heterossexualidade é tomada como norma, como também a cisgêneridade.
8. Citação retirada de matéria divulgadora do evento no site: [www.ftmbrasil.org](http://www.ftmbrasil.org), cujo conteúdo é direcionado à população de homens transexuais brasileiros. Todo o teor da matéria está disponível em: < <http://www.ftmbrasil.org/search/label/abht> >.
9. Informação retirada da página do instituto na rede social Facebook. Não encontrei no blog desta instituição maiores referências a sua data de criação. Disponível em: < [http:// institutoibrat.blogspot.com.br](http://institutoibrat.blogspot.com.br) >. Acesso em 19/05/14.
10. Processo transexualizador é o nome dado a gama de complexos procedimentos realizados com o objetivo de alterar os corpos das pessoas transexuais diagnosticadas, em direção ao gênero ao qual se identificam. Tal processo, como já foi dito acima, é normatizado pelo SUS e pelo Ministério da Saúde.
11. O restante da matéria pode ser visualizado na íntegra em: < <http://www.ftmbrasil.org/2012/03/melhorasno-processo-transexualizador.html> >.
12. Este guia pode ser visitado no endereço: < <http://stp2012.info/guia/STP-propuesta-sanidad.pdf> >.
13. Somente enunciei que o referido pesquisador é também um nativo, pois o mesmo o faz ao longo deste seu artigo.
14. Tradução livre.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Guilherme S. de. *Reflexões iniciais sobre o processo transexualizador no SUS a partir de uma experiência de atendimento*. In: ARILHA, Margareth; LAPA, Thaís de Souza; PISANESCHI, Tatiane Crenn. **Transexualidade, travestilidade e direito à saúde**. São Paulo: Oficina Editorial, 2010, pp.117-147.
- AVILA, S. "Você vira Freak Show": Fragmentos de um documentário escrito. **Gênero**. Niterói, v.12, n.2, p. 109-130, 1. sem. 2012.
- BENTO, Berenice. *A Campanha Internacional de Ação pela Despatologização das Identidades Trans: entrevista com o ativista Amets Suess*. **Revista de Estudos Feministas**. Florianópolis, 20(2): 256, p. 481-484, Maio-Ago/2012. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/26210> >. Acesso em 13/04/14.
- BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. *Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas*. **Revista de Estudos Feministas**. Florianópolis, 20(2): 256, p. 569-581, Maio-Ago/2012. Disponível em: < <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/26220/22863> >. Acesso em: 13/04/14.
- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Problema de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- FREITAS, Aline. **Ensaio de construção do pensamento transfeminista**. 2005. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2005/12/340210.shtml>
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- TEIXEIRA, Flávia do Bonsucesso. **Dispositivos de dor: poderes que conformam as transexualidades**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2013.

## A prisão sobre o corpo trans: gênero e significados sociais

Guilherme Gomes Ferreira

### Introdução

Neste capítulo se busca problematizar como vêm se construindo as experiências sociais de pessoas trans (particularmente travestis) privadas de liberdade em estabelecimento prisional masculino do município de Porto Alegre/RS, tomando o transfeminismo como base teórica e a partir de algumas reflexões previamente selecionadas: quanto à produção do gênero feminino no cárcere, as relações familiares e as tensões geradas pela presença das travestis na prisão.

Tais reflexões, emergentes dos achados de uma pesquisa de Mestrado em Serviço Social, corresponde a diferentes entrevistas realizadas com travestis presas no Presídio Central de Porto Alegre, seus companheiros também presos e outros homens homossexuais. Também foram entrevistados técnicos que atuam no sistema penitenciário, travestis que já passaram pela experiência social da prisão e outras travestis representantes do movimento social de defesa dos direitos humanos de pessoas trans. Foi realizada, também, observação participante de oficinas ocorridas com as travestis e seus companheiros presos e o movimento trans de Porto Alegre.

O capítulo aqui apresentado tem um duplo objetivo e responsabilidade: oferecer análises, partindo do transfeminismo como base teórica, de algumas das experiências sociais das travestis com o cárcere, já anteriormente elencadas; e sobretudo dar visibilidade às vozes das travestis, uma preocupação que esteve presente desde o princípio do estudo e que se manifesta neste trabalho como um dispositivo de visibilidade positiva das narrativas das pessoas trans<sup>1</sup>.

### Transfeminismo como base teórica: empoderamento e reconhecimento da experiência

O Presídio Central de Porto Alegre (PCPA), em comparação à maioria das prisões no Brasil, possui uma situação particular com relação ao aprisionamento das pessoas de identidades trans e homens homossexuais: uma ala específica para a permanência de travestis, seus companheiros e homens gays. Ao longo da criação desta ala, muito se falou (e ainda se fala) sobre quem teria sido o responsável por tal feito, quem seria o herói protagonista que teria feito emergir um oásis multicolorido no meio do cinza do Presídio Central. Alguns delegam o feito à gestão do PCPA, outros acreditam que foi a força do movimento social, algumas travestis falam em primeira pessoa e se autointitulam as responsáveis pela ideia, e até o Governo Estadual, através de um Programa criado em 2012, se credita os louros pela iniciativa<sup>2</sup>.

Mas a história que parece ser mais coerente e, portanto, defendida aqui, é a de que a ala é fruto das reivindicações do conjunto de travestis presas no PCPA, que independente de ter uma porta-voz, comungou de intensas e diferentes violações de direitos humanos. Esse grupo teve o apoio do movimento social de travestis e transexuais de Porto Alegre, que sem o recurso de projeto social ou financiamento estatal, de qualquer natureza, iniciaram um tensionamento junto à direção da casa prisional para a criação da ala específica.

Um dos principais objetivos da violência cissexista é o apagamento das vozes das pessoas trans, de suas potencialidades, das suas ações por reconhecimento e por cidadania no processo civilizatório pelo qual passa a humanidade. Assim é que inicia-se esse capítulo contando essa história de disputa por um protagonismo que não é de ninguém senão das pessoas que experimentam não só a transgeneridade como os dispositivos de controle penal sobre seus próprios corpos.

*“Ao longo do tempo a gente viu que nós, travestis, nos imbuindo pra falar por nós mesmas, nós teríamos mais visibilidade. Porque sempre foi um técnico que falava por nós, era o psicólogo, era o*

*assistente social, era o pastor da igreja, o padre. Eram outras pessoas [...]. E a gente não queria, a gente queria que nós mesmas fálássemos das nossas necessidades” (TL01<sup>3</sup>).*

Não só a criação da ala gerou essa disputa como também os presos disputam a representação da galeria, uma vez que a “prefeitura” das galerias representa poder sobre todos. Somente com o “fechamento dos acessos” – ou seja, quando as travestis, além de terem um espaço só para elas, não tiveram mais que lidar com os presos das outras alas porque estes também ficaram isolados – é que as travestis puderam ter uma representação própria elegendo uma porta-voz para ser a “Prefeita”. Mas esse processo também foi intranquilo, e só foi garantido pela consciência das travestis de que “quem comanda a galeria não pode ser um homem; se o homem gosta da travesti, ele tem que ser companheiro dela, mas ele não pode comandar, isso tem que ser das travestis” (TP06). Evidentemente a agência e o empoderamento das travestis é sempre colocado em questionamento por uma lógica cissexista e transfóbica que está presente em potencial nas prisões brasileiras.

Isso porque, via de regra, as pessoas trans no Brasil experimentam o que José Martins (2002) chama de exclusão integrativa, quer dizer, não participam igualmente dos processos de decisão política, tampouco acessam bens e serviços como as pessoas cisgêneros. São incluídas no social, mas essa inclusão acontece de modo parcial, precário, perverso, subalternizado, expressando vidas precárias socialmente “lidas” e “interpretadas” como de pouca importância, humanamente menores, sendo em decorrência disso desqualificadas, desvalorizadas e colocadas no campo do que se considera abjeto.

É por tudo isso que, sempre que possível, a tarefa prioritária dessa análise é justamente visibilizar as vozes das travestis e suas próprias experiências pessoais, garantindo espaço para que suas narrativas contem a história das prisões do ponto de vista das travestis presas. Evidentemente, por outro lado, essas vozes são conjugadas a análises estruturais dos mecanismos que integram e aperfeiçoam os dispositivos de controle penal, uma

vez que as prisões no caso latino-americano funcionam para e através da violência, e para isso selecionam determinados sujeitos em razão de categorias que os diferenciam e também os subalternizam historicamente: quer dizer, através de categorias de interseccionalidades.

### O caráter interacional das opressões e as interseccionalidades no contexto prisional

Se por um lado o funcionamento geral das prisões brasileiras – reflexo de um contexto mais estrutural de desigualdade social que aprofunda as perversidades da prisão – recai na experiência com o cárcere de todas as pessoas presas e também das pessoas trans, por outro lado, há aspectos desse funcionamento que são particulares a estas últimas e seus modos de vida. O caráter de seletividade<sup>4</sup> das prisões brasileiras, por exemplo, ao agir sobre determinada raça/etnia e faixa etária (de acordo com os índices de aprisionamento do Ministério da Justiça), está agindo também de maneira central numa classe social específica, já que os negros e jovens presos no Brasil são também, em sua grande maioria, pobres. No entanto, no caso das travestis presas esses padrões de seletividade particularizam violências não experimentadas por outras pessoas.

*“Olha como eles se referem à gente aqui: ‘o preso’” (TP06).*

*“Pra tu não se atrapalhar dentro do sistema carcerário é tipo um quebra-cabeça, é tipo um labirinto, só que tu nunca consegue achar a saída. E nós somos a minoria” (TP01).*

*“Nós [as travestis] morávamos tudo numa cela por galéria, eram onze, quinze, tudo atirada no chão como se fossem uns escrotos, os restos, os indivíduos que não tinham opinião ou direito, e nada. Tinham só que puxar cadeia e servir de tapa na cara, de saco de pancada, que a hora que desse alguma coisa eles viriam aqui descontar as suas neuroses entre a gente” (TP01).*

*“[...] a gente tem que se adaptar, porque eles [os homens heterossexuais] são a maioria. Então, tu tem que te adaptar. O que é certo pra gente é errado pra eles, e vice-versa, tá? Então, tu tem que botar um limite teu, e os teus limites são menores ainda. E tem tido muito choque, muito conflito. A gente não pode ter uma opinião própria, tem que mais ou menos se encaixar na opinião deles” (TP03).*

Além disso é preciso entender que essa violência não possui origens distintas. O cissexismo e o machismo destinados às travestis no Brasil surgem da mesma fonte de racismo e classismo imposto a elas, uma vez que não se pode desconsiderar entre as travestis brasileiras a predominância de negras e pardas (CARRARA; VIANNA, 2006) e seus pertencimentos de classe (PELÚCIO, 2006). Quando uma travesti é discriminada em um estabelecimento público, por exemplo, essa discriminação não só tem relação com uma identidade de gênero que foge dos padrões do sistema binário de sexo/gênero (porque são identidades que borram as fronteiras daquilo que a sociedade considera “masculino” ou “feminino”) como também muitas vezes é violência contra sua raça/etnia, além de certamente ter sua raiz na discriminação com relação à estética/cultura da travesti, baseada numa cultura popular formada por aspectos ambíguos constitutivos do projeto de cultura dos dominados e reinterpretativos da cultura dominante.

Não existe também hierarquias de opressão (LORDE, 1983): a opressão que uma travesti sofre é uma experiência única da articulação entre diferentes categorias de diferenciação, assim como a misoginia contra uma negra é racializada e o machismo contra uma lésbica é lesbofóbico, etc<sup>5</sup>. Mas como isso pode se materializar no sistema prisional, já que a maioria absoluta dos presos brasileiros compartilham das mesmas experiências de classe, idade e raça/etnia?

É preciso, por isso, considerar sim que nesse cenário a transfobia recebe evidência, na medida em que é ela a causa última da discriminação que as travestis sofrem dos outros presos e ainda dos policiais. Mas essa transfobia tem uma classe

e uma raça específicas; é como o preconceito que um homossexual pobre sofre de um homossexual da classe média ou da classe alta: este não depositará sua violência somente àquilo que se refere à classe do outro, mas a todo o comportamento cultural do outro que é produto da interação entre sexualidade e classe social e que, para o homossexual da classe média, é desqualificado.

Assim, vai talvez chamá-lo, por exemplo, de “bicha suburbana” ou “pão-com-ovo”, desqualificando os valores culturais de uma comunidade homossexual que convive com e na pobreza; poderá inferir também que seu comportamento é moralmente degradante, que é promíscuo, barraqueiro, que não sabe se vestir, e toda uma série de julgamentos experimentados por muitos homossexuais, mas que aqui recebem o relevo da classe. Também acontece quando um homossexual julga o outro de “afeminado”, quando um homem negro subordina um homem negro e gay, quando uma mulher negra cisgênero oprime uma mulher branca transexual, etc. A opressão não é contra uma parte da pessoa que é subalternizada; ao contrário, a opressão é contra o sujeito inteiro, como um todo. E com as travestis presas, isso acontece também em razão da interação dessas categorias na medida em que o pensamento do senso-comum reiteradamente credita às travestis o lugar da “ladra”, da “marginal”, da “violenta”, do que é considerado periférico.

É por isso que, na prisão, os outros presos direcionam a transfobia às travestis também em razão daquilo que eles consideram ser uma travesti, ou seja, não é puramente por suas identidades de gênero não se conformarem à ordem binária, mas é também por serem consideradas, por eles, esteticamente inadequadas, promíscuas, “sem caráter”, de má índole, naturalmente criminosas etc. É interessante pensar, assim, que a prisão como um lugar de produção daquilo que é considerado “lixo humano” (porque as pessoas não querem saber o que é feito com quem é preso, desde que esteja longe delas) também produz seus abjetos, notadamente aquelas pessoas consideradas por eles “imperdoáveis” ou “sem correção” por romperem com as expectativas de gênero e sexualidade.

**Pesquisador:** As travestis ficavam junto com os que cometiam crimes sexuais?

**Entrevistado:** Sim, junto com os que cometiam crimes sexuais.

**Pesquisador:** Mas elas cometeram crimes sexuais?

**Entrevistado:** Não, não, era uma questão de segurança. Como elas não podiam, porque elas não podem circular normalmente sozinhas por ali porque poderia existir violência, os caras pegam no pé, falam bobagem. E os que cometem crimes sexuais também não podem circular.

**Pesquisador:** Juntavam, digamos, os “excluídos”.

**Entrevistado:** Exatamente, juntava e ficavam numa galeria né. [...] nessa galeria também ficavam outros presos que não podiam ficar em nenhuma outra galeria por questões de segurança mesmo não tendo cometido crime sexual mas que estão sofrendo muitas ameaças e vão ter que ficar muito tempo aqui dentro.

Desse modo, os outros presos podem compartilhar com as travestis de algumas experiências de classe social, raça/etnia e dos interditos penais, mas desqualificam as experiências delas em razão de suas identidades de gênero. Descredita, assim, de *toda a experiência* delas: se sofrem violência, elas a merecem porque são travestis; se adoecem, elas buscaram a doença; se passam fome, é porque não são suficientemente trabalhadoras; se sofrem assédio sexual, é a conclusão fatal da prostituição; se são discriminadas no bar, não se comportaram bem; se não conseguem emprego, são vagabundas; e toda uma ordem de enunciações que podem ser explicativas das experiências das travestis com o social, mas que seriam interpretadas de outra maneira para explicar a experiência das pessoas cisgêneros pobres e negras.

Assim como a pobreza e a negritude e a pobreza e a juventude se articulam ganhando novos contornos e relevâncias

em contextos específicos (PISCITELLI, 2012), também a identidade travesti produzida em um contexto de pobreza interage de um modo muito próprio na sociedade brasileira. É importante perguntar, considerando categorias de interseccionalidades, como interagem na prisão as experiências de ser travesti, pobre, e algumas vezes negra, mas não de modo a criar eixos classificatórios de opressão ou opressões que incidem umas sobre as outras (dupla ou tripla opressões, por exemplo) e sim de dar visibilidade a um tipo novo de opressão, agravada e aprofundada por meio de diferentes dimensões.

Uma análise da questão prisional precisa ser realizada em termos interseccionais porque, embora alguns estudos da criminologia crítica chamem a atenção para o fato de que a pobreza é preferencialmente capturada pelo sistema prisional – sobretudo os sobrantes e os que não se inserem no processo produtivo – não se trata aqui de qualquer pobre, mas daqueles já estigmatizados em razão de suas *diferenças* e não daquilo que lhes é comum. Assim, quando se fala, por exemplo, que as travestis na prisão são especialmente controladas e têm suas manifestações corporais docilizadas porque não lhes é permitido transformar e expressar o corpo da maneira como gostariam, não significa que esse controle seja o mesmo que se dá sobre todos os corpos presos, ou que seja o duplo controle que elas já sofrem fora da prisão, no social; na verdade, a captura das travestis pela prisão lhes confere padrões distintos de controle sobre os corpos, até então não experimentados.

O abandono familiar – experimentado pelas mulheres presas e que se repete no caso das travestis – também possui condições distintas. No caso das mulheres presas, ele pode ser considerado consequência de uma nova moralização direcionada a elas por terem transgredido não apenas a lei como também as suas posições de gênero nas quais se presumia bom comportamento e docilidade. Para as travestis (e para os homens que assumem relacionamentos com elas na prisão), o abandono familiar parece ser o reflexo de sexualidades e expressões de gênero dissidentes, o que confere à experiência de privação de liberdade um significado novo. Se antes de ser presa a travesti já

era discriminada em razão de gênero/sexualidade, ao ser presa o estigma da criminalização ganha relevância e o que até então era motivo de “suspeita” é “confirmado” ou “corroborado” pelo ingresso das travestis na prisão e a ideia de “gênero/sexualidade marginal” é ratificada como verdadeira, recebendo materialidade.

Ainda sobre as relações familiares, muitas travestis relataram ter saído de casa já na adolescência, em razão das brigas e discriminações sofridas na família. Posteriormente a prisão se tornou, para muitos de seus familiares, o motivo que faltava para não estabelecer qualquer contato com elas. Já com relação aos homens a ordem é alterada: o abandono familiar acontece depois de, na prisão, assumirem seus relacionamentos com as travestis publicamente. Considerados homossexuais, são rechaçados pela família e pelo resto da massa carcerária<sup>6</sup>, conforme manifestaram duas travestis quando questionadas sobre o contato com a família:

**Entrevistada:** Tem muitos aqui que estão abandonados pela família ou às vezes não tem nem contato com a família (TP01).

**Pesquisador:** Vocês não têm contato com a família, muitas de vocês?

**Entrevistada:** Faz três anos e três meses que eu estou aqui e nunca tive... (TP02)

**Entrevistada:** E aqui dentro é complicado. Quando não se tem visitas é pior ainda, que tem que sobreviver ou se não é pedindo, é trabalhando. Né, inventando alguma coisa pra fazer. Então é muito doloroso. (TP03).

Se as travestis possuem algum tipo de vínculo familiar antes da experiência prisional (isso quando essa convivência não é cessada em razão do processo de travestilidade), essa convivência é rompida ou fragilizada na prisão, pois aquilo que até então era pensado a respeito de suas sexualidades/gêneros ganha *status* de “verdade”: “a travesti é mesmo criminosa”. Se o homem até então possui vínculo familiar mesmo depois de ser

preso (e muitas vezes as visitas que recebem são femininas – esposa, mãe, irmã), isso é obliterado pela assunção de seus relacionamentos com as travestis e acabam sendo, ainda, excluídos pelos outros presos.

*“Que nem eu, sempre puxei cadeia do outro lado do muro, do outro lado do muro as leis são diferentes. No outro lado, quer dizer as outras galerias. Nunca tinha me envolvido com homossexual dentro da cadeia, acabei vindo parar por causa de uma Lei Maria da Penha... que eu tenho no meu currículo uma Maria da Penha e me largaram aqui acabei me envolvendo com a [nome da travesti] e estamos aí... Já fiquei mal visto por outros por ter me envolvido com a travesti dentro da cadeia, vários olham pra gente de cara virada. Já não bebem no mesmo caneco que a gente, eles já não comem mais, eles já não fumam o mesmo cigarro que nós. No caso, pra me envolver com ela eu tive que abrir mão de tudo isso. O preconceito é muito grande. Mas muitos que dizem ter o preconceito, é na frente dos outros, porque eles se escondem dentro da cela com nós, eles bebem café na nossa caneca, eles fumam o mesmo cigarro que nós, eles usam até a mesma colher que nós. Mas na frente dos outros, pros outros não dizerem “ah, tá comendo com as bichas”, eles fazem escondido” (CT01).*

Nessa última narrativa, feita pelo “marido” de uma das travestis, novamente revela-se a interação entre sexualidade e as outras categorias de diferenciação como produtoras da violência. No caso desses homens, o que os diferencia dos outros presos é a assunção de um desejo em manter relacionamentos com travestis, e esse desejo faz com que seus modos de vida sejam desqualificados ante a massa carcerária, mas apenas para que se mantenha uma ordem sexual vigente entre todos – já que, longe do controle de qualquer pessoa, alguns presos se permitem conviver com os maridos das travestis. Percebe-se, portanto, que os companheiros das travestis também experimentam processos sociais únicos na prisão em razão das intersecções entre categorias

de gênero, sexualidade, classe social e raça/etnia – e se poderia falar, em outros contextos, das categorias de faixa etária, deficiência, saúde/doença, território, etc.

### Transfeminismo e a luta anti-essencia/biologismo de gênero

Outro dado que merece consideração tendo o transfeminismo como lente da realidade prisional, diz respeito a como a categoria de gênero é tratada nesse contexto e como ela é explicada e materialmente produzida. É fácil identificar no tempo presente o que Nicholson (2000) chama de fundacionalismo biológico, que recorre a determinações biológicas para pensar os corpos generificados. Se no essencialismo biológico o que vale é a essência/natureza/biologia para designar o gênero e os papéis/comportamentos considerados masculinos ou femininos, no fundacionalismo isso cai por terra, mas não totalmente. Mulheres e homens já não tem mais seus comportamentos explicados do ponto de vista biológico, mas a biologia é evocada para designar quem é homem e mulher “de verdade”. Além disso, a gestão do binário é reiterada e o fundacionalismo biológico não compreende sujeitos cujas identidades não binárias escapam à essa inteligibilidade, borrando essas fronteiras pela possibilidade de serem, ao mesmo tempo, masculinas-femininas ou nenhuma dessas categorias. No próprio lócus de pesquisa essa noção é reivindicada, por exemplo, na fala de um dos técnicos que atende as travestis presas:

*“[...] uma coisa que num momento assim tu abstrai que .xdddr6/:tu tá falando com alguém que na verdade nasceu com o sexo... porque as demandas são completamente femininas, né. “Porque tu roubou o meu esmalte”. Coisas muito assim, de picuinhas, de briga, né, e de fulana que pegou e como o cabelo dela ficou mais comprido [...] E coisas muito parecidas assim na forma delas chegarem, né, desse vínculo, dessa coisa mais, entre aspas, “grudenta”, né, que mulher tem, e até chata, vou te dizer” (GT01).*

O dado biológico de alguém que “na verdade”, “lá no fundo” e “ainda assim” é “homem”, coexiste e é relativizado em razão dos comportamentos tidos como “de personalidade”. O que o técnico está dizendo é que existe uma verdade sobre o sexo da travesti e que essa verdade imaculadamente diz respeito a um “ser homem” ulterior. Mas ao mesmo tempo, esse fato da natureza não é relevante ao determinar o comportamento da travesti, “a ponto de até se esquecer com quem realmente se está falando” – pois é um comportamento que se nota tipicamente feminino. Nada mais representativo do fundacionalismo biológico, que nesse caso evoca um aspecto biológico ao mesmo tempo em que também essencializa e estereotipa um comportamento como representativo do gênero feminino a fim de desqualifica-lo.

*“Olhando pra mim na rua, a única coisa que tu não pode dizer sobre mim é que eu sou um homem” (TP08, Diário de campo).*

*“Eu acho que no fundo eu ainda sou homem. Quer dizer, eu sou travesti, mas eu também sou homem” (TP08, Diário de campo).*

*“Uma coisa que eu sempre falo pro meu marido: ‘Tu não esquece que eu também sou homem’” (TP08, Diário de campo).*

Nas falas acima, pronunciadas por uma mesma travesti em virtude das reflexões suscitadas por uma oficina sobre gênero realizada na prisão, as categorias de gênero e de sexo interagem de modo complementar e contraditório. Na primeira sentença a travesti verifica que, em vista de sua estética, dos esforços empreendidos para produzir um corpo feminino, do seu comportamento de mulher, das suas atitudes e “personalidade”, seu corpo não pode em hipótese alguma ser confundido com o de um homem. Ao mesmo tempo, todavia, a mesma pessoa recupera um dado biológico sob o pressuposto de “no fundo ainda ser homem” para dizer que seu comportamento “feminino” pode mudar – pois ela “também é homem”. Essa evocação não acontece por acaso: quando ela diz essa frase ao seu companheiro, isso

acontece em um contexto específico no qual ela sugere que ele tenha cautela e não a trate com violência, porque se necessário ela responderá também com violência por ser dotada de força e habilidade masculinas. Notadamente ela não deseja ser reconhecida socialmente como homem, mas utiliza dessa ideia como estratégia nas relações de poder e que trava cotidianamente, não só com o companheiro como também com as outras travestis e os policiais.

É possível analisar essa identificação com o masculino com parte, também, de uma cultura popular, como já dito anteriormente. Está claro que esses discursos (biologizantes) são utilizados de modo geral pelo senso-comum como instrumento de controle e repressão sobre as travestis, pois ao mesmo tempo que afirmam não serem elas “mulheres de verdade”, está relegando a elas um outro lugar, o lugar do masculino e também de dominadas, subjugadas pelo sistema binário; quando as travestis apropriam-se do conteúdo desses discursos, isso não acontece de maneira direta: os argumentos são reestabelecidos de outra forma e se antes o conteúdo poderia reprimir seus comportamentos (porque denunciam um corpo fora dos padrões binários), para elas servem para conferir poder – neste caso, a possibilidade de ter as características “positivas” consideradas masculinas (ser dotada de força). Além disso, a cultura popular como releitura da cultura dominante assume para si questões que jogam contra os sujeitos dominados, o que faz parte da própria construção da subalternidade (YAZBEK, 2003), que faz com que os indivíduos não consigam assumir consciência de seus protagonismos. Daí que muitos estereótipos de gênero/sexualidade aparecem nas narrativas das travestilidades e homossexualidades no Brasil, uma vez que são pessoas subjugadas e levadas a crer que tais estereótipos são mesmo verdade. Por outro lado, esses discursos quando vindos das travestis demonstram também um inconformismo com relação às expectativas de uma sociedade pasteurizada e dicotomizada, recriando normas e papéis segundo suas próprias necessidades sociais.

É preciso considerar, diante de tudo o que foi dito, que a captura das travestis pela prisão lhes confere padrões distintos de controle sobre os corpos, até então não experimentados. Para elas, a experiência prisional é um instrumento de corroboração e aprofundamento da violência sofrida no cotidiano, pois serve de dispositivo de legitimação, para o senso comum, do *status quo* que lhes conferem o lugar da pervertida, da marginal, da obscena, da ladra. Isso acontece porque suas próprias seleções ao sistema penal consideram marcadores sociais de raça/etnia, classe social e faixa etária, quer dizer, determinações que já as colocam anteriormente vulneráveis socialmente. Essa vulnerabilidade, evidentemente, se aprofunda, se especializa e recebe requintes outros em razão das identidades de gênero dessas pessoas, que não são reconhecidas como legítimas e são interpretadas de acordo com teorias biologizantes e que essencializam o gênero. Também não são reconhecidas suas identidades através do desuso dos seus nomes sociais e das referências terminológicas que insistentemente as designam como homens.

A própria criação de uma ala específica, todavia, é um modo de enfrentamento organizado coletivamente por elas de acordo com os seus interesses de maior proteção institucional. Assim, lidam melhor com o modo de funcionamento geral e particular da prisão, por outro lado esse mesmo modo de funcionamento oprime de formas mais perversas as travestis através do não acesso à educação e ao trabalho dentro do cárcere; na relação com os outros presos e na transfobia institucional; nos modelos de comportamento ditados; no abandono familiar; no aumento de controle penal.

## Notas

1. É importante estar consciente de que a experiência do pesquisador não é a mesma das travestis com quem se teve contato e que, portanto, não se almeja protagonizar as lutas das travestis por direitos. Por outro lado, não significa que o ponto de vista do pesquisador não seja legítimo ou que ele não tenha com o que contribuir; nem significa que o pesquisador não deva elaborar criticamente aquilo que pesquisou, por não ser travesti. O que é preciso reconhecer é que as análises de um pesquisador branco, cisgênero, que não passou pelas mesmas

questões de classe e raça, e que não viveu a experiência dos interditos penais, não consegue compreender e traduzir sozinho o real (ou uma parte dele) dessa pesquisa, e que essas mesmas análises só são cientificamente validadas se são incluídas em peso as vozes das pessoas que possuem a experiência. É também um movimento de reconhecimento dos privilégios desse lugar (como branco, cisgênero, oriundo de classe média, e também como pesquisador) e dos reflexos disso no texto.

2. **“Ações do Programa RS Sem Homofobia em 2012:** [...] Criação de ala específica para população gay e travesti no Presídio Central [...]”. Disponível em: <<http://www.rs.gov.br/noticias/1/107886/SJDH-reforma-coes-contra-intolerancia-sexual-na-Parada-Livre/5/258/>>. Acesso em: 1 ago. 2013.

3. A fim de preservar o anonimato dos sujeitos entrevistados, foi utilizada como técnica dessa análise a *codificação*, tendo por objetivo não só impossibilitar a identificação dos sujeitos da pesquisa como agrupá-los segundo suas relações com as travestis presas: as falas das próprias serão referenciadas pela abreviatura “TP” e um número correspondente à ordem da realização das entrevistas; a mesma lógica será usada para o grupo dos companheiros das travestis (CT), para os homens homossexuais (HG), para as travestis que já cumpriram pena privativa de liberdade (TL) e para os gestores e técnicos que atuam no PCPA (GT).

4. Para Baratta (2002), o processo de seletividade penal se dá por meio de mecanismos de criminalização que selecionam bens e comportamentos de determinadas classes inferiores, considerando-as lesivas com o propósito de proteger os interesses e imunizar os comportamentos das classes dominantes. Essa seleção penalizante, denominada criminalização, tem por objetivo impor uma pena àquelas pessoas sujeitas à coação do poder punitivo da sociedade – sujeitas por determinantes de cunho social, econômico, político e cultural – tornando-as penalmente vulneráveis.

5. Para materializar essa análise, vale recuperar o que aconteceu com uma mulher negra que, em um restaurante, foi assediada pelo dono do estabelecimento, um holandês. Em dado momento, ele questionou se ela se depilava. Ao responder que não tinha pelos, o homem retrucou: “aposto que tem e os lá de baixo devem ser duros como os de sua cabeça.” (MUNDO NEGRO, 2013). Embora as amigas brancas da mulher tenham registrado na matéria que noticiou o ocorrido que o assédio é comum e que todas as mulheres o sofrem, está evidente que esse assédio é de um machismo racializado que reverbera na noção do corpo negro feminino como consumível e disponível como se dominado fosse.

É possível também ir além e dizer que a própria violência (na forma de machismo, racismo, homo-lesbo-transfobia, etc.) é seletiva: será que, se a mulher do caso acima fosse branca, ela ainda assim teria sido assediada (através da frase utilizada e também no contexto diurno, com seus amigos em volta)? O mesmo pode ser pensado tomando outra história concreta, a do rapaz espancado na rua até perder os sentidos ao mesmo tempo que era xingado de "veado" (PRAGMATISMO POLÍTICO, 2012). Será que seu pertencimento de classe, sua raça e sua performance de gênero, caso fossem outros, não teriam tornado ele invisível à violência? Será que nesse caso específico o fato de ser afinado não o fez potencialmente visível à homofobia?

6. Essa lógica não é uma regra: alguns homens, companheiros das travestis, ainda recebem visitas e ligações de familiares. Mas aqueles que assumem os relacionamentos com as travestis para além dos muros, ou seja, não só publicamente, mas anunciando amplamente aos familiares, se queixam de terem sido abandonados ou terem perdido o contato dos pais, irmãos e esposas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Hailey. Introdução ao transfeminismo. *Transfeminismo*, 2012. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/2012/10/01/introducao-ao-transfeminismo>>. Acesso em: 6 dez. 2013.

BARATTA, Alessandro. *Criminologia crítica e crítica do direito penal: introdução à sociologia do direito penal*. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Revan (Instituto Carioca de Criminologia), 2002.

BRASIL. Sistema Nacional de Informações Penitenciárias. *Estatística populacional do Presídio Central de Porto Alegre*. Brasília: Ministério da Justiça, 2012.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana R. B. "Tá lá o corpo estendido no chão...": a violência letal contra travestis no município do Rio de Janeiro. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 233-249, ago./dez. 2006.

GOVERNO DO RIO GRANDE DO SUL. *SJDH reforça ações contra intolerância sexual na Parada Livre*. Disponível em: <<http://www.rs.gov.br/noticias/1/107886/SJDH-reforca-acoes-contraintolerancia-sexual-na-Parada-Livre/5/258/>>. Acesso em: 6 dez. 2013.

JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Cronos*, Natal, v. 11, n. 2, p. 8-19, 2010.

LORDE, Audre. There is no hierarchy of oppressions. In: GORDON, Leonore. (ed.). *Homophobia and education. Bulletin*. New York: Council on Interracial Books for Children, 1983.

MUNDO NEGRO. "Seus pelos lá de baixo devem ser duros como os da sua cabeça", diz dono de restaurante à professora negra da USP. Disponível em: <<http://www.mundonegro.inf.br/portal/2013/11/seus-pelos-la-debaixo-devem-ser-duros-como-os-da-sua-cabeca-diz-dono-de-restaurante-a-professora-negra-da-usp/>>. Acesso em: 26 nov. 2013.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 8, n. 2, jan./jul. 2000, p. 8-41.

PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, direitos humanos e vítimas. In: MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa (orgs.). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume, 2012.

PRAGMATISMO POLÍTICO. *Vítima de homofobia, Willian Santos é covardemente espancado e tem rosto desfigurado*. Disponível em: <<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2012/02/vitima-de-homofobia-willian-santos-e-covardemente-espancado-e-tem-rosto-desfigurado.html>>. Acesso em: 6 dez. 2013.

YAZBEK, Maria Carmelita. *Classes subalternas e assistência social*. São Paulo: Cortez, 2003.

## Não-vidência e transexualidade: questões transversais

Felipe Moreira

O corpo sempre foi uma preocupação para diversas sociedades em diferentes períodos de tempo. Ainda hoje, mesmo que o ranço do binarismo ainda limite as possibilidades do corpo ao pensá-lo como o contrário da 'mente', suas potencialidades e configurações estão presentes em nossas vidas e fundamentam nossas relações sociais. No que concerne este capítulo, tentarei traçar conexões entre transexualidade e a não-vidência<sup>1</sup> de forma a examinar e problematizar a dimensão visual das construções de gênero. Apesar das inúmeras produções que tematizam o corpo e seus desdobramentos nas ciências humanas (ainda que o acesso a tais estudos não seja livre para todos setores sociais), nossa sociedade ainda vê as construções de gênero (que também se imprimem fortemente na nossa fisicalidade) como algo 'natural' e tende a violentar, física e simbolicamente, ao que foge de suas expectativas. Trazer a não-vidência para se discutir gênero é uma forma de contribuir para estes estudos e reforçar seu caráter relativista na compreensão das multiplicidades das vivências humanas. As críticas e inclusões de pautas durante as ondas de feminismo foram o que possibilitou o crescimento do movimento e a expansão do escopo de ação social.

A crítica das feministas negras, terceiro-mundistas, muçulmanas, trans, etc. foi agregando poder analítico aos estudos feministas/de gênero e acredito, despretensiosamente, que pensar os *disability studies*<sup>2</sup> junto ao gênero é mais uma forma de contribuir tanto para os estudos quanto às lutas sociais. O transfeminismo e sua luta interseccional não só abrem espaço, mas incentivam este ampliamto de perspectivas e marcadores sociais em sua trajetória. E é neste sentido que gostaria de pensar a visualidade e a não-vidência: como um marcador

importante de nossas relações sociais que influencia nossas construções de gênero e nossas identidades.

### O corpo

Diversas sociedades em diferentes períodos elaboraram seu pensamento social ao redor da noção do corpo. Sua gênese, desenvolvimento e função é algo que varia cultural e historicamente. Para Le Breton (2011), em nossa sociedade ocidental, o corpo tem (e ainda é) pensado como aporte para a mente, ou seja, apenas uma ferramenta ou recipiente do cognitivo. Mas existem escalas de valor que definem os contornos deste corpo. Uma das formas mais preponderantes que nossa sociedade tem de compreender os fenômenos da vida é a visual. Seguindo o mesmo raciocínio, o autor aponta para a hierarquia dos sentidos existente em nossa história onde não só a visão tem seu privilégio de veracidade dos fatos, mas define a relação que os demais sentidos vão ter com o mundo. Assim, por mais que as políticas públicas e de alguma forma nossa sociedade tenha pautado pela inclusão das diversidades corporais, a própria nomeação de ‘deficiente’ a alguém mostra como temos uma expectativa totalizante da corporalidade. Para que o corpo cumpra sua função de “auxiliar” a mente racional, precisa estar de acordo com uma expectativa funcional de corporalidade. É necessário que possua todas suas faculdades intactas ou então está inapto é ‘deficiente’. Porém, para Diniz (2011), esta deficiência não existe em relação às suas próprias potencialidades, mas sim ao que estabelecemos, enquanto ‘eficientes’, o que um corpo deve ou não se capaz de fazer.

### A dimensão visual do gênero

Tendo em mente o espaço que a visualidade ocupa em nossas relações, podemos pensar o gênero enquanto categoria que não só é exposta, mas também influenciada pela vidência. Não é á toa que, segundo o ditado popular, “olhamos de cima pra baixo” quando buscamos analisar alguém. Julgamos as pessoas de acordo com signos que, se estão dentro de nossas vivências,

entendemos e somos capazes de compartilhar e reiterar. Caso não aceitemos ou não estejamos familiares com eles, podemos pré-conceituar e julgar de forma negativa. E o gênero é apreendido socialmente através de signos.

A masculinidade e a feminilidade ostentam seus diversos signos que, apesar de variar culturalmente, a subversão ou mera não aderência a eles pode gerar uma série de constrangimentos a quem não se curva. Mary Douglas (1991) chama de ‘abjeção’ o ato de não aceitação das diversidades. É “abjeta” aquela pessoa que não cumpre as expectativas sociais e, falando em gênero, isto significa que se alguém na rua, em casa ou no trabalho, enfim, em qualquer ambiente onde haja outra pessoa a nos reconhecer, nossa forma de andar, falar, gesticular, nossos cheiros, nossa escolha de palavras e roupas, enfim, uma gama de características estão sujeitas a esse olhar julgador. Oliveira (1988) fornece-nos a informação de que a quase totalidade das impressões de mundo (no nosso caso, o ocidental, vale frisar) vem através dos olhos. Então, a forma como as pessoas irão “verificar a legitimidade” das identidades de gênero das pessoas é em grande parte visual<sup>3</sup>. O formato do rosto, o comprimento do cabelo, as vestimentas e seus detalhes, o jeito de andar, a forma de falar e demais aspectos das pessoas passam por este crivo que busca adequar sua identidade dentro de nossa lógica binária de gênero.

Até os demais sentidos estão sujeitos às lógicas visuais do gênero já que esperamos certa suavidade da pele e da mão quando estamos em contato com algum corpo supostamente ‘de mulher’ ou ‘de homem’. O paladar, por exemplo, é um sentido treinado pelas regras de gênero de nossa sociedade já que uma gama de alimentos e bebidas tem seu público alvo, são para homens ou mulheres. A carne é associada à masculinidade e as bebidas alcoólicas, por mais que as mulheres as consumam tanto quanto os homens<sup>4</sup>, ainda são propagadas midiaticamente como ‘coisas de homem’. O cheiro que exalamos deve estar de acordo com nossas identidades de gênero também e a empresa dos cosméticos sabe e propaga estas diferenciações. A tonalidade da voz também deve estar de acordo, pois a associamos ao gênero de quem fala. Um exemplo do desconforto que essa associação

entre a visão e a fala gera pode ser encontrado em discursos do senso comum que vangloriam o corpo 'bem talhado' das travestis, mas se estas não tem uma voz tida socialmente como 'feminina', tem sua identidade descreditada enquanto mulher.

Se até aqui fui bem sucedido, deixei claro o papel do corpo na sociabilidade humana e que, apesar de nossa sociedade ainda pensá-lo como coadjuvante ao nosso processo de atualização das relações humanas, ele sempre está em foco nas nossas vidas. Através do reconhecimento visual do corpo e suas características, reconhecemos códigos e signos sociais que compartilhamos, aprovando-os ou não. Tais signos são generificados, ou seja, remetem a um aporte coletivo de expectativas sociais. Um corpo 'é' ou 'não é' masculino/feminino, de homem ou de mulher, de acordo com a comparação visual destas características corporais com o que é socialmente estabelecido como másculo ou feminilizado, como norma. Mas o que isto nos traz de interessante para pensar a transexualidade? E a não-vidência, qual sua contribuição nessa reflexão?

### Corpos que pesam aos olhos

Para Butler (1993), os corpos adquirem materialidade social através da aprovação cultural. Apenas pesam aqueles corpos que são aceitos dentro da norma social, que repartilham dos signos estabelecidos de gênero. A mulher feminina e o homem masculino que entendem, aceitam e levam suas vidas de acordo com o que é estabelecido como 'masculino' e 'feminino' socialmente. Assim, as pessoas que ostentarem códigos divergentes destas expectativas não serão aceitos socialmente, terão sua materialidade negada, serão desprezados. Para Bento (2008), isto acontece porque a transexualidade é uma experiência identitária que está na contra mão das normas de gênero em nossa sociedade. Não apenas porque não as aceita, mas porque em muitos casos as embaralha e traz a tona suas fragilidades.

Assim como a deficiência, a transexualidade se torna menos 'perigosa' para a moral social se pensada pelo viés da patologia. Tratar o que é e deveria ser considerado como mais

uma experiência identitária como doença é uma forma de controlar a confusão que é gerada pela diversidade e seu potencial 'desestabilizador'. Ao sermos confrontados com a diferença, corremos o risco de incorrer num processo de revisão de nossa própria vida. Questionar nosso gênero ou nosso corpo supostamente 'saudável' pode ser algo muito estressante a se fazer. Exemplo disto é a dificuldade que ainda temos em compreender, por exemplo, pessoas trans que não reivindicam nenhum gênero para si ou resignificam um ou outro através de uma aparência e práticas vistas como contraditórias ao gênero escolhido. Outro exemplo é a difícil compreensão que temos quando as pessoas surdas ostentam sua Surdez enquanto cultura e não pela 'falta' de algo essencial ao ser humano.

Para pessoas trans que não tem acesso à cirurgia e medicamentos que conformem seus corpos a uma expectativa de gênero (seja por questões financeiras ou demais) ou porque não desejam espelhar por completo as regras binárias sociais, a 'passabilidade'<sup>5</sup> é um fator de complicação em suas relações sociais. Por mais que a escolha das pessoas trans que desejem conformar seus corpos de uma forma com que o seu gênero seja reconhecido socialmente seja legítima, devemos questionar os mecanismos que julgam as identidades e pautar pelo respeito à diversidade.

### Interseccionalidade, Transfeminismo, não-vidência

O feminismo foi se modificando com o passar dos anos e foi se transformando de acordo com as pautas que iam aparecendo, juntamente com as críticas as lutas que travava. Descontentamentos por parte de mulheres negras, pobres, de terceiro mundo, prostitutas, muçulmanas e tantas outras foram mostrando a necessidade do feminismo de se repensar para poder dar conta da diversidade das identidades existentes e que possam vir a surgir. Para Jesus (2012), a transexualidade, mostrando que as identidades de gênero são múltiplas e sempre passíveis de reinterpretações e modificações, foi ganhando espaço de atuação através da conscientização das pessoas trans e sua aproximação com o movimento feminista. Por conta disto,

o conceito de “feminismo transgênero” ou ‘transfeminismo’ começou a ser usado.

O transfeminismo surge como uma destas necessárias revisões às lutas feministas. Percebeu-se que as análises feministas não davam conta da realidade por não incluir as identidades trans em seus estudos. A “realidade” era vista sob a ótica das mulheres brancas, cis<sup>6</sup> e de classe média. Assim, o transfeminismo, consciente da necessidade de ampliar os horizontes para dar conta de entender (e mudar) as relações desiguais em nossa sociedade, pauta pela interseccionalidade. Há uma necessidade de compreender todos os lados possíveis das relações humanas, como se conjugam, distanciam, se “anulam” ou se potencializam. As opressões não atuam de forma individual, nasceram e estão se desenvolvendo em conjuntos. Afinal, é realmente possível acreditar que mulheres brancas e mulheres negras, por mais que sejam oprimidas enquanto mulheres tem acesso aos mesmos privilégios e sanções sociais? E mulheres negras cis em relação às mulheres negras trans?

Assim, em contato e se utilizando da literatura interseccional, estão surgindo estudos sobre pessoas reconhecidas como “deficientes” e o que isto implica em suas vidas, de acordo com demais marcadores como raça, gênero, classe etc. E dentro de uma área ainda tímida que tem sido referida como *disability studies*, há ainda menos produção acerca das pessoas cegas. Podemos inferir que isto ocorra talvez por conta da dificuldade em ver a não-vidência como uma identidade, como um marcador comum a todas as pessoas cegas. Dshen (1992) ao realizar sua pesquisa com pessoas cegas em Israel percebeu que não havia senso de unidade em relação ao fato de enxergar ou não e que a classe social era algo muito mais importante para as pessoas cegas com as quais ele conviveu. São pouquíssimos os trabalhos como o de Dshen já que, como a transexualidade, a não-vidência ainda é vista sob um viés patologizante. O Transfeminismo colabora com esta questão não só ao incluir na sua pauta a questão da “deficiência”, mas também, como nos elucidou Hailey (2012), preconizando a autonomia e as vivências das pessoas trans, empoderamento sócio-corporal e identitário.

Tanto quanto a experiência transexual, a não-vidência é também uma forma legítima de vivência e deve ser entendida como tal. Grande parte, senão todos os constrangimentos gerados na vida de alguém por conta de sua transexualidade ou não-vidência são resultados do meio social desigual que vivemos, dessa carga pesada de expectativas a que nos sujeitam.

### E o que tudo isso significa?

Se o raciocínio ficou claro até aqui, pudemos ver as pontes existentes entre a transexualidade e a não-vidência. Esboçamos também como o transfeminismo ajuda a pensar a autonomia e legitimidade dos corpos e das identidades, sejam elas de gênero ou em suas potencialidades sensoriais. Os feminismos e os estudos de gênero contribuíram bastante nos estudos e militâncias acerca das corporalidades tidas socialmente como ‘deficientes’<sup>7</sup>. Pensar o gênero sob a ótica dos estudos sobre a não-vidência é um caminho que pode também gerar frutos e contribuições para ambas as áreas, pois, como esbocei acima, as construções visuais que as pessoas fazem em relação aos corpos é histórico e definem nossos modos de socialização, as vezes de forma desigual.

Não estou propondo nada do tipo “sejamos todxs cegxs” para que enxerguemos o que jaz por trás das relações, afinal, fazendo isso, estaria incorrendo em pré-conceitos abilitistas<sup>8</sup>. A não-vidência é mais uma experiência identitária, é um de vários fatores que influenciam a vida de alguém e não aquilo que a define<sup>9</sup>. Porém, estudando a questão da visualidade e atentando para o poder que o relativismo do olhar tem para desconstruir os essencialismos de gênero, fica mais sonoro o que as discussões feministas têm gritado em nossos ouvidos por décadas: que nossas identidades de gênero são construídas e não há nada que indique serem inatas. Não há essencialismo nas identidades. Acredito que expor o papel que o olhar tem em influenciar nossas compreensões de gênero ajudam a mostrar o quanto as regras são arbitrarias. Assim como Guacira (2009) nos fala de uma heteronormatividade que tenta pautar as interações sociais, podemos falar também em uma “vidência compulsória” que

auxilia eu sua manutenção. Compulsória, pois nos faz acreditar que aquilo que vemos remete ao que fomos ensinados a ver e que não há muito mais a compreender além do imediato e previsível<sup>10</sup>.

A alteridade<sup>11</sup> é algo que inúmeras disciplinas têm buscado alcançar, mas cada vez mais se veem enquanto ‘intérpretes’ da realidade ao invés de sua porta-voz. Para Clifford (2011), essa tentativa de provar que é possível apreender qualquer realidade é uma forma de esconder a autoridade e o poder de quem fala sobre algum fenômeno ou grupo de pessoas. Inúmeras estratégias podem ser usadas para mascarar o fato de que nossa interpretação depende de onde estamos localizados socialmente. Mas cada vez mais esta autoridade está sendo desconstruída e não há como não pensar na imagem como figura de autoridade também. Certos códigos e signos que carregamos em nossos corpos<sup>12</sup> (e demais outros lugares) “autorizam” nossa identidade, nos tornam aceitos por nossos pares. E é nesse ponto que pensar a não-vidência enquanto forma legítima de vivência não só ajuda a esclarecer pré-conceitos e a empoderar grupos excluídos político e socialmente, mas também causa choque em nossa própria interpretação de mundo. Torna essa “vidência compulsória” mais nítida e nos ajuda a ver o quanto ela é arbitrária e constrange a vida de inúmeras pessoas.

Pensar a visão enquanto compulsão ajuda nas lutas trans-feministas? A questão de desconstruir a imagem enquanto algo ‘dado’ e naturalizado pode trazer maior autonomia pras pessoas trans? A construção imagética de nossas identidades, binárias ou não, é algo cultural. O acesso visual ao aspecto corporal de alguém não define sua identidade de gênero e nem deveria influenciar de forma negativa em suas relações e acessos sócio-políticos nos espaços públicos e privados. Contudo, as imagens e signos disponíveis “informam” arbitrariamente qual gênero é ou não é legítimo para qual corpo. As pontes entre a não-vidência e a transexualidade vão para além de seus limites impostos por uma sociedade injusta, ultrapassam a negatividade relegada à elas por uma sociedade desigual. Podem e devem ser pensadas, juntamente com tantas outras estâncias da vida

social que carregamos conosco, como vivências legítimas. O empoderamento e autonomia de suas corporalidades não só nos ajuda a expor e combater as normatividades e expectativas injustas a que são submetidas, mas desconstruem o assistencialismo e a patologização que impedem a criação de um ambiente seguro e o livre exercício de suas plenitudes.

## Notas

1. “Não-vidência” se refere à pessoas que nasceram ou perderam a visão ocular. Também diz respeito a pessoas que estão perdendo sua visão e possuem restrições intensas de localização visual.
2. Estes estudos (que podem ser traduzidos como “estudos sobre a deficiência”) tratam de entender as corporalidades tidas como “deficientes” pela sociedade de forma não patológica, ou seja, compreendê-las através de suas relações com as expectativas que recaem sobre eles e sua relação com o ambiente social.
3. Se pensarmos na nossa cultura ocidental, como discutido. Demais culturas humanas podem e tem outros referenciais para pensar suas relações de gênero.
4. <http://www.odiariodemogi.inf.br/cidades/cidades/15518-mulheres-estao-bebendo-mais.html>
5. A passabilidade diz respeito ao grau de ‘credibilidade’ visual que uma pessoa tem ao ser reconhecida em seu gênero quando as pessoas lhe fazem julgamentos visuais. É não sermos questionados em relação ao gênero que desejamos expressar. Sobre passabilidade e pessoas trans, ver: LEMMA, Alessandra. The body one has and the body one is: understanding the transsexual’s need to be seen. URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/23560903>
6. ‘Cisgênero’ é uma categoria que define pessoas que estão em conformidade com a identidade de gênero que lhes foi assignada. Foi criado para criar um referencial para que a transexualidade não se configurasse enquanto “abjeta”, já que sem uma categoria equivalente, pessoas não-trans seriam tidas como “a regra” enquanto a transexualidade seria uma exceção.
7. Sobre deficiência física e mulheres, ver: KITTAY, Eva. *Love’s Labor: Essay on Women, Equality and Dependency*. Routledge, 1999.
8. A ideia de que deve haver uma recompensa pela perda da visão, tida como uma experiência extremamente dolorosa é uma destas suposições. Sobre as atitudes e pensamentos construídos historicamente

acerca das pessoas cegas, ler *Meanings Toward Blindness* (buscar direitinho a biblio)

9. Um pouco sobre a experiência perceptiva em pessoas não-videntes: BELARMINO, Joana de Souza. O que percebemos quando não vemos? Disponível em: <http://www.uff.br/periodicoshumanas/index.php/Fractal/article/view/176>

10. Sobre a questão da vidência e de como a percepção visual pode ser enganosa, ver: VIGOTSKI, Lev. *O desenvolvimento psicológico na infância*. São Paulo: Martins Fonte, 1998. Páginas 17-18.

11. Uma concepção usada para se pensar o que está para fora de nós, o que não nos é familiar.

12. Para uma discussão sobre signos, técnicas e corpo na antropologia, ver: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Hailey. Introdução ao transfeminismo. *Transfeminismo*, 2012. Disponível em: <http://transfeminismo.com/2012/10/01/introducao-ao-transfeminismo>

BENTO, Berenice. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. Routledge, 1993.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX*. 4ed. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

DESHEN, Shlomo. *Blind People: the private and public life of sightless Israelis*. SUNY, 1992.

DINIZ, Debora. *O que é deficiência*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Goiânia: SerTão, 2012. Disponível em: <http://www.sertao.ufg.br/pages/42117>

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

LOURO, Guacira Lopes. Heteronormatividade e Homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília MEC, 2009. p. 85-95

OLIVEIRA, J. V. G. Arte e visualidade: A questão da cegueira. In: *Revista Benjamin Constant*, n. 10. Rio de Janeiro: IBCENTRO, 1998, v. 1, p. 7-10.

## Transexualidades: olhares críticos sobre corpos em crise

Liliana Rodrigues, Nuno Santos Carneiro e  
Conceição Nogueira

### Introdução

Ao longo dos tempos e em diferentes países, os discursos sociais, políticos e científicos têm evidenciado situações de discriminação e violência contra as pessoas transexuais. Apesar do reconhecimento de que as pessoas transexuais têm sido estigmatizadas, discriminadas e vítimas de crimes de ódio<sup>1</sup>, poucos têm sido os estudos sobre transexualidades em Portugal (CARVALHO, 2010; SALEIRO, 2009), nomeadamente na área disciplinar da Psicologia (PINTO & MOLEIRO, 2012).

A transexualidade está incluída no Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais (DSM-5) da Associação Americana de Psiquiatria (APA) como “disforia de gênero” (APA, 2013) e na Classificação Internacional de Doenças (CID-10) da Organização Mundial de Saúde (OMS) como uma “perturbação da identidade sexual”, mais especificamente como “transexualismo” (WHO, 2010).

Em Portugal, o diagnóstico de perturbação de identidade de gênero, passou a ser, com a lei nº 7/2011 de 15 de março<sup>2</sup>, um requisito obrigatório para a alteração de nome e de sexo no registo civil<sup>3</sup>, para o tratamento hormonal e para a realização da cirurgia de redesignação sexual<sup>4</sup> (CARVALHO, 2010). Se, por um lado, a lei estabelece a possibilidade da identidade ser reconhecida enquanto direito, por outro, exige-se que se tenha uma patologia “cientificamente atestada” para se ser reconhecido/a (HAMMARBERG, 2010).

Neste capítulo, atende-se ao feminismo trans como proposta teórica e política capaz de dar inteligibilidade às pessoas trans<sup>5</sup> (termo que contempla as pessoas transexuais). Para além disso, discute-se a despatologização das transexualidades e as recomendações internacionais sobre Direitos Humanos como possibilidades de reconhecer direitos às pessoas trans, nomeadamente pela autodeterminação dos seus corpos e das suas identidades. Importa referir que este posicionamento dos Direitos Humanos é um dos possíveis modos de enquadramento das transexualidades, quer porque outros trabalhos recorrem a esta perspetiva com frutos relevantes neste domínio (e.g., RAMOS, 2011), quer porque alguns setores de luta e do reconhecimento internacional usam estrategicamente o discurso dos direitos humanos enquanto plataforma de ação, de reivindicação e de mudança. No entanto, é necessário também ter uma postura crítica face a esta perspetiva. Para além de nem todas as pessoas se reverem nesta abordagem, a perspetiva dos Direitos Humanos tende a colidir com as discussões patentes na teoria política e nas abordagens da cidadania. Estas posições críticas salientam o risco da “homogeneização” dos direitos, da violação das subjetividades e das histórias coletivas dos grupos socialmente discriminados (NOGUEIRA & OLIVEIRA, 2010; SANTOS, 1997; SCHRITZMEYER, 2008).

Por fim, apresentam-se algumas reflexões sobre algumas possíveis abordagens médicas, psicológicas, legais e sociais com pessoas transexuais, tendo em conta um posicionamento feminista trans, a interseccionalidade de opressões, a despatologização das suas experiências e o reconhecimento dos direitos à autodeterminação dos seus corpos e das suas identidades.

Deste modo, almeja-se que este texto contribua para um conhecimento mais amplo e crítico sobre as transexualidades, promovendo a discussão sobre os trajetos de vida transexuais e alguns dos seus significados.

### Feminismo trans ou transfeminismo<sup>6</sup> e teoria da interseccionalidade

O feminismo trans ou transfeminismo aparece, pela primeira vez, nos EUA como uma “nova” corrente do feminismo há pelo menos 20 anos (KAAS<sup>7</sup>, 2013). Este feminismo emerge da necessidade de reconhecer às pessoas trans<sup>8</sup> a possibilidade de protagonizarem as suas próprias histórias (FREITAS, 2005) dentro do movimento feminista. Isto porque, quer o movimento feminista *mainstream*<sup>9</sup>, quer uma parte muito significativa do movimento LGBT detêm uma história e um presente de exclusão das pessoas trans da sua agenda e da intervenção política (ALVES, 2012). Assim, face à discriminação das pessoas trans no seio do movimento feminista e da sua invisibilidade no movimento LGBT, o feminismo trans emergiu como uma corrente do feminismo que reivindica a visibilidade, a autonomia e a emancipação das pessoas trans, opondo-se à estrutura ideológica que marginaliza este grupo social: o cissexismo<sup>10</sup>.

O cissexismo manifesta-se, por exemplo, no modo como os indivíduos, as organizações não-governamentais e entidades públicas desvalorizam as experiências das pessoas trans nas suas identidades de gênero/sexo, nas formas de discriminação que podem enfrentar no mercado de trabalho e nos serviços de saúde, e na sua (maior) vulnerabilidade a diferentes tipos de violência (SERANO, 2012).

O feminismo *mainstream* também reproduz o cissexismo, pois apenas reconhece as pessoas que foram designadas como mulheres no nascimento como os sujeitos legítimos do feminismo. Numa abordagem abrangente, os discursos cissexistas limitam as liberdades e direitos de todas as pessoas que transcendem o sistema normativo e binário, tais como as mulheres histerectomizadas (remoção do útero), mulheres mastectomizadas (remoção dos peitos), homens orquiectomizados (remoção dos testículos) e/ou homens penectomizados (remoção do pénis) por motivos de saúde como o cancro (JESUS & ALVES, 2010).

O feminismo trans procura transformar o pensamento e movimento feminista, empreendendo um contributo fundamental para a leitura da opressão baseada na desigualdade de gênero e não de sexo (JESUS & ALVES, 2010), apresentando uma agenda que reúne um conjunto de reivindicações e lutas várias, fundadas nos princípios de igualdade de gênero e de justiça social. Destas reivindicações damos conta seguidamente.

Em primeiro lugar, embora o feminismo trans reconheça que há transexuais que desejam viver de acordo com o binarismo de gênero, este reivindica a desconstrução de tal binarismo de gênero, numa recusa assumida com a ideia bio-essencializada de ser mulher e de ser homem. Os/as feministas trans sustentam, ao invés, que as pessoas trans não são imitações das mulheres e homens “reais” (mulheres e homens cis<sup>11</sup>) (ALVES, 2012; KAAS, 2013).

Em segundo lugar, está incluída na agenda feminista trans a despatologização das identidades trans. Com efeito, o feminismo trans sustenta a remoção do conceito de patologia associado às transexualidades e às restantes identidades trans. A remoção da patologia dos manuais de classificações internacionais é fundamental, porque o rótulo de doença mental tem limitado a autonomia das pessoas transexuais (e trans em geral), sendo que estas tiveram (e continuam frequentemente a ter) as suas identidades deslegitimadas pelo poder médico, estiveram (e estão muitas vezes) privadas do direito à saúde e de exercer autonomia sobre a gestão dos seus corpos e das suas identidades (ALVES, 2012; KAAS, 2013).

Em terceiro lugar, uma outra proposta do transfeminismo é o combate à violência cissexista/ transfóbica. O cissexismo é um sistema opressor das pessoas cis sobre as pessoas trans. Reconhece-se que existem discursos cissexistas, isto é, a deslegitimação das identidades trans. O discurso médico que patologiza as identidades trans pode igualmente ser considerado um discurso transfóbico e cissexista. Para além disso, o feminismo trans considera pejorativa a expressão homens ou mulheres “biológicos/as” para se referir a homens e a mulheres cis, já que homens e mulheres trans também são biológicos/as. Para além

disso, o critério para diferenciar as pessoas cis de pessoas trans está mais relacionado com a questão social e não com a questão biológica, apesar de alguns/mas trans desejarem a alteração dos seus corpos físicos (ALVES, 2012; KAAS, 2013; SERANO, 2012).

Em quarto lugar, a agenda feminista incluiu a necessidade de dar visibilidade à sexualidade das pessoas trans não heterossexuais. Para além disso, reforça a noção de que a identidade de gênero não é o mesmo que a orientação sexual, isto porque as pessoas trans, tal como as pessoas cis podem legitimamente ser heterossexuais, homossexuais, bissexuais, assexuais ou mesmo recusar qualquer pertença identitária (ALVES, 2012; KAAS, 2013).

A agenda feminista trans incluiu também nas suas reivindicações direitos sexuais e reprodutivos para todos e todas – uma proposta mais emancipadora é o alargamento dos direitos sexuais e reprodutivos para homens trans<sup>12</sup>, tal como para mulheres cis se reivindica o direito ao aborto. Ao não incluir homens trans nos direitos sexuais e reprodutivos reforça-se a ideia da “biologização” dos corpos femininos e masculinos, como se só mulheres pudessem engravidar e homens não. Para o feminismo trans é fundamental garantir os direitos sexuais e reprodutivos para as pessoas trans, não sendo estas obrigadas à esterilização como requisito para obter reconhecimento das suas identidades (ALVES, 2012).

Finalmente, a agenda feminista trans amplia a noção de sujeito político do feminismo, deixando de se remeter apenas para a mulher branca heterossexual, passando a incluir outras mulheres invisibilizadas pelo próprio sistema, tais como as mulheres negras, pobres, idosas, lésbicas e/ou transexuais (JESUS & ALVES, 2010). Assim, o feminismo trans traz para a discussão feminista outro aspeto relevante: o de que a opressão, especificamente a que se abriga nos sexismos, está relacionada com outras formas de opressão, tais como o heterossexismo, racismo, classismo, entre outras (SERANO, 2012). Esta noção está intimamente relacionada com a teoria da interseccionalidade. Para compreender a teoria da interseccionalidade torna-se

fundamental fazer alusão ao contexto histórico e político do seu surgimento.

Historicamente, foi o coletivo feminista negro “Combahee River Collective” (1974) que começou a discutir a “simultaneidade de opressões” (ainda não cunhado por interseccionalidade) (e.g., PLATERO, 2012). Para as mulheres deste coletivo, as opressões de classe, gênero, “raça” e sexualidade são simultâneas e estão interrelacionadas (NOGUEIRA, 2013; PLATERO, 2012). Nos anos de 1980, Kimberlé Crenshaw (1994) foi a primeira autora a usar o termo “interseccionalidade”. Crenshaw refere que as vivências das pessoas marginalizadas são “multidimensionais”. Por exemplo, já não nos fixamos apenas no facto de uma pessoa ser transexual<sup>13</sup>, mas também no modo como ser transexual se relaciona com a classe social, a idade e a orientação sexual, podendo proteger ou colocar em risco uma pessoa, dependendo dessas pertenças identitárias (PLATERO, 2012). Assim, neste exemplo, se nos fixássemos apenas na experiência transexual, isolando outros aspetos da sua identidade, limitaríamos a compreensão da complexidade de experiências dos trajetos transsexuais. As pessoas transsexuais podem não se rever apenas numa pertença identitária, nomeadamente a do gênero, mas podem sentir-se pertencer a diferentes “raças”/etnias, orientações sexuais, nacionalidades, classes, idades, entre outras (JESUS, 2012; KOYAMA, 2008; SERANO, 2012) tal como sucede com pessoas não-transsexuais. Por isso se refere que a identidade é interseccional (NOGUEIRA, 2013).

A maior parte das investigações sobre pessoas LGBT<sup>14</sup> tem-se centrado nos gays e nas lésbicas brancos/as e de classe média, o que não representa as experiências da diversidade humana (CLARKE et al., 2010; NOGUEIRA & OLIVEIRA, 2010). Os estudos que analisaram as vivências e as experiências das pessoas LGBT a partir da teoria da interseccionalidade referem que os/as jovens LGBT pobres e sem abrigo estão mais vulneráveis a problemas de saúde, mais expostos/as à violência e mais susceptíveis de se prostituírem do que aqueles/as que vivem em famílias ou meios sociais mais favorecidos<sup>15</sup> (e.g., NOGUEIRA & OLIVEIRA, 2010).

Numa análise interseccional, os resultados dos estudos realizados nas últimas décadas deverão ser sempre provisórios, contextualizados e não generalizáveis (KAAS, 2013, NOGUEIRA & OLIVEIRA, 2010, SERANO, 2012).

É fundamental adotar uma postura reflexiva e crítica para perceber quando se impõe a nossa conceção cultural sobre as sexualidades a outros grupos, especialmente se a nossa posição poderá traduzir um privilégio ou poder (e.g. sociedade ocidentalizada) (NOGUEIRA & OLIVEIRA, 2010).

Também é crucial que os/as pesquisadores/as que estudam a interseccionalidade ou as políticas interseccionais estejam comprometidos/as com os valores de justiça social, de igualdade e de inclusão, reflectindo sobre as estruturas em que a discriminação se materializa para as diferentes pessoas (PLATERO, 2012).

O feminismo trans é, assim, um movimento político e intelectual que contribui de modo muito relevante para a desconstrução do binarismo de gênero e das perspetivas essencialistas; reforça o caráter interseccional das opressões; valoriza as lutas políticas e experiências pessoais de pessoas trans; e é um movimento que não se restringe para quem nele quiser participar, sendo trans ou cis (JESUS & ALVES, 2010).

O feminismo trans representa a possibilidade de criar um movimento de e com pessoas de todas as “raças”, gêneros e orientações sexuais, que estejam comprometidas com os valores de justiça social em todos os aspetos da vida em sociedade.

Sendo uma das reivindicações do feminismo trans a despatologização das identidades trans, apresentaremos de seguida algumas propostas de leitura da despatologização das transexualidades como uma possibilidade de reconhecimento de direitos para as pessoas trans.

### Despatologização das transexualidades como reconhecimento de direitos

Em 2009, partindo do reconhecimento das consequências negativas que a patologização provoca nas vivências dos/as transexuais, foi lançada a campanha internacional “Stop Trans Pathologization – 2012” (STP-2012). Organizada pela Rede Internacional pela Despatologização Trans, a iniciativa visa retirar a perturbação de identidade de gênero do DSM e da CID e abolir o caráter obrigatório do diagnóstico psiquiátrico para os tratamentos hormonais e cirúrgicos e para alterar o nome e o sexo no registro civil.

Os/as defensores/as desta perspectiva referem que: (i) a linguagem que tem sido utilizada para identificar a perturbação de identidade de gênero no DSM é sexista, já que o diagnóstico se baseia em estereótipos de gênero (APA, 2002; Sennott, 2011); (ii) o efeito da estigmatização de um diagnóstico psiquiátrico e a variedade cultural de expressões de gênero nem sempre correspondem a um padrão de sofrimento ou de “inadaptação” (SUESS, 2010); e (iii) a legitimação não patologizante da cobertura de processos de redesignação sexual é reforçada pela definição de saúde da OMS (STP-2012, 2011), no entanto o próprio conceito de saúde da OMS também merece críticas<sup>16</sup>.

Em sentido complementar, Kenneth J. Zucker<sup>17</sup>, psiquiatra e diretor do Sexual and Gender Identity Disorders Work Group (GID-Work Group) e outros membros do GID Work Group têm defendido publicamente a manutenção, no DSM-5, da perturbação de identidade de gênero (COLL-PLANAS, 2010). Este posicionamento de Zucker despoletou posições detratórias, conduzindo à emergência de um movimento anti-Zucker na Europa, em especial no Reino Unido, movimento este que defende a despatologização das transexualidades.

Belissa Andía (2009), uma das representantes da campanha STP-2012, refere que é fundamental evitar um falso dilema entre a despatologização e os direitos à saúde. Para esta autora, a despatologização não é oposta ao reconhecimento do direito à saúde, nem significa desmedicalização (FERNÁNDEZ-FÍGARES,

2010). As posições de despatologização não defendem o acompanhamento médico e psicológico apenas em situações de mal-estar clínico – mesmo para quem está integrado/a do ponto de vista orgânico e psicossocial é defendido o direito aos serviços de saúde, que podem continuar a ser necessários (e tendem a continuar a ser), tal como continuam a ser para nós ao longo da nossa vida. O serviço psicológico/médico necessita unicamente de saber que estas circunstâncias são possíveis, confiar na pessoa que pede ajuda, porque não há meios de objetivar essa necessidade e acompanhar e informar os/as transexuais sobre as implicações das suas decisões (HAMMARBERG, 2010).

Como vimos anteriormente, a patologização das transexualidades tem como consequência a estigmatização dos/as transexuais com todas as consequências nefastas que sempre decorrem dos processos de estigmatização (SENNOTT, 2011). Neste contexto, fala-se da impossibilidade das pessoas transexuais poderem exercer e verem reconhecidos os seus direitos. É com o objetivo de garantir às pessoas transexuais o exercício pleno desses direitos que surge a perspectiva dos Direitos Humanos, especificamente na sua utilidade para a compreensão das vivências e do reconhecimento de cidadania às pessoas transexuais.

A perspectiva dos Direitos Humanos entende as pessoas transexuais como membros da sociedade com plenos direitos (HAMMARBERG, 2010), defendendo que a patologização destas é um forte obstáculo à possibilidade de reconhecimento e de cumprimento dos seus direitos. Nesta linha, as transexualidades têm sido referidas em algumas declarações internacionais, nomeadamente, nos Princípios de Yogyakarta<sup>18</sup> (CORRÊA & MUNTARBHORN, 2007), na Declaração nº A/63/635 da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU, 2008) sobre Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero e no Relatório sobre Direitos Humanos e Identidade de Gênero elaborado por Thomas Hammarberg, Comissário dos Direitos Humanos do Conselho da Europa (2010).

No entanto, a legislação da maioria dos Estados Membros do Conselho da Europa não reconhece, explicitamente, a trans-

fobia como um possível motivo para os crimes de ódio. Uma das exceções é a recente lei escocesa sobre crimes de ódio, que menciona os crimes de ódio motivados pela transfobia. A transfobia não tem sido considerada, na maioria dos países europeus, como agravante nos crimes de ódio contra as pessoas transexuais, tal como se verifica nas sentenças dos/as autores/as de homicídios motivados pelo ódio como, por exemplo, em Portugal<sup>19</sup> e na Turquia (HAMMARBERG, 2010). Em consequência, na maioria dos países, os/as transexuais têm sido excluídos/as de proteção legal específica, apesar do alto risco de se transformarem em vítimas de crimes de ódio (HAMMARBERG, 2010; JESUS, 2012; WHITTLE, 2006).

O reconhecimento da identidade legal de uma pessoa transexual depende do país que se esteja a considerar. Em determinados países, como o Brasil, não existe uma lei específica que permita que as pessoas transexuais possam alterar o nome e o sexo no registo civil<sup>20</sup>. Noutros casos, não há qualquer requisito para alterar o nome e o sexo no registo civil, como acontece por exemplo na Áustria ou na Argentina<sup>21</sup>. Outros países autorizam a alteração do nome e sexo no registo civil com um diagnóstico de perturbação de identidade de gênero (e.g., Portugal, Hungria, Reino Unido, Espanha, Alemanha). Porém, na maioria dos países, um indivíduo para obter o reconhecimento legal da sua identidade tem de ser diagnosticado com uma perturbação de identidade de gênero, iniciar tratamentos hormonais e cirúrgicos e ser sujeito à esterilização, tornando-se irreversivelmente infértil (HAMMARBERG, 2010).

Em 2011, a criação de um procedimento que em Portugal permite a alteração de nome e de sexo no registo civil, a Lei n.º 7/2011, de 15 de março, permitiu o reconhecimento legal da transexualidade. Esta lei, os meios de comunicação social e alguma produção científica em Portugal (CARVALHO, 2010; PINTO & MOLEIRO, 2012; SALEIRO, 2009) também contribuíram para ampliar a discussão e a visibilidade sobre os trajetos de vida transexuais. Contudo, os Princípios de Yogyakarta e as recomendações de Hammarberg não foram garantidos em pleno, nomeadamente pelo facto da identidade de gênero não

estar incluída no 13º artigo da Constituição da República Portuguesa – Princípio da Igualdade<sup>22</sup> e a lei de identidade de gênero exigir um diagnóstico de perturbação de identidade de gênero para a alteração do nome e do sexo no registo civil.

Relativamente às questões de saúde, as classificações médicas de transexualidade têm sido consideradas um impedimento ao pleno exercício dos direitos humanos dos/as transexuais, especialmente quando o diagnóstico restringe a capacidade legal e o acesso ao tratamento médico. Tanto os princípios de Yogyakarta (CORRÊA & MUNTARBHORN, 2007) como as recomendações internacionais de Hammarberg (2010) questionam a conceptualização da transexualidade (patologia) como requisito para o acesso ao tratamento médico. Para além disso, Aimar Suess (2010) ressalta o direito de toda a pessoa a ter acesso à saúde, sem discriminação, por motivos de identidade de gênero e/ou de orientação sexual.

Neste contexto, torna-se fundamental que a discriminação contra transexuais seja tratada pelas estruturas (inter)nacionais dos Direitos Humanos e pelas instituições orientadas para a promoção da igualdade.

Por isso, importa adotar, através do aperfeiçoamento do quadro legal, posturas políticas e sociais, a partir da perspetiva dos direitos humanos, com o intuito de melhorar as condições de vida dos/as transexuais (PIÑEROBA, 2008) e afirmar a livre expressão da identidade de gênero, sem discriminações, como um direito fundamental (ARÁN & MURTA, 2009; SUESS, 2010).

### Implicações para as abordagens médicas, psicológicas, legais e sociais com transexuais

A noção de saúde, quando pensada numa perspectiva crítica, deve promover uma abertura a novas descrições da experiência transexual, articulando as próprias vivências das pessoas transexuais (ARÁN & MURTA, 2009) com os saberes associativos e científicos.

No âmbito legal, podemos verificar que a lei portuguesa nº 7/2011 de 15 de março não cumpre as recomendações estabelecidas pelas recentes declarações internacionais sobre direitos humanos, que solicitam a abolição do caráter obrigatório do diagnóstico para o reconhecimento da alteração do nome e do sexo no registo civil. O processo de redesignação sexual deverá incluir a perspetiva das pessoas transexuais como protagonistas de um processo de decisão sobre o direito da autodeterminação da sua identidade de gênero e da gestão do seu corpo (HAMMARBERG, 2010; SUESS, 2010).

Importa também formar profissionais sobre a diversidade de trajetos de vida transexuais, consciencializando para o respeito pelas identidades transexuais. Estes/as profissionais desempenham um papel fulcral, podendo contribuir para que as/os transexuais possam viver plenamente uma identidade e um corpo culturalmente entendido como correspondendo a um determinado sexo, se assim o desejarem (MIGUEL et al., 2008; PINTO & MOLEIRO, 2012).

Historicamente, tem sido importante identificar e reconhecer diferentes identidades com o intuito de construir grupos, oferecer referenciais, opor-se às ideias preconceituosas sobre o grupo estigmatizado, questionar os sistemas ideológicos em que as sexualidades se inscrevem e aceder ao reconhecimento simbólico de que se é aceite na e como “diferença”. É igualmente necessário contrariar a suposta homogeneidade que atribuem às categorias existentes e afirmar a diferença, principalmente na leitura das identidades e sexualidades, no sentido da promoção e da celebração de transexualidades e orientações sexuais plurais (GARAIZABAL, 2010; LIMA, 2012).

A proximidade às histórias de vida de pessoas transexuais ou outras que vivem em não conformidade com o seu sexo/gênero permite romper as fronteiras que marcam a classificação binária e dicotômica de homens e mulheres, de heterossexuais e homossexuais. São classificações que pretendem fechar e controlar a diversidade humana dentro de limites que, mantendo o *status quo*, criam e sustentam processos de discriminação e de sofrimento de quem escapa a estas classificações (GARAIZABAL, 2010; KAAS, 2013).

As organizações, tanto LGBT, como especificamente vocacionadas apenas para a população trans e outras organizações preocupadas com a opressão sexual e de gênero devem também contribuir para a mudança social e estimular a elaboração de uma perspetiva feminista trans crítica e de direitos humanos no estudo das identidades, dos gêneros e das sexualidades (ALVES, 2012; GARAIZABAL, 2010).

Atualmente, existe uma oportunidade histórica de se intervir criticamente nos discursos médicos que regulam as vidas dos/as transexuais. Continua a ser um paradoxo que as pessoas que procuram ajuda e que desejam iniciar processos de alteração corporal (não obrigatoriamente de sexo) devam submeter-se a um diagnóstico. Não é possível separar a prática e os termos do diagnóstico do contexto ético. Pode mudar-se a linguagem para alterar os termos do diagnóstico, mas é necessário que a alteração linguística seja efetuada com exigência ética, que reside fundamentalmente no respeito pelas múltiplas realidades vivenciais e de expressão das transexualidades. Desse modo, será possível mudar a avaliação e a assistência de forma a que as entidades médicas não ditem “a verdade” dos desejos de alguém (BUTLER, 2010). Para que assim possamos fazer frente às instituições que continuam a disciplinar e a policiar aquilo a que insistem dar nome de “desvios” dos nossos corpos e/ou das nossas identidades.

## Notas

1. Os crimes de ódio são atos que atentam seriamente contra a integridade de pessoas identificadas como pertencentes a um grupo social que é alvo de preconceito ou hostilidade, sendo motivados por esse preconceito ou por essa hostilidade.
2. Cria o procedimento de mudança de sexo e de nome próprio no registo civil e procede à décima sétima alteração ao Código do Registo Civil.
3. Também designado por processo de reatribuição sexual.
4. Também designada por cirurgia de mudança de sexo.
5. Utiliza-se como um termo que inclui todas aquelas pessoas que não apresentam uma correspondência entre o sexo e gênero, isto é, são pessoas que não se identificam com o sexo/gênero que lhe foram atribuídos no momento do nascimento.
6. Usaremos preferencialmente o termo feminismo trans, porque há autores/as que consideram a expressão de “transfeminismo” não muito adequada, uma vez que o conceito de “transfeminismo” poderá remeter para uma corrente separada do movimento feminista e não é essa a perspectiva que pretendemos manter no texto. Partilhamos da perspectiva que feminismo trans é uma outra corrente dentro do movimento feminista.
7. A autora Hailey Kaas é a mesma que Hailey Alves. Optou-se por manter os nomes diferentes para facilitar o encontro dos artigos citados. A autora prefere ser chamada por Hailey Kaas.
8. Nesta parte usar-se-á o termo trans, mais do que transexuais, porque o conceito trans inclui outras identidades para além da transexual, também é um conceito com apropriação política do próprio movimento feminista trans.
9. Também definido como feminismo tradicional e institucional.
10. É um termo usado principalmente no feminismo trans que pretende referir-se ao sistema que privilegia as pessoas cis (não trans) em detrimento das pessoas trans (KAAS, 2012). Cissexismo pode ser definido também como formas de sexismo que consideram as identidades de gênero de pessoas trans como menos legítimas do que das pessoas cis (SERANO, 2012).
11. São pessoas cuja designação de gênero aquando do nascimento corresponde aquela que a pessoa se sente pertencer.
12. Já que os homens (trans) também podem engravidar.

13. Quem define a identidade de uma pessoa é ela mesma e não uma cirurgia (Jesus, 2012).
14. Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros.
15. O estigma, a discriminação e a violência vividos pelos/as transexuais potenciam riscos de depressão, suicídio, abuso de drogas e/ou comportamentos sexuais de risco (BOCKTING et al., 2005).
16. A saúde é definida como um estado de “completo” bem-estar físico, mental e social, e não apenas como ausência de doença ou de enfermidade. A preservação do melhor estado de saúde possível constitui um dos direitos fundamentais de todos os seres humanos, sem distinção de raça, religião, ideologia política e condição económica ou social. A promoção e a proteção da saúde constituem direitos para todas as pessoas (OMS, 1946). Questiona-se o que possa significar um “completo” bem-estar; as noções de bem-estar são demasiado amplas e discordantes na sua apreciação científica; e, nem sempre este bem-estar e a ausência de doença signifiquem “saúde” e que, na ligação destas críticas a tendência à universalização e à imposição de formas vivenciais com esta definição da OMS tem que ser olhada de forma crítica.
17. É reconhecido internacionalmente por impulsionar o uso de terapias de conversão para “curar” a homossexualidade.
18. O 3º Princípio de Yogyakarta refere que todo o ser humano tem o direito ao reconhecimento da sua identidade jurídica. A orientação sexual e/ou identidade de gênero que cada pessoa define para si mesma é essencial para o desenvolvimento da sua personalidade e constitui um dos aspetos fundamentais da sua autodeterminação, da sua dignidade e da sua liberdade. Nenhuma pessoa deverá ser obrigada a submeter-se a procedimentos médicos, incluindo a cirurgia de redesignação sexual, a esterilização ou a terapia hormonal, como requisito para o reconhecimento legal da sua identidade. Nenhuma condição, como o casamento, a maternidade e/ou paternidade, deverá impedir o reconhecimento legal da identidade de uma pessoa. Nenhuma pessoa deverá ser submetida a pressões para ocultar, suprimir ou negar a sua orientação sexual e/ou identidade de gênero (CORRÊA & MUNTARBHORN, 2007).
19. Em Portugal o homicídio da transexual Gisberta foi um exemplo disso. Para obter mais informações sobre o caso da Gisberta consultar em: [http://monolidadeideias.blogspot.com.br/2012/10/o-caso-gisberta\\_755.html](http://monolidadeideias.blogspot.com.br/2012/10/o-caso-gisberta_755.html)

20. No entanto existe a Portaria nº 1.707, de 18 de agosto de 2008 que institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), o Processo Transsexualizador, a ser implantado nas unidades federadas, respeitadas as competências das três esferas de gestão e uma proposta de um projeto lei realizada pelo deputado Jean Wyllys e a deputada Érika Kokay que permita a criação de uma Lei de Identidade de Gênero (também conhecida como a Lei João W Nery) que dispõe sobre o direito à identidade de gênero e altera o artigo 58 da Lei 6.015 de 1973. Esta proposta pode ser consultada em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1059446&filename=PL+5002/2013](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1059446&filename=PL+5002/2013).

21. Ley 26.743 – Establécese el derecho a la identidad de género de las personas.

22. "Todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei. Ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação econômica, condição social ou orientação sexual" (Constituição da República Portuguesa, 2005).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, H. **Introdução ao transfeminismo**. Transfeminismo. 2012. Disponível em: <<http://transfeminismo.com/2012/10/01/introducao-ao-transfeminismo>>. Acesso em: 2 nov. 2013.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (2013). **Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition (DSM-5™)**. 2013. Disponível em: <<http://www.appi.org/SearchCenter/Pages/SearchDetail.aspx?ItemId=2554>>. Acesso em: 2 nov. 2013.

ANDÍA, B. (2009). **Fundamentación de la Campaña contra la Patologización de la Identidad de Género: Alto a la patologización trans 2012**. Secretaría Trans de ILGA. Disponível em: <[http://trans\\_esp.ilga.org/trans/bienvenidos\\_a\\_la\\_secretaria\\_trans\\_de\\_ilga/biblioteca/articulos/fundamentacion\\_de\\_la\\_campana\\_contra\\_la\\_patologizacion\\_de\\_la\\_identidad\\_de\\_genero\\_alto\\_a\\_la\\_patologizacion\\_trans\\_2012](http://trans_esp.ilga.org/trans/bienvenidos_a_la_secretaria_trans_de_ilga/biblioteca/articulos/fundamentacion_de_la_campana_contra_la_patologizacion_de_la_identidad_de_genero_alto_a_la_patologizacion_trans_2012)>. Acesso em 2 nov. 2012.

ARÁN, M., & MURTA, D. Do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero às redescrições da experiência da transexualidade: uma reflexão sobre gênero, tecnologia e saúde. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 15-41, 2009.

BOCKTING, W., ROBINSON, B., FORBERG, J., & SCHELTEMA, K. Evaluation of a sexual health approach to reducing HIV/STD risk in the transgender community. **AIDS Care: Psychological and Socio-Medical Aspects of AIDS/HIV**, v. 17, n. 3, p. 289-303, 2005.

BUTLER, J. Transexualidad, transformaciones. In MISSÉ, M. & COLL-PLANAS, G. (Org.). **El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad**. Barcelona: Egales, 2010. p. 9-13.

CARVALHO, I. Transexualidade: Vivência do Processo de Transição no Contexto dos Serviços de Saúde. **Acta Med Port.**, v. 23, n. 6, p. 1001-1010, 2010.

CLARKE, V., ELLIS, S., PEEL, E. & RIGGS, D. **Lesbian, gay, bisexual, trans and queer psychology: an introduction**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

COLL-PLANAS, G. Introducción. In MISSÉ, M. & COLL-PLANAS, G. (Org.). **El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad**. Barcelona: Egales, 2010. p. 15-25.

CORRÊA, S., & MUNTARBHORN, V. **The Yogyakarta Principles: Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity**. 2007. Disponível em: <[http://data.unaids.org/pub/Manual/2007/070517\\_yogyakarta\\_principles\\_en.pdf](http://data.unaids.org/pub/Manual/2007/070517_yogyakarta_principles_en.pdf)>. Acesso 2 nov. 2011.

CRENSHAW, K. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In ALBERTSON FINE-MAN, M. & MYKITIUK, R. (Org.). **The Public Nature of Private Violence** New York: Routledge, 1994. p. 93-118.

FERNÁNDEZ-FÍGARES, K. Historia de la patologización y despatologización de las variantes de género. In MISSÉ, M. & COLL-PLANAS, G. (Org.). **El género desordenado: Críticas en torno de la patologización de la transexualidad**. Barcelona: Egales, 2010. p. 97-111.

FREITAS, A. **Ensaio de construção do pensamento transfeminista**. Centro de Mídia Independente. 2005. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/red/2005/12/340210.shtml>>. Acesso 2 nov. 2013.

GARAZABAL, C. Transexualidades, identidades e feminismos. In MISSÉ M. & COLL-PLANAS, G. (Org.). **El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad**. Barcelona: Egales, 2010. p. 125-140.

HAMMARBERG, T. **Derechos humanos e identidad de género**. 2010. Disponível em: <[http://www.transrespect-transphobia.org/uploads/downloads/Publications/Hberg\\_es.pdf](http://www.transrespect-transphobia.org/uploads/downloads/Publications/Hberg_es.pdf)>. Acesso 2 nov. 2011.

JESUS, J. G. & ALVES, H. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Cronos*, v. 11, n. 2, p. 8-19, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.ufrn.br/index.php/cronos/article/view/2150/pdf>>. Acesso 2 nov. 2013.

JESUS, J. G. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**. 2012. Disponível em: <<http://www.sertao.ufg.br/pages/42117>>. Acesso 2 nov. 2013.

KAAS, H. O que é e porque precisamos do transfeminismo. In SAKAMOTO, L. & KUBIK MANO, M. (Org.). **A quem pertence o corpo da mulher? Reportagens e Ensaios**. São Paulo: Repórter Brasil. 2013. p. 103-112.

KOYAMA, E. **Racist Feminism at the National Women's Studies Association**. *Eminism.org*. 2008. Disponível em: <<http://eminism.org/blog/entry/41>>. Acesso 2 nov. 2013.

LIMA, F. **Manifesto por uma euforia de gênero**. *Scribd*. 2012. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/101538843/Manifesto-por-uma-Euforia-de-Genero>>. Acesso 2 nov. 2013.

MIGUEL, T., VIERGE, S., SCHAFFER, I., ANSIO, F., MONTENEGRO, J., ANTONIO, I., & BANOVIĆ, M. Una reflexión sobre el concepto de gênero alrededor de la transexualidad. *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.*, v. XXVIII, n. 101, p. 211-226, 2008.

NOGUEIRA, C. A Teoria da Interseccionalidade nos estudos de gênero e sexualidades: condições de produção de "novas possibilidades" no projeto de uma psicologia feminista crítica. In BRIZOLA, A., ZANELLA, A. & GESSER, M. (Org.). **Práticas Sociais, Políticas Públicas e Direitos Humanos**. Florianópolis: ABRAPSO – NUPPE/CFH/UFSC, 2013. p. 227-248.

NOGUEIRA, C. Ter ou fazer o gênero. O dilema das opções metodológicas na psicologia social. In GUARESCHI, N. (Org.), **Estratégias de invenção do presente: a psicologia social no contemporâneo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 249-284.

NOGUEIRA, C., & OLIVEIRA, J.M. Introdução: Um olhar da psicologia feminista crítica sobre os direitos humanos de pessoas LGBT. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Estudo sobre a discriminação em função da orientação sexual e da identidade de gênero**. Lisboa: CIG, 2010. p. 9-17.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero**. ABGLT. 2008. Disponível em: <[http://www.abgl.org.br/port/declaracao\\_conjunta\\_63\\_635.html](http://www.abgl.org.br/port/declaracao_conjunta_63_635.html)>. Acesso 2 nov. 2010.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Constituição da Organização Mundial da Saúde (OMS/WHO)**. Universidade de São Paulo – USP. Biblioteca Virtual de Direitos Humanos. 1946. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/OMS-Organizacao-Mundial-da-Saude/constituicao-da-organizacao-mundial-da-saude-omswho.html>>. Acesso 2 nov. 2010.

PIÑEROBA, J. **Transexualidad, intersexualidad y dualidad de gênero**. Barcelona: Edicions bellaterra, 2008.

PINTO, N., & MOLEIRO, C. As Experiências dos Cuidados de Saúde de Pessoas Transexuais em Portugal: Perspetivas de Profissionais de Saúde e Utentes. *Psicologia*, v. XXVI, n. 1, p. 129-151, 2012.

PLATERO, R. L. Introducción. La interseccionalidad como herramienta de estudio de la sexualidad. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada**. Temas contemporâneos. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2012. p. 15-72.

RAMOS, M. **Transgender Persons and Family Life: The issues of Sterilisation and Loss of Child Custody Rights**. 2011. 107 f. Dissertação (European Master's Degree in Human Rights and Democratisation)-Lund University, Lund, Sweden, 2011.

SALEIRO, S. Transexualidade e transgênero em Portugal: dois "vazios" em debate. In X CONGRESSO LUSO-AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, SOCIEDADES DESIGUAIS E PARADIGMAS EM CONFRONTO, IV, 2009, Braga. **Actas do X Congresso Luso-Afro Brasileiro de Ciências Sociais, Sociedades Desiguais e Paradigmas em Confronto**. Braga: CICS/UM, 2009. p. 84-90.

Santos, B. S. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 48, p. 11-32, 1997.

SCHRITZMEYER, A. L. P. **A defesa dos direitos humanos é uma forma de "ocientalismo"?**. 2008. Disponível em: <[http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/grupos\\_de\\_trabalho/trabalhos/GT%2012/Ana%20L.%20P.%20Schritzmeier%20-%20apresenta%C3%A7%C3%A3o%20oral%20-%20GT%2014.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2012/Ana%20L.%20P.%20Schritzmeier%20-%20apresenta%C3%A7%C3%A3o%20oral%20-%20GT%2014.pdf)>. Acesso 2 nov. 2013.

SENNOTT, S. Gender Disorder as Gender Oppression: A Transfeminist Approach to Rethinking the Pathologization of Gender Non-Conformity. *Women & Therapy*, v. 34, n. 1 e 2, p. 93-113, 2011.

SERANO, J. **Trans feminism: there's no conundrum about it**. Ms. Magazine. 2012 Disponível em: <http://msmagazine.com/blog/2012/04/18/trans-feminism-theres-no-conundrum-about-it>. Acesso 2 nov. 2013.

STOP TRANS PATHOLOGIZATION 2012. **Comunicado da Campanha STP 2012: Reflexões sobre despatologização trans e direitos de saúde.** 2011. Disponível em: <[http://www.stp2012.info/Comunicado\\_STP2012\\_julho2011.pdf](http://www.stp2012.info/Comunicado_STP2012_julho2011.pdf)>. Acesso 2 nov. 2012

SUESS, A. Análisis del panorama discursivo alrededor de la despatologización trans: procesos de transformación de los marcos interpretativos en diferentes campos sociales. In MISSÉ, M. & COLL-PLANAS, G. (Org.). **El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad.** Barcelona: Egales, 2010. p. 29-54.

WHITTLE, S. Foreword. In STRYKER, S. & WHITTLE, S. (Org.). **The Transgender Studies Reader.** New York: Routledge, 2006. p. xi-xvi.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (2010). **ICD-10: International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems.** 2010. Disponível em: <<http://apps.who.int/classifications/icd10/browse/2010/en>>. Acesso 2 nov. 2011.

### Legislação

Constituição da República Portuguesa, VII Revisão Constitucional. 2005. Assembleia da Republica.pt. Disponível em: <<http://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.aspx>>. Acesso 2 nov. 2011.

Lei nº 7/2011, de 15 de Março - Cria o procedimento de mudança de sexo e de nome próprio no registo civil e procede à décima sétima alteração ao Código do Registo Civil, Diário da Republica, 1ª série - Nº 52, pp. 1450-1451. Retirado de: <http://dre.pt/pdf1s-dip/2011/03/05200/0145001451.pdf>

Ley 26.743, Establécese el derecho a la identidad de género de las personas. InfoLEG - Ministerio de Economía y Finanzas Públicas - Argentina. Retirado de: <http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/anejos/195000-199999/197860/norma.htm>

Portaria Nº1.707, de 18 de agosto de 2008 do Ministério da Saúde: Gabinete do Ministro. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), o Processo Transexualizador, a ser implantado nas unidades federadas, respeitadas as competências das três esferas de gestão. Retirado de: [http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/saudelegis./gm/2008/prt1707\\_18\\_08\\_2008.html](http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/saudelegis./gm/2008/prt1707_18_08_2008.html)

## Agora, as mulheres são outras. Travestilidade e envelhecimento

Fábio Henrique Lopes

*“Se o mundo é maleável, flexível, se nada é dado de antemão, se nenhuma forma preexiste ao homem - nem instituição, nem essência -, somos instigados a investir, a criar, não formas, mas novas individualidades... o inominável, o intempestivo”*  
(Daniel Lins).

Apesar de inúmeros esforços institucionais, culturais e subjetivos, o envelhecimento é inegável. É visível o aumento da população idosa em nosso país. Contudo, a velhice - como a travestilidade - não é um fenômeno, uma condição ou uma experiência universal e trans-histórica. Ela tem historicidades, ou seja, seus sentidos, valores e imagens têm condições de possibilidades, inscritas no social, no cultural e em uma dada temporalidade.

Não nego, com isso, as perdas de força e de vitalidade, as implicações do envelhecimento na esfera do biológico, as marcas da passagem do tempo inscritas no corpo, mas é fundamental compreendê-las, também, como processos históricos de subjetivação, de controle e de hierarquizações. Neste sentido, experiências distintas e plurais de envelhecimento podem ser identificadas, pois são marcadas, também, por diferenças de classe social, de etnicidade e de gênero (DEBERT, 1994).

No Brasil, as reflexões e contribuições historiográficas sobre a longevidade travesti não ocupam, ainda, um papel expressivo nos mapeamentos quantitativos de nossa produção acadêmica. Apesar do inegável e significativo aumento dos trabalhos monográficos, das dissertações e teses, a chamada produção historiográfica ainda está aquém de sua capacidade. Nós historiadores/as podemos, e devemos, contribuir muito mais, intensificando e expandindo o debate, abalando certezas

que foram historicamente construídas, divulgadas e enraizadas. Em diálogo, e apropriando-me das considerações do historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2007), identifico como possíveis contribuições historiográficas para o debate sobre o tema: **1)** assegurar a indispensável “temporalização dos eventos, dos objetos e dos sujeitos”; **2)** denunciar e criticar as explicações que remetem para o emprego de categorias trans-históricas, de abordagens metafísicas ou estruturais, que enfatizam permanências, continuidades, pressupondo, muitas vezes, a existência de essências, de um único núcleo significativo da História, de determinadas relações ou processos como sendo determinantes de toda a variedade do acontecer histórico; **3)** identificar e analisar os processos de naturalização, isto é, desnaturalizar objetos, sujeitos, experiências; lembrando que tudo que nos chega, que nos é ensinado e oferecido como “natural” é, na verdade, efeito de um processo histórico de naturalização; **4)** defender, com a historicidade de tudo e de todos, que nada é evidente em si mesmo; nada é evidente antes de ser evidenciado, ressaltado por alguma forma de nomeação, conceituação ou relato, já que nomear, como interpelar, é atribuir sentido. Dotação de sentido, não seria este um dos trabalhos históricos e historiográficos? Afinal, nem os objetos, nem os sujeitos preexistem à história que os constitui.

### Relações de gênero, provocações *queer* e envelhecimento

Hoje, a velhice e o envelhecimento possibilitam diversas reflexões. Pesquisadores/as da área de saúde, do serviço social e das ciências sociais se dedicam ao tema. Contudo, a grande maioria dos/as pesquisadores/as tratam e abordam a velhice em sua dimensão heterossexual e compulsória, como se as experiências de homens e de mulheres na velhice fossem todas necessariamente condizentes à norma heterossexual. Ao mesmo tempo, instituições, legislações, costumes e hábitos reforçam a dimensão heterossexista e excludente da chamada velhice, inclusive em sua versão mais *pop*, a celebrada “melhor idade”.

Mas o problema não se resolve com a constatação de que o envelhecimento é experiência radicalmente distinta para homens e mulheres (DEBERT, 1994, p. 34), pois tal diferenciação pode, ainda, pressupor a universalização das experiências heterossexuais na e da velhice. Entre aqueles/as que ultrapassam e vencem tal fronteira e recorte, ou seja, entre os/as pesquisadores/as que buscam investigar outras experiências em torno e sobre o envelhecimento não-heterossexual, destaco: Antônio Cristian Paiva (2012) e Júlio Assis Simões (2004 a, b). Sobretudo a partir de um olhar antropológico e/ou sociológico, esses autores buscam marcar as especificidades de viver a velhice ou o processo de envelhecimento entre homossexuais, explorando as configurações do envelhecer homossexual.

Próprio da sociedade contemporânea, de nosso tempo presente, a negação da velhice impõe e exige novas performances e subjetividades àqueles/as vistos e colocados nas “terceira idade”. Como não ressaltar os investimentos em distrações, viagens, passeios, excursões e bailes direcionados aos idosos; atividades estas que, em sua maioria, são vias de hierarquização e de rejeição da homossexualidade e da travestilidade na velhice.

Para complexificar o quadro acima, Paiva (2012) indica que no caso dos gays velhos a estratégia de “invisibilização” e “silenciamento” desses indivíduos enquanto sujeitos sociais parece enfatizar as vantagens e enriquecimentos que a maturidade traz. Esta seria uma pista interessante para explorar o estranhamento provocado pela longevidade travesti e transexual, apesar de as experiências desses sujeitos não serem idênticas. Ainda de acordo com os autores acima, a invisibilidade da homossexualidade na velhice - e eu acrescentaria a invisibilidade da travestilidade - é possibilitada e permitida pela heterossexualidade presumida, inclusive porque para muitos o estilo de vida desregrado, amoral e promiscuo da vida de “todo” homossexual impossibilitaria que a maior parte deles chegasse à velhice.

Seja pelos processos de invisibilização e de silenciamento associados ao envelhecimento homossexual, seja pelos dispositivos da “melhor idade”, ainda estão em jogo algumas evidências tradicionalmente tributadas à velhice, tais como solidão, resigna-

ção, debilidade, decadência corporal, cognitiva e moral, declínio do desejo, auto-estima baixa, perda da atratividade física, decrepitude e morte, em contraposição à avaliação positiva da juventude, esta última constituída por elementos e signos de virilidade, beleza, saúde, sedução, atratividade, força e trabalho. Como percebe Pocahy (2011), muitas são as disputas que envolvem as significações do envelhecer na produção e/ou manutenção da velhice como abjeção. Nesse sentido, poderíamos, inclusive, contextualizar a preferência pela juventude e a antipatia pela velhice (SIMÕES, 2004 a, b).

De acordo com Simões (2004 b), os homens gays mais velhos enfrentariam uma dupla vulnerabilidade: como homossexuais e como velhos (2004 b, p. 434). Essa reflexão parece ser mais contundente nos casos das travestis e das transexuais idosas, as quais apresentariam uma vulnerabilidade diferente, e talvez, mais intensa e insidiosa pelo acúmulo de hostilidade e ódio, pois para muitos elas seriam mais anormais e abjetas por serem ao mesmo tempo homossexuais, travestis e velhas! Assim, a comparação entre experiências homossexuais e travestis na constituição da chamada velhice evidencia o alto grau de exposição à violência, ao escárnio e à morte das travestis. Logo, seguindo as pistas de Pocahy (2011, p. 20), a idade deve, portanto, ser compreendida como uma categoria política, histórica e contingente, assim como o são o gênero, a classe social, a sexualidade e/ou a 'raça'.

Entre os raros trabalhos sobre a velhice e o envelhecimento travesti, destaco os de Monica Siqueira (2004 e 2009) e Pedro Paulo Antunes (2010). Em sua dissertação de mestrado em Antropologia Social "Sou senhora. Um estudo antropológico sobre travestis na velhice" (2004), Siqueira parte das histórias de vida de cinco travestis, entre 59 a 79 anos de idade, para estudar como elas são vítimas de um duplo processo de marginalização, por serem travestis e velhas. Ao longo de todo o trabalho, a autora busca evidenciar como elas vivem e concebem a experiência da velhice, os significados e implicações do processo de envelhecimento. De sua conclusão, sublinho: o fato de as travestis admitirem que é difícil chegar à velhice, devido as doenças,

as violências e as drogas - a ponto de a autora concordar que não é exagero dizer que a morte chega cedo para esses sujeitos; a busca de inserção no mercado de trabalho através de outras funções, para além da prostituição e dos shows; a constatação de que com a chegada da velhice elas não deixam de ser travestis, não abandonam seus projetos e performances. Para Siqueira (2004), as travestis que permitiram seu trabalho se veem e se definem como 'senhoras', ou melhor, como 'senhoras bem sacudidas'.

Cinco anos depois, em tese de doutorado em Antropologia Social, intitulada "Arrasando horrores", Siqueira (2009) realiza estudo etnográfico das narrativas biográficas e das formas de sociabilidade de sujeitos que se identificam como "travestis das antigas". Ao longo de todo o trabalho, a autora buscou compreender os processos pelos quais as consideradas "travestis das antigas" construíram, em suas trajetórias sociais e por intermédio de seus itinerários urbanos, suas formas de sociabilidade relacionadas às suas vivências na cidade do Rio de Janeiro. É necessário destacar a análise das interações sociais, das formas de apropriação do espaço urbano, bem como de suas relações e de suas percepções da cidade, entendida como cenário de atuação desses atores sociais, ou seja, as travestis. A cidade do Rio de Janeiro é percebida em seu caráter polissêmico e como testemunha dos jogos da memória de nove travestis, todas entre 44 a 68 anos. Siqueira, por fim, oferece reflexão sobre as formas de apropriação da cidade ao longo do tempo, partindo de suas formas de sociabilidade e de seus itinerários urbanos.

Em 2010, Pedro Paulo Antunes, em sua dissertação intitulada "Travestis envelhecem?", articula gênero e velhice para evidenciar as invenções e improvisações de existências em contextos de violência. Segundo o autor, as travestis merecem destaque justamente por formar segmento populacional que sofre exclusão em qualquer idade, atravessando a vida como alvo de ataques constantes. Antunes analisa o impacto que as marcas físicas do envelhecimento têm sobre um corpo cuidadosamente construído ao longo da vida para ser sempre jovem e lucrativo. Esta reflexão no campo da Gerontologia contribuiu para a iden-

tificação das vigilâncias que focalizam aqueles/as que, segundo o autor, atrapalham o fluxo considerado importante para o funcionamento da ordem social estabelecida pela atual sociedade de controle. Dentre aqueles/as transformados/as em alvo dessa vigilância e regulamentações, estão as travestis idosas, invisíveis e consideradas abjetas por não corresponderem a nenhuma categoria considerada viável às históricas, e não naturais, normas de gênero. Por fim, é justo elogiar o esforço de Antunes em pluralizar o chamado “universo travesti” e as relações entre elas, sobretudo entre as mais experientes e as mais jovens. Em suas palavras (2010, p. 83), as travestis idosas têm um papel muito importante na construção e reprodução do gênero entre as travestis mais novas, adotando-as como se fossem “filhas”, já que, quando não podem mais viver do corpo, elas são social e subjetivamente consideradas velhas.

Esses trabalhos, em conexão com outros em desenvolvimento, buscam dar visibilidade à vida, à morte e à longevidade travestis. Ao extrapolar os limites da juventude e da maturidade, tais estudiosos/as abrem espaço acadêmico e fluxo político para pesquisas sobre o envelhecer e o envelhecimento, potencializando histórias de travestis que conseguiram sobreviver às repetidas e constantes agressões, perseguições e abjeções.

Um dos objetivos de minha pesquisa é o de historicizar, e assim politizar, **a morte e a longevidade travestis**, o matar, o matar-se, a interrupção de experiências vividas, muitas vezes o extermínio de potencialidades de vida, ao mesmo tempo a sobrevivência, as lutas e as batalhas pela vida. Busco, também, denunciar o que é relatado em entrevistas: a exposição cotidiana à violência e à morte, tão recorrentes no tempo passado, ainda praticadas no presente. Simultaneamente, defendo a urgência de problematizarmos e analisarmos a historicidade da banalidade da maldade, da violência e da morte travesti, historicidade percebida, já que é por ela também instituída, na matriz heterossexual de nossa contemporaneidade.

Para melhor compor este exercício de reflexão, recorro aos estudos *queer*. Os/as teóricos/as desse movimento intelectual e político voltam suas críticas para a histórica oposição

binária heterossexual/homossexual. Guacira Lopes Louro (2001) sugere que esta oposição preside não apenas os discursos homofóbicos, mas continua presente, às vezes, nos discursos favoráveis à homossexualidade, pois esses discursos não escapam da referência à heterossexualidade como norma, não abalando, por isso, o regime vigente! De acordo com Louro, é necessário, portanto, empreender uma mudança epistemológica que efetivamente rompa com a lógica binária e com seus efeitos, tais como as hierarquias, as classificações, a dominação e a abjeção de sujeitos e de corpos não-heterossexuais.

Dentre as várias contribuições dos estudos *queer* para minha pesquisa e reflexão ressalto a desconfiança de o termo “travesti” denotar uma identidade comum, a qual poderia apagar múltiplas e diversas experiências, inclusive as de si (Butler, 2003). Para pensar de outro modo e para expor os limites das políticas identitárias, algumas teóricas, como Beatriz Preciado e Teresa de Lauretis, apresentam outras noções e problematizações, como, por exemplo, a de “localizações estratégicas”, no lugar de continuar operando com identidades fixas, estáveis, centralizadoras e essencialistas. Para Preciado (2004), os movimentos *queer* representam o transbordamento da identidade, da própria identidade homossexual por suas margens, os viados, maricas, boiolas, transgêneros, putas, gays e lésbicas etc. Ainda de acordo com esta filósofa espanhola, os movimentos *queer* denunciam, assim, as exclusões, as falhas das representações e os efeitos de renaturalização de toda política de identidade. Nesta mesma direção, outra importante indagação *queer* sublinha a necessidade de constante avaliação, inclusive histórica, da categoria “travesti”, a qual poderia alcançar inteligibilidade e coerência somente dentro e a partir da matriz heterossexual, reforçando-a.

Ainda sobre as contribuições dos estudos *queer*, não posso deixar de fazer referência ao que fora percebido por tantos/as outros/as autores/as, a disposição de imaginar mundos com gêneros alternativos. Neste sentido é importante destacar, mais uma vez, as palavras de Louro (2001, p. 544), segundo a qual para bissexuais, sadomasoquistas e transexuais a política de iden-

tidade era excludente e mantinha sua condição social marginalizada. Mais do que diferentes prioridades políticas defendidas pelos vários ‘sub-grupos’, o que estava sendo posto em xeque, nos diz Louro, era a concepção da identidade homossexual unificada. Assim provocado, penso ser possível utilizar a mesma reflexão para questionar as identidades trans, as quais, também, não são naturais, fixas, permanentes e coerentes. Recorrendo a Hall (2003, p. 13), sublinho que as identidades são formadas e transformadas continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam; elas são definidas historicamente, e não biologicamente.

Duas últimas considerações são necessárias. Em primeiro lugar, lembro as palavras de Sérgio Carrara e Júlio Assis Simões (2007, p. 76 – 77). Para estes estudiosos, não podemos traduzir *queer* como sinônimo de homossexual, uma vez que a expressão se referia particularmente a homens que transgrediam as convenções de gênero (“afeminado”, como se diz no Brasil), podendo potencialmente recobrir uma gama ainda mais extensa de práticas e identidades na base das hierarquias de sexo e de gênero. A teoria *queer* se caracteriza por um antiessencialismo radical e pela recusa ao fechamento identitário no plano da orientação sexual e do gênero. Daí talvez o caráter estratégico que estados “inter” e/ou “trans” (interssexuais, travestis, transexuais e transgêneros) assumem para essa teoria prática política.

Por fim, as potentes reflexões de Judith Butler me sugerem que corpos abjetos são aqueles que não têm lugar como ser na ontologia fabricada pela matriz heterossexual, aqueles que não se referenciam nos ideais hegemônicos heterossexistas, por isso, eles não teriam qualquer relevância político-social, inclusive na velhice. Segundo a autora, é por esta matriz excludente que os sujeitos são formados, a qual exige a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. Assim, o abjeto designaria aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do *status* de

sujeito (Butler, 2010, p. 155). Seguindo tal referência, Siqueira afirma dentro e a partir de histórica matriz de gênero que as travestis idosas se tornam seres abjetos, por isso foram e são consideradas próprias das zonas invisíveis e inabitáveis, onde estariam os que não são adequadamente generificados (2009, p. 326).

### Invenções de si, formas de viver e modos de ser

Não podemos mais desconsiderar que diversas travestis são assassinadas, mortas e exterminadas. Muitas outras se suicidam, ainda muito jovens. Ordinariamente, no tempo passado, como no presente, elas tiverem, ou estão tendo agora, experiências em torno das violências, não só a física, como a psicológica e a institucional. Por isso, como efeito desse aterrador contexto histórico, social, político e heterossexista, poucas chegam à fase da vida nomeada e experimentada como velhice. Muitas delas não ultrapassam os limites cronológicos da chamada juventude.

Os inúmeros casos de violência e de morte publicados pela imprensa e por *sites* na internet, sistematizados em trabalhos acadêmicos ou em relatórios sobre violência homofóbica no Brasil, permitem afirmar que vidas são encurtadas e assassinadas por serem, por se inventarem e por se constituírem como vidas travestis. Com estas fontes, temos uma explosão de imagens, formas datadas de narrar e de atribuir sentido à vida, à morte e às subjetividades travestis. O grau de aversão, violência e ódio é aterrador. Elas são mortas com um número impressionante de tiros. Também são agredidas e assassinadas com uma quantidade aterrorizante de facadas (30, mais de 50) e coronhadas, não sendo raro o uso de facões, chaves de fenda, vigas de ferro. Muitas têm o órgão sexual mutilado, além de objetos inseridos no ânus. São, antes de morrer, amordaçadas, chutadas, apedrejadas, espancadas. Várias, de acordo com as notas publicadas em *sites*, são encontradas com a cabeça amassada, o rosto desfigurado ou mesmo degoladas. Seus corpos são carbonizados, ou jogados em latas de lixo, em fossas, em meio a amontoado de entulho. Grau e intensidade da violência que comprova que o

objetivo não é simplesmente matar, mas causar dor, sofrimento, infâmia e humilhação, não só às vítimas, mas a todos/as considerados/as semelhantes.

Nesses *sites*, encontro uma ambígua performance. Se por um lado eles oferecem os dados para pesquisa e reflexão, de outro, podem incitar a violência transfóbica. Neles, encontramos fotos das vítimas, de corpos marcados pela morte violenta, a mortificação do corpo exposto. O corpo morto é apresentado para apreciação e julgamento públicos. Se temos, com a imprensa, com os meios de comunicação e com as redes sociais novas possibilidade de denúncia de violências, de abjeções e de morte, se com tais redes e tecnologias podemos dar a conhecer os assassinatos sádicos e de requinte em crueldade, os crimes de ódio, a proliferação de hostilidades, de rejeição e de escárnio, não podemos negar a dotação de sentido heterossexista e transfóbico às vidas e às mortes travestis. Vários enunciados, inclusive os da Ciência e da Lei, bem como as inúmeras notícias e imagens divulgadas livremente podem reforçar agressões e ofensas, ampliando o que fora gestado historicamente, fazendo de vidas travestis, **vidas matáveis**.

Seguindo as pistas apresentadas por Christine Greiner, em texto intitulado “a experiência da morte como potência de vida”, vejo em tais dizibilidades e visibilidades oferecidas e divulgadas pela imprensa e pelas redes, nossa exposição ao outro, à outridade, que deflagra a contemporânea exposição e banalização da violência e da morte (GREINER, 2007, p. 12). Revela, ao mesmo tempo, o ódio ao outro e nossa incapacidade em reconhecer e em lidar com a alteridade, sobretudo quando este outro abala, borra, esgarça ou racha a ordem heterossexual, fundada no modelo familiar e reprodutivo (MISKOLCI, 2012). Outra pista seria a dimensão performativa da violência e de sua apreciação, a qual precisa ter público, nem que o público seja apenas a própria vítima agora exposta (GREINER, 2007). O que destaca na proliferação de diversas imagens é um grande número de homens e mulheres se esbarrando, se empurrando para ver o corpo morto da travesti, jogado no chão, ou sendo transportado em um saco plástico preto.

Diversos/as estudiosos/as *queer* sugerem a estilização da violência transfóbica, esta que vejo registrada, marcada e comprovada no corpo abjeto encontrado em latas de lixo, em fossas, em lixões. Corpos mortos oferecidos como prova da hegemonia heterossexual. Ato repetidos de violência, assassinatos e extermínio que buscam justificativas e querem ser justificados em uma histórica, e não natural, pressuposição, a da heterossexualidade compulsória, a qual busca moldar e definir modos de viver e de morrer. Como nos diz Miskolci (2012), heterossexismo, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade são conceitos que nos auxiliam a compreender uma hegemonia que não é natural ou mesmo transcendental, mas social, cultural e datada, logo nem sempre fora estruturado e objetivado como o é hoje. Nas palavras de Judith Butler, teríamos a imposição da heterossexualidade compulsória na descrição dos corpos (2008, p. 99), e eu acrescento, na espetacularização da morte travesti promovida pela imprensa e por diversos *sites*, morte travesti transformada em derrota e em punição, ao mesmo tempo em vitória e em vingança heterossexista.

Ainda segundo Butler, não podemos esquecer que tecnologias são diferencialmente distribuídas para salvar algumas vidas e condenar outras (2008, p. 105). Por isso, pergunto: Que tipo de vida, que modos de vida e de existência estariam relegados à morte na e pela heteronormatividade de nosso tempo presente? Qual o lugar reservado às travestis e às transexuais pela biopolítica, ou seja, pelo regime de poder que trata de fazer viver e de deixar morrer? Sem muito esforço podemos aferir a parte reservada às travestis, às transexuais, às mulheres e aos homens cisgêneros. Ainda de acordo com esta filósofa, a vida a ser preservada seria sempre, já, um modo de vida normativamente construído e não pura e simplesmente vida e morte! (p. 95). Dentro e a partir de uma norma heterossexista e transfóbica, a morte trans seria, para muitos, a consequência lógica de uma vida, ou melhor, de um estilo e modo de vida (p. 105-6). Morte violenta praticada como o justo preço a ser pago por travestis e transexuais!

A partir do exposto, fica, talvez, menos embaraçoso entender a inegável surpresa que a longevidade travesti ainda provoca. Não consigo enumerar as reações de estranhamento, além é claro dos risos sarcásticos e irônicos, ao apresentar meu tema ou minhas reflexões sobre as experiências travestis constituintes da chamada velhice, ou seria melhor dizer, constituintes de uma determinada e específica velhice. Sobretudo porque reconheço que esse estranhamento é causado não por minha pesquisa, mais sim pelo fato de as travestis sobreviverem à passagem do tempo, às vicissitudes da vida. Este amplo horizonte analítico, mas também social e político, faz com que eu concorde com as palavras de Pedro Antunes (2010), para o qual:

*“Muitos se admiram com o fato de alguém estudar esse tema, pois consideram que as travestis nem mesmo chegam a envelhecer devido a seu estilo de vida arriscado. Outros acham o tema interessante e ficam se perguntando como será que é envelhecer como travesti, simplesmente pelo fato de raramente terem visto uma idosa. Por fim, outra pequena parcela considera o tema bizarro, digno de asco e chacota”.*

Porém, explico que meu objetivo não é apenas evidenciar o trágico, às mortes e o morrer. Com os modos de vida das travestis consideradas idosas, com a estilização de suas existências, podemos infiltrar resistência e subversão nas tecnologias da biopolítica. Com as escritas de si de Ruddy e de Lalá Morbeck, por exemplo, potencializo e denuncio as estratégias de “invisibilização” e “silenciamento” das experiências que constituem os sujeitos abjetos. Esta seria, possivelmente, outra pista interessante para explorar, ainda, o estranhamento em relação à sobrevivência de algumas travestis. Estranhamento e invisibilidade possibilitados e permitidos pela heteronormatividade, pela ordem sexual fundada no modelo heterossexual (MISKOLCI, 2012).

Para reflexão, privilegio as narrativas, os depoimentos, as escritas de si de Lalá Morbeck e Ruddy, ambas moradoras da cidade do Rio de Janeiro.

Ruddy nasceu em Sabinópolis em 1944, em uma abastada família da pequena cidade de Minas Gerais. Mudou-se ainda muito jovem para Belo Horizonte, onde pôde receber formação escolar de boa qualidade. Na capital mineira, buscou, desde muito cedo, “se fazer mulher”, moldando-se e se constituindo no feminino, ou melhor, em um determinado e histórico feminino. Depois de circular pela zona de prostituição e de boêmia, consagrou-se como profissional da beleza, atuando em importantes salões da época. Em 1965, deixou Belo Horizonte e partiu rumo ao Rio de Janeiro, onde iniciou seu tratamento hormonal, afetando seu corpo, moldando-o de acordo com seus desejos e projetos (Ruddy, 1998 p. 60). Projeto de atuação sobre si, investimento possível pelo fato do corpo ser em si uma construção, não uma “facticidade muda”, como nos diz Butler (2003).

Proprietária de um salão de beleza em Ipanema, nobre e conhecido bairro da zona sul carioca, a loiríssima Ruddy é conhecida por atuar como profissional da Rede Globo, amiga de atrizes globais. Sua imagem, por muito tempo, foi recorrente em várias revistas e sua presença garantida em badaladas festas do *jet set* carioca. Mas Ruddy ousou ir além. Escritora e poeta, publicou nove livros, dois desses, autobiografias, além de poesias, crônicas e contos, sendo que um deles, obteve o primeiro lugar, na categoria contos, no concurso promovido pelo Departamento Nacional do Livro da Biblioteca Nacional, em dezembro de 1998<sup>1</sup>.

Um dos livros de Ruddy tem sugestivo título “quando eu passo batom me embriago...” (1983). Ela embriaga-se de um histórico feminino, moldado no masculino homossexual e, depois, travesti. Reconhece suas memórias como verdadeiras, mas não nega um toque de ficção. Recusa, assim, o imperativo de dizer a verdade, assumindo a dimensão poética e ficcional da escrita. Faz de suas histórias, a história das diferenças, sobretudo as suas. Investe seu tempo, sua arte, sua vida na fabricação de si. Experiências que multiplicam a existência. Não aceita, por exemplo, a rua, a esquina, a sombra como espaços a ela reservados por ser

travesti, únicos de trânsito e permanência, dos quais jamais deveria ter saído. (LOPES, 2013).

Seus livros têm uma função estratégica, não são apenas narrativas de si. São possibilidades de fazer agir as diferenças (FOUCAULT, 2000: 304). Em suas autobiografias, tece maneiras de viver, nem sempre em conformidade com as convenções, valores e códigos heterossexistas de comportamento, mas sempre em relação a si mesma. Encontramos combates, jogos, entregas, resistências, subterfúgios, oposições consigo e com os outros que afetam sua vida e suas histórias.

Lalá Morbeck, um dos cinco filhos de uma pobre família de Ipu, nasceu em uma pequena cidadezinha do interior do Ceará. Lalá e sua família deixaram o nordeste em direção ao Sul em 1964, tendo como destino a cidade maravilhosa, Rio de Janeiro. A família se instalou no morro Doña Marta, em Botafogo, lá permanecendo por 3 anos. Depois, todos partiram para o subúrbio carioca. Desde muito cedo, ajudou sua família, trabalhando com a mãe e aprendendo com ela a arte de costurar, de criar e fazer roupas femininas. Alfabetizado, abandonou a escola, desistência justificada pelas perseguições, chacotas e recorrentes humilhações no espaço escolar. Ainda muito nova, conseguiu emprego em várias confecções, sempre trabalhando como modelista. Ainda menor, se encantou e foi seduzida pelo famoso “Baile dos Enxutos”, encontro das mais belas travestis da época, do qual participou assim que completou 18 anos. Aos 15, aprendeu a se travestir com ajuda e orientação de amigos e amigas, com os quais aprendeu as regras, a malícia, os códigos daquela época, enfatizando, em suas escritas de si, as historicidades dos femininos e das feminilidades.

Por dominar a arte de modelar Lalá Morbeck parte para França em 1980, com grandes possibilidades de trabalho no ateliê do estilista Kenzo. Mas antes de iniciar esta nova jornada no mundo da moda, é convencida e se deixa convencer por amigas travestis que viviam na cidade Luz, na capital francesa, que a prostituição seria mais rentável, além de possibilitar experiências mais ricas e intensas. Com a segurança e o apoio de suas amigas que lá viviam e já dominavam as regras do local, Lalá

viveu três anos da prostituição, dá qual não se arrepende, pois graças a ela conseguiu comprar 03 imóveis no Rio de Janeiro e hoje tem, como diz, “uma vida razoavelmente tranquila”.<sup>2</sup>

Aos 64 anos, Lalá continua ativa, e se orgulha dessa condição, costurando para amigas travestis e para clientes, além de prestar serviço para o estilista Henrique Filho. Em sua vida articula trabalho, amizade e prazer. Elementos agenciados, inclusive, para atribuir sentido à velhice.

Apesar das diferenças de origem e de histórias de vida, reconheço nas experiências e escritas de si de Ruddy e Lalá performances que inventam, reforçam, borram e subvertem inteligibilidades para aquele momento marcado como “início do fim”, a chamada fase velha da vida vivida. Experiências que conjugam **coragem travesti** e alegria na estilização da existência. Em suas escritas, não apagam ou negam percalços, ressentimentos, desvios de rumos, projetos inviabilizados, privações e incontáveis aflições, mas não se permitem engessar pelo já definido historicamente ou pelo inesperado. Fertilizam com afetividade, com bom humor e com um toque de deboche, suas performances e a própria vida já vivida. Coragem travesti forjada e substanciada nos enfrentamentos cotidianos, por isso são sobreviventes.

As autobiografias, as escritas de si e até mesmo as entrevistas concedidas funcionam como fluxos de vida travesti, geram acontecimentos, produzem conhecimentos de si e possibilitam reflexões sobre as funções da escrita, de uma possível escrita trans. No lugar de choramingar, lamentar a tristeza de amores não correspondidos e de alguns suicídios não consumados, amam de outra maneira, talvez mais intensamente, talvez por isso *queer*. Focalizam e instauram novos e possíveis caminhos para a arte de viver. Apontam para um devir, devir da vida e devir de si, não só na juventude, como na chamada velhice. Experiências travestis que geram novas possibilidades de existência.

Com Ruddy e Lalá tenho e constituo escritas de si, ricas de projetos de vida no tempo passado e no presente. Elas não

vivem de um passado, tampouco projetam sempre para um devir o momento de realização de projetos e de sonhos. Recusam deliberadamente a condição de abandono, tão recorrente em tantas outras experiências de envelhecimento. Não aceitam como condição de vida a prostração, a decadência das habilidades cognitivas, a solidão, a frustração. Rejeitam, assim, a associação da velhice com a doença, com a invalidez, com a ausência de uma vida afetiva e sexual.

Devo também considerar que elas são excluídas da chamada Terceira Idade, dos “compromissos da sociedade com o envelhecer positivo” (DEBERT, 2012), com a invenção de uma terceira idade da vida propícia, enfim, à realização e à satisfação pessoal, por meio de suas viagens, excursões, bailes e bingos. Se elas são excluídas dos programas e das associações voltadas especificamente para a população mais velha, indicam, com isso, a dimensão heterossexista de tais projetos e instituições. Buscam outras formas de ser, de viver e de se expressar, denunciando os pressupostos heterossexuais da considerada “velhice bem-sucedida” consagrada pela melhor idade (DEBERT, 2012). O considerado “último período da vida” é negado, sistematicamente, como o melhor momento para a felicidade, para o prazer e para o cuidado de si, pois as relações consigo mesmo e as experimentações de formas de viver não estão restritos a apenas um recorte ou momento da vida, lembram-nos Ruddy e Lalá.

Diferente das experiências que possibilitaram uma positivação da beleza e da vida nas narrativas de Ruddy sobre o envelhecimento, as experiências de Lalá permitiram outros questionamentos, outras relações consigo e com os outros, com a vida e com a morte. Há, em seus depoimentos - não só no texto, como também na emoção vivenciada pelo lembrar e pelo rememorar a perda de amigos/as -, a dor, a tristeza, a emoção e a denúncia de uma condição de vida que para alguns é inexorável. Lalá denuncia e atribui sentido às múltiplas armadilhas, aos infortúnios, ao cotidiano de violência, à exclusão e à abjeção compartilhados por aqueles e aquelas que são afetados

e se deixam afetar pela brutalidade da vida vivida fora das fronteiras da juventude e da heterossexualidade compulsória.

As mudanças operadas pela passagem do tempo são percebidas, definidas e experimentadas, também, como limitações e como perdas. Em rede, as novas subjetividades, as novas relações de si para consigo coadunadas com o chamado processo de envelhecimento recebem especificidade, são experiências diferenciadas de acordo com o gênero:

**[Pesquisador]** Há diferenças entre envelhecer travesti e envelhecer como mulher heterossexual?

**[Lalá]** Ah, há sim, a mulher é tranquila, ela não passou pelos problemas que a gente passou... mulher até senhora mesmo sai na rua arranja paquera tudo isso... e outro estilo de vida é uma coisa da vida mesmo....

**[Pesquisador]** E em relação à velhice homossexual e a velhice travesti?

**[Lalá]** A maioria dos gays não parecem gays. Tem gays afetados, mas aqueles gays masculinos sai na rua normal, pode até namorar, entendeu... não acontece nada<sup>3</sup>.

Do trecho acima, destaco três considerações. Em primeiro lugar, a percepção de que mulheres, travestis e gays não têm as mesmas experiências, por isso, possivelmente, “mulheres”, “travestis” e “gays” são posições-de-sujeito, são subjetividades produzidas por históricos e distintos processos de subjetivação, diferentes modos de atribuir sentido ao mundo, a si e aos outros. Experiências distintas que possibilitam diferentes formas e maneiras de estar no mundo, de se constituir como sujeito, de agir, de atuar e de (se) criar. Em segundo lugar, trata-se de modos diferentes de envelhecer, de viver e, talvez, de morrer. Em relação às mulheres - naturalizadas como “mulheres de verdade” por uma divisão morfológica rígida entre sexo e gênero -, as travestis constituem ou constituíram para si novas subjetividades, novas relações de si para consigo, inclusive na chamada “velhice”. Por fim, posso deduzir, pelo menos a partir das entre-

vistas até agora realizadas, e levando em conta que a pesquisa ainda está em sua fase inicial, que não podemos mais trabalhar com um sentido universal para a velhice e para o envelhecer. Mais uma vez, a diferenciação deve se dar não apenas entre homens e mulheres, naturalizados em suas condições biológicas e heterossexistas. Não podemos mais negar os históricos e dados pressupostos heterossexistas, suas hierarquias, exclusões e privilégios. Enfatizo, com minhas pesquisas e reflexões, as diferenças e a pluralidade de experiências sociais, culturais e políticas do envelhecer. Ênfase atribuída às experiências historicamente singulares, específicas, plurais que devem ser valorizadas, politizando, assim, a velhice, os modos de viver e os modos de fazer das pessoas trans.

Em relação ao exposto acima, devo fazer referências às considerações e ressonâncias das análises de Jesus e Alves (2010):

*“No que se refere às mulheres transexuais e às travestis, é patente que, em nossa sociedade, elas não recebem o mesmo tratamento dado às mulheres cisgênero, popularmente tidas como mulheres “de verdade”, tampouco as mesmas oportunidades, de modo que as mulheres transexuais e as travestis, além de serem vitimadas pelo machismo, também o são por uma forma de sexismo, de base legal-biologizante, que lhes nega o estatuto da feminilidade ou da ‘mulheridade’”.*

Não posso deixar de mencionar as contribuições do movimento transgênero, e do próprio transfeminismo, em construção, para a fomentação de indispensáveis e urgentes mudanças sociais, políticas e científicas. Intelectuais, mulheres e homens trans, travestis e diversos aliados compartilham a busca de reconhecimento das histórias de lutas de travestis e de transgêneros. Nesta direção, Alves (2012) destaca as críticas do transfeminismo direcionadas a certas correntes feministas, às quais não incluíram pessoas trans dentro de sua agenda política; ao mesmo tempo, enxergamos com a ajuda do movimento transgênero a permanência da histórica essencialização e biologização do

corpo e da condição feminina no próprio movimento feminista. Devemos aprender a pensar de outro modo, sem fazer concessões, estilizando as críticas, as subversões e produzindo rachaduras, fissuras da e na norma heterossexista de nossa ciência, arte, política, leis, mídia e religiões.

Ruddy e Lalá questionam e negam a inevitabilidade do trágico, da violência e da morte prematura, naturalizados, inclusive pela heteronormatividade, como destino inevitável de uma vida travesti. Escancaram os pressupostos heterossexistas, podendo, por isso, abalar a matriz vigente. A este respeito, cabe explicar que, de acordo com Judith Butler, matriz heterossexual é

*“a grade de inteligibilidade cultural por meio da qual corpos, gêneros e desejos são naturalizados... modelo discursivo/epistemológico hegemônico da inteligibilidade do gênero, o qual presume que para os corpos serem coerentes e fazerem sentido (masculino expressa macho, feminino expressa fêmea, é necessário haver um sexo estável, expresso por um gênero estável, que é definido oposicional e hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade” (Judith Butler, 2003, p. 216).*

Com suas experiências, por meio das quais se constituem como sujeitos travestis, complexificam as noções de travestilidade, transgênero, velhice e envelhecimento. Pluralizam e potencializam a agenda da luta, tornando as relações sociais e subjetivas mais ricas, intensas, intempestivas, logo, *queer*.

Por fim, uma advertência. Com as experiências e as narrativas de si de Ruddy e Lalá aprendo muito sobre a atenção e a sensibilidade esperadas de todos/as aqueles/as que estão fartos, que produzem e/ou projetam mudanças sociais, políticas, subjetivas e acadêmicas. Atenção e sensibilidade indispensáveis para identificarmos às artimanhas insidiosas do poder, de suas relações micropolíticas e cotidianas, pois não podemos esquecer que, como indica Richard Miskolci (2009, p. 325), baseado em Michel Foucault, o poder funciona por meio da adesão dos

próprios sujeitos às normas sociais, sujeitos que participam da ordem que os subjugam e buscam usufruir, por exemplo, de privilégios da norma heterossexista. Somente com atenção, disposição e sensibilidade romperemos com fluxos intoleráveis, expandindo e inventando diferenças.

### Considerações finais

As experiências de Ruddy e Lalá Morbecky fomentam alegrias, aumentam nossa potência de agir, afirmam estilos e modos de vida, inventam novas conexões. Com elas, com suas histórias, com as ressignificações do experimentado e do vivido no passado, e narrado no presente, com seus êxitos, mas também com seus desvios de rumos, suas dores, suas frustrações e desabafos podemos afirmar diferenças. Potência travesti que provém da ação, do desejo e da capacidade de transformar o escárnio e as violências cotidianas em coragem, em coragem travesti. Estratégias que transformam o banal em intolerável, ajudando-nos a sair de nosso torpor político.

A longevidade travesti evidencia e expõe privilégios heterossexistas nos e dos processos de envelhecimento, processo este também fruto de uma sociedade de controle. Instituições e saberes, conceitos e costumes, experiências e agendas políticas que conformam inteligibilidades e coerências que devem ser desnaturalizadas, pois são históricas, com usos, funções e objetivos datados.

Com a História, com as transformações, mudanças e rupturas históricas, aprendemos a possibilidade de mudar o instituído, o que nos é ensinado como natural, normal e verdadeiro. A compreensão da trama histórica e o entendimento de que tudo e todos têm condições de possibilidade negam “significados fixos e universais”. História que, nas palavras de Albuquerque Júnior (2007, p. 61), está sempre pronta a desmanchar uma imagem do passado que já tenha sido produzida, institucionalizada, cristalizada. História, assim, a serviço da desnaturalização de noções como “mulher de verdade”, “travesti”, “travestilidade”, “envelhecimento”, “velhice”. Mais uma vez, reconhecer

a historicidade de tudo é reconhecer a possibilidade de mudança, de alteração, de criação, de invenção, pois “o que é” poderia, e pode, ser diferente. Assim orientados/as, poderemos criar novas configurações e performances de gênero, outros modos de ser e de se constituir como sujeito. Novas possibilidades de ação, de intensidade e de força. Novos fluxos para nosso tempo, para nossa sociedade.

Apesar de em vários momentos me referir às travestis idosas como sobreviventes, há, contudo, um desafio. Seguindo algumas pistas de Peter Perlbart, temos o desafio de ir além, o de transpor o âmbito da sobrevida, da produção maciça de “sobreviventes” (2007). Este filósofo, ao flagrar a redução da existência ao seu mínimo biológico, problematiza os exercícios e as regulamentações do poder em sua condição contemporânea - não mais transcendental e/ou repressivo, mas imanente e produtivo - o qual tomou por assalto a vida, penetrou todas as esferas da existência, incidindo diretamente sobre nossas maneiras de perceber, de sentir, de pensar e de criar. Apesar dessas teias, artimanhas e microfísica do poder, como podemos instaurar novas vidas, ou melhor, novas formas de existências, para além da sobrevida? Vida travesti e transexual reduzida à morte prematura, às violências cotidianas heterossexistas, aos requintes de crueldade e de ódio, às caricaturas do humano que transformam as travestis e as transexuais idosas apenas em sobreviventes.

Uma resposta possível ao desafio acima pode ser o reconhecimento da travestilidade e da transgeneridade como mananciais de formas de existência e de convivência *queer*, em várias fases vida, da adolescência à chamada velhice. Elas recusaram o lugar de vítimas, ousaram viver um modo de vida que não importava, entregues à morte e à abjeção. Continuam alegres e com sorriso nos lábios, agindo e criando. Potência e afirmação de modos trans de viver. “Invenção constante de mundos possíveis” (Lins, 2005), afinal, as mulheres, como os homens, são e podem ser outras/os, muito mais e além do que nos fora ensinado e instituído.

## Notas

1. Destaco o livro premiado pela Biblioteca Nacional. RUDDY. *In... Confidências mineiras e outras histórias* (1999).
2. Entrevista concedida ao pesquisador em 10/10/2012.
3. Entrevista concedida ao pesquisador em 10/10/2012.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. **História: a arte de inventar o passado**. Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007.
- ALVES, H. **Introdução ao transfeminismo**. Transfeminismo, 2012. Disponível em: <http://transfeminismo.com/2012/10/01/introducao-ao-transfeminismo>. Acesso em 13 nov. 2013.
- ANTUNES, P. P. S. **Travestis envelhecem?** 2010. 268f. Dissertação (Mestrado em Gerontologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2010.
- BUTLER, J. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**. In: LOURO, G. (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 151-172.
- \_\_\_\_\_. Inversões sexuais. In: PASSOS, I. C. F. (org.). **Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, pp. 91 – 108.
- \_\_\_\_\_. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARRARA, S.; SIMÕES, J. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. **Cadernos Pagu**. Campinas. (28), p. 65-99, jan.-jun. de 2007.
- DEBERT, G. G. Gênero, envelhecimento. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis. ano 2, p. 33 – 51, 1 semestre de 1994.
- \_\_\_\_\_. **A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 2012.
- FOUCAULT, M. O Filósofo Mascarado. In: **Arqueologia das ciências e história do pensamento**. Organização e seleção de textos de MOTTA, M. B. da. Tradução Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. (Ditos e escritos; II).

GREINER, C. A experiência da morte como potência de vida. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.). **Leituras da morte**. São Paulo: Annablume, 2007, p. 11 – 17.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

JESUS, J. G. de; ALVES, H. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. **Cronos**, Natal, v. 11, n. 2, p. 8-19, 2010.

LINS, D. Tolerância ou imagem do pensamento? In: PASSETTI, E.; OLIVEIRA, S. (orgs.). **A tolerância e o intempestivo**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2005, p. 19 – 33.

\_\_\_\_\_. A Alegria como força revolucionária. Ética e estética da alegria. In: FURTADO, B.; LINS, D. (orgs.). **Fazendo rizoma: pensamentos contemporâneos**. São Paulo: Hedra, 2008, p. 45 – 57.

LOPES, F. H. SEMPRE COM UM TOQUE DE GLAMOUR E HUMOR”. TRAVESTILIDADE E ARTES DE VIVER. XXVII Simpósio Nacional de História. 2013. Natal/RN. **Anais Eletrônicos do XXVII Simpósio Nacional de História – Conhecimento histórico e diálogo social**. Natal/RN, 2013, p. 16p. Disponível em : < [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371333774\\_ARQUIVO\\_ANPUH.2013.TextoFinal.junho.2013.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371333774_ARQUIVO_ANPUH.2013.TextoFinal.junho.2013.pdf) > Acesso em 10 dez. 2013.

LOURO, G. L. Teoria queer – uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas**. Florianópolis. N. 2, p. 541-553, 2001.

MISKOLCI, R. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica Editora; UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2012.

PAIVA, A. C. S. Melancolia de gênero e envelhecimento homossexual: figurações da velhice no contexto da homossexualidade masculina. In: VALE, A. F. C. (org.). **França e Brasil: olhares cruzados sobre imaginários e práticas culturais**. São Paulo: Annablume, 2012, p. 87 – 116.

PELBART, P. P. A vida desnudada. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.). **Leituras da morte**. São Paulo: Annablume, 2007, pp. 21 – 36.

\_\_\_\_\_. **Vida nua, vida besta, uma vida**. UOL. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/HTML/textos/2792,1.shl>>. Acesso em: 07 dez. 2013.

POCAHY, F. A. **Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento**. 2011. 167 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Do Rio Grande do Sul, RS. Porto Alegre, 2011.

PRECIADO, B. **Entrevista com Beatriz Preciado**, por Jesús Carrillo. Outubro de 2004. Tradução de Gisele Ribeiro. Disponível em: <[http://www.sertao.ufg.br/uploads/16/original\\_Entrevista\\_com\\_Beatriz\\_Preciado.pdf?1366503235](http://www.sertao.ufg.br/uploads/16/original_Entrevista_com_Beatriz_Preciado.pdf?1366503235)> Acesso em: 01 dez. 2013.

RUDDY. **In... Confidências mineiras e outras histórias**. Rio de Janeiro: Razão Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. **Liberdade ainda que profana**. Rio de Janeiro: Razão Cultural, 1998.

\_\_\_\_\_. **Quando passo batom me embriago**. Rio de Janeiro: Edições Trote, 1983.

SIMÕES, J. A. Sexualidade e gerações: idades e identidades homossexuais masculinas. In: LAGO, M. C. de S.; et al. **Interdisciplinaridade em diálogos de gênero**: teorias, sexualidades, religiões. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004(a), p. 86 – 98.

\_\_\_\_\_. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In: PISCITELLI, A.; GREGORI, M. F.; CARRARA, S. (orgs.). **Sexualidade e Sabres**: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond, 2004 (b), p. 415 – 447.

SIQUEIRA, M. S. **Sou Senhora**. Um estudo antropológico sobre travestis na velhice. 2004. 156f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Santa Catarina. 2004.

\_\_\_\_\_. **Arrasando Horrores!** Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas. 2009. 494f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, Santa Catarina. 2009.

Gostou deste livro?

Nos envie sua opinião:

**faleconosco@metanoiaeditora.com**



---

Este livro foi composto nas famílias tipográficas:  
Garamond, CG Omega, Qlassik e Minion  
Impresso em papel offset 75g



Jaqueline Gomes de Jesus é Doutora em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações pela Universidade de Brasília – UnB. Desenvolve pesquisa de Pós-Doutorado sobre trabalho e movimentos sociais pela Escola de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas – Rio. Psicóloga social e do trabalho da UnB desde 2003, ocupou o cargo de assessora de diversidade e apoio aos cotistas da UnB entre 2004 e 2008. Conselheira do Conselho Regional de Psicologia do Distrito Federal, eleita para a gestão 2013-2016. É professora e pesquisa nas áreas de psicologia social do trabalho, gestão da diversidade, identidade, gênero, orientação sexual, movimentos sociais e ações afirmativas com ênfase em raça/etnia. É autora de um livro, artigos científicos e capítulos de livros em sua área.

Curriculum Vitae completo no link <http://lattes.cnpq.br/0121194567584126>

O transfeminismo é um feminismo “ousado”. Contribui também na luta contra o sexismo e a transfobia. Reconhece os direitos das pessoas transgêneras de poderem ser cidadãs, de terem autonomia, tanto para dizerem quem são quanto para produzirem seu próprio corpo - valores estes ainda negados por uma cultura que acredita que anatomia é destino.

Excluir, discriminar, silenciar ou assassinar pessoas que desafiam as fronteiras do gênero são violências [simbólicas ou físicas], advindas de uma sociedade que não é verdadeiramente democrática e igualitária.

Recomendo este livro para qualquer leitor que se interesse pela pluralidade da dimensão do que é o humano; por conter artigos que são instigantes e polêmicos, desconstruindo uma visão religiosa e biomédica universal que exerceu sua preponderância por séculos, negando, culpando, pervertendo e tentando curar, aqueles que não estão “encaixados” no “top” da norma social.

Este é um livro para fazer o leitor questionar os produtores de “poder-saber” e ampliar sua visão sobre os direitos humanos, em se tratando de sociedades multiculturais como as que vivemos hoje.

João W. Nery

Psicólogo, sexólogo e autor da autobiografia

“Viagem Solitária - Memórias de um Transexual 30 Anos Depois” (Editora Leya)

TRANSFEMINISMO - TEORIAS  
E PRÁTICAS



9788856339550