

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE  
CURSO DE PSICOLOGIA

LUAR DE CAMPOS BRUM

**A NÃO-BINARIEDADE COMO UM NÃO-LUGAR: FUNDAMENTOS PARA UMA  
REFLEXÃO CRÍTICA NECESSÁRIA NA PSICOLOGIA**

SÃO PAULO  
2024

LUAR DE CAMPOS BRUM

**A NÃO-BINARIEDADE COMO UM NÃO-LUGAR: FUNDAMENTOS PARA UMA  
REFLEXÃO CRÍTICA NECESSÁRIA NA PSICOLOGIA**

Trabalho de conclusão de curso de  
Psicologia da Faculdade de Ciências  
Humanas e da Saúde da Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo.

Orientadora: Fabíola Freire Saraiva de  
Melo

SÃO PAULO

2024

## AGRADECIMENTOS

---

À **minha mãe**, Sandra Lúcia de Freitas Brum, cujo amor é minha maior certeza nesse mundo, e que se dispõe a o atravessar ao meu lado, mesmo quando não consegue me entender. Pelas marmitas que você me fez pra eu conseguir me manter de pé quando eu não conseguia sozinho cozinhar pra mim, por todo o apoio mais básico possível para minha sobrevivência, por me dar vontade de viver ao mostrar que minha existência tem um valor incomensurável para você, por ser um ombro pra eu chorar, por se esforçar pra ser a melhor mãe possível, o que, por mais que você não perceba, te torna a melhor mãe do mundo; por molhar e cuidar das minhas plantas quando eu não consegui, por deixar minha cama arrumada pra quando eu chegasse em casa como um presente e um abraço, por todas as caronas e todas as vezes que você veio me buscar no metrô e na faculdade quando eu tava cansado, por toda a companhia, por a prova de um amor maior do que qualquer outro que eu já vivi na minha vida inteira.

À **Fabíola Freire**, a melhor orientadora que eu tive a sorte e o privilégio de ter. Eu não seria capaz de fazer esse TCC, da forma como fiz, sem você. Seu modo de educar, de pensar, de fazer pesquisa são uma inspiração para mim. Sua ajuda me guiando, me mostrando caminhos possíveis que eu nunca tinha imaginado, foram tão fundamentais que eu não sei como expressar aqui. Não me esqueço jamais de você falando “metodologia, isso tá muito feio, a gente vai ter que mudar isso”, me dando espaço para pensar em algo que faz muito mais sentido para mim: um não-lugar metodológico. E esse é só um exemplo das muitas colocações que você fez para mim que me ajudaram a enxergar novas possibilidades, novos caminhos, novas formas de escrever e de me colocar. Isso é imenso para mim. A forma como eu vivencio minha identidade de gênero é também devido a pessoas que (r)existiram e mostraram que haviam novas formas de se estar no mundo. Eu descobri um lugar para mim, porque outras pessoas foram abrindo terreno antes. E na pesquisa e na academia, não só neste trabalho, você foi essa pessoa para mim, mostrando caminhos possíveis, provando que a universidade é um lugar que temos sim como ocupar e como fazer de lá espaço de resistência e de luta. Te agradeço

imensamente por isso. Eu fico extremamente grato e honrado por você ter aceito me orientar neste caminho, e é algo que vou guardar para sempre comigo.

À **Macarena Sfeir**, pelos estudos, pelas trocas, por ter sido a primeira pessoa para quem eu me assumi trans e que sempre me apoiou no processo todo, pela alegria que você me deu quando te falei o nome que eu tinha escolhido pra mim, pelos livros que a gente sentou pra ler juntas, cada parágrafo uma voz, minha ou sua, sem os quais esse trabalho não existiria. Por me falar que eu sou trans de um jeito diferente, que eu crio um modo meu de ser trans, e me ajudar a entender que eu *posso* fazer isso, e que o que eu tenho feito desse não-lugar, que o que eu tenho criado dentro dele, é legítimo e visível. A sua amizade e seu apoio foram imprescindíveis para esse trabalho estar aqui, basta olhar as principais referências que eu uso neste texto, e vai dar pra ver que Maca está ali presente na maioria. Eu sei que só estou onde estou hoje, e que só consigo existir da forma como eu encontrei de existir, porque você apareceu na minha vida e vive nela. Eu não teria os acessos que eu tive sem você, sem suas preciosas indicações, sem nossas conversas na varanda da sua casa, ou nas mesas de restaurantes veganos de SP, ou nos pátios da cruz da vida. Por um dia, quando eu desabafava do processo cotidiano que é escolher o que eu vou vestir, pautado pela reflexão incessante de como é que eu vou ser viste e lide, quão vulnerável, com essa roupa, eu vou estar aos olhares públicos – por nesse momento você me ajudar a entender que me entendendo não-binária, as pessoas continuam a me ler na lógica binária, a exigir isso de mim em alguma medida, e como isso não fazia sentido; com isso você me deu um respiro e um consolo e um pensamento pra onde eu sempre posso voltar quando a opressão do dia-a-dia fica demais. Eu não sei se sequer tenho palavras para colocar aqui que tenham como te agradecer pelo que sua existência na minha vida me traz.

À **Vi Lopes**, por ser minha melhor amiga desde os 11 anos, por ter visto o pior lado de mim e ainda me amar, por provar que independentemente do que acontece, continuaremos aqui, juntas não importa a distância em quilômetros físicos, pela força que essa compreensão me dá de seguir todos os dias.

À **Ju Bodden** e **Lu Brandão**, que fizeram dos meus estágios ao longo do ano experiências tão ricas, alegres, afetivas, calorosas e transformadoras. Que somaram comigo na tentativa de produção de trabalhos eticamente e politicamente

comprometidos na psicologia. Que fazem eu me sentir menos sozinho na minha percepção do mundo no qual vivemos, e na esperança e no desejo de fazermos dele um lugar melhor. Ju, você tem uma alegria, um sorriso, um senso de humor, uma leveza que absolutamente me contagiam. E Lu, não tenho nem palavras pra descrever o quão encantadora é sua espontaneidade e o quanto te aprecio enquanto amiga.

À **Fe Querne**, por ser um pontinho de luz e energia que brilha na minha vida, por me lembrar de uma versão de mim alegre, faladora, um tantinho fofoqueira, e por confiar tanto em mim. Fico tão feliz de te acompanhar crescendo e encontrando caminhos neste mundo caótico.

Ao **Agnaldo Gomes**, por aceitar ser meu parecerista quando eu queria muito que este trabalho fosse lido por alguém com a sensibilidade que você expressa no seu modo de existir e de ser professor. Por me ensinar um olhar que busca as potências, nos direcionando a pensar em estratégias para fortalecê-las, nos lugares onde somos condicionados pelo pessimismo geral, a só ver aquilo que está ruim e que não está funcionando, caindo em buracos nos quais, a partir da crítica pura, muitas vezes não somos capazes de encontrar alternativas. Talvez para alguns isso possa não parecer muito, mas a conversa de poucos minutos na qual você me ajudou a encontrar esse caminho mudou muita coisa para mim, desde o meu modo de estar nos campos de estágio, incluindo a própria lógica pela qual vou sustentando as articulações que faço neste trabalho, até a forma como olho o mundo no meu dia a dia. Vou sempre me lembrar disso, e ao fazê-lo, me lembrarei de você, meu supervisor de dois estágios que carrego sempre comigo perto do coração, com muito, muito carinho.

À **Juliana Momoe**, por me dar um dia de folga pra eu escrever este TCC aqui (rs), por me falar (e me dar a liberdade) para eu não responder quando me chamarem de moça no trabalho, por procurar plaquinhas para que todos lá coloquem seus pronomes, e não só eu num papel grampeado que sempre fica amassado e molhado até o fim do dia, e às vezes sujo do chocolate da trufa vegana maravilhosa que você faz. Pelas trocas e conversas, e por me mostrar que eu sou uma pessoa muito querida e que você aprecia ter no Tofu com Alecrim de tantas formas possíveis. E a minhas outras colegas de trabalho pelas trocas: **João**, por corrigir incessantemente todas as pessoas que atendemos no restaurante que erram

meus pronomes, da forma mais educada e ao mesmo tempo incisiva e irreverente que eu já ouvi; **Diana**, pela sua doçura e coragem em existir; e **Eliane**, pela cumplicidade, pela companhia, pela atenção e pelos aprendizados.

Ao **Bernardo**, meu padrinho, por ter segurado minhas mãos assim que eu falei que era trans, por me dar livros desde sempre e por me apoiar constantemente, mesmo que de longe.

Ao **Renan**, trabalhador do SASF Elisa Maria, cuja reação quando eu falei que era NB foi me indicar rappers NB, e não choque ou confusão. Sem você, esse TCC não existiria da forma que ele está aqui, sem você eu nunca teria conhecido Nega Preto e Parde Drama e tantas outras artistas que deveriam ser mais conhecidas e que, se depender da gente, serão.

A **Nega Preto**, por ter me mandado as letras das músicas apresentadas aqui, por ter escrito elas em primeiro lugar, e por representar força e esperança e ser uma das pessoas que fazem com que eu não me sinta tão só nesse mundo.

Ao **José Silva**, da chapelaria social no Brás, que eu nunca vou esquecer e que marcou minha vida ao mostrar como a sensibilidade humana existe e resiste mesmo diante a muitas das grandíssimas dores às quais a humanidade nos submete. E a todos os outros homens que eu conheci lá, que me ensinaram como ouvir e como tocar no mundo com o cuidado que a parte mais sensível e mais bonita do coração humano exige.

Às trabalhadoras do CRAS BRIII, por me darem esperança na possibilidade de construirmos um mundo melhor.

Às mulheres que atendemos no SASF, cuja força de viver me inspira todos os dias.

E, por fim, a todas as pessoas trans que resistem, e mostram que temos o direito de existir, às pessoas trans que ainda não conseguiram ou puderam se assumir e às que vieram antes de mim e fizeram com que fosse possível eu estar aqui.

As escritas que aqui se seguem só podem existir por causa de todas as pessoas ao meu redor, que de uma forma ou outra, me apoiaram. E a elas agradeço do fundo do meu coração.

*[...] afinal, quem são essas criaturas que morrem e sobrevivem aos mecanismos  
necropolíticos de poder que formam o vácuo?  
nós existimos nesse lugar de não existência, na zona do não-ser. vivemos em um  
lugar que não foi feito para existir vida. [...]  
construimos aqui a possibilidade do novo, um outro novo território [...] para se viver  
dentro do não-lugar. morremos sim todos os dias, mas nascemos a cada hora,  
minuto, segundo. [...]  
(PUSTILNICK, 2021, p. 63)*

## RESUMO

---

A proposta deste trabalho é pensar elementos das estruturas sociais que condicionam as experiências e vivências de pessoas trans, com especial atenção para pessoas trans não-binárias, entendendo-as localizadas em uma sociedade cisnormativa que relega experiências dissidentes de gênero a não-lugares sociais. A metodologia necessária à escrita dele foi principalmente inspirada pela autoetnografia, e compôs uma revisão teórica dialogada com a minha experiência. Nos apoiamos em autoras como Oyèrónkẹ Oyěwùmí, Joan Scott, Jaqueline Gomes de Jesus e Viviane Vergueiro para traçar um panorama da estrutura social ocidental que delimita papéis de gênero circunscritos às categorias mulher e homem, estabelecendo um sistema cisnormativo e ciscolonial. A partir destas reflexões, apresentamos modos possíveis de se vivenciar a não-binariedade a partir das minhas vivências. Constatamos que a estrutura social hegemônica vigente não apresenta espaços onde a não-binariedade pode ser entendida enquanto uma identidade, uma vez que não há um imaginário social que a legitime. Assim, ela constitui para a transgeneridade não-binária um não-lugar, um tipo de invisibilidade que pode ser frequentemente vivido como um sofrimento e como uma violência. Mas ressaltamos também a importância de se (re)traçar os caminhos que pessoas trans percorrem, partindo desse não-lugar, na busca por criar algo outro. Revelou-se, neste sentido, a partir das músicas de Nega Preto, do trabalho de outras pessoas trans e de revisitar minha própria experiência, a força e a potência da comunidade trans nestes movimentos que transbordam vida, porque, diante de uma estrutura tão violenta, não os criaríamos se não tivéssemos uma profunda vontade de viver.

**Palavras-chave:** Gênero, Não-binariedade, Transgeneridade, Não-lugar, Psicologia.

## SUMÁRIO

---

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. UM NÃO-LUGAR METODOLÓGICO.....	22
3. DES-TRAÇANDO OS MISTÉRIOS CISNORMATIVOS DO GÊNERO ENQUANTO CATEGORIA SOCIAL.....	26
3.1 A BIO-LÓGICA (CIS)COLONIAL DO GÊNERO.....	33
4. DESTRINÇANDO AS PERCEPÇÕES E DISCURSOS SOCIAIS A RESPEITO DA TRANSGENERIDADE.....	48
5. ENTRE A NEGAÇÃO E A AFIRMAÇÃO: SENTIDOS POSSÍVEIS DA VIVÊNCIA DA TRANSGENERIDADE NÃO-BINÁRIA.....	65
6. (DES)CONSIDERAÇÕES FINAIS: “O peso de ser trans”.....	72
REFERÊNCIAS.....	81
ANEXOS?.....	83

## 1. INTRODUÇÃO

---

A proposta deste trabalho é pensar elementos das estruturas sociais que condicionam as experiências e vivências de pessoas trans, com especial atenção para pessoas trans não-binárias, entendendo que estas estruturas caracterizam uma sociedade cisnormativa, e portanto binária, que coloca o ser mulher ou o ser homem como as únicas duas formas possíveis de existência, e que categoriza, define e delimita os sentidos, significados e potencialidades de ser atrelados à esses dois gêneros.

O desejo de me debruçar sobre esse tema nasce junto com a minha experiência enquanto pessoa trans não-binária. Ao me entender e passar a vivenciar o mundo de acordo com a minha identidade, passo a perceber a completa ausência de lugares sociais para pessoas como eu – nos espaços públicos ou sou lido como menino cis<sup>1</sup>, ou como mulher cis, por vezes como sapatão. Ao conversar com outras pessoas trans, percebo que essa é uma experiência compartilhada, inclusive por homens trans que passam a serem lidos como homens cis gays depois da transição hormonal, por terem comportamentos e modos de expressão taxados como femininos. Nesse processo vou entendendo na pele algo muito óbvio, porém que raras vezes é discutido: não existem formas hegemonicamente reconhecidas de ser e de se expressar que outras pessoas reconheçam como não-binárias ou como transmasculinas; no máximo existe a provocação de uma confusão no olhar de outre ao não conseguir te encaixar em uma das categorias socialmente dispostas.

Identifico, também na pele, nos olhares tortos que passo a receber na rua ao longo da minha transição (não hormonal, mas nos meus modos de expressão corporal), uma transformação no modo como sou tratada. Pessoas que antes facilmente sorriam para mim e me tratavam com simpatia passam a me olhar com certo desdém, para colocar muito sucinta e superficialmente uma descrição de minha vivência. E é a partir dessas realizações, das minhas leituras, estudos, experiências e conversas, que surge a vontade de entender melhor esses fenômenos, de descrevê-los como uma forma de testemunho e de denúncia, e de

---

<sup>1</sup> nunca, jamais, como homem, porque os critérios socialmente dispostos para se ser homem são de fato distintos

elaborar as percepções que tenho a partir de conceitos e epistemologias desenvolvidos pelos movimentos transfeministas e feministas.

Neste momento, é importante falarmos sobre a língua portuguesa e o modo como ela tanto é fruto de uma lógica binária quanto instrumento para a reprodução dela, não havendo dentro da chamada norma culta espaço para a expressão de vivências e identidades que não se veem contempladas pelas possibilidades que o português oferece. Trata-se de mais um espaço, extremamente significativo, no qual as experiências da não-binariedade são relegadas a essa ausência de lugar. E é justamente a partir dessa compreensão que é criada aquilo que chamamos de linguagem não-binária, também denominada como linguagem neutra<sup>2</sup> ou linguagem inclusiva. Não se trata de fato de outro sistema de linguagem ou de outro idioma, mas sim de uma variação que é aplicada ao português com o intuito de consolidar uma nova forma de se referir às pessoas e de caracterizá-las sem atribuir valores de gênero especificamente associados ao masculino ou ao feminino (ALMEIDA, 2020). Por exemplo, quando falamos “ela é linda” ou “ele é lindo”, as imagens que ambas variações de gênero suscitam são distintas. Podemos detectar papéis de gênero não apenas nos adjetivos que são mais classicamente associados a mulheres ou naqueles que o são aos homens, mas também nos significados distintos que os adjetivos em si têm em suas duas flexões de gênero.

Outra proposta desta variação linguística é enfrentar o machismo presente na língua portuguesa. Quando procuramos neutralizar as flexões de gênero presentes nos artigos, adjetivos e pronomes, a norma padrão nos instrui a utilizarmos o masculino, de forma que, em uma plateia com cinquenta mulheres e um homem, passamos a tratar todos no masculino (IDEM). A prática de, diante desse cenário, usarmos as flexões femininas, foi por muito tempo um modo subversivo de enfrentarmos esse sexismo. No entanto, defendo que, hoje em dia, a linguagem não-binária se mostra como um modo alternativo e muito potente de realizar esse enfrentamento, uma vez que neste tipo de uso ela não intenta universalizar um gênero para se referir a pessoas de gêneros diversos, mas, pelo contrário, visa criar

---

<sup>2</sup> Trago aqui um relato de aula, dada por Inaê Label Barbosa, nomeada “entendendo a não binariedade: identidades, linguagem inclusiva e ataques políticos”, na qual ela critica esse termo, argumentando que a linguagem não-binária não é neutra e não tem nenhuma pretensão de o ser. Pelo contrário, se trata de uma variação da língua portuguesa cujo compromisso com identidades dissidentes é de fato político, e não neutro.

um espaço “neutro”, no sentido de não marcar nenhum dos dois gêneros. Por estes motivos, a linguagem não-binária carrega em si um sentido ético-político; ela nasce a partir de compreensões fundamentadas e críticas a respeito dos modos de organização social hierárquicos que nos são impostos e que são expressos e socialmente validados na linguagem.

Uma vez que este trabalho tem a intenção de tratar dos *não-lugares* aos quais pessoas dissidentes de gênero são relegadas, e elaborar a potência da criatividade e da invenção como modos de enfrentamento às violências decorrentes desse *cistema*<sup>3</sup> de gênero na égide do qual vivemos, seria nada menos do que contraditório não utilizarmos ao longo dele a linguagem não-binária, que me dou a licença de caracterizar como uma criação de um lugar a partir do reconhecimento desse *não-lugar*. Portanto, irei ao longo desta dissertação me apoiar nela para me referir não só a mim, mas também a ê leitor, e a quaisquer grupos que incluem pessoas de mais de um só gênero.

Vale a pena nos determos brevemente aqui na ideia de “dissidência de gênero”, amplamente utilizada para se referir a pessoas que divergem ou se distanciam das normas hegemônicas de gênero (PERES; TOLEDO, 2011). Dito de outro modo, se trata de um termo que designa pessoas cujas expressões corporais destoam daquilo que é socialmente entendido como um modo “normal” e “natural” de expressar gênero – modo este que é somente aplicável às pessoas que expressam o gênero que lhes foi atribuído ao nascer, pois mesmo que uma pessoa trans performe seu gênero de acordo com todas as normas sociais hegemonicamente dispostas, o fato de ela renunciar o gênero que lhe foi imposto a caracteriza invariavelmente como pessoa desviante. É curioso ressaltarmos que a palavra dissidência deriva do latim, *dissidentia*, que significa discordância/discordante, e reflete muito daquilo imbuído na noção ocidental de transgeneridade, a qual exploraremos mais profundamente ao longo deste estudo. (DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS, s.d.)

---

<sup>3</sup> Viviane Vergueiro (2015, p. 54) utiliza em seu artigo o termo “cistema”, com o “C” proposital, a partir da intenção de “ênfatizar o caráter cis-supremacista” do cistema-mundo no qual vivemos. Posteriormente (2016, p. 262) ela nomeia este uso como uma das possíveis “corruptelas intencionais” que podemos elaborar. Ao longo deste trabalho também adotarei esta “corruptela intencional” em específico, me alinhando com o que ela propõe para este termo, inclusive adotando palavras derivadas dela como “cistêmico” quando for teoricamente conveniente.

A concepção de pessoas dissidentes de gênero também se articula muito com aquilo que abigail Campos Leal<sup>4</sup> (2021) nomeia como “deserção de gênero”. Desertar é diferente de discordar, ou de desviar. Pretendemos trabalhar aqui a questão que decorre dessa transição de nomes: se uma pessoa deserta de um lugar, ela vai para onde? Posto de outra forma: se desertamos o gênero, para onde então podemos nos direcionar? Trata-se, portanto, de uma troca curiosa de termos.

Mas, afinal, o que é gênero? Existem diversas interpretações e conceituações a respeito deste termo, as quais trataremos mais adiante neste estudo. Mas cabe aqui introduzirmos que o uso da palavra gênero que fazemos aqui visa se referir às construções sociais e culturais associadas às diferenças sexuadas entre os corpos, que as transformam em símbolos para características que nada tem a ver com elas (SCOTT, 2019). Um rosto fino portanto passa a ser feminino, e se feminino quer dizer delicado e frágil, o rosto fino também passará a ter essa conotação. Maurice Godelier já trazia isso de forma muito bem articulada quando falava que

As diferenças entre os corpos, que são ligadas ao sexo, são constantemente solicitadas para testemunhar as relações e os fenômenos sociais que não tem nada a ver com a sexualidade. Não só testemunhar, mas testemunhar a favor, isto é, legitimar. (GODELIER, apud SCOTT, 2019, p. 70)

Gênero passa, então, a se referir a identidade que as pessoas assumem diante desse *cistema*, e nasce com o intuito de se diferenciar do conceito de sexo, que alude mais especificamente às diferenças físicas entre os corpos descritas e compreendidas a partir da ciência biológica. No entanto, até a própria categoria sexo é problematizada posteriormente no movimento feminista por autoras como Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021), que parte de uma perspectiva crítica a respeito das premissas que a ciência ocidental consolida e estabelece como verdades máximas e inquestionáveis:

A lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a base lógica para a organização do mundo social. Assim, essa lógica cultural é, na realidade, uma “*bio-lógica*”. (p. 15-16)

---

<sup>4</sup> abigail Campos Leal opta por escrever seu primeiro nome com o “a” minúsculo, portanto, ao longo deste trabalho, também seguiremos esta grafia.

Desse modo, Oyěwùmí nos introduz à uma perspectiva contra-hegemônica a respeito da epistemologia científica, evidenciando que a própria biologia se pauta em *uma* das lógicas possíveis a partir das quais podemos ler a realidade. Situar os conceitos e as epistemologias desenvolvidas no mundo Ocidental num contexto mais amplo, da forma como a autora faz, é uma das ferramentas mais imprescindíveis na nossa luta pela construção de perspectivas outras. Isso porque, ao partir da premissa de que modos de construir saberes pertencentes a outras culturas são tão legítimos quanto aqueles produzidos no Ocidente, demonstramos, conseqüentemente, a falácia presente no discurso social-cientificista hegemônico de que a verdade é única, e só pode ser descoberta a partir de uma objetividade artificial e laboratorial. Assim, as compreensões elaboradas a respeito das diferenças sexuais a partir da “bio-lógica”, que se concluem com a definição do que são os sexos masculino e feminino, e tem como consequência a definição do que são os gêneros, se mostram restritas e limitadas. Essas compreensões também se tratam de construções, e não de fatos simplesmente. (OYÈWÙMÍ, 2021)

É fundamental que possamos articular as discussões a respeito de gênero pautadas em experiências oriundas de epistemologias outras que não as eurocêntricas, com os debates e vivências de pessoas inseridas em países onde o pensamento eurocêntrico é predominante e hegemônico. Com isso, quero dizer que os estudos que Oyěwùmí faz a respeito da bio-lógica e da invenção da categoria mulher na sociedade iorubá se articulam profundamente com as experiências e vivências que pessoas trans têm aqui no Brasil, e são extremamente relevantes na elaboração de compreensões a respeito delas, inclusive porque o eurocentrismo está presente em todos os países colonizados, como no Brasil e na Iorubalândia na Nigéria.

Cabe agora introduzirmos o que é a transgeneridade e como ela é entendida nos estudos de gênero atualmente. No consenso geral, ser trans é não se reconhecer na identidade de gênero que lhe foi atribuída antes ou após seu nascimento, independentemente de qual identidade-outra você escolher para si (JESUS, 2015, p. 20). A transgeneridade se opõe à cisgeneridade, que designa qualquer pessoa que efetivamente se reconhece na identidade de gênero que lhe foi atribuída. No entanto, essa não é uma questão tão simples de definição quanto parece. Por um lado é extremamente importante conseguirmos transcrever e

materializar os significados de termos que surgem para expressar diferentes fenômenos e compreensões, mas, por outro lado, quando falamos sobre identidades é evidente que vão ter pessoas aqui ou ali que não se veem em um ou outro termo, a despeito de se encaixarem na definição que ele propõe; isto porque as palavras sempre adquirem significados e sentidos que transbordam e transcendem sua definição original. Quando reivindico o termo trans para mim, não estou com isso querendo dizer apenas que não me identifico enquanto mulher (o gênero/sexo que me foi imposto), mas estou me situando dentro de uma comunidade e adotando para a minha identidade os sentidos que esse termo carrega para mim, que estão inclusive para além daquilo que consegue ser facilmente nomeável ou expresso. Por isso, nesta pesquisa, vamos entender o ser trans dentro de um contexto mais amplo, tanto político quanto histórico e social. Existe uma definição para seu significado, mas vamos aqui procurar ter o cuidado de entender que os sentidos que ele carrega são tão múltiplos quanto a quantidade de pessoas que se entendem a partir dele.

Bruno e Cello Pfeil, autores transmasculinos, introduzem o conceito de acordo com a compreensão de Leticia Lanz (2014) muito bem quando dizem que, para ela,

A transgeneridade [...] significa o rompimento com as normas de gênero, provocando as estruturas binárias opressivas e caracterizando certa 'incongruência' entre a identidade autoproclamada pelo sujeito e o modo como a sociedade o reconhece, ou não reconhece. (PFEIL, B., PFEIL, C., 2021, p. 162)

Com efeito, a transgeneridade por si só abala as estruturas binárias, porque desafia a cisnormatividade que impõe a lógica vulva-mulher/pênis-homem a todes que nascem inseridas no *cistema* de gênero que estrutura pensamento eurocêntrico.

Jaqueline Gomes de Jesus (2015), pesquisadora trans negra e psicóloga social, aborda a estrutura cisnormativa a partir de uma perspectiva interessante, caracterizando-a como uma ferramenta de controle que interdita aos corpos certas "liberalidades". Para além de ser um modo de identificação e expressão, gênero é um instrumento de poder que localiza as pessoas dentro de uma hierarquia social com base em modos de expressão corporal e características físicas vinculadas àquilo que definimos como sexo (SCOTT, 2019). Vestimos o que vestimos, nos definimos da forma como nos definimos, nos mexemos como nos mexemos, a partir de certos modelos socialmente dispostos, e quando deixamos de nos portar de

acordo com eles, somos tratades diferentemente, recebemos olhares tortos, somos localizadas em outros lugares. Nesse sentido, a transgeneridade enfrenta essa estrutura de poder ao reivindicar o direito à autodefinição e a autoexpressão, sendo um caminho para a libertação dos corpos desse mecanismo social de regulação. (PERES; TOLEDO, 2011)

Juliana Perucchi sustenta ainda que, nesse cenário, “se constituir como sujeito gendrado é uma ação política múltipla de significados” (2015, p. 5), porque é um resultado da interação do indivíduo com certas normas sociais. Não são só os corpos trans que se constroem dentro ou fora de um ou mais gêneros no dia-a-dia, conforme afirma Jaqueline Gomes de Jesus (2015), os corpos cis também o fazem, o que nos impede de percebê-lo é aquilo que naturaliza e essencializa a lógica cisgênera e binária, de acordo com a qual seria óbvio e natural que uma pessoa com vulva se entenda mulher e uma pessoa com pênis homem, e que qualquer pessoa que distoe disso esteja errada ou, pior ainda, doente. A noção hoje muito presente na sociedade de que quem é trans nasceu no corpo errado se origina a partir desse pensamento. Então, quando falamos da construção do gênero como algo que todos fazem, e quando tratamos dele como uma performance, nos deslocamos desse tipo de raciocínio, contestando-o. (BUTLER, 2007 apud VERGUEIRO, 2016)

Estou de acordo com Perucchi (2015, p. 5), quando ela defende que,

[...] 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.

O modo como a autora explicita os diferentes aspectos envolvidos na construção de nossa identidade de gênero é muito importante. Nós somos desde cedo localizadas nessa estrutura cisgênera e binária, e nossa vivência é profundamente pautada por isso, mesmo que não a determine. Quero, ainda, me deter um pouco mais na última ideia proposta por ela na citação acima, quando ela trata dos modelos de identificação socialmente disponíveis, noção que é particularmente relevante para nós, uma vez que entendemos neste estudo a não-binariedade como a criação de um novo modelo passível de identificação. Ela

se define, em seu próprio nome, pela negação do postulado da binariedade, e trata-se, em suma, de um termo guarda-chuva que busca abarcar identidades que não se reconhecem nas formas de expressão e de visibilidade que uma cultura estruturada na binariedade de gêneros proporciona. Podemos entendê-la como uma identidade por si só, ou como uma categoria ampla que engloba diversas outras identidades como a de gênero fluido, gênero queer, agênero, terceiro gênero, poligênero, etc. Não há realmente regras para as formas como podemos nos definir dentro desse movimento recente de criação novos modelos de identificação. Uma pessoa pode, por exemplo, se entender não-binária transmasculine, ou não-binária transfemine. As possibilidades são intermináveis, justamente porque a intenção dessas novas categorias não é fazer com que as pessoas se encaixem em terminologias já pré-existentes, mas abrir espaço para elas poderem se definir da forma que mais faz sentido para elas. Existe, aí, certa criatividade e ausência de rigidez que chamam particular atenção diante de um *cistema* cisnormativo profundamente enrijecido e intransigente. Mas praticar esse exercício no contexto em que vivemos não é algo que vem sem custos.

Caberia talvez aqui caracterizarmos, mesmo que sucintamente, o perfil das pessoas que compõem a comunidade trans, para tentarmos pensar de que formas elas se inserem neste contexto, mas estes dados são inexistentes. Benevides (2024) chama atenção para os processos *cistêmicos* de subnotificação e apagamento, postos institucionalmente em lugar, no que tange à identificação das pessoas trans nos meios estatais oficiais e nas mídias hegemônicas. Considero que isso, por si só, já demonstra algo muito importante a respeito do contexto social-histórico-cultural em que vivemos. No entanto, trago aqui dados retirados do “Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023”, elaborado anualmente pela ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), entendendo-o como uma fonte de inestimável importância no mapeamento das violências cometidas contra pessoas trans, cujos apontamentos são fundamentais para a denúncia da realidade transfóbica que vivemos.

Em 2023, houve um aumento de mais de 10% nos casos de assassinatos de pessoas trans em relação a 2022. Destacando o fato de o país figurar novamente como o que mais consome pornografia trans nas plataformas de conteúdo adulto no mesmo momento em que o Brasil seguiu como o país que mais assassinou pessoas trans pelo 15o ano consecutivo. Se manteve

a política estatal de subnotificação da violência lgbtifóbica. (BENEVIDES, 2024, p. 6)

Entre as mortes em 2023, foram 155 casos, sendo 145 casos de assassinatos e 10 pessoas trans suicidadas. A mais jovem trans assassinada tinha 13 anos, e vimos a persistência de uma patrulha contra crianças e adolescentes trans. Observou-se ainda que a manutenção da violência parte de um projeto político em que a extrema direita assumiu o protagonismo preocupante da pauta das pessoas trans. (IDEM)

O relatório também evidencia os elementos comuns presentes nos assassinatos mapeados em 2023. Chamo atenção aqui para o fato de 79% das vítimas terem menos de 35 anos de idade, 72% serem negras e para a “estética e aparência não normativa [serem] fatores de alto risco” (IDEM, p. 62).

**Homens trans, pessoas transmasculinas e não binárias ainda enfrentam grande invisibilização ou ausência de informações públicas sobre assassinatos nos veículos de mídia** e a maioria dos casos que temos contabilizados vem de fontes complementares. [...] O que não quer dizer que estes casos não existam, mas nos ajuda a perceber que ao longo dos últimos seis anos, a violência mortal-intencional é muito mais direcionada às pessoas *transfemininas*, que são maioria, em torno de 95% de todos os registros. (IDEM, p. 38)

Diante destes dados fica evidente a dimensão da estrutura transfóbica que rege a sociedade. A comunidade trans é extremamente heterogênea, o que significa que a forma como cada uma de nós vivencia nossa identidade nos espaços públicos é única. O que nos une, de fato, é a exposição cotidiana à transfobia. “[E]nquanto não houver esforços direcionados por parte do Estado, as violências seguirão presentes no dia a dia de todas as pessoas trans, de todas as classes sociais, raças e etnias, faixas etárias, gêneros e outras formas de ser e existir.” (IDEM, p. 28) No entanto, a autora enfatiza que “uma pessoa trans que [...] não fez modificações corporais e não expressa sua inconformidade de gênero explicitamente não confronta a sociedade cis, não estará exposta as mesmas violências que as demais”. (IDEM, p. 62) Neste sentido, não buscamos invalidar as identidades de gênero de ninguém que se identifica enquanto trans independentemente de seu modo de apresentação social, mas sim sustentar a proposta de que devemos partir de leituras críticas a respeito do modo como somos vistas e como nos colocamos nos diferentes espaços para localizarmos nossas falas de acordo com nossas vivências. Isso inclui reconhecermos os privilégios que detemos, ou as opressões

múltiplas às quais estamos expostos, em função de outros marcadores sociais que independem da transgeneridade, mas que interagem com ela.

Um destes marcadores que precisamos ainda abordar mais diretamente aqui é o da cor/raça. Adotarei neste trabalho a perspectiva proposta por Quijano (2005) da categoria “raça”, na conotação moderna que ela possui, enquanto elemento introduzido nas Américas e na estrutura global de organização social a partir da colonização. Ela foi instrumental para a consolidação do novo padrão de poder instaurado, uma vez que codificava biologicamente a diferença entre “conquistadores” e “conquistados”, justificando a “superioridade física” dos colonizadores sobre os povos originários e legitimando assim o genocídio, a exploração e as violências cometidas durante todo o período colonial. As lógicas e fundamentos criados neste processo continuam muito presentes hoje em dia, e permanecem estruturantes na organização contemporânea da sociedade global, de forma que não tem como falarmos sobre a vivência de qualquer pessoa no cenário atual sem falarmos sobre racismo.

Nesse sentido, Viviane Vergueiro (2016) enfatiza a importância de pensarmos no caráter interseccional da construção das identidades. Não é só a cisnormatividade que a impacta intrinsecamente, mas outras estruturas opressoras socialmente estabelecidas, como o racismo, o classismo, o capacitismo, etc., também tem este efeito. E, estando de acordo com a concepção de interseccionalidade de Elizabeth Spelman (apud MIGUEL, 2014, p. 90), entendemos que a vivência que diferentes pessoas têm, de acordo com os diferentes inter cruzamentos possíveis que seus marcadores sociais podem originar, não se limita à uma suposta somatória das opressões que elas vivem. Ou seja, para compreender a experiência de uma mulher cis-hétero negra, não bastaria que somássemos os estudos a respeito da vivência que homens cis-hétero negros tem (acessando assim um racismo que supostamente todas as pessoas negras viveriam igualmente) com aqueles que tratam da vivência de mulheres cis-hétero brancas (acessando assim um machismo compreendido pela mesma lógica). O pensamento interseccional, pelo contrário, se caracteriza como uma abordagem que compreende que cada inter cruzamento distinto produz experiências distintas. Bruno e Cello Pfeil (2021), por exemplo, discutem um pouco o modo como o recorte racial diferencia radicalmente a experiência de um homem trans branco e um homem trans negro, e

podemos chamar atenção para os modos como a vivência de uma pessoa não-binária com vulva é distinta da de uma pessoa não-binária com pênis ou ainda de uma pessoa não-binária intersexo. Não existem, exatamente, maneiras de nos categorizar que contemplem toda nossa diversidade enquanto seres humanos, mas é fundamental que reconheçamos aquilo que nossos marcadores sociais provocam de comum nas nossas respectivas experiências.

Neste trabalho iremos nos deter mais especificamente na fundamentação teórica e analítica necessária para compreendermos de que modo a transgeneridade pode ser vivenciada por pessoas trans que desertam das normas impostas de gênero. Para tanto, me apoiarei na ideia da transgeneridade como um não-lugar, proposta por Nicolas Pustilnick (2021) em seu texto “há vida no vácuo?”, citado na epígrafe deste trabalho. Nele, o autor se refere a uma estrutura que relega pessoas dissidentes de gênero a uma “zona do não ser”, a “um lugar que não foi feito para existir vida” (PUSTILNICK, 2021, p. 63) Somos enviadas para lá, e de longe ês pesquisadoras nos estudam, nos investigam, “através de seus modernos telescópios, que buscam caracterizar cada molécula que nos compõe, descrever cada característica supostamente universal que nos constitui como uno homogêneo” (IDEM). Elus falham, inevitavelmente. E, neste texto, Pustilnick nos propõe a noção de que é ali, nesse vácuo, que nos criamos, que nos construímos e construímos a possibilidade do novo. Perspectiva que se alinha profundamente com a proposta deste estudo, no qual busco caracterizar e estudar esta estrutura social, de modo a identificar como somos entendidas e descritas de acordo com ela. Intenciono também dar pistas dos caminhos que trilhamos na construção de alternativas possíveis de existência, e, mais que tudo, me questiono o que isso tudo significa para nossa vivência cotidiana de nossas identidades.

Assim, me pergunto de que modo as vivências trans, especialmente as não-binárias, podem se realizar neste contexto histórico, político e social, que tende fortemente a invisibilizar tudo aquilo que não reforça estereótipos de gênero em algum nível. Como é que podemos encontrar formas de existir, se em todas nossas expressões de gênero o olhar de outre busca nos enquadrar em algo que não somos? Como podemos construir uma identidade em um lugar que não existe, uma vez que os lugares que estão postos e dispostos se situam dentro de uma lógica cisgênera e, portanto, binária e patriarcal?

Não pretendo responder nenhuma dessas perguntas, porque não acredito que elas tenham respostas únicas. Mas me guio a partir delas para refletir sobre formas possíveis de resistirmos à lógica cisnormativa e *cisolonial*, de lutarmos por lugares outros, lugares novos, lugares que nós mesmos possamos definir, porque os espaços que foram hegemonicamente criados, definidos e desenhados para pessoas que fogem da norma, são violentos por essência. Nesse sentido, exploramos o modo como o discurso social vai consolidando a transgeneridade e a travestilidade como doença, como aberração social, nos perguntando também como a não-binariedade se enquadra nesse cenário.

Historicamente, a psicologia teve um papel particularmente opressor no processo de compreensão e patologização da transgeneridade. A “disforia de gênero” continua figurando no DSM-5, o mais recente, como um diagnóstico factível. (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014). E a “incongruência de gênero” continua na CID-11, tendo sido movida, em 2018, da seção “transtornos mentais” para a seção “condições relacionadas à saúde sexual”. (WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2019). A patologização da transgeneridade, portanto, se mantém estabelecida e validada, embora diante de algumas alterações que diminuem o estigma a ela associado. Tal herança ainda se manifesta na psicologia em diversas teorias e nas suas expressões mais conservadoras, de modo que ressaltamos a importância deste trabalho para esta área do conhecimento. Por outro lado, cabe também refletirmos acerca do potencial transformador que a psicologia poderia ter neste cenário, entendendo que a saúde mental da população trans deve ser cuidada e que o adoecimento psicológico é uma consequência frequente e significativa de se viver como uma pessoa trans em uma sociedade transfóbica. Uma psicologia socialmente, eticamente e politicamente comprometida deveria conseguir intervir nesta realidade de formas muito diversas, especialmente se não buscarmos circunscrever nossas práticas à lógicas e abordagens eurocêntricas desconexas da realidade brasileira, e somente se enfrentarmos os princípios fortemente estabelecidos na nossa área que reproduzem lógicas patologizantes e cisnormativas, efetivamente desertando deles.

## 2. UM NÃO-LUGAR METODOLÓGICO

---

*Mas... se as possibilidades que utilizo,  
[...]  
estão relacionadas às possibilidades a que sou apresentado  
Quantas possibilidades não deixei de aprender?  
Mas a quantas possibilidades minhas(meus) professoras(es) também tiveram  
acesso? Estaria isso relacionado a um poder hegemônico  
para controle  
do que sabemos  
e como sabemos,  
exemplificando uma lógica de colonialidade do saber?  
(RAIMONDI, et al, 2020, p. 5)*

O método necessário para a escrita deste trabalho talvez não exista. Na busca por uma metodologia que contemplasse a proposta dele, me deparei com diversas alternativas e não encontrei um método único que a abarcasse, já que estou em partes fazendo um ensaio, em partes um testemunho ao trazer minha vivência como fonte de análise, e, em partes, uma revisão teórica.

Me inspiro um tanto nas escrituras, metodologia desenvolvida pelo movimento feminista negro, a partir de noção homônima cunhada por Conceição Evaristo, cuja principal intenção é tornar a experiência da autora-pesquisadora um instrumento “para viabilizar narrativas que dizem respeito à experiência coletiva de mulheres” (SOARES; MACHADO, 2017, p. 206). É relevante ressaltarmos que essa abordagem se origina de pesquisadoras negras e é voltada para a população negra, não cabendo aplicá-la aqui. No entanto, a lógica de integrar a experiência de pesquisadora enquanto pessoa que vivencia, em alguma medida, a mesma estrutura que estuda, para tornar possível o surgimento de certos aspectos dos fenômenos tratados que passam batido na experiência de outros que não os vivem na pele, me chama muito a atenção.

Por fim, me apoio principalmente e mais solidamente na autoetnografia, uma metodologia de pesquisa qualitativa, que problematiza a separação e as relações

entre o eu (auto) e o coletivo (etno) no ato de escrever (grafia). (RAIMONDI, et al, 2020). Ela o faz através da convocação de pesquisadore a se manifestar quanto a sua perspectiva e o lugar de onde fala, contestando a lógica hegemônica e cientificista que visa, através de diversos artifícios, “neutralizar” o ponto de vista de quem pesquisa. Na autoetnografia, pelo contrário, entendemos que existe uma potência ao integrarmos a vivência de pesquisadore em suas análises, passando a enxergá-le como membro *participante* da pesquisa. Como Raimondi et al (2020, p. 5) bem dizem:

Ao situar a produção do conhecimento no próprio corpo e a partir dele, com suas intersecções de raça, etnicidade, gênero, sexualidade e outros marcadores, a autoetnografia enfatiza a experiência de um[e] e pode dar nome para experiências de muit[es].

Compactuando com este exercício, gostaria aqui de me introduzir como uma pessoa trans não-binária, branca, panssexual e de classe média. Estes recortes marcam profundamente a minha vivência e minhas perspectivas e me concedem muitos privilégios, que, dentro da estrutura colonial-capitalista, só se realizam em contrapartida com a opressão de outros grupos sociais. Não estou isente, em nenhum nível, de incorrer em erros e preconceitos – inclusive em relação a própria comunidade trans, porque como foi colocado aqui anteriormente, se trata de uma comunidade profundamente heterogênea, e não falo, nem pretendo de forma alguma falar, em nome de qualquer outra pessoa que não eu mesma. Nesse sentido, me coloco à disposição para rever qualquer argumento trazido neste estudo que possa incorrer em qualquer preconceito. Buscarei, no entanto, partir sempre de uma perspectiva situada e crítica a respeito do lugar social que ocupo.

Rodriguez (2021), homem trans uruguaio-brasileiro, nos explica ainda que a autoetnografia tem justamente o propósito de integrar experiência pessoal com teoria para descrever e interpretar “textos culturais, crenças e práticas” (p. 96), o que se alinha muito com a proposta desta investigação, na qual intento utilizar da minha experiência para reinterpretar diferentes perspectivas teóricas a respeito de gênero sob nova ótica, e, a partir de tessituras e costuras de compreensões desenvolvidas por autories cis e trans, pensar nos impactos que as estruturas hegemônicas opressoras tem sobre nossa vivência e em como podemos construir modos

alternativos de ser que não só não foram normalizados, mas são classificados como inferiores, errados, desviantes e até repulsivos, ou então que são completamente apagados e relegados a “zona do não-ser” de Pustilnick (2021). Com isso, busco trazer visibilidade para um fenômeno que não só é pouco discutido, mas que não é sequer reconhecido em muitos diferentes espaços, e sustento que a partir da minha vivência tenho um olhar privilegiado para ele e para as minúcias que o constituem.

Entendo, ainda, que as formas hegemônicas de se produzir conhecimento devem ser problematizadas, porque, ao não explicitarem o lugar de onde é pesquisadore parte, acabam por naturalizar diversas premissas e paradigmas implícitos nas suas escolhas analíticas e nas suas elaborações teóricas. “A construção do saber das Ciências Sociais e Humanas é atravessada pela subjetividade da(o) pesquisador(a)” (RAIMONDI, et al, 2020, p. 5), e ignorar isso abre muito espaço para a reprodução de lógicas violentas, especialmente ao mantermos em mente que a parcela da população que chega a ter acesso à academia é, em sua grande parte, a população mais privilegiada socialmente (branca, cis, hétero e de classe alta ou de classe média alta), e, mesmo quando minorias sociais conseguem alcançar o ensino superior, o ponto de vista praticamente onipresente nas teorias que nos são apresentadas como verdades máximas é aquele do homem europeu. Se existe uma voz predominante na ciência e nas produções acadêmicas, cabe questionarmos qual é essa voz, de onde ela vem, e por que, até agora, ela permanece sem se auto-identificar.

A autoetnografia se propõe a ir na contramão dessa tendência, deslocando paradigmas muito bem estabelecidos. Ato que tem como consequência

um aprofundamento das reflexões sobre as redes epistemológicas e ontológicas que orientam nossas perguntas de pesquisa, nossas escolhas de métodos investigativos e nossos trabalhos interpretativos. Somos convidados a refletir sobre com o que estamos realmente comprometidos em nossas práticas científicas [...] (IDEM, p. 3)

Esse compromisso, então, que no contexto da ciência positivista se mantinha implícito e escondido debaixo de artifícios que supostamente garantiriam a neutralidade de pesquisadore, passa a ser explicitado. E, tendo em mente que a violência também é produzida a partir da omissão, a autoetnografia se mostra como uma ferramenta fundamental para a não reprodução de lógicas opressoras.

Rodriguez (2021) também chama atenção para a proposta de, com a autoetnografia, criarmos textos acessíveis para o público, principalmente para aquele “que está do outro lado dos muros das universidades” (p. 97). Argumento que tornar o conhecimento acessível também significa abrir as portas da universidade para grupos marginalizados que foram historicamente excluídos dela, e que isso significa fazer com que vozes diferentes daquela que é hegemonicamente legitimada também sejam válidas, significa abrir possibilidades novas de se fazer pesquisa, e significa, por fim, revolucionar o lugar da pesquisa na nossa sociedade, transformando-a de recurso para manutenção do status quo à recurso para a luta contra o mesmo.

### 3. DES-TRAÇANDO OS MISTÉRIOS CISNORMATIVOS DO GÊNERO ENQUANTO CATEGORIA SOCIAL

---

*Gênero é um mistério  
Pra tu dizer o teu, qual que é o teu critério?  
Se for genital, essa merda me fere, ow  
Questão social, tipo a da minha pele  
- Nega Preto, “O peso de ser trans”*

Penso que um bom ponto de partida para a discussão aqui proposta se situe na definição da categoria gênero, tendo em mente a relevância desse termo para este estudo. Para tanto, começarei me apoiando em Joan Scott (2019), que, ao propor o gênero como uma categoria de análise histórica, nos mostra como ele se tornou um eixo de suma importância para a organização social e econômica do Ocidente; mesmo aquilo que não explicitamente trata de gênero, muitas vezes implicitamente se refere a ele.

Scott defende que a leitura da história a partir da categoria gênero altera profundamente nossas formas de interpretá-la, jogando luz sobre fenômenos que antes eram ignorados, e desnormalizando e problematizando conclusões previamente naturalizadas e tidas como fatos. Para tanto, não basta simplesmente acrescentarmos os chamados “estudos sobre a mulher” ao que já havia sido produzido, mas precisamos re-analisar esses conteúdos a partir da categoria gênero. (SCOTT, 2019, p. 63)

A autora traz, inclusive, uma breve história do uso desse termo para se referir às diferenças sexuais físicas entre os corpos, expondo como seu uso nasce com diversos propósitos como: 1) se opor a determinismos biológicos, reiterando o caráter socialmente produzido e imposto do gênero, e 2) se referir às relações entre os gêneros, compreendendo a indissociabilidade da produção de conhecimento sobre as mulheres e sobre os homens e a impossibilidade de entendê-los isoladamente, sendo necessário um olhar sobre o modo como ambas se constituem em relação um com o outro. (IDEM, p. 50)

Construindo ainda o terreno para propor sua compreensão da categoria de gênero, Scott elabora críticas à perspectivas como a de Sally Alexander, que argumenta que “o antagonismo entre os sexos é um aspecto inevitável da aquisição da identidade sexual” (ALEXANDER apud SCOTT, 2019, p. 63), perspectiva que contribui “para a fixação da opinião binária masculino-feminino como a única relação possível e como aspecto permanente da condição humana.” (SCOTT, 2019, p. 63). A autora, pelo contrário, se alinha mais à perspectivas como a de Denise Riley, que trata da binariedade de gêneros de um modo particularmente relevante dentro do escopo deste trabalho, criticando a “insuportável aparência de eternidade da polaridade sexual” (RILEY apud SCOTT, 2019, p. 63), que é por Alexander reforçada, e ressaltando o caráter historicamente construído dessa aparência de fixidez. É desse modo introduzido a ê leitore tanto pensadorias e pesquisadorias que, dentro dos estudos de gênero, reforçam diferentes determinismos (como o biológico, econômico e binário), quanto outres que argumentam contra eles, e, avançando em sua análise da produção acadêmica a respeito de gênero, Scott expõe os problemas que decorrem da reprodução e da naturalização da lógica binária. Um exemplo é o tipo de relação de causalidade estabelecida neste tipo de argumentação, que “começa com a afirmação do tipo ‘a experiência das mulheres levam-nas a fazer escolhas morais que dependem dos contextos e das relações’, para chegar à ‘mulheres pensam e escolhem esse caminho porque elas são mulheres’” (SCOTT, 2019, p. 64), e que conta também com uma generalização/universalização de definições construídas com base em amostras mínimas e limitadas, analisadas a partir de pressupostos que não são propriamente questionados, alimentando assim compreensões a-históricas e essencialistas das categorias mulher e homem. Scott coloca muito bem sua crítica quando diz que,

Insistindo de forma simplificada nos dados históricos e nos resultados mais heterogêneos sobre o sexo e o raciocínio moral para sublinhar a diferença sexual, as feministas reforçam o tipo de pensamento que elas querem combater. Apesar de as feministas insistirem na reavaliação da categoria do “feminino” [...], elas não tratam da oposição binária em si mesma. (IDEM)

Assim, torna-se necessário uma desconstrução profunda dos pressupostos sobre os quais o sistema hegemônico de gênero se constitui, analisando “no seu contexto a maneira como opera qualquer oposição binária” e “revertendo e

deslocando a sua construção hierárquica, em lugar de aceitá-la como real, como óbvia, ou como estando na natureza das coisas.” (IDEM, p. 64-65)

Dando continuidade à sua análise, a autora chama atenção para o momento epistemológico em que o termo gênero passa a ser utilizado nas ciências sociais, havendo um deslocamento do uso de paradigmas científicos para àqueles que ela nomeia como paradigmas literários, de modo que a ênfase que antes se situava nas relações de causalidade é redirecionada para as relações de sentido (IDEM, p. 65), caracterizando um novo modo de se construir conhecimentos, no qual ela vai se apoiar para elaborar suas conceituações.

Desenhada a revisão das teorias iniciais que tratavam de gênero, Scott dá seguimento à sua definição desta categoria de análise. Ela nos explica que divide didaticamente o núcleo de sua formulação em duas proposições, que permanecem interligadas: “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos; e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder.” (IDEM, p. 67)

Na primeira parte de sua definição, Scott aborda quatro aspectos que considera fundamentais no entendimento do gênero enquanto elemento central das relações sociais e institucionais, e que precisam ser considerados se queremos construir compreensões situadas, complexas e historicamente fundamentadas dos fenômenos sociais. O primeiro deles trata dos “símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas (frequentemente contraditórias)” (IDEM) atrelados aos diferentes sexos, o exemplo dado por ela de símbolos da mulher são Eva e Maria, mas existem múltiplas outras figuras que buscam retratar tanto homens quanto mulheres, e diferentes estudos que se aprofundam nessa temática. O segundo aspecto aborda “os conceitos normativos que colocam em evidência interpretações do sentido dos símbolos que tentam limitar e conter as suas possibilidades metafóricas.” (IDEM)

Esses conceitos são expressos nas doutrinas religiosas, educativas, científicas, políticas ou jurídicas e tipicamente tomam a forma de uma oposição binária que afirma, de forma categórica e sem equívoco, o sentido do masculino e do feminino. De fato, essas afirmações normativas dependem da rejeição ou da repressão de outras possibilidades alternativas e, às vezes, têm confrontações abertas ao seu respeito [...]. A posição que emerge como dominante é, apesar de tudo, declarada a única possível. A

história posterior é escrita como se essas posições normativas fossem o produto de um consenso social e não de um conflito. (IDEM)

Observamos, na atualidade, esses modelos masculinos e femininos muito bem definidos e desenhados. Domingues e Rodriguez (2021) discorrem sobre uma “hegemonia masculinista” vigente na sociedade e “representada pelo homem cisgênero [...], branco, heterossexual, de classe média, etc.”

Segundo Connell e Messerschmitt (2013), a masculinidade hegemônica engloba pequena parte da população; poucos são os que a adotam de fato, contudo, não há como negar que ela é normativa. (DOMINGUES; RODRIGUEZ, 2021, p. 50)

O mesmo podemos dizer em relação a feminilidade branca, cis e hétero. Poucas são as pessoas que representam-na de acordo com todas as características requeridas e delimitadas pelo *cistema* de gênero, mas ninguém está isente dos seus efeitos. Vamos nos construindo tendo esses modelos como referências e, mesmo quando desviamos deles, somos no espaço público comparados e lidos tendo-os como parâmetro. Isso significa que o quão mais sua expressão de gênero se distanciar das características físicas sexuadas marcadas no seu corpo, mais você vai estar exposta no âmbito social à violências, julgamentos, e olhares incisivos. É muito relevante notarmos aqui a extensão do poder que esses modelos têm de mensurar e caracterizar o tratamento social que uma pessoa vai receber.

Já o terceiro aspecto trazido por Scott se refere à necessidade de “explodir a noção de fixidade” e de “descobrir a natureza do debate ou da repressão que leva a aparência de uma permanência eterna na representação binária dos gêneros” (2019, p. 68) à qual Denise Riley se refere. Scott sustenta que, nessa investigação, é necessário compreendermos que o gênero é algo construído em âmbitos múltiplos e de formas diversas, e critica o modo como no passado se defendeu a primazia dos sistemas de parentesco e das relações intra-familiares nas concepções produzidas a respeito dele. Não que as relações dentro do âmbito familiar não sejam relevantes na formação da identidade de gênero das pessoas, pelo contrário, elas o são sem dúvidas, mas esse fenômeno se dá em um campo mais amplo e independe de configurações familiares estereotipadas como as que são usadas por autoras como

Chodorow para explicar causalmente o desenvolvimento do gênero e da sexualidade (IDEM).

Por fim, o quarto aspecto enfatiza a relação da identidade subjetiva com a categoria ampla e geral do gênero, reforçando a importância de se basear os estudos da construção de identidades de gênero em atividades, organizações sociais e representações culturais, situando-as historicamente, mas levando em conta os modos de significação que compõem a formação da identidade das pessoas.

Na segunda parte de sua definição, a autora aborda o gênero como “um campo primeiro no seio do qual ou por meio do qual o poder é articulado” (IDEM, p. 69). Essa é uma das partes mais relevantes para nós, porque, quando falamos sobre os diferentes efeitos que pessoas trans provocam dentro da estrutura social – que, num nível micropolítico, podem ser vistos desde os olhares tortos e comentários preconceituosos direcionados a nós, até os discursos de ódio, agressões, assédios e os assassinatos dos quais somos alvo –, é fundamental pensarmos a estrutura de poder que sustenta a organização social a partir das imposições de papéis de gênero, para encontrarmos o sentido dessas violências. Não há lugar para nós na ordem social, porque os lugares que estamos construindo ativamente ameaçam essa estrutura, e essa realidade é justamente um dos terrenos que pautam nossa vivência cotidiana.

Neste momento de sua argumentação, Scott foca mais no gênero enquanto elemento central na organização social, ao invés de explicitar os modos como ele constitui as relações sociais, como fez na primeira parte de sua definição.

Estabelecido como um conjunto objetivo de referências, o conceito de gênero estrutura a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. Na medida que essas referências estabelecem distribuições de poder (um controle ou um acesso diferencial aos recursos materiais e simbólicos), o gênero torna-se implicado na concepção da construção do poder em si. (IDEM, p. 70)

Um aspecto fundamental para entendermos de que forma o gênero é instrumentalizado no discurso social é trazido por Maurice Godelier, quando ele explicita o fenômeno no qual as diferenças sexuais entre os corpos são solicitadas para legitimar relações e fenômenos sociais que nada tem a ver com elas

(GODELIER apud SCOTT, 2019). Testemunhamos isso em uma multiplicidade de dimensões, mas Scott escolhe trazer exemplos mais focalizados na política em si por ser um âmbito teoricamente pouco explorado sob essa perspectiva, e por ele ter tamanho potencial de transformação social, como o estudo da história política comprova. Ela cita, por exemplo, o uso do gênero como ferramenta de representação hierárquica política nos argumentos elaborados por Louis de Bonaud contra a legislação da Revolução Francesa a respeito do divórcio.

Da mesma forma que a democracia política “permite ao povo, parte fraca da sociedade política, rebelar-se contra o poder estabelecido”, da mesma forma o divórcio, “verdadeira democracia doméstica”, permite à esposa, “parte mais fraca, se rebelar contra a autoridade do marido” (...) “a fim de manter o Estado fora do alcance do povo, é necessário manter a família fora do alcance das esposas e das crianças.” (SCOTT, 2019, p. 72)

Esse tipo de uso, de acordo com a autora, está baseado “na ideia de que as linguagens conceituais empregam a diferenciação para estabelecer o sentido e que a diferença sexual é a forma principal de significar a diferenciação.” (IDEM, p. 70) Ou seja, a própria forma como estruturamos nosso pensamento no ocidente é generificada; o gênero confere sentidos específicos à realidade, e a forma como compreendemos gênero está intrinsecamente relacionada às diferenças sexuadas dos corpos, as quais somos treinados a observar desde muito cedo.

Comumente a primeira coisa que procuramos identificar em uma pessoa é o seu gênero, a partir daquilo que conseguimos atrelar às diferenças corporais sexuadas (altura, tamanho da cintura e do quadril, formato do rosto, voz, presença ou não de pelos corporais, etc.) e também a partir daquilo que é codificado como masculino ou feminino nas roupas que uma pessoa usa, no modo que ela tem de se sentar e se mexer, no corte de cabelo, na maquiagem ou ausência dela, e etc. E qualquer pessoa que não é facilmente encaixada na dualidade categórica hegemonicamente prescrita retém o olhar de outre por mais tempo, porque causa estranhamento, curiosidade, angústia, e diversos outros afetos.

O que Scott (2019) nos aponta é que, para além de organizarmos nossa estrutura social com base nessas diferenças, tornando-as em categoriais sociais, atribuímos valores específicos a elas que em nada se relacionam com o que elas de fato são, mas, ao reproduzirmos constantemente discursos que partem da premissa

da indissociabilidade de ambos, legitimamos, atualizamos e naturalizamos essa fusão.

Ela dá ainda um passo a mais, mostrando como essas diferenças se articulam profundamente com o modo de organização social do poder. Homem e mulher não se tratam, portanto, de categorias complementares e horizontais, mas, pelo contrário, são caracterizadas de um modo que confere mais poder aos homens em detrimento das mulheres. Se pararmos para observar este fenômeno historicamente e macro-politicamente, passamos a ter pistas de como ele é parte integral de uma estrutura de poder que sustenta o funcionamento social e se expressa de modos muito diversos. Scott traz, por exemplo, a “ligação entre os regimes autoritários e o controle das mulheres”, expondo como, nos momentos de ascensão do totalitarismo,

os dirigentes se afirmavam e legitimavam a dominação, a força, a autoridade central e o poder soberano identificando-os ao masculino (os inimigos, os *outsiders*, os subversivos e a fraqueza eram identificados ao feminino). E traduziram literalmente esse código em leis que colocavam as mulheres no seu lugar, “proibindo sua participação na vida política, tornando o aborto ilegal, proibindo o trabalho assalariado das mães, impondo códigos de vestuário às mulheres”. Essas ações e sua programação têm pouco sentido em si mesmas. Na maioria dos casos, o Estado não tinha nada material a ganhar com o controle das mulheres. [...] Essas ações só podem adquirir sentido se elas são integradas a uma análise da construção e da consolidação do poder. Uma afirmação de controle ou de força tomou a forma de uma política sobre as mulheres. (IDEM, p. 72)

Assim, Scott propõe que, no contexto ocidental,

O gênero é uma das referências recorrentes pelas quais o poder político foi concebido, legitimado e criticado. Ele se refere à oposição masculino/feminino e fundamenta ao mesmo tempo seu sentido. Para reivindicar o poder político a referência tem que parecer segura e fixa fora de qualquer construção humana, fazendo parte da ordem natural ou divina. Dessa forma, a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se, os dois, parte do sentido do poder, ele mesmo. Colocar em questão ou mudar um aspecto ameaça o sistema por inteiro. (SCOTT, 2019, p. 74)

Quando pensamos em transgeneridade, falamos justamente sobre pessoas que colocam em questão toda a construção ocidental de gênero. Colocamos em questão a ideia de que gênero é algo fixo, de que é algo essencial, e quebramos o mais básico dos estereótipos que define que sua genitália vai determinar seu

gênero. A transgeneridade abre, de forma viva, espontânea e radical, um caminho para reconstruir os significados e sentidos atribuídos aos diferentes gêneros e cultivar, ainda, novas formas de identificação que não estavam postas na binariedade. Com isso passa a incorporar exatamente a ameaça ao sistema que Scott descreve. Assim, cabe questionarmos o que corpos e pessoas desviantes significam para essa estrutura de poder? Como ela reage? Através de quem?

Sustento que os diferentes tipos de violência contra pessoas trans (institucional, física, sexual, psicológica, etc.), o preconceito e discriminação social que sofremos, os impedimentos de acessos a diferentes espaços, a negação de nossos direitos mais básicos (inclusive aqueles hoje assegurados pela constituição), e a estigmatização da nossa população, são uma forma de resposta dessa estrutura à nossa existência.

Cabe ressaltar também que, no movimento de se entender algo que não deveríamos ser, acabamos por cavar e criar modos de ser que não estavam postos. Isso nos exige em muitos momentos força, espontaneidade, criatividade, e coragem, mas a um custo muito vívido e substancial para nossa saúde mental, porque, ao abriremos esses espaços onde podemos existir, somos estigmatizados, violentados, e passamos a estarmos suscetíveis a toda sorte de ataques e hostilidades. O *cistema* de gênero não é só um modo de organização social, mas é um modo de controle dos corpos e das existências, e quem desafia isso enfrenta todos os artifícios disciplinadores postos em lugar pela ordem hegemônica.

É importante, aqui, frisarmos que esse modo proposto por Scott de conceber a diferença sexual não é universal – ela pode ser, e é concebida de muitas outras formas, inclusive de maneiras não-hierárquicas –, mas se trata de um modo característico do Ocidente de defini-la, que, com o processo de colonização, passa a interferir nos diferentes sistemas de gênero de outras culturas e de outros povos.

### **3.1 A BIO-LÓGICA (CIS)COLONIAL DO GÊNERO**

---

*E por falar nisso  
Eu sou não-binária por ser de Afrika  
Para de empurrar essa merda fálica*

*Meu gênero é preto, tá, n'ê pra brincar  
[...]  
Esgotou minha paciência  
Avisa lá pra ciência  
Que eu não tô falando de biologia  
Falo do meu povo e da nossa vivência  
- Nega Preto, "O peso de ser trans"*

Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021), autora anteriormente citada, faz um trabalho extenso na investigação do processo de criação da categoria mulher na sociedade Oyó-Iorubá, situada no sudoeste da Nigéria. Nele, ela aborda aspectos muito relevantes para nosso estudo da vivência da não-binariedade, como um não-lugar dentro da sociedade ocidental, explicitando as bases epistemológicas para a construção ocidental do gênero e do sexo, suas características e consequências.

Ao fazermos uma releitura do estudo de Oyěwùmí, conseguimos costurar algumas de suas compreensões com o modo como a transgeneridade foi concebida historicamente no Ocidente inclusive enquanto patologia, podendo ainda entender sob nova luz o que significa ser trans em nossa cultura brasileira (influenciada pela hegemonia europeia, sem dúvidas, mas também por uma miríade de culturas indígenas e africanas), trazendo também legitimidade para as identidades que existem sob o guarda-chuva da transgeneridade, uma vez que a lógica cisgênera e binária ocidental busca apagar a possibilidade de existências que não se enquadram dentro dela, como se elas não fizessem sentido e fossem modos de vivência absurdos e inventados.

A autora começa por apontar que o gênero foi uma categoria imposta na sociedade iorubá durante o processo de colonização, demonstrando que, na cultura do seu povo, "a questão da mulher trata-se de um problema importado e não autóctone", lá "não havia um tal grupo caracterizado por interesses partilhados, desejos ou posição social" (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 15). Portanto, para se ler a sociedade iorubá a partir do ponto de vista europeu, precisou-se inventar lá as categorias mulher e homem, criando-se um sistema local de gênero, estruturado a partir das suposições ocidentais, que tornasse possível a interpretação daquela sociedade sob uma lógica generificada. Esse processo não se deu de modo

explícito, uma vez que a perspectiva Ocidental sempre parte de certos pressupostos, também culturais, que não são entendidos como tal, mas como verdades universais.

Oyěwùmí nos introduz, de forma muito única, a *bio-lógica*, ou a ideologia do determinismo biológico, que sustenta e estrutura o pensamento ocidental, no qual “a presença ou ausência de alguns órgãos determina a posição social” (IDEM, p. 16) Ela nos explica que questionar a leitura *bio-lógica* dos corpos não é equivalente a partir para uma perspectiva “hermenêutica anti-materialista”, pelo contrário, os corpos continuam sendo bastante presentes na cultura iorubá, mas não são ordenados hierarquicamente a partir das características que a biologia decifra neles.

A ideia de que a biologia é o destino – ou, melhor, o destino é a biologia – tem sido um marco do pensamento ocidental por séculos. [...] a noção de que diferença e hierarquia na sociedade são biologicamente determinadas continua a gozar de credibilidade [...] No Ocidente, as explicações biológicas parecem ser especialmente privilegiadas em relação a outras formas de explicar diferenças de gênero, raça ou classe. A diferença é expressa como degeneração. (IDEM, p. 27)

Essa degeneração pode tanto ser vista a partir de um viés científico quanto de um viés moral, mas carrega em seu âmbito a ideia de “desvio do tipo original”, identificado pelos corpos daqueles que estão em posições de poder. Uma vez que a biologia do homem cis-hétero branco europeu é superior, se entende que seu caráter é superior, sua existência é superior, e seu lugar de privilégio é não só reafirmado, mas também legitimado: “A noção de sociedade que emerge dessa concepção é a de que a sociedade é constituída por corpos e como corpos” (IDEM, p. 27), corpos estes marcados por suas identidades sociais, quaisquer que elas sejam (corpos masculinos/femininos, corpos negros/brancos/indígenas, corpos ricos/pobres, corpos cristãos/judaicos/muçulmanos, corpos cis/trans, corpos hétero/homossexuais, e etc.). Oyěwùmí explicita que com o termo corpo ela está se referindo tanto ao corpo físico, quanto às metáforas do corpo, a ele atribuídas pelo pensamento cultural ocidental. Nesse sentido, “Ao corpo é dada uma lógica própria. Acredita-se que, ao olhar para ele, podem-se inferir as crenças e a posição social de uma pessoa ou a falta delas.” (IDEM, p. 28)

Nossas formas corporais (ocidentais) são consideradas expressões de um interior [...] “[...] O corpo se torna um texto, um sistema de signos a serem decifrados, lidos e interpretados. [...]” Um depósito de inscrições e

mensagens entre as fronteiras externas e internas (do corpo) gera ou constrói os movimentos do corpo como “comportamento”, que então (tem) significados e funções interpessoais e socialmente identificáveis dentro de um sistema social. (GROSZ apud OYĒWÙMÍ, 2021, p. 28)

Sendo então “o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada, o corpo passa a estar sempre em vista e à vista.” (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 28). Oyĕwùmí sustenta que, devido a isso, ele passa a invocar olhares de diferenciação: ao ver o seu corpo, identifico a qual grupo você pertence e te diferencio de outros grupos. Uma vez que o principal eixo historicamente constituído de diferenciação dos corpos no Ocidente é o gênero, o olhar generificado se torna uma constante.

É evidente, portanto, que o “ser trans” se enquadra dentro desse *cistema* de um modo particular. Uma vez que nossa identidade de gênero é lida através do nosso corpo, em especial pelos signos que a diferenciação sexual marca, ser trans significa se definir em oposição, ou para além, da identidade que os seus signos anatômicos, biologicamente compreendidos, lhe conferem; rompemos, portanto, com a premissa que sustenta a *bio-lógica* ocidental do gênero, que categoriza identidades de acordo com signos corporais. Em outras palavras, se entender trans é afirmar que essa lógica não te contempla – você está para além dela –, e ao fazê-lo ameaçamos a estrutura de poder subjacente a esse *cistema* colonial de gênero, porque colocamos em questão a verdade das premissas que o sustentam.

Expressamos nossas identidades – que se constituem como ameaça no olhar de outre por intermédio da estrutura ciscolonial – através de nossos corpos. E, uma vez que obviamente esse *cistema* reagiria às nossas existências de alguma forma, são também nossos corpos os alvos dessas violências-reações.

Oyĕwùmí argumenta ainda que,

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar. (IDEM, p. 28-29)

Esse argumento conversa muito com a discussão que Felipe Moreira (2015) se propõe a fazer no que tange às relações entre a não-vidência<sup>5</sup> e a transexualidade, “de forma a examinar e problematizar a dimensão visual das construções de gênero.” (p. 139) Ele ressalta o modo como essas construções (“que também se imprimem fortemente na nossa fisicalidade”) (IDEM, p. 139) são naturalizadas em nossa cultura, promovendo a violência física e simbólica a tudo aquilo que foge às suas expectativas, e enfatiza que discutir esse cenário a partir do eixo contra-hegemônico da não-vidência é uma forma de reforçar o caráter relativista do modo dominante de compreensão das existências humanas, desnaturalizando-o.

Moreira aponta, como Oyěwùmí, que “uma das formas mais preponderantes que nossa sociedade tem de compreender os fenômenos da vida é a visual” e invoca Le Breton (2011 apud MOREIRA, 2015), que indica 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.” (MOREIRA, 2015, p. 140) Essa lógica é caracterizada por uma centralidade do corpo – a mesma sobre a qual Oyěwùmí discorre –, o qual é entendido como “aporte para a mente, ou seja, apenas uma ferramenta ou recipiente do cognitivo” (IDEM). Assim, identificamos a velha cisão corpo/mente, que, de acordo com o autor, reconhece o corpo como mero facilitador do contato da mente racional com a realidade. Nessa perspectiva, ser “deficiente” significa que seu corpo não está cumprindo plenamente seu papel de ser a ponte entre a mente e o mundo.

[...] 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 as suas faculdades intactas ou então está inapto [e] ‘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 [ser] capaz de fazer. (MOREIRA, 2015, p. 140)

Uma vez que a visão é supervalorizada em relação aos demais sentidos, todas as formas de leitura social das existências humanas acabam sendo inevitavelmente pautadas por essa lógica visual hierarquizada, de forma que

---

<sup>5</sup> Não-vidência é o termo utilizado pelo autor para se referir às pessoas que nasceram sem, já perderam ou estão perdendo a visão ocular, possuindo “restrições intensas de localização visual” (p. 147)

“podemos pensar o gênero enquanto categoria que não só é exposta, mas também influenciada pela vidência.” (IDEM) Se é através do olhar que apreendemos o mundo, é uma consequência lógica que “a forma como as pessoas irão ‘verificar a legitimidade’ das identidades de gênero das pessoas [seja] em grande parte visual” (IDEM, p. 141).

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. (IDEM)

Estes são modos de existir, visualmente capturáveis, que foram instrumentalizados e categorizados para caracterizar os diferentes gêneros, nesse processo também reforçando sua binariedade (“ou isso é masculino, ou isso é feminino, ou é algo que mulheres e homens ambas fazem”, não existe nada que seja característico de qualquer outro possível gênero, justamente porque, de acordo com essa lógica “só existem dois gêneros”). Reiteramos aqui a compreensão que foi oferecida por Scott (2019) e que elaboramos previamente neste trabalho, ampliando-a com o que estamos a discutir, e que se refere à função de legitimação do gênero feita a partir da vinculação das diferenças sexuadas à características que nada tem a ver com elas. Neste caso, nos referimos, para além das diferenças sexuadas, a todos os outros exemplos que Moreira traz, como comportamentos gestuais, vestimentas, etc., e que são também solicitados para legitimar e classificar o gênero das pessoas, categorizando-as como mulheres, como homens, ou como pessoas desviantes (geralmente ainda como “homens ou mulheres bio-lógicos”, fornecendo um elemento fundamental para a leitura que é feita da pessoa em pauta), quando alguns de seus modos de expressão e de suas características “não condizem” com outras que ela também apresenta. Cabe acrescentarmos que, para além das pessoas trans, outras identidades também são afetadas por esse modo de leitura social. Homens gays “bichas” e mulheres lésbicas “sapatonas”, por exemplo, também são categorizadas e identificadas a partir desses mecanismos. Isso nos direciona a um ponto importante, mas complexo de tratar, porque remete à distinção, logicamente elaborada, mas que na prática é extremamente borrada, entre orientação sexual e identidade de gênero.

Existe uma reflexão que me ocorre frequentemente a respeito daquilo que, na introdução, me referi como “os olhares tortos” que passei a notar em espaços públicos ao longo da minha transição. Diante à ausência de imaginários sociais difundidos que tratem as não-binariedades ou as transmasculinidades como possibilidades concretas, entendo que não sou olhado desse jeito por ser lido como trans, e que muito mais provavelmente é por ser lido como sapatão. De modo que me questiono se o que eu sofro nos espaços públicos é lesbofobia ou transfobia? A classificação do tipo de preconceito que sofro depende de quem está me olhando hostilmente ou de como eu experiencio esse olhar hostil? A partir de que critérios a gente define o que caracteriza uma ou outra violência? Já ouvi, por exemplo, muitos casos de mulheres cis que foram lidas como trans e sofreram transfobia, mas aquilo ainda é chamado de transfobia se elas são cis? Não intenciono responder nenhuma dessas perguntas, mas apenas levantá-las numa breve digressão.

Moreira também menciona outros traços e caracteres vinculados aos gêneros masculino/feminino que ainda são relevantes no processo de decifrar o gênero de outre, e que são acessados por outros sentidos secundários à visão, mas que continuam sendo condicionados pelas “lógicas visuais do gênero” (MOREIRA, 2015, p. 140). Ele cita, por exemplo, a expectativa, relacionada ao tato, que temos de que a pele das mulheres vai ser mais suave, enquanto a pele dos homens deve ser mais áspera. O paladar, por outro lado, também “é um sentido treinado pelas regras de gênero de nossa sociedade já que uma gama de alimentos e bebidas tem seu público alvo” que também é generificado binariamente – enquanto a carne é associada à masculinidade, vegetais costumam ser mais associados à feminilidades<sup>6</sup>. Já o olfato também é um sentido cooptado por esse *cistema*, conhecimento muito utilizado e reproduzido pelas empresas de cosméticos. E por fim a audição, que atrela aos homens tons de voz mais grossos e às mulheres tons de voz mais finos ou agudos. (IDEM)

Felipe Moreira expõe o modo como o sentido da visão vai se associando ao da audição, quando fala sobre os “discursos do senso comum que vangloriam o corpo ‘bem talhado’ das travestis”, mas que imediatamente desacreditam sua

---

<sup>6</sup> Carol J. Adams, em “A política sexual da carne”, faz um estudo muito relevante a esse respeito, expondo o sentido profundamente patriarcal dessas associações, e relacionando-o a uma perspectiva anti-especista, que fica como indicação aqui, uma vez que trazer essa discussão estaria para além do escopo da proposta deste trabalho.

identidade enquanto mulher se elas “não tem uma voz tida socialmente como ‘feminina’”. (IDEM, p. 142) Este é um artifício inclusive muito usado, tanto para reconhecer e decifrar pessoas como trans, quanto para oprimi-las. Essas características generificadas se tornam, em muitos casos, lugares de sofrimento para pessoas trans. Posso me entender de qualquer gênero e não sentir ou acreditar que preciso performar todas as características vinculadas a ele, mas a minha percepção e compreensão a respeito de mim mesma não me protege integralmente ou me isenta do preconceito alheio, de modo que passo a experienciar os marcadores generificados da minha existência também a partir do modo como eles são socialmente compreendidos.

Diante desse cenário, o movimento de tomar uma característica sua considerada socialmente de um gênero ao qual você não se identifica, e subverter o que ela significa, não só para você, mas anunciando para o mundo, através da sua existência, e criando, através das possibilidades específicas do seu corpo, novos sentidos para essas características, é absolutamente revolucionário. Um exemplo disso está na música “Lamento de Força Travesti”, interpretada por RENNA e Gabi Benedita:

*Eu sou mulher  
Enuncio de voz grossa  
Que tá viva é minha resposta  
Pro teu mal-me-quer*

Isso não significa, em nenhum nível, que quando uma pessoa trans adquire ou reproduz características socialmente lidas como sendo do gênero ao qual ela se identifica, ela esteja reforçando a binariedade de gêneros, ou fazendo um movimento contra-revolucionário. A existência trans por si só rompe com a binariedade e com o *cistema* ciscolonial de gênero, independentemente do modo como ela se apresenta, porque ela derruba a premissa mais básica que sustenta a lógica cisnormativa, integral a todo o *cistema* de gênero ocidental.

É relevante, ainda, apontarmos o modo como pessoas cisgêneras, que destoam das normas caracterizadas por Moreira (2015), também são suscetíveis a sofrer com elas dependendo do modo como seus círculos sociais as levam a

significar essas características. Mulheres “muito” altas, por exemplo ou com a voz grossa, podem facilmente rejeitar essas características corporais suas. Homens baixos, com voz fina, ou com trejeitos “femininos” podem sofrer homofobia, independentemente de serem ou não gays. Isso remete a um *cistema* amplo cisheteronormativo que categoriza corpos, criando, artificialmente, normas muitas vezes irrealis que constroem as expectativas que temos a respeito dos gêneros feminino e masculino. Uma diferença fundamental no modo como pessoas trans e pessoas cis experienciam as violências dessa estrutura, é que a legitimidade do gênero da pessoa trans fica completamente dependente do quão bem ela performa as características atreladas ao seu gênero.

Com a reflexão que Moreira propõe, ele evidencia aspectos do *cistema* de gênero que são consequências lógicas das estruturas que Scott (2019) e que Oyěwùmí (2021) descrevem, mas às quais elas ainda não haviam explicitado, acrescentando ainda intersecções com os estudos da não-vidência e dando continuidade para a investigação que nos propomos fazer aqui.

O autor sustenta que “expor o papel que o olhar tem em influenciar nossas compreensões de gênero [ajuda] a mostrar o quanto as regras são arbitrárias.” (MOREIRA, 2015, p. 145) Isso significa que essas regras/normas não são construídas com base em lógicas incontestáveis e naturais, como o pensamento hegemônico sugere. Se entendemos que a visão, enquanto eixo central da percepção ocidental, não é um universal, então todas as conclusões que tiramos sobre gênero a partir desse sentido têm seus valores e pesos relativizados.

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 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. (IDEM, p. 146)

Ao questionar a irrefutabilidade das conclusões bio-lógicas a respeito do corpo humano, Oyěwùmí (2021) aborda esse mesmo campo, no qual, através da visão e de uma pseudo-lógica cientificista, se generaliza características compreendidas ora como femininas ora como masculinas consolidando-as em regras que vão classificar quão feminina ou masculina uma pessoa é.

Reconhecer as características inerentes ao nosso modo de interagir com as expressões de gênero (e portanto, com gênero em si) é fundamental para compreendermos melhor os modos pelos quais vivenciamos nossos gêneros, tanto aqueles que estão de acordo com a normatividade cisgênera, quanto aqueles que são dela dissidentes. Assim, ao refletirmos sobre a vivência da não-binariedade enquanto um não-lugar social, é necessário mantermos em mente o papel da visão e dos olhares nessa experiência. Isso porque, ao problematizar a vivência como forma única, natural e superior de se apreender e se relacionar com o mundo, problematizamos também, como consequência lógica, as conclusões que fazemos a respeito desse mundo a partir da premissa da visão como sentido superior. Moreira acerta muito quando diz que o gênero não é só exposto pela vivência, mas também fortemente influenciado por ela. Ao buscarmos expressar o rompimento com as normatividades de gênero, muitas vezes nosso recurso central para fazê-lo é nosso modo de apresentação visual, de forma que utilizamos do mesmo recurso que a estrutura social cisnormativa e ciscolonial usa para reforçar os papéis de gênero, com a finalidade de romper com ela. Faço questão de ressaltar que isso não é, de forma alguma, uma crítica às nossas práticas de subversão ou de expressão de gênero, é apenas uma observação necessária a ser feita nessa discussão para que possamos aprofundá-la e complexificá-la, explicitando mecanismos usualmente implícitos, que quando não citados, permanecem invisibilizados.

Retornando à nossa retomada das proposições que Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021) faz a respeito da perspectiva ocidentalizada sobre gênero e corpos, cabe discutirmos a contradição que ela detecta na cisão corpo/mente nos discursos sobre a racionalidade do Homem<sup>7</sup>.

[...] até recentemente, a história das sociedades ocidentais tem sido apresentada como uma documentação do pensamento racional em que as ideias são enquadradas como agentes da história. Se os corpos aparecem, eles são articulados como o lado degradado da natureza humana. O foco preferido tem sido na mente, elevada acima das fraquezas da carne. [...] O tão falado dualismo cartesiano era apenas uma afirmação de uma tradição na qual o corpo era visto como uma armadilha da qual qualquer pessoa racional deveria escapar. (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 29)

---

<sup>7</sup> ao fazer uso deste termo, que considero androcêntrico ao extremo, me refiro especificamente aos homens cis hétero brancos europeus que cunham ele, e aplico-o com certa ironia

É, portanto, no mínimo irônico que, enquanto na descrição do tipo ideal de ser humano o corpo seja negado (as leituras “racionais” feitas a respeito da realidade são sempre descorporalizadas, feitas a partir corpo nenhum, lugar nenhum), ele também seja o principal instrumento pelo qual se caracteriza todas as outras categorias de seres humanos consideradas inferiores.

Mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres e todas aquelas pessoas que foram qualificadas com o rótulo de “diferente”, em épocas históricas variadas, foram consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro, e o Outro é um corpo. (IDEM, p. 29-30)

Em outras palavras, a superioridade do homem cis-hétero branco europeu é tamanha que seu corpo não interfere na sua perspectiva sobre o mundo, enquanto os marcadores de todos os outros corpos são justamente aquilo que os impede de alcançar a racionalidade humana plenamente. Isso se assemelha à crítica que Moreira (2015) elabora a respeito da leitura hegemônica feita dos corpos deficientes, na qual a deficiência em si seria um impeditivo para que o corpo cumprisse “sua função de ‘auxiliar’ a mente racional” (MOREIRA, 2015, p. 140). Nessa perspectiva, tudo aquilo que marca um corpo como diferente daquele do homem cis-hétero branco opera do mesmo modo que a deficiência, de acordo com uma lógica eugenista, patriarcal, colonial e capacitista, sendo caracterizados como elementos que impedem estes “corpos corporalizados” e “marcados” de alcançarem uma perspectiva neutra e verídica da realidade, tornando inválidos todos os conhecimentos que eles produziram ou que eles possam vir a produzir.

Trata-se de um mecanismo singularmente cruel e especialmente eficaz na manutenção do status quo, porque invalida as vozes de quaisquer grupos minoritários, e, se não conseguirmos falar, como poderemos ter qualquer controle sobre os discursos que são feitos a respeito de nós? Essa lógica, mesmo que menos explícita, permanece extremamente imbricada na estrutura atual de produção de conhecimentos, uma vez que as regras e os modelos de validação dos saberes socialmente produzidos foram moldados pelos homens cis europeus que elaboraram essa tradição racista, patriarcal e colonial.

Oyèwùmí também vai elaborar uma crítica particularmente notória às tradições teóricas que, ao tentarem se distanciar do determinismo biológico, buscam

ênfatizar o caráter social das relações para se referir a diferentes fenômenos. Quando as feministas de segunda onda, por exemplo, advogam pelo caráter socialmente construído do gênero, argumenta-se conseqüentemente em prol de uma “oposição entre o construcionismo social e o determinismo biológico, como se fossem mutuamente excludentes” (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 36). A autora defende, no entanto, que a “presença das construções de gênero não pode ser separada da ideologia do determinismo biológico” (IDEM, p. 17), uma vez que “os grupos sociais [no Ocidente] [...] são essencialmente entendidos como enraizados na biologia.” (IDEM, p. 30)

O pensamento *bio-lógico* é parte integrante na constituição das existências que tentamos ler como sociais<sup>8</sup>. Então, quando tentamos separar aquilo que é biológico daquilo que é cultural, acabamos por atribuir um valor de verdade inquestionável ao biológico, ao mesmo passo que concentramos todas nossas indagações e problematizações para aquilo que entendemos como cultural. Oyèwùmí critica esse ponto de vista, porque, de acordo com ela,

[...] na experiência ocidental, a construção social e o determinismo biológico têm sido dois lados da mesma moeda, uma vez que ambas as ideias continuam se reforçando mutuamente. Quando categorias sociais como gênero são construídas, novas biológicas da diferença podem ser inventadas. Quando as interpretações biológicas são consideradas convincentes, as categorias sociais extraem sua legitimidade e poder da biologia. Em suma, o social e o biológico se retroalimentam. (IDEM, p. 37)

A autora vai articulando a lógica da corporificação das categorias sociais com a ubiquidade do raciocínio biológico na cultura ocidental, nos mostrando como a biologia foi instrumento para a compreensão das diferenças físicas dos corpos como degeneração. Ela chama esse modo de se pensar a realidade de “raciocínio corporal”: uma interpretação biológica do mundo social. Para ela,

[...] a onipresença das explicações biologicamente enraizadas para a diferença no pensamento e nas práticas sociais ocidentais é um reflexo da extensão do modo como as explicações biológicas são consideradas convincentes.” (IDEM, p. 36)

---

<sup>8</sup> “Se o reino social é determinado pelos tipos de corpos que o ocupam, então até que ponto existe um campo social, dado que ele é concebido para ser biologicamente determinado?” (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 31)

Por mais que as explicações mudem de acordo com a realidade social, a presença da biologia enquanto ciência produtora de saberes válidos não se altera. “A biologia é sempre mutante, não mutável.” (IDEM, p. 37) De modo que a construção constante de categorias de diferença no Ocidente, pode ser também “um convite a construções intermináveis de biologias – na medida em que não há limite para o que pode ser explicado por meio do apelo ao corpo.” (IDEM)

É de fato curioso que nunca tenhamos nos questionado a esse respeito no Ocidente. Quando Oyěwùmí chama atenção para isso, ela busca problematizar a biologia como produção cultural, especificamente circunscrita ao Ocidente. Não se trata mais de um modo de alcançar saberes verídicos para todos os povos e nações, independentemente das variações culturais presentes na perspectiva de cada povo, uma vez que ela vai expondo a biologia em si como construção social característica da variação cultural ocidental<sup>9</sup>.

Um dos feitos do imperialismo europeu é justamente a imposição a outras culturas dos debates consequentes de uma compreensão da bio-lógica como universal. Um desses debates é aquele que busca decifrar em que medida gênero é uma construção, e em que medida é biologia. Mas, de acordo com Oyěwùmí, “o ponto mais importante não é que o gênero seja socialmente construído, mas o grau em que a própria biologia é socialmente construída e, portanto, inseparável do social.” (IDEM, p. 37-38)

Ao questionar esse imperativo biológico, Oyěwùmí não está questionando a universalidade da anatomia humana, mas expressando que ela por si só não significa nada, e não constitui categorias sociais como a biologia acaba por fazer. Portanto, na tentativa de elaborar outros sentidos para os discursos ocidentais de gênero, a autora cunha os termos “anassexo”, “anafêmea” e “anamacho” (junção de ana-, se referindo à palavra anatômico, com -sexo, -fêmea e -macho). A partir de sua compreensão do caráter de construção tanto da noção de gênero quanto de sexo, ela passa a utilizar ambos os termos como sinônimos, originando a necessidade de outros termos para se referir ao sexo *anatômico* dos indivíduos, que

---

<sup>9</sup>“É fácil imaginar diferentes classificações e justificativas culturais para categorias de gênero, cenários diferentes que igualmente levem em consideração as evidências que nossos corpos fornecem.” (ERRINGTON apud OYEWUMI, 2021, p. 19)

enfatassem a superficialidade das distinções corporais, especificamente na cultura iorubá.

Compactuo com a leitura que Oyěwùmí realiza a respeito da noção de sexo e da biologia como construções sociais, e a amplio para refletir um pouco sobre o vocabulário utilizado para se referir à população trans pautado pela bio-lógica, que reproduz acriticamente noções que constituem o próprio *cistema* que a oprime. A noção de transição de gênero, por exemplo, está pautada na ideia de que transicionamos de um lugar para o seu oposto. Já o pensamento hegemônico de que ser trans é ter uma identidade de gênero incongruente com suas genitálias e, portanto, ter nascido no corpo errado é traduzida muitas vezes em expressões como “sexo biológico”, que Oyěwùmí muito devidamente critica mesmo que não esteja se referindo à população trans. Por fim, o uso frequente do termo “disforia de gênero” para se referir ao desconforto corporal que pessoas trans sentem em relação aos seus marcadores físicos de diferença sexual, talvez seja um dos vocabulários mais fortemente marcados pela bio-lógica patologizante da população trans, justamente porque tem uma origem muito fortemente estabelecida na medicina. Mas, por mais que estes sejam termos que não necessariamente contribuem para a construção de perspectivas emancipatórias da transgeneridade, eu argumento que não faz sentido censurá-los, quando são utilizados dentro da comunidade trans – nela, seu uso remete a uma vivência culturalmente localizada que nós temos.

Para fundamentar melhor este raciocínio invoco brevemente uma observação que Rita Segato (2010 apud VERGUEIRO, 2016, p. 199) realiza a respeito da diversidade corporal e de identidades de gênero presentes em outras culturas:

Povos indígenas [...], assim como uma quantidade de povos nativos norte-americanos e das primeiras nações canadenses, além de todos grupos religiosos afro-americanos, incluem linguagens e contemplam práticas ‘transgêneras’ estabilizadas, casamentos entre pessoas que o ocidente entende como ‘de mesmo sexo’, e outras transitividades de gênero bloqueadas pelo [c]istema de gênero absolutamente engessado da modernidade colonial.

Peço a ê leitore que imagine comigo se faria sequer sentido aplicar o termo “disforia” para caracterizar qualquer vivência que se situasse no interior de uma dessas culturas a que Segato se refere. Na minha percepção, trataria-se daquilo que Oyěwùmí (2021, p. 17) nomeia como “distorções forâneas” – ao se referir à

aplicação de conceitos de origem cultural distinta àquela na qual se tenta utilizá-los – constituindo uma violência colonial. No entanto, no contexto ocidental, a noção de “disforia” apropriada pela comunidade trans tem um sentido muito bem estabelecido. Assim, ao invés de censurar determinados termos, proponho que façamos leituras críticas deles, e que, quiçá, criativamente inventemos termos melhores para se referir às nossas experiências, ou que pelo menos os problematizemos, sem reproduzir violências na forma de censura.

De todo modo, o importante disso tudo para nós aqui é desnaturalizar a categoria gênero/sexo a partir de uma compreensão da natureza inerentemente ocidental desses termos. Ao caracterizar e explicitar os mecanismos pelos quais o pensamento ocidental naturaliza essas categorias, passamos a ter uma leitura histórica mais profunda e complexa delas. Isso nos dá novos tipos de fundamentos, culturalmente localizados, para pensar a transgeneridade.

#### 4. DESTRINCHANDO PERCEPÇÕES E DISCURSOS SOCIAIS A RESPEITO DA TRANSGENERIDADE

---

Ao nos interrogarmos a respeito do modo como a transgeneridade é interpretada, representada e compreendida nos discursos sociais ocidentais hegemônicos, é interessante discutirmos a lógica do biopoder aplicada ao âmbito de gênero e sexualidade que Foucault (1986, 2006 apud PERES; TOLEDO, 2011) elabora. Peres e Toledo (2011, p. 264) ressaltam que, neste âmbito,

o biopoder é aquele que será responsável pela disciplinarização dos corpos e pela regulação dos prazeres, de modo que todos se voltem para a heterossexualidade e correspondam aos padrões de gênero e de desejo socialmente determinados para seu sexo biológico.

Passamos assim a conseguir nomear aquilo que é integrante à estrutura social e que organiza os modos de comportamento e de expressão dos corpos, de forma que o poder se mantenha restrito a determinadas categorias sociais e distribuído intencionalmente de modo desigual entre elas. Peres e Toledo (IDEM) nos explicam, ainda, que o biopoder não age a partir de um único local, nem sobre uma única categoria de pessoas, ele se organiza “em uma complexa rede”, e age “por meio [de] instituições como a escola, as prisões, a família, por meio dos discursos cotidianos, das regras e normas sociais” e atua sobre o modo como as pessoas percebem, sentem, pensam e interagem com o mundo e com ês outres. “Assim, onde houver dissidência da [cis]heteronormatividade, haverá a ação do biopoder na tentativa de interdição, regulação, controle, invisibilização, segregação, exclusão, estigmatização, destruição, etc.” (IDEM)

Uma autora relevante para trazermos nesta discussão é Viviane Vergueiro (2016), uma pesquisadora transfeminina e transfeminista. Em seu artigo, “Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial”, ela aborda a construção e elaboração da categoria e do conceito de cisgeneridade como elemento fundamental para problematizarmos a estrutura social transfóbica e cisnormativa na égide da qual vivemos, entendendo-a como parte integrante do *cistema* colonial. Isso pode nos ajudar a refletir a respeito dos diálogos possíveis entre as críticas de Oyèwùmí ao

sistema colonial de gênero e os lugares e não-lugares sociais que a população trans ocupa na sociedade Ocidental, especificamente no Brasil, entendendo ainda quais estratégias linguísticas e políticas podemos usar para combater o *cistema* que nos oprime.

Essa discussão também se relaciona com aquela proposta por Foucault, uma vez que, com o conceito de biopoder, o autor vai criando vocabulários e elaborando concepções que nos ajudam a entender o modo como a estrutura social é pautada por mecanismos de controle dos corpos. A naturalização da cisgeneridade que Vergueiro critica, propondo a consolidação deste conceito como instrumento para combatê-la, é uma das ferramentas pelas quais o biopoder exposto por Foucault opera.

Vergueiro (2016, p. 252) sustenta que a cisgeneridade enquanto conceito não deve ter o propósito de criar uma “identidade cisgênera”, “ao menos não no sentido de reproduzir o exercício diagnóstico e imposição identitária que é colocado diante das comunidades e pessoas trans e travestis.”

Trata-se, sim, de um esforço no sentido de encontrar formas de se referir às normalidades corporais e de identidades de gênero sem recorrer a terminologias que, de uma maneira ou outra, partem da naturalidade ou superioridade cisgênera – como, por exemplo, o uso de termos como “biológico” e “de verdade” para designar pessoas que não sejam trans travestis. (IDEM)

A crítica de que este conceito teria como propósito ou consequência à criação de um “binário cis-trans” é, portanto, equivocada. Vergueiro ressalta, inclusive, que essa crítica expressaria uma colonialidade do saber ao circunscrever este “exercício analítico+político+vivencial sobre cisgeneridade” “a este ‘tema sobre quem são as pessoas cis’ configura[ndo] uma simplificação e subalternização epistemicamente violentas de nossas necessidades e demandas políticas, enquanto comunidades e pessoas.” (IDEM, p. 253-254) De fato, a elaboração de uma terminologia para se referir às cisgeneridades, para Vergueiro, é “mera consequência lógica do tradicional tratamento dispensado às comunidades e pessoas trans travestis gênero-inconformes”, se caracterizando como “um exercício de nomeação da normalidade contra a qual nos definem como pessoas ‘transtornadas mentais’ e ‘imorais’”. (IDEM, p. 254)

Vergueiro faz, também, uma relação da cisgeneridade enquanto conceito com a heterossexualidade, que não procura criar identidades de fato, mas que inclusive aponta “os desvios da heteronormatividade presentes em experiências heterossexuais” e “os alinhamentos normativos presentes entre comunidades e pessoas não hétero” (p. 255). Ou seja, o foco não é em cima do indivíduo, mas sim sobre uma estrutura que incide nas vivências individuais de múltiplas formas.

Aqui já temos um contato com o modo pelo qual a biologia é instrumentalizada para caracterizar certos tipos de corpos como normais, seguindo a mesma lógica apontada por Oyěwùmí (2021). É interessante, ainda, chamarmos atenção para a origem do prefixo cis, que significa “ao mesmo lado de” (MOIRA, 2015, p. 365 apud CARVALHEDO, 2021, p. 177), indicando uma compreensão de que pessoas trans estariam do lado oposto ao seu sexo atribuído. Se a categoria cisgênera é entendida como a normal, cabe questionarmos o porquê, e para tanto, precisamos de terminologias próprias para este exercício.

É relevante notarmos o recorte de classe presente no uso da categoria cis, uma vez que ele passa a ser inicialmente mais frequente dentro de comunidades virtuais “entre pessoas trans no contexto estadunidense”, “indicando determinados privilégios de acesso na constituição destes primeiros usos” (VERGUEIRO, 2016, p. 254). Vergueiro, no entanto, sustenta que a elaboração deste conceito mantém ainda seu caráter subversivo, podendo ser identificado enquanto “produto, diálogo e aprendizado das comunidades e pesquisadoras trans travestis”. (IDEM, p. 255)

Se historicamente a transexualidade é posta enquanto uma distorção e ilusão que pessoas trans desenvolvem a respeito de suas próprias imagens, distanciando-as da realidade de seus corpos, trazer a cisgeneridade enquanto conceito busca desnaturalizar essas pré-concepções.

Questionar estas assimetrias, assim, constitui-se como parte importante da proposição analítica de cisgeneridade, no sentido de tornar mais evidentes as proximidades entre as ilusões nos processos de autoafirmação de identidades de gênero (desnaturalizando, portanto, a cisgeneridade). Como destaca Mauro Cabral, ativista e pesquisador trans\*/inter\*, “[p]or que parece que as mulheres e homens [cisgênero] têm gênero e as pessoas trans\* têm identidade de gênero?” (BENTO, 2011)” (IDEM, p. 257)

Esse exercício analítico também implica, de acordo com Vergueiro

em colocar em pauta nossas ausências na produção de saberes acadêmicos enquanto agentes, fato que convive com crescentes presenças trans travestis enquanto objeto e tema de estudos nestes espaços: estas ausências e presenças marginais podem impedir e dificultar que demandas destas comunidades emerjam na academia. (IDEM)

Neste sentido, a autora propõe o conceito de cisgeneridade não só enquanto uma “proposição teórico-analítica”, mas também como um “posicionamento epistêmico-político” (IDEM). Ela vai sustentá-lo com base em três eixos analíticos: a pré-discursividade, a binariedade, e a noção de permanência.

A pré-discursividade se refere à compreensão de que é possível determinar sexos e gêneros de seres “a partir de critérios objetivos e de determinadas características corporais”, independentemente de “suas autopercepções” ou quaisquer outras variáveis sociais, culturais ou históricas. (IDEM, p. 258)

Essa proposição conversa muito com as reflexões que Oyěwùmí (2021) propõe. Inclusive, Vergueiro vai argumentar que “para analisar a pré-discursividade como característica necessária à conceituação de cisgeneridade, um conceito central a ser desconstruído e problematizado é o conceito de ‘sexo’” (IDEM), exercício já realizado por Oyěwùmí e retraçado aqui neste trabalho. Vergueiro argumenta ainda que é fundamental notarmos como a dicotomia “sexo biológico / gênero cultural” opera no sentido de produzir a cisgeneridade enquanto normatividade. Portanto, quando retomamos o estudo de Oyěwùmí, enfrentamos essa naturalização da concepção ocidental de sexo, conseqüentemente contribuindo para uma lógica que rompe com a mesma estrutura que compreende a transgeneridade como desvio, doença, corrupção, etc.

Butler (2003, p. 25) trata da mesma questão, a partir de um viés mais específico às diversidades de gênero e de corpo:

que o gênero não está para a cultura como sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual a ‘natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura.

Butler (IDEM) defende ainda que, “colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas.” Essa colocação é fundamental para termos acesso à uma compreensão do modo como as existências trans são vistas

hoje em dia. Se tencionamos este domínio pré-discursivo a partir das nossas expressões corporais, ameaçamos esta estabilidade interna que assegura a estrutura binária e cisnormativa de gêneros.

Vergueiro (2016, p. 259) também aborda a binariedade enquanto eixo constitutivo da cisgeneridade, que se define como um postulado de que se os corpos forem “normais” se encaixam em “duas, e somente duas, alternativas: macho/homem e fêmea/mulher”. Esse “dimorfismo sexual” se alinha com os modos ocidentais dualistas de compreender o mundo. Oyěwùmí também traz essa crítica a partir do pensamento de Londa Schiebinger, que observa como “as diferenças entre os dois sexos eram reflexos de um conjunto de princípios dualistas que penetravam o cosmos e os corpos de homens e mulheres” (SCHIEBINGER apud OYÈWÙMÍ, 2021, p. 35)

Diferenças e hierarquias, portanto, estão consagradas nos corpos; e os corpos consagram as diferenças e a hierarquia. Assim, dualismos como natureza/cultura, público/privado e visível/invisível são variações sobre o tema dos corpos masculinos/femininos hierarquicamente ordenados, diferencialmente colocados em relação ao poder, e espacialmente distanciados um do outro. (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 35)

O processo de consolidar essa divisão binária sexual enquanto uma verdade, se dá a partir de “práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes” (BUTLER, 2003, apud VERGUEIRO, 2016, p. 260). Vergueiro (2016, p. 260) acrescenta a isso a ideia de que essas imposições cisnormativas se dão interseccionalmente “com outros vetores de normatização”, tais como sexualidade, etnia, classe social, nacionalidade, etc.

Isto nos leva ao terceiro eixo analítico proposto por Vergueiro, que se refere à noção de permanência: “a premissa de que corpos ‘normais’, ‘ideais’, ‘congruentes’ ou ‘padrão’ apresentam uma certa coerência fisiológica e psicológica em termos de seus pertencimentos a uma ou outra categoria de ‘sexo biológico’” (2016, p. 260). Esses corpos, ao alinharem suas expressões e suas auto-percepções com seu sexo imposto no nascimento, comprovam, em tese, um certo caráter essencial do gênero – a ideia de que seu sexo (imposto) determina seu gênero (imposto), e se seu sexo é biologicamente compreendido como fixo e imutável, seu gênero também deveria

ser igualmente fixo e imutável. Qualquer pessoa ou corpo que destoe dessa máxima é caracterizado, portanto, como desviante.

Viviane Vergueiro exemplifica esta noção no âmbito jurídico, onde “é a fixidez do sexo a principal razão para se negar a alteração dos documentos dos/as transexuais” (COACCI, 2013, p. 53 apud VERGUEIRO, 2016, p. 260). Vergueiro cita Thiago Coacci (2013) na sua sucinta elaboração deste aspecto de sua argumentação, e, ao explorarmos mais profundamente o artigo referenciado por ela, vamos refletindo aqui de que maneiras o poder jurídico é instrumentalizado para a reprodução de violências institucionais contra a população trans, reencenando discursos hegemônicos e exercendo, a partir do Estado e das concepções constitucionalizadas de lei e de verdade, um (bio)poder opressor e sem dúvidas colonial.

O objetivo do trabalho de Coacci (2013, p. 46) é, de fato, “explicitar alguns processos através dos quais ocorre a naturalização do corpo, do gênero e da orientação sexual por meio do discurso judicial.” Para tanto, o autor faz uma análise de acórdãos jurídicos<sup>10</sup> que explicitam alguns desses discursos judiciais. A princípio cabe ressaltarmos alguns que se referem à pedidos de alteração do prenome e/ou do sexo jurídico:

A falta de lei que disponha sobre a pleiteada ficção jurídica da identidade biológica impede ao juiz de alterar o estado individual, que é imutável, inalienável e imprescritível. O pedido é juridicamente impossível. (MINAS GERAIS Ap. Cível 1.0000.00.296076- 3/000, abril 2003 apud COACCI, 2013, p. 48).

Feitas tais considerações, penso ser o pedido juridicamente impossível, portanto inadmissível a alteração do sexo em assento de nascimento, enquanto a matéria não for regulamentada por lei. (MINAS GERAIS. Ap. Cível 1.0024.07.595060-0/001, abril 2009 apud COACCI, 2013, p. 49).

O autor ressalta, diante desses argumentos retratados, que as possibilidades jurídicas de aprovação dos pedidos em questão não se limitam à “existência expressa em lei de dispositivo que autorize alguma demanda jurídica como

---

<sup>10</sup> “Um acórdão para o direito é uma sentença proferida em julgamento colegiado, em segundo grau, nos processos de competência recursal ou, então, em primeiro grau, nos processos de competência originária (que não passaram por um julgamento anterior).” (COACCI, 2013, p. 46-47)

defendem [ês] magistrad[es].” (COACCI, 2013, p. 49) Ele nos explica que a própria lei prevê regras para lacunas legais que se referem à situações para as quais não há uma legislação específica; nos casos acima, por exemplo, seria obrigação legal dos magistrades apontar uma regra ou princípio que impedisse o pedido de ser aceito, de modo que constatamos contradições inerentes ao modo pelo qual a lei se concretiza na realidade social em comparação com os próprios ditames constitucionais que deveriam supostamente guiá-la.

Outros exemplos trazidos por Coacci (IDEM) se referem a autorização da “cirurgia de transgenitalização”, aludindo às “resoluções do Conselho Federal de Medicina e outros atos administrativos que autorizam e regulam a cirurgia executada pelo SUS”, para negar a validade jurídica destes.

a título meramente acadêmico, vejo-me obrigado a, respeitosamente, discordar de alguns de seus consideranda. Se é daquela entidade a competência para discorrer a respeito de ética médica, penso não ser dela aquela relativa à interpretação de textos legais; essa cabível exclusivamente ao Poder Judiciário. Só o Judiciário pode dizer se determinada situação, se alguma conduta é legal ou se insere no rol dos procedimentos puníveis à luz da lei penal. A respeito da extirpação ou ablação de órgãos ou tecidos humanos, essa pode caracterizar crime de lesão corporal de natureza grave, tal como conceituado nos incisos III e IV, do parágrafo 2o, do artigo 129 do Código Penal. Alguns estudiosos do tema entendem que não há crime quando a cirurgia é praticada com o intuito de cura, como se dá, por exemplo, nos casos de extirpação de órgãos para conter ou eliminar doenças gravíssimas, como o é o câncer. Assim, cuidando-se de procedimento que faz parte de tratamento de saúde, não haveria o delito. Mas essa questão, quando se cuida da cirurgia que elimina órgãos sexuais, ainda é controvertida, mesmo porque, como já demonstrado, não há certeza quanto aos resultados, e muito menos se pode dizer que há cura. (MINAS GERAIS, Embargos Infringentes 1.0000.00.296076-3/001, junho 2004 apud COACCI, 2013, p. 50).

Considero relevante notar a contradição existente dentro dos discursos jurídicos que Coacci nos apresenta. Eles se sustentam a partir de uma suposta cisão entre aquilo que compete ao âmbito jurídico, e aquilo que competiria ao âmbito da medicina, mas, neste exercício, me parecem ignorar que as elaborações legislativas existentes, às quais eles inclusive se referem, se baseiam em conclusões médicas. No segundo exemplo, quando o orador ressalta que “não há certeza quanto aos resultados [da cirurgia], e muito menos se pode dizer que há cura” (IDEM), cabe questionar a partir de que campo de estudos ele afirma isso, se não o da medicina?

Chamo ainda atenção para a frase “a título meramente acadêmico” (IDEM), que opera como se o orador em questão não tivesse uma opinião explícita sobre o assunto em pauta e estivesse apenas se referenciando às produções acadêmicas que, nessa lógica, seriam neutras e expressariam uma verdade superior. Chega a ser quase confuso o modo como testemunhamos, em um só discurso, tanto a aplicação da lógica biologizante que Oyěwùmí (2021) critica, quanto um posicionamento que a desvalida como sendo aplicável ao âmbito jurídico, quando ela não argumenta aquilo que o orador espera dela, uma vez que entendemos que o Conselho Federal de Medicina se pautaria por uma biologia cientificamente fundamentada nas suas resoluções.

É curioso, ainda, que ele se refira ao ato da cirurgia como um “delito”, termo cujo uso é circunscrito à esfera criminal. Essa referência à cirurgia como criminalidade surge em outros momentos do texto que Coacci analisa, de modo que o próprio autor explicita que

É interessante notar que as afirmações da transexualidade como crime são realizadas em recursos civis e não criminais. Não se encontrou, no período analisado, julgamento criminal algum em razão da cirurgia. (COACCI, 2013, p. 51)

A partir da análise destes discursos, Coacci (IDEM, p. 50) nota como “há diferentes relações de poder/relações jurídicas atuando em diferentes partes do corpo”, visto que não são travadas as mesmas discussões quando o assunto em questão é qualquer outro órgão corporal que não as genitais, por exemplo, no caso de cirurgias plásticas. De acordo com ele, “[h]á inclusive uma defesa das genitais como se fossem questão de ordem pública.” (IDEM)

Ao retomarmos as análises de Coacci (2013) a respeito dos discursos instaurados sobre a transgeneridade/transexualidade no âmbito jurídico, não pretendemos situar o leitor em relação ao modo como esta última está sendo compreendida juridicamente no momento da escrita deste trabalho. Se esta fosse nossa intenção, precisaríamos recorrer a artigos mais recentes. Nosso objetivo, na realidade, é expor o que ainda permanece atual na análise do referido autor: no caso, a argumentação que sustenta e expõe o poder jurídico como mecanismo de controle dos corpos, instrumental para o mantimento da ordem social (na qual está

inclusa as prescrições hegemônicas feitas a respeito dos gêneros), a partir de uma deslegitimação legal da transgeneridade. Quaisquer mudanças e conquistas que obtivemos desde a data do artigo em questão foram resultados de muita luta dos movimentos sociais, que disputaram contra o *cistema* hegemônico a fim de garantir algo que em tese, e contraditoriamente, está previsto na constituição: o direito à dignidade de cidadão. Isso nos mostra como precisamos travar nossas lutas em diferentes âmbitos, e o quão eficaz ela pode ser. Sinto imensa gratidão pelo direito que tenho, hoje em dia, de ter meu nome social registrado e juridicamente legitimado. Isso porque a lei tem um papel imensamente fundamental na organização da sociedade. Se a lei me garante a legitimidade do meu nome social, tenho novas ferramentas para lutar para que o respeitem nos *vários* espaços que *não* o respeitam, tenho fundamento jurídico para o exigir. Por outro lado, o posicionamento jurídico também tem um potencial opressor imenso, que é fortemente expresso no momento da escrita do artigo de Coacci e também na atualidade, e os processos pelos quais ele vai gradualmente se constituindo e pelos quais ele vai sendo factualmente exercido podem ser um eixo de análise que traduzam as disputas que estão ocorrendo na sociedade.

Discutimos bastante, até esse ponto no trabalho, a estrutura social que se constroi a partir de preceitos que asseguram uma organização que oculta, mas ao mesmo tempo garante, certa distribuição de poder para determinadas categorias sociais enquanto a retira de outras; mais especificamente falamos sobre o gênero enquanto um conceito de especial importância nesta estrutura. Mas, cabe aqui, especificarmos e explicitamos que, na nossa compreensão, tal estrutura é representada por diversas frentes na realidade social. O poder jurídico é um deles, o poder médico é outro, o poder que as mídias têm na construção da opinião e percepção pública da realidade social outro, e assim poderíamos seguir nomeando esses diferentes âmbitos, se fosse este o objetivo do nosso estudo. O importante aqui, no entanto, é explicitar essa percepção para mostrarmos de que forma as análises de Coacci (2013) podem ser articuladas com as retomadas teóricas que fizemos de outras autorias citadas aqui.

Neste sentido, cabe ainda nos questionarmos de que modo a binariedade de gêneros é instituída no discurso jurídico, para evidenciar um dos aspectos diante quais pessoas trans não-binárias vivenciam suas identidades. A partir de Thiago

Coacci (2013) e da análise proposta por Viviane Vergueiro (2016), temos algumas pistas dos modos pelos quais a cisnormatividade e a ciscolonialidade são representadas no poder jurídico. Entendendo a binariedade de gêneros como parte fundante destes conceitos, como já expusemos anteriormente aqui, podemos então sustentar o argumento de que a transgeneridade não-binária está vulnerável às violências às quais as transgeneridades de modo geral estão expostas, ao se situarem no interior desta estrutura, no entanto cabe refletirmos quais as especificidades da vivência da não-binariedade nela.

Coacci (2013) aborda também a patologização da população trans de modo particularmente perspicaz. Ele evidencia que a compreensão da transgeneridade/transsexualidade como transtorno é o que fundamenta muitas das decisões jurídicas emitidas, independentemente de serem favoráveis ou não à legalidade dos processos julgados, como a possibilidade de realização da cirurgia de “redesignação sexual” ou a retificação documental do sexo emitido nos documentos de identidade da pessoa trans. Coacci (2013, p. 51) assim ressalta que

O dispositivo da patologia é importante para operar a mudança na forma de pensar d[e]s desembargador[i]es, afastando a tipificação criminal. De criminos[es], passam as pessoas transexuais a serem disfóric[as] e transtornad[as].

A partir deste cenário, a alegação de patologia mental se torna uma estratégia estabelecida para que pessoas trans consigam acessar direitos básicos no âmbito legal (possibilidade de retificação documental) e no âmbito da saúde (possibilidade de acesso a terapia hormonal e a cirurgias). Me chama atenção o que identifico como um tom condescendente e paternalista presente nas argumentações que sustentam as decisões jurídicas favoráveis aos direitos das pessoas trans a partir de um viés patologizante.

[...] É sabido de todos que o transexual sente-se, em termos psicológicos, como se fosse uma pessoa do sexo oposto, o que constitui sentimento irreversível, e que, dessa maneira, deve ser compreendido e tratado tanto pela sociedade, quanto pela Justiça. (MINAS GERAIS, Ap. Cível 1.0000.00.296076-3/000, abril 2003 apud COACCI, 2013, p. 52).

“O transexual” é “O Outro”, e “O Outro” é alguém que padece de uma doença que, para ser remediada, necessita da aprovação da justiça e do auxílio médico. As

peças trans, neste cenário, têm de se submeter aos poderes e lógicas do Estado, que seguem ciscolonialistas e opressoras, para serem compreendidas enquanto sujeitos de direito e terem suas existências minimamente legitimadas. Nessa perspectiva, as peças trans destoam da normalidade, são doentes e portanto inferiores, não por culpa própria, mas por um infortúnio biológico que gerou uma discordância entre sua mente (estado psíquico) e seu corpo (estado físico), e, para terem acessos básicos, precisam assinar embaixo desses diagnósticos.

É invocada assim a cisão corpo/mente – classicamente ocidental e historicamente utilizada para estabelecer o Homem Racional (cis-hétero branco europeu sem deficiências e “não-corporificado”) como superior – para explicar a existência de peças que não se alinhavam aos padrões eurocêntricos de gênero. lerê Fraga Carvalhedo (2021) elabora a relação, um tanto evidente, entre esta cisão e a noção de que “é possível nascer no corpo errado”. Posto de forma muito simples, a ideia propagada é de que a transgeneridade se caracterizaria por um transtorno, no qual a mente do indivíduo pertenceria ao sexo oposto àquele evidenciado no seu corpo, de modo que ou sua mente é errada, ou seu corpo é errado – ou, em alguma medida, ambos o são.

Julian Santt, homem trans e artista musical, responde, na letra de sua música “Sua Mente Sem Preparo”, a esse discurso, profundamente arraigado no senso comum a respeito da transgeneridade.

*Me disseram que eu nasci “trocado”  
Que por alguma razão eu tenho que ter “tratado”  
Mas se eu suar muito posso ganhar um “pão amassado”  
Estão enganados, eu nasci no corpo certo, pelo contrário  
Já que pra ser homem eu tive que não nascer otário  
Eu não quero ficar no armário  
Eu tenho uma buceta e fico molhado quando eu tô excitado  
Meu corpo não tá errado  
E a sua mente, tem preparo?*

Nesse sentido, é curioso notarmos de que formas as compreensões teoricamente elaboradas a respeito da transgeneridade alimentam o modo

hegemonicamente difundido de se pensar a respeito de gênero. É importante lembrarmos que as proposições teóricas aqui trazidas sempre dizem respeito à vivência de pessoas reais, concretas, materiais. Elas influenciam profundamente o funcionamento da sociedade, e podem ser responsáveis por causar sofrimentos, violências e preconceitos diversos. Por vezes, as expressões artísticas elaboradas por pessoas de grupos minoritários, que experienciam àquilo que é academicamente discutido na pele, podem ser mais potentes na promoção de saúde mental do que elaborações teóricas contra-hegemônicas que não de fato alcançam quem mais sofre com essas estruturas opressoras. Já há um elemento a ser considerado mais frequentemente no modo como conduzimos nossas pesquisas, provocando reflexões a respeito de como transformar nosso compromisso ético-político-social em ação a partir delas.

De todo modo, a patologização que legitima – e ao mesmo tempo pressupõe – a cisão corpo/mente reafirma a fixidez do sexo biológico, eixo que sustenta a concepção que Viviane Vergueiro (2016) defende de cisgeneridade. E, de fato, diante do que vem sendo abordado aqui, entendemos melhor a argumentação da autora de que a cisgeneridade enquanto estrutura parte da premissa da superioridade dos corpos cis. A fixidez do sexo biológico tem como consequência direta a compreensão de que há algo de errado com os corpos trans, tidos como corpos geneticamente/biologicamente incongruentes em relação a natureza e doentes.

Coacci (2013) levanta em sua pesquisa uma colocação cuja argumentação se estrutura muito explicitamente a partir desta suposta natureza inerente da fixidez do sexo, e que pode nos ajudar a ilustrar melhor a perspectiva de Vergueiro (2016).

Não existe – repito, até hoje, qualquer procedimento cirúrgico que modifique o sexo de uma pessoa. Esse, o sexo, não é determinado pela aparência física da pessoa, mas pela sua conformação genética, e, mais especificamente, pelos cromossomos. Quem nasceu com conformação genérica do sexo masculino será sempre integrante do sexo masculino; e quem nasce com a conformação genética do sexo feminino será sempre desse sexo um integrante. É uma verdade imutável; ao menos até hoje. Cirurgias que modificam a aparência externa da pessoa – ainda que com a extirpação de órgãos – não passam de cirurgias plásticas, e nada alteram, senão quanto à aparência física externa da pessoa. No caso, qualquer pessoa que tenha se submetido ou venha a se submeter à referida cirurgia, continuará integrante do sexo que a natureza lhe concedeu. E nem mesmo eventual aprovação do referido projeto, ou qualquer outra lei, terá o condão de mudar o que é por natureza imutável. Não se altera sexo por decreto.

(MINAS GERAIS. Embargos Infringentes 1.0000.00.296076-3/001, junho 2004 apud COACCI, 2013, p. 53).

Se torna evidente, então, o modo como a bio-lógica dos corpos é estruturante dos discursos jurídicos a respeito das questões relativas à identidade de gênero. E é nítida a discrepância entre esse modo acríptico e rígido de se entender sexo, e a proposição de Butler, que considera o sexo como uma produção pré-discursiva ocidental e o gênero como performatividade.

O gênero não deve ser interpretado como uma identidade estável ou um lugar em que se assenta a capacidade de ação e de onde resultam diversos atos, senão como uma identidade fragilmente constituída no tempo, instituída em um espaço exterior mediante uma reiteração estilizada de atos. [...] Esta formulação distancia a concepção de gênero como um modelo substancial de identidade e a coloca em um terreno que requiere uma concepção de gênero como temporalidade social constituída. É significativo que, se o gênero se institui mediante atos que são internamente descontínuos, então a aparência de substância é precisamente isso, uma identidade construída, uma realização performativa. (BUTLER, 2007, p. 273-274 apud VERGUEIRO, 2016, p. 261)

Thiago Coacci (2013, p. 52) ressalta ainda que, em sua pesquisa, não foi sequer “encontrada menção alguma à despatologização da transexualidade ou questionamento da certeza desse dispositivo”, expondo a onipresença de um só tipo de narrativa nos textos jurídicos analisados.

As poucas vezes em que há declarações da própria pessoa transexual nos acórdãos é para atestar sua patologia. Isso se dá em decorrência da própria jurisprudência do tribunal, que tem a patologia como fundamento para a compreensão da pessoa transexual enquanto um sujeito de direito. Os tribunais forçam os sujeitos a se apresent[arem] e se adequarem a um dispositivo de patologização. Mesmo aqueles que conscientemente não concordam com essa definição são forçados a se submeterem, caso desejem o reconhecimento jurídico de suas demandas, e utilizarem a patologização como estratégia política. (IDEM)

Isto evidencia um clássico domínio da cisgeneridade sobre os discursos que são realizados a respeito da população trans. Será realmente nossa voz que está presente, se somos obrigades a reproduzir uma narrativa na elaboração da qual não tivemos nenhuma participação e sobre a qual não temos nenhum controle?

Viviane Vergueiro (2016, p. 257) descreve o mesmo fenômeno em um campo social diverso quando trata da presença de pessoas trans “enquanto objeto e tema de estudos” simultânea à ausência do nosso protagonismo enquanto pesquisadores

“na produção de saberes acadêmicos”, de modo que, na tematização da nossa existência, tanto no âmbito jurídico quanto no âmbito acadêmico, não temos voz a respeito do que é dito sobre nós.

Thiago Coacci chama atenção para os perigos dessa configuração a partir de Arán, Murta e Lionço (2008), que argumentam que, embora a patologização tenha se tornado uma via de acesso da população trans aos serviços de saúde e tenha possibilitado a inserção do debate sobre as necessidades dela na rede pública de saúde, ela também se torna a “raiz de restrições sociais e estigma que afetam diversos níveis da vida desses indivíduos, reforçando sua condição de exclusão social.” (ARAN; MURTA; LIONÇO, 2008, p. 1148 apud COACCI, 2013, p. 52) Assim,

É de se questionar em que medida um voto [no âmbito jurídico] é favorável, se condiciona o reconhecimento de um direito a uma adequação a um discurso médico, bem como as possíveis consequências ao sujeito que esse dispositivo patológico, mesmo que usado estrategicamente pelo sujeito apenas para o reconhecimento de direitos, pode ter. (COACCI, 2013, p. 52)

Temos utilizado até aqui os conceitos de cisnormatividade e ciscolonialidade, entendendo que estas palavras em si traduzem bem as ideias que elas simbolizam, no entanto vou me deter por um instante na conceituação que Vergueiro (2016) trás delas, para reforçar a base teórica que as sustenta. De acordo com ela, trata-se, então de

notar os diálogos entre um sistema judiciário para o qual a “verdade imutável” do gênero – da cisgeneridade – se produz por “conformações genéticas e “genitálias”, com projetos colonialistas em que esta suposta verdade se constitui como dispositivo de poder que extermina, explora, monitora e restringe as diversidades corporais e de identidades de gênero em diferentes culturas e sociedades. (VERGUEIRO, 2016, p. 261)

A ciscolonialidade consistiria então na compreensão da cisgeneridade enquanto projeto colonial. Já a cisnormatividade caracterizaria um *sistema* que produz

consequências mais amplas que aquelas violências direcionadas a comunidades e pessoas trans travestis: nesse sentido, os seus efeitos não se restringem a estas comunidades e pessoas marginalizadas, mas normatizam e monitoram vidas cisgêneras também (de distintas maneiras) (VERGUEIRO, 2016, p. 264)

Thiago Coacci enfatiza ainda a ausência da “padronização na forma como [ês] desembargador[es se referem à transexualidade como uma doença:”

síndrome do transexualismo, distúrbio de identidade de gênero, disforia de gênero, anomalia, neurodiscordância de gênero, desvio psicológico de identidade sexual. Todos esses termos são usados indistintamente, ocorrendo o uso de mais de uma terminologia no mesmo voto. Todavia, as terminologias têm diferentes origens e significados, não podendo ser tomadas como sinônimos indistintamente. (IDEM)

Isso demonstra a completa falta de propriedade que ês desembargadores têm no que tange ao domínio científico-biológico no qual elus se embasam para fazerem suas argumentações. A biologia, neste caso, serve como instrumento meramente estético para fundamentar os discursos jurídicos aqui expostos, e carece inclusive do rigor interno no qual os discursos ocidentais se apoiam tanto para sustentá-la enquanto modo superior de produção de conhecimento a respeito do mundo social. Trata-se de um exemplo extremamente didático das colocações que Oyěwùmí (2021) faz a respeito da posição que a bio-lógica ocupa no pensamento ocidental.

É curioso irmos entendendo de que formas os discursos jurídicos se apropriam e se utilizam dos (des)conhecimentos produzidos no campo da medicina e da psicologia para exercerem seu poder. A partir da patologização são criadas prescrições específicas necessárias de serem preenchidas para que a pessoa trans seja considerada “trans de verdade”, prescrições estas que buscam re-estabelecer e re-afirmar a binariedade de gêneros e outros pressupostos que sustentam a cisnormatividade enquanto estrutura social. O poder bio-médico e bio-psicológico passa a ser convocado para a confirmação da veracidade da transgeneridade da pessoa que solicita o acesso a qualquer demanda de saúde ou de retificação documental que essa pessoa possa vir a ter relacionada a sua identidade de gênero, e ela passa a muitas vezes ter que mentir para obter esse acesso.

Aqui retomamos brevemente nossa conceituação do biopoder enquanto estruturador de mecanismos irão atuar onde quer que haja deserção da cisheteronormatividade no sentido de regular e controlar essas manifestações. (PERES; TOLEDO, 2011) Entendendo a psicologia como mecanismo passível de operar a serviço biopoder, que inclusive historicamente se constituiu dessa forma, é

relevante chamarmos atenção para o modo como ela é articulada e inclusive reclamada pelo poder jurídico para reproduzir violências transfóbicas.

Peres e Toledo (2011, p. 263) tratam das “profundas transformações” que os debates acerca das questões de identidade de gênero e sexualidade têm sofrido “na contemporaneidade”. Isso se dá devido a uma crescente “emergência e visibilidade de novas formas de existência, além dos tradicionais ‘homem’, ‘mulher’, ‘heterossexual’ e ‘homossexual’” (IDEM). É evidente, então, que o biopoder e o *cistema* ocidental de gênero reagiria a essas (re)existências que insistem irreverentemente em se tornarem visíveis. Vou elaborando aqui a proposição de que a patologização é uma destas reações. Ao ser transformado em doença um modo de ser que desvia da estrutura cisnormativa vigente e que põe em questão as premissas que a sustentam, a incontestabilidade desse *cistema* é, em certa medida, restaurada e re-estabilizada. A ciência e a biologia são aqui (re)convocadas, enquanto mecanismos de controle dos corpos, para explicar a possibilidade da existência dessas pessoas que, de acordo com formulações teóricas previamente estabelecidas, deveriam ser impossíveis. Nesse processo se desenvolvem prescrições específicas que pessoas trans devem cumprir para serem legitimadas enquanto “trans”, prescrições estas que reforçam exatamente toda a lógica binária e ocidental de gênero que a transgeneridade em si desestabilizava – e que permanece desestabilizando, porque, por mais que a ciência tente circunscrever nossos corpos às cisheteronormas, sua própria estrutura a condena a falhar nesse empreendimento; testemunhamos isso na necessidade de perspectivas contra-hegemônicas que explicitam os limites da bio-lógica colonial, que novas formas de se viver e expressar as transgeneridades tem feito emergir.

Nesse sentido, cabe questionarmos de que modo a lógica patologizante busca explicar a existência das pessoas trans não-binárias. Respondo isso argumentando que, se a patologização da população trans tem o objetivo de reinserir corpos desviantes em uma lógica cisgênera e ciscolonial – a qual, como vimos, se define e se constroi a partir da premissa da binariedade de gêneros –, é meramente lógico que a não-binariedade não vai ter um lugar dentro dela. Se a legitimação da existência transgênera é através da patologização, se articulando como um modo de explicar a existência de pessoas gênero-dissidentes dentro de uma lógica binária, a única resposta que a lógica patologizante vai ter para a

existência de pessoas não-binárias é a deslegitimação, apontando-as como não-existentes, ou apontando suas existências como inválidas.

## 5. ENTRE A NEGAÇÃO E A AFIRMAÇÃO: SENTIDOS POSSÍVEIS DA VIVÊNCIA DA TRANSGENERIDADE NÃO-BINÁRIA

---

*O ser através da negação (o que não somos) é reivindicado e ressignificado, para afirmar o que de fato SOMOS. (404, 2021, p. 35)*

Agora que temos uma base teórica bem fundamentada que expõe o quanto a estrutura social ocidental está fundamentada na binariedade de gêneros e na cisnormatividade, e uma contextualização da relatividade desse modo de perceber e interagir com o mundo, entendendo-o não como universal, mas como algo circunscrito às estruturas de poder que sustentam o modo de organização social ocidental, podemos enfim nos focar mais no que isso tudo significa para as vivências que pessoas trans, inseridas nesses esquemas ocidentais, têm em relação à vivência de seus corpos e de suas identidades.

No meu dia a dia, constato um abismo imenso entre as novas teorias e perspectivas elaboradas nas últimas décadas a respeito das questões de gênero e sexualidade, e o pensamento social hegemônico que prevalece ditando o senso comum popular. É fundamental que possamos pensar e formular novas formas de se pensar a realidade, que consigamos elaborar críticas logicamente, historicamente e culturalmente fundamentadas às produções de saberes que vêm sendo feitas na ciência europeia. No entanto, chama muito a atenção a dificuldade que temos em levar essas críticas e perspectivas para os espaços de debate públicos e acessíveis. Caberia talvez levantar os motivos pelos quais isso se dá, porém este não é nosso intuito aqui, tendo em mente os limites de um trabalho de conclusão de curso. O principal aspecto que desejo ressaltar disso tudo é que a *vivência* da transgeneridade não se dá nesse espaço privilegiado de produção acadêmica. Mesmo dentro da universidade estas ideias alcançam poucas pessoas, e nem sempre quando alcançam tem o efeito que poderíamos desejar.

Viver a transgeneridade, em especial a não-binariedade, como um não-lugar, é consequência direta da estrutura que vem sendo aqui apresentada. Se é o *cistema* ciscolonial que dispõe os modelos de gênero passíveis de identificação, as formas de identidade hegemônicas, e se ele se fundamenta a partir da binariedade dos

sexos, a não-binariedade não vai fazer sentido para ele. Se, além disso, ela inclusive o desafia e ameaça, por que ele disponibilizaria um imaginário onde ela é possível?

Historicamente, no Ocidente, os corpos trans são assassinados, invisibilizados, violentados e publicamente humilhados e inferiorizados. Para Bento (2008 apud MOREIRA, 2015, p. 142), isso se dá não só porque as transgeneridades desafiam as normas de gênero, mas porque as embaralham e evidenciam suas fragilidades. Se a fixidez do sexo biológico é a principal garantia que uma pessoa cis tem para sustentar a verdade da sua identidade, pessoas que, ao existirem da forma que existem, evidenciam a precariedade e vulnerabilidade desse postulado, serão facilmente rechaçadas. Isto porque atacamos e incomodamos diretamente a construção ciscolonial que é tida como base para a identidade da maioria. Não é só uma questão de manter uma estrutura de poder abstrata de pé, é uma ameaça direta à forma como as pessoas se definem e se entendem, toca no âmago do que somos porque é diretamente sobre como nos vemos.

Aprendemos a categorizar o mundo binariamente, e aprendemos a categorizar os seres humanos da mesma forma. Se a transgeneridade ameaça o postulado da fixidez do sexo, a não-binariedade vai além ao desafiar explicitamente o dualismo ocidental dos corpos, visando abrir um caminho para vermos o mundo para além das duas categorias que estão postas. Não é nem só que podem existir mulheres com pênis ou homens com vulva, agora pode existir alguma coisa que não é nem mulher e nem homem? O que seria isso? E daí surge o imaginário da androginia, porque continuamos pensando binariamente sobre o mundo – se existe preto e branco, e alguém está me falando que tem algo mais, então deve ser o cinza. Nessa lógica, para você ser uma pessoa não-binária, você tem que performar algum entre-lugar. Consolida-se a expectativa social da performance da androginia como único modo legítimo de se ser não-binária. Mas o que propomos enquanto comunidade não é isso, muito pelo contrário. Vamos entendendo que a forma como nos expressamos não precisa ser ditada pelas regras *cistêmicas* que organizam o mundo. Afinal, sequer faria sentido exigir que pessoas não-binárias continuassem reproduzindo uma lógica binária.

A ideia deste trabalho me vem quando começo a me perguntar sobre a própria palavra não-binária. É uma negação. Me afirmo afirmando algo que *não* sou. Mas então o que *sou*?

abigail Campos Leal (2021) fala, neste mesmo sentido, da importância dos processos de desidentificação na construção de identidades-outras.

A desidentificação foi e ainda é fundamental na construção das minhas transfeminilidades. Num primeiro momento, a desidentificação com a figura do homem cis, que me havia sido designada ao nascer, é que me foi fundamental no processo inicial de transição, mais do que a identificação com as figuras femininas. Daí comecei um processo de *mariconização*. E outro momento fundamental da minha transição foi a desidentificação com a figura da *bicha mariquinha* rumo às transfeminilidades. Posteriormente, a desidentificação com a figura da trans não-binária rumo à travestilidade... Assim, longe de gerar uma imobilidade, a desidentificação parece empurrar-nos num movimento nômade de construção de uma subjetividade e corporeidade que ainda nem compreendemos, evitando ainda as territorializações em modelos reguladores prontos e imutáveis que as políticas de representação/representatividade, ainda que a contragosto, invariavelmente instauram. (LEAL, 2021, p. 71)

Não me reconheço. Nem quando tomo T, nem quando não tomo T. Não sou nem mais nem menos eu. [...] O desconhecimento, a desidentificação é uma condição de emergência do político como possibilidade de transformação da realidade (Preciado, 2018, p. 414 apud LEAL, 2021, p. 70).

A desidentificação caminha mão-a-mão com a negação. Ao me desidentificar com algo, nego ser aquilo. E passo a buscar o que então posso afirmar.

A construção de nossas identidades se dá, ainda, no mundo, não em uma proveta laboratorial isolada de outros elementos e variáveis. A forma como me enxergo se relaciona com a forma como ês outres me enxergam, e a forma como ês outres me enxergam tem a ver com como eu me apresento, que tem a ver com como quero ser viste. Quando me olham, o que as pessoas veem? Ou uma mulher, ou um homem. E, se eu não sou nenhum dos dois, será que quando elas me olham elas realmente *me* veem? Como faço- aliás, o que sequer eu *posso* fazer, para ser viste da forma como sou?

Cortar o cabelo curto. Ou usar uma bermuda masculina e um boné. Tomar hormônios masculinos, mas não *muito* pra não ficar “masculine” demais, só para diminuir a “feminilidade” que as coincidências anatômicas do meu corpo me “impuseram”. Desodorante masculino, binder e tape para diminuir o volume dos seios. Regras e regras sem fim. A violência nos olhares também pode ser uma forma de assassinato para algumas de nós, e às vezes essas regras nos protegem um tanto. A passabilidade cis pode ser um escudo. Se não me veem como trans, não vão me olhar torto, não vão me tratar mal na recepção de algum prédio e o

motorista do ônibus não vai ignorar meu bom dia. E, ainda, é uma forma de ser legitimada. Me falaram minha vida inteira que eu sou algo que eu *não sou*. E agora que eu sei o que eu sou, estão me falando que eu estou errada. Tem momentos em que tudo o que a gente quer é ser validade e legitimada, porque você *sente* o que *ê*s outres pensam, e você *sente* o que *elus* dizem, não tem como não sentir. Mas essa mesma passabilidade pode nos impor aquelas regras de gênero que eram exatamente as que estávamos buscando rejeitar.

O fato é que, independentemente do que você faça, se você é trans, o olhar alheio não vai te legitimar. E, no fim, é um pouco sobre isso. É sobre entender que não tem o *que* fazer para que *todes* *ê*s outres te olhem da forma como você quer ser olhada, e entender que precisamos encontrar formas de nos legitimar enquanto comunidade, de sentirmos que nossa validade não depende do olhar do grande público, que sou quem sou quer você aceite ou não. A ideia, no fundo, no fundo *mesmo*, é que tenhamos a liberdade de escolhermos quem queremos ser e o que queremos performar, e que o *cistema* não dite nossas escolhas. Você, que é cis, tem o cabelo curto/longo porque quer, ou porque desde que você era criancinha sempre foi assim? Você entra numa loja e sabe, sem ter que pensar duas vezes, para qual seção ir (masculina ou feminina), mas teve algum momento na sua vida que você sentiu que a outra era sequer uma opção? Um dos mecanismos do *cistema* é justamente fazer com que seja *muito* mais confortável performar o gênero que lhe foi imposto ao nascer. Eu sei bem, porque eu lembro de como era, e porque todos os dias é um pouco difícil resistir através de uma bermuda ou uma blusa um pouco mais larga.

Minha vivência tem sido pautada, mesmo antes de eu sequer começar a me entender trans, por uma multiplicidade inumerável de afetos. Eu percebo, hoje em dia, em alguns momentos de grande cansaço, uma certa “saudade de ser cis”, não porque não estou contente comigo mesma, nem porque não me sinto satisfeita com os modos de expressão que venho encontrado, ou por qualquer outro motivo desse tipo – pelo contrário, ir explorando as diferentes formas pelas quais posso me ver, ir desafiando regras cuja razoabilidade eu nunca havia imaginado ser questionável, me traz uma alegria que eu nunca tinha sentido antes. Mas eu sinto saudades de não ter que viver o mundo da forma como eu o vivo hoje em dia, eu sinto falta de não sofrer transfobia diariamente, de não ser estigmatizada, deslegitimada,

questionade, apagade, ignorede constantemente. Isso me leva a lugares distintos de me questionar, de questionar minha identidade, de questionar minha existência, o valor e até a mera possibilidade dela. Se trata de uma “saudade” – que não sei se sequer pode ser nomeada desta forma – imposta. Se rejeito a cisgeneridade que me foi imposta, logo a transfobia me passa a ser imposta em contrapartida. Parece punição, castigo. Que estrutura é essa, que nos leva a viver algo tão fundamentalmente arbitrário como gênero dessa forma?

Viver nesse lugar é um questionar-se constante e nunca ter certeza de muita coisa. Eu, por exemplo, me entendo não-binária, de verdade. Tenho pensado a esse respeito incessantemente desde o momento em que comecei a explicitamente questionar meu gênero para mim mesma. No entanto, vou lentamente constatando a dificuldade de encontrar argumentos que cessem esse debate interno. Me parece que o problema não está em fundamentar uma lógica sólida e coerente que sustente para mim a “verdade” do meu gênero, nem em encontrar pistas o suficiente ao longo da minha história de vida que apontem, com o rigor que as pessoas cis costumam exigir de nós, que “sempre fui trans”. Me parece, enfim, que não existem critérios logicamente *elaboráveis* que me assegurem essa “paz mental” que costuma estar bem posta e sólida para quem é cis. Mas, diante disso tudo, eu me recuso a acreditar que eu sou alvo de essências arbitrárias, que o que determina meu gênero é maior que eu. Vou, aos poucos, encontrando um equilíbrio entre como eu me vejo, como eu sei que vou ser vista, e o que eu quero ver quando olho no espelho – o que me traz alegria, e o que me traz angústia. E vou, aos poucos, aceitando que não posso me medir através do olhar de quaisquer outros.

As caixinhas que estão dispostas, da forma como estão, não funcionam para nós. Transformamos-nas então. As categorias mulher e homem se distorcem e se rebelam. Mulheres de barba, homens com seios. Fazemos delas o que queremos fazer delas. Usamos os pronomes que queremos, e enfatizamos que eles não definem nossa identidade. Os usamos em busca de encontrar uma forma de estar no mundo na qual nos sentimos vistas e contempladas. Transformamos o significado e o sentido das regras rígidas que antes existiam, das prescrições que haviam sido feitas, dos imaginários que foram criados. Não é exatamente sobre falar “morte ao gênero” como se pudéssemos apagar construções estabelecidas a centenas de

anos. É sobre pegar elas nas mãos, e revolucionar e trocar e transformar os significados delas todas. Leal ressalta ainda que

A disseminação infinita de identidades sexuais e de gênero que vemos surgir no chamado mundo ocidental, pelo menos desde os anos 1960, não é somente a produção de novas identidades, mas a re-entrada em cena de “identidades” que existem há muito tempo e que foram política e historicamente marginalizadas e recalçadas em nome da coerência reguladora da matriz binária sexual e de gênero. (LEAL, 2021, p. 67)

Quando eu falo sobre como gênero é uma forma de organizar a sociedade, articulando as noções hierárquicas de poder imbuídas nas definições do que é ser mulher e do que é ser homem, apresento um pouco o tamanho da estrutura que pessoas não-binárias enfrentam só por existirem. A partir disso acho que é importante lembrarmos os modos de existência que pessoas trans cavaram e criaram, enfatizando o caráter decolonial, anti-sexista e revolucionário desse movimento, como Leal (2021) o faz.

E existe, ainda, algo mais. Ao existirmos rompemos com algumas coisas. Pode ser que a pessoa com quem eu trabalho insista em me tratar no feminino, mas existe algo muito concreto ali no meu corpo, na forma como eu me mexo, no jeito que eu falo, nas escolhas que eu faço de quais roupas quero usar, que vai rompendo com essa lógica do feminino/masculino, quer ela queira ou não, e isso está se passando bem diante dos olhos dela. Pisar no chão público, pular uma poça na calçada, segurar na barra do metrô, dormir em um banco desconfortável no ônibus no caminho para algum lugar qualquer, falar bom dia para o motorista, e conversar com uma senhora no ponto, são coisas tão concretas e tão vivas, e que fazem nossa existência neste mundo real. Se nos transformamos, transformamos também o mundo ao existirmos nele. São construídos mil e um discursos sobre as pessoas trans, extremamente violentos, para, de alguma forma, consigam distorcer nossa existência suficientemente para caber dentro das caixinhas que estavam postas. Mas elus falham, invariavelmente, porque elus não têm como negar que estamos aqui, respirando e existindo.

Nos expulsam dos banheiros, das escolas, de casa, do trabalho e, mesmo assim, não conseguem nos expulsar do mundo. Estamos encarnadas. Mesmo se nos matassem a todas. Uma a uma. É possível exterminar as

travestis. Jamais as travestilidades. (COELHO apud BENEVIDES, 2024, p. 10)

Não, não é simples ou fácil. Quanto eu não chorei nas pesquisas para este trabalho a respeito da realidade da população trans? Como é não ser aceite pela sua família? Qual é a sensação do motorista de ônibus ignorar seu bom dia, e de pais olharem para ês filhas delus preocupadas quando veem que você está dentro do elevador, como se você fosse uma ameaça?

Mas por outro lado me encanta ver o que temos criado enquanto pessoas que fazem parte de um movimento. Me entender e viver o mundo como uma pessoa trans não-binária tem sido isso: sofrer de um modo que eu nunca tinha imaginado ser possível, com olhares e reações e pensamentos que eu sequer sabia que existiam, mas também me encantar, profundamente, com a criatividade, a força, a vida, o amor, a intensidade, a espontaneidade, e a liberdade da minha comunidade.

*Garoto, tem o babado do nome! O nome das pessoas trans, esse exercício de se autônomoar sabe? Penso que é de potência incrível, um marcador de território, um símbolo de incorporação de encarnar-se. Fico matutando que são nomes cheios de trajetória, com potência e deslocamento, atravessados de afeto antes mesmo de chegarem ao seu corpo de destino [...]*

*(NUNES, 2021, p. 17)*

## 6. (DES)CONSIDERAÇÕES FINAIS: “O peso de ser trans”

---

*Hoje encontrei uma resposta para as pessoas cis que ousam perguntar: “Tem certeza do que está fazendo com seu corpo?”*

*– “Não, não tenho nenhuma ideia. Assim como você nunca fez a mínima ideia do que fizeram e o que vem fazendo com o seu desde o momento em que nasceu.”*

*– Thomaz A. Magdinier,*

*De ilegal à fraude e de fraude a pirata da (cis)temática*

Quero começar estas considerações finais afirmando que a natureza deste trabalho se situa em um âmbito ético-político que entende que as argumentações, colocações e perspectivas aqui defendidas buscam consolidar e representar um modo de se pensar a realidade que abarque existências que foram historicamente extremamente oprimidas e violentadas pela estrutura de poder que rege nosso mundo social ocidentalizado e, infelizmente, atualmente ainda o são. Tratamos de um território que está hoje em dia em disputa; olhamos e nos debruçamos sobre termos e definições que são concorridos por pessoas que defendem pontos de vista conservadores – os quais lemos aqui como opressores – e por outras pessoas que se alinham mais à perspectiva aqui defendida.

Busquei demonstrar, a partir das leituras trazidas aqui, o que a estrutura social atual representa para as vivências de pessoas trans, em especial para pessoas trans não-binárias que vivenciam a fuga da cisnormatividade de modo particular. E também almejo retratar o potencial que temos enquanto comunidade de, a partir do modo como nos expressamos, criar um mundo no qual haja espaço para vivenciarmos nossas identidades com mais liberdade, sem estarmos sujeitos a tantas violências e sofrimentos. Em nossas lutas, denunciemos a estrutura que nos fere, para a qual somos consideradas ameaças, e, ao mesmo tempo, em nossas lutas vejo indícios de caminhos que poderemos trilhar para encontrar respiro e força.

A estrutura social que busquei descrever aqui, dentro dos limites que encerram um trabalho como este, não apresenta espaços onde a não-binariedade pode ser entendida enquanto uma categoria ou uma identidade. Ela constitui para a transgeneridade não-binária um não-lugar. Este tipo de apagamento pode ser vivido

como um sofrimento e como violência, especialmente se compreendemos que ele surge de uma lógica colonial que foi desde sua origem cruel e genocida em relação aos corpos e identidades que não se enquadraram nas normas e regras por ela propostas. É fundamental, no entanto, (re)traçar os caminhos que pessoas trans percorrem, partindo desse não-lugar, na busca por criar algo outro – algo talvez novo na perspectiva ocidental hegemônica, mas também talvez algo que resgate movimentos decoloniais ancestrais. Estes caminhos se caracterizam, ao meu ver, como espaços que transbordam vida, porque, diante de uma estrutura tão violenta, não os criaríamos se não tivéssemos uma profunda vontade de viver.

É absolutamente exaustiva a existência em uma sociedade que não compreende aquilo que você é enquanto uma possibilidade legítima. Ao existirmos, tencionamos todas as expectativas de performances de gênero historicamente postas. Nossas existências todas – cis, trans, hétero, LGBIAP+ – são políticas, porque não são “neutras”, porque envolvem e reproduzem relações de poder ou desafiam-nas. Mas quem é cis não vive a sua existência enquanto política, colocada em constante debate nos espaços públicos, porque, lembremos, ser cis não é nem sequer “ser cis” (termo elaborado e desenvolvido pelo movimento trans), ser cis é ser o normal, o natural, a base e o parâmetro pelo qual estabelecemos todas nossas expectativas. Mas *nós* vivemos nossa existência enquanto política, porque ela enfrenta ativamente as estruturas de poder, porque ela resiste à cisnormatividade e à ciscolonialidade, porque nossos direitos são constantemente questionados e ameaçados, porque nosso andar no mundo significa, frequentemente, sermos constantemente observados e olhados, porque somos assassinados, suicidas e violentados exclusivamente por causa de nossa identidade. E viver sua existência enquanto uma existência política é um *peso*. Aprendi como nomear isso pela primeira vez a partir de um comentário de um colega, para quem eu vinha comentando sobre minha vontade de militar mais ativamente nos movimentos sociais, quando ele constrangedoramente me diz que por ser trans só de existir e ocupar os espaços eu estava militando. Naquele momento, aquilo me causou um desconforto, um estranhamento que eu fiquei carregando e que até hoje reflito, pois não era para ser assim; militar era para serem ações, não meras (r)existências.

E, ainda, essa “militância ao respirarmos” não vem sem um custo. Do mesmo modo que, com a nossa existência, reagimos à estrutura ciscolonial e cisnormativa,

essa mesma estrutura também reage à nossa existência. Tencionar as relações humanas, as expectativas de outres, explicitar preconceitos alheios que não se manifestariam caso não estivéssemos presentes, significa sentir os resultados de todos esses processos na pele. Para que alguém compreenda que é possível que exista alguém como eu, ou como um homem trans não-hormonizado, ou como uma mulher trans com barba, etc., é preciso que existamos. É estranho estar na linha de frente dessa forma. Nunca pedi por isso, e imagino que nenhum de nós tenha pedido para estar nesse lugar. Viver nossa existência enquanto política, enquanto resistência, enquanto apagamento, enquanto um não-lugar, em tantos espaços que ocupamos, *cansa*, para dizer o mínimo. E, na minha compreensão, faz parte do projeto de sociedade a intenção de que isso canse mesmo; se não cansasse, a estrutura cisnormativa não seria tão exitosa na construção de tantas subjetividades conformes.

Se existir é resistir, precisamos de lembretes do porquê resistir, precisamos ao menos de alguns espaços seguros onde existir não seja resistir, precisamos acreditar e esperar e cultivar modos de ser que nos caibam, que nos contemplem. Neste trabalho busquei explicitar, ao menos um pouco, a extensão da estrutura cisnormativa e transfóbica na qual vivemos, mas também busco trazer os modos de expressão e de resistência da comunidade trans, e espaços onde construímos coisas belas, onde nos constituímos enquanto força, enquanto espontaneidade, enquanto liberdade.

Escrevo aqui com o intuito de demonstrar as dificuldades e os sofrimentos decorrentes de ser trans nesse mundo, sem minimizá-los, legitimando-os, denunciando-os e elaborando meu testemunho, que espero que faça sentido para outras pessoas da minha comunidade que partilham experiências como as minhas, se alinhando com a proposta do método autoetnográfico de “[se] enfatiza[r] a experiência de um[e] [dando assim] nome para experiências de muit[es]” (RAIMONDI, et al, 2020, p. 5)

No entanto quero, também, deixar neste trabalho lembretes que me fortaleçam para continuar (re)existindo, e que fortaleçam outres como eu, lembretes da potência da comunidade trans, da força de vida que carregamos, do que representamos para o mundo quando insistimos em existir do modo como nós

somos, exercendo uma liberdade que é ceifada de nós desde que somos postos neste mundo, a partir da lógica ciscolonial e heteronormativa.

O peso de ser trans é significativo e não deve nunca ser negligenciado ou subestimado. Mas não podemos esquecer, inclusive porque a memória é uma das coisas mais importantes que temos, da liberdade que nossa existência insiste em viver, da potência que carregamos, que somos e que incorporamos em nossos modos de expressão.

Este é um trabalho importante para a psicologia, porque ela atua no cuidado e na saúde mental das pessoas, em suas vulnerabilidades mais íntimas e sofrimentos. Ela deveria cuidar, acolher, compreender e proporcionar emancipação social: o entendimento de que não tem nada de fundamentalmente errado conosco. Mas, infelizmente, o que constatamos muitas vezes na nossa categoria é o oposto. A psicologia nasceu na europa a partir de uma necessidade posta pelo capitalismo de curar os sofrimentos humanos decorrentes de uma estrutura opressora e massacrante, e ela se tornou um instrumento para a individualização da culpa e da responsabilidade por problemas muito maiores do que uma só pessoa, que expressa em seu corpo os sintomas do nosso tempo, poderia ter. Essas práticas, infelizmente, perduram e se reatualizam de muitas formas hoje em dia. E é importante lembrarmos que enquanto psicólogos continuamos sendo meras pessoas humanas inseridas na lógica cultural da qual nos originamos, extremamente suscetíveis a reproduzi-la, caso não busquemos estudar e nos conscientizar no sentido contrário ao *status quo*. Para atuar no cuidado efetivo, como estabelecemos enquanto o intuito de nossa profissão, precisamos ter um compromisso ético-político. Uma pessoa racista se torna uma psicóloga racista, uma pessoa homofóbica, uma psicóloga homofóbica. Uma psicóloga que não tem consciência de classe, por exemplo, vai levar isso para sua clínica e para seu modo de olhar e compreender seus pacientes. E uma psicóloga que estabeleceu para si os sentidos da transgeneridade na atualidade como algo problemático e que ameaça às pessoas cis, também vai o fazer.

Experienciei isso na pele ao passar pela transição durante um processo terapêutico com uma psicóloga cisgênera (e bissexual), e sofri ao descobrir sua transfobia irreverente e convicta. Escutei-a justificando seus posicionamentos a partir de lógicas extremamente transfóbicas, que eram, para ela, muito caras,

importantes e nada violentas, e de forma alguma nomeáveis como transfóbicas. E até hoje vivo as consequências disso. Não desejo isso a mais ninguém. E espero que este trabalho apresente e fundamente um modo de se pensar o mundo que expõe a arbitrariedade e a relatividade do nosso sistema ocidental de gênero. Espero que ele evidencie o caráter de resistência e força que a comunidade trans carrega. Espero que ele, por si só, componha um lugar completamente deserto daquele defendido pela minha ex-psicóloga; que ele, por essência, desestabilize as lógicas que sustentavam os posicionamentos dela, e que as pessoas que possam vir a ter contato com ele se distanciem radicalmente da possibilidade de praticarem com outros aquilo que vivi com ela.

Ao longo deste trabalho, gostaria de ter podido explorar mais profundamente esta relação entre a psicologia e a transfobia; também gostaria de ter podido me aprofundar mais nas especificidades das vivências transgêneras não-binárias, entendendo que elas se constelam ilimitadamente, em multiplicidades infinitas. Caberia pensar, também, nas estratégias de enfrentamento aos discursos sociais transfóbicos que descrevi, e até em entendermos melhor os sentidos que a transfobia tem para a cisgeneridade. Enfim, são várias as questões que podem ser levantadas e que gostaria de ter podido responder e aprofundar mais.

Quero manifestar, também, que para mim este trabalho de conclusão de curso não é um mero trabalho. Nunca quis que ele o fosse. Escolher fazê-lo e compô-lo do modo como o fiz é também um modo de resistir à rigidez e frieza que o sistema educacional e a academia prescrevem e determinam como caminho necessário para que concluamos nossa graduação e formação. Vivemos sob uma lógica acadêmica que produz adoecimentos, que desestimula, que exaure, que limita nossos sonhos e desejos, que muitas vezes extingue o sentido que a produção de saberes deveria ter dentro de uma cultura, ao passar a seguir uma lógica extremamente capitalista de produção. Vivemos os impactos disso na nossa saúde mental, mas também no resultado dos trabalhos que escrevemos. Ao compor este trabalho de conclusão de curso me deparei constantemente com essa lógica, com esse modelo de produção. Me cansei, passei noites acordada, me angustiei me perguntando se eu tinha fundamento teórico o suficiente, ocupei meu tempo e direcionei minha vida e rotina inteiras para a produção dele a partir do desejo de fazer algo bom na quantidade muito pequena de tempo que acabei tendo. E quase

cedi, quase não consegui. Ele só foi possível porque me fortaleci a partir de inspirações de pessoas trans que também resistem, a partir do carinho e acolhimento das minhas amigas, a partir de tudo aquilo mais básico para minha sobrevivência que minha mãe me garantiu, e, em especial, a partir do apoio firme e persistente da minha orientadora. Isso tudo indica algo muito óbvio: não podemos, sozinhos, enfrentar o mundo. Isso também é um lembrete que deixo para mim. Precisamos de comunidade, precisamos de laços e de relações que nos validem. Precisamos de apoio, de amor e de cuidado, para cultivar forças para resistirmos. Se chegamos até aqui, se estamos ainda vivos, é porque não temos estado sozinhos até agora. Eu não teria me entendido, e não teria chegado até aqui, se não tivesse visto e tido contato com outros modos de ser que pessoas trans, especialmente as transmasculinas, me provaram serem possíveis.

Escrevo com a “cabeça”, com a inteligência e raciocínio lógico, me fundamentando em estudos sérios, e obviamente ética e politicamente comprometidos, ao mesmo passo que obstinadamente e irreverentemente me guio pelas intenções do meu coração, por aquilo que sinto, por aquilo que acredito, por aquilo que desejo para o mundo no qual eu vivo. Penso que a academia se distanciou demais da realidade vivida pela população brasileira; sequer sei se algum dia ela esteve próxima, ou se era a intenção original na sua criação que ela o fosse. Independentemente, sustento que a produção de conhecimentos politicamente comprometidos tem um papel imenso na construção de uma realidade social mais justa para todos – como podemos criar qualquer coisa, se não pararmos para pensar sobre onde queremos chegar? Precisamos entender como chegamos até aqui e o que sustenta este modo de vida para ter qualquer chance de elaborar estratégias de enfrentamento potentes, que levem em conta as fraquezas e forças da estrutura de poder que estamos ameaçando.

A proposição que Viviane Vergueiro faz de consolidar e caracterizar o conceito de cisgeneridade enquanto estratégia política de enfrentamento à naturalização da normatividade de corpos, que produz a percepção de corpos trans como aberrações, me chama muita atenção justamente por este motivo. É um modo de articular o poder da construção de saberes como estratégia de enfrentamento.

Argumento que precisamos fortalecer coletivamente as bases para que, enquanto comunidade, saibamos que não estamos doentes, que nosso corpo não é

errado, que nossa existência não é torta nem animalizada, que temos o direito de existir, que tudo aquilo que nos diz que somos aberrações se origina do mesmo *cistema* colonial que aniquilou centenas de povos e culturas, em violências brutais e cruéis, que sermos quem somos é um modo extremamente corajoso e firme de enfrentar as práticas e lógicas coloniais presentes na nossa sociedade.

A luta não se dá só em um plano puramente físico. Ela também está em um plano “simbólico” – na luta pelas significações de diferentes palavras e termos, na luta pelos discursos sociais, pelas ideias que circulam na sociedade. E aí também se situa um campo onde podemos atuar e agir. Desejo transformar todos os lugares onde piso em espaços onde posso mudar algo, transformar algo. Se estou aqui escrevendo um trabalho de conclusão de curso, que ele também se torne instrumento de luta na disputa pelas significações do que é ser mulher, do que é ser homem, do que é ser não-binária e do que é ser trans.

Existem tantas formas de resistir. Posso resistir em um TCC, da mesma forma que posso resistir nos meus campos de estágio quando simplesmente existo e com a minha existência tenciono os imaginários do que é ser mulher e do que é ser homem que estão (in)dispostos; também posso resistir escrevendo um poema ou um livro, ou posso resistir simplesmente por insistir em ser feliz em um mundo que busca fazer eu me odiar de tantas formas possíveis. Quero aqui legitimar todos esses diferentes modos, e outros que nem sequer me ocorreram. E sou grata por, ao escrever aqui, ter tido a chance de organizar diálogos internos que eu havia tendo há tempos.

Viver significa amar, odiar, ser feliz, ser triste, alegre, irritado, sentir dor, sentir medo, e este trabalho é pautado por essa compreensão. Ele também é pautado por momentos na minha escrita em que fiquei desesperada, frustrada, ansiosa, desesperançosa, em que a lógica acadêmica de produção me alcançou, mas também por uma inspiração, por um desejo de fazer diferente, pela insistência em criar algo que tivesse um sentido mais profundo para mim do que aquele de simplesmente me graduar.

Fazer este exercício é um salto de fé<sup>11</sup>, uma aposta de que expressar o que trago aqui, do modo como trago aqui, é possível, e que tenho a força e a coragem para enfrentar o que for vir como reação a este exercício.

Enquanto uma pessoa que foi socializada como menina, uma das grandes dificuldades que passei a enfrentar ao me afirmar trans, consistiu em não sentir culpa por causar incômodo a ês outres. O incômodo é um sentimento fundamental no processo de desconstrução e enfrentamento de regras e estruturas opressoras. Muitas vezes, ao desertarmos das normas, sentimos nossa existência como um pecado. Vemos nossos pais chorarem, vemos conflitos internos sendo causados por “nossa” causa, vemos um rio de sofrimento se abrir para muitas pessoas ao nosso redor ao longo de nossa transição. E é difícil não sentir culpa, não se questionar constantemente, não se duvidar, não se perguntar se isso tudo é realmente necessário, se não consigo abrir mão disso ou daquilo. Diante disso tudo, existir “inapologeticamente” é uma resistência das mais necessárias.

Se uma das formas pelas quais a cisnormatividade incide sobre nós, é nos fazendo constantemente questionar se somos trans o suficiente, se temos de fato uma essência trans, se fomos crianças e bebês e recém-nascidos e fetos trans, se “temos *certeza* do que estamos afirmando”. Assim, saio deste trabalho me questionando menos, tendo mais recursos e ferramentas para me reafirmar. E desejo que ele possa representar o mesmo para quem quer que chegue a o ler. Ser destoante da norma muitas vezes significa estar sempre sentindo que você precisa se justificar. Quantas pessoas cis já se perguntaram o que é que faz com que elas sejam do gênero com o qual se identificam? Você, homem cis ou mulher cis, o que faz de ti homem ou mulher?

Não é uma questão de deslegitimar identidades cisgênero, evidentemente. Como Vergueiro (2016) reitera, existe uma colonialidade do saber posta nesse modo de distorcer o sentido das articulações teóricas que vamos propondo. Pelo contrário, este é simplesmente um exercício de desnaturalizar a cisgeneridade, não de categorizar ou desqualificar as identidades de gênero cis (afinal, existem diversas formas pelas quais pessoas que se identificam como cisgêneras também tencionam a cisnormatividade), nem de segregar a população cis da população trans. Se

---

<sup>11</sup> termo cunhado por Søren Kierkegaard em “O Desespero Humano” e mais profundamente elaborado em “Temor e Tremor”

gênero e sexo são igualmente construções sociais, como fomos demonstrando ao longo deste estudo, por que pessoas trans são as únicas que precisam ter *certeza* de que são trans *de verdade*? Por que a maioria das pessoas cis nunca tiveram que se perguntar a respeito daquilo que compõe, qualifica e legitima suas identidades de gênero? Que os questionamentos e as argumentações expostas nesta investigação nos provem que quem precisa se justificar é, na verdade, quem reproduz essa estrutura opressiva, e não quem sofre em detrimento dela.

Que construamos juntas novas possibilidades de existência, em todos os espaços que podemos ocupar. Se tem gente falando que não temos o direito de existir, que gritemos mais alto que elus que *temos sim*. Por isso, encerro este trabalho com as palavras de Nega Preto, que traduzem perfeitamente nosso sentimento:

*Eu só queria uma vida boa, poder rir à toda  
Conviver de boa com todas pessoa  
Tão bom como soa, estranho isso soa  
Uma vida boa, eu mereço isso, porra*

*Meu povo vivendo uma hora sem que sangue escorra  
É pedir demais, senhora, cê não querer que eu morra?  
Ser levade um pouco a sério, sem medo por ser trans  
Sem peso por ser trans, **não deixo de ser trans**  
**Nunca***

- Nega Preto, "O peso de ser trans"

## REFERÊNCIAS

---

404, Gabz. Ser Trans. In: PFEIL, Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 35-48.

ALMEIDA, Talita Lavecchia. *A relação entre língua e sociedade: uma análise da linguagem não binária*. 2020. 47p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras) – Centro Universitário Barão de Mauá. Ribeirão Preto, 2020.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

BENEVIDES, Bruna. *Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023*. Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2024.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Tradução de Renato Aguiar.

CARVALHEDO, Ierê Fraga. Corpar: cartas performativas de uma criança. In: PFEIL, Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 177-197.

COACCI, Thiago. “Eu tenho um amo implacável: a natureza das coisas”. Discursos jurídicos acerca das transexualidades no Tribunal de Justiça de Minas Gerais (1989-2010). *Diálogo*, Canoas, n. 24, p. 45-62, dez. 2013.

DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS. Verbetes “dissidência”. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/dissidencia/>. Acesso em: 3 nov. 2024.

DOMINGUES, Luis Mahin; RODRIGUEZ, Shay de los Santos. Homens trans envelhecem? Diálogos entre transmasculinidades e envelhecimento. In: PFEIL,

Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 49-58.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Interloquções teóricas do pensamento transfeminista. In: JESUS, Jaqueline Gomes de. (Org.) *Transfeminismo: teorias & práticas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015. p. 17-32.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Apresentação. In: JESUS, Jaqueline Gomes de. (Org.) *Transfeminismo: teorias & práticas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015. p. 9-13.

LEAL, abigail Campos. *ex/orbitâncias: os caminhos da deserção de gênero*. São Paulo: GLAC edições. 2021.

MIGUEL, Luis Felipe. A identidade e a diferença. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014. p. 79-92.

MOREIRA, Felipe. Não-vidência e transexualidade: questões transversais. In: JESUS, Jaqueline Gomes de. (Org.) *Transfeminismo: teorias & práticas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015. p. 139-149.

NUNES, Ernesto. Borra de café no fundo da xícara. In: PFEIL, Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 17-25.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónkẹ. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PERES, William Siqueira; TOLEDO, Livia Gonsalves. Dissidências Existenciais de Gênero: resistências e enfrentamentos ao biopoder. *Psicologia Política*, [s.l.], vol. 11, n. 22, p. 261-277, dez. 2011.

PERUCCHI, Juliana. Prefácio. In: JESUS, Jaqueline Gomes de. (Org.) *Transfeminismo: teorias & práticas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015. p. 3-7.

PFEIL, Bruno Latini; PFEIL, Cello Latini. Da sombra da cisgeneridade a subjetivações transmasculinas. In: PFEIL, Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 157-175.

PUSTILNICK, Nicolas. há vida no vácuo? In: PFEIL, Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 63.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. CLACSO: Buenos Aires, 2005. PDF.

RAIMONDI, Gustavo Antonio; MOREIRA, Claudio; BRILHANTE, Aline Veras; BARROS, Nelson Filice de. A autoetnografia performática e a pesquisa qualitativa na Saúde Coletiva: (des)encontros metodo+lógicos. *Cad. Saúde Pública*. [s.l.], p. 1-13, out. 2020.

RODRIGUEZ, Shay de los Santos. Uma breve autoetnografia de um corpo transmasculino. In: PFEIL, Bruno; VICTORIANO, Nathan; PUSTILNICK, Nicolas. (Orgs.) *Corpos transitórios: narrativas transmasculinas*. Salvador, BA: Diálogos, 2021. p. 95-110.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.) *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

SOARES, Lisandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Psicologia Política*, [s.l.], v. 17, n. 39, p. 203-219. mai-ago. 2017.

VERGUEIRO, Viviane. É a natureza quem decide? Reflexões trans\* sobre gênero, corpo e (ab?)uso de substâncias. In: JESUS, Jaqueline Gomes de. (Org.) *Transfeminismo: teorias & práticas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015. p. 33-55.

VERGUEIRO, Viviane. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: MESSEDER, S., CASTRO, M.G., and MOUTINHO, L., orgs. *Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero* [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 249-270. ISBN: 978-85-232-1866-9. <https://doi.org/10.7476/9788523218669.0014>.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. International classification of diseases for mortality and morbidity statistics (11th Revision). Geneva: WHO, 2019. Disponível em: <https://icd.who.int/>. Acesso em: 8 nov. 2024.

## ANEXOS(?)

---

Trago aqui letras de músicas de diferentes artistas trans nes quais me inspirei para pensar os delineamentos possíveis deste trabalho, e que, para mim, representam as possibilidades e potências da expressão artística de vozes dissidentes. Nestas letras existem elementos dos mais diversos que eu gostaria de ter tido a chance de trazer para este estudo e que não pude. Deixarei-as aqui como inspiração para quem quer que possa e queira trabalhá-los, e como lembretes daquilo que, enquanto comunidade, podemos criar, e da força que nossa resistência transborda.

### **1. O Peso de Ser Trans, Nega Preto (transcrição delu)**

Eu tenho que acordar todas as manhãs  
Com esses merda tratando nós feito cães  
E esses merda nem sabe tratar os cães  
Eu tenho que acordar todas as manhãs

Com o peso de ser trans  
O peso de ser trans, o peso de ser trans  
Com o peso de ser trans  
O peso de ser trans, o peso de ser trans

Todo dia eu caminho um pouquinho mais  
Lidando com o desprezo no olhar das mães  
Conservadorismo na fala dos pais  
E eu tenho que acordar todas as manhãs

Com o peso de ser trans

[...]

E ainda sendo prete, pesa muito mais  
As merma que são rad são ku klux klan

Pro mundo todo, minha vida tanto faz  
E eu tenho que acordar todas as manhãs

Com o peso de ser trans  
[...]

Não sei de onde sai força todas manhãs  
Se nós guenta mais, se ainda estamos sãs  
Minhas ancestrais são das anciãs  
Preu poder acordar todas as manhãs

Com o peso de ser trans  
[...]

Sem fazer mistério  
Tá difícil cês levar nós a sério  
Nós grita e berra e cês não leva a sério  
Olha no meu olho que eu falo sério

Gênero é um mistério  
Pra tu dizer o teu, qual que é o teu critério?  
Se for genital, essa merda me fere, ow  
Questão social, tipo a da minha pele

E por falar nisso  
Eu sou não-binárie por ser de Afrika  
Para de empurrar essa merda fálica  
Meu gênero é preto, tá, n'ê pra brincar

Assumi o compromisso  
Botar não-bináries no topo de tudo  
Pra nunca mais falarem que nós não existe  
E se ver ume de nosses no poço, eu ajudo

Pra cis tá facin, né  
Procês tá facin, tá  
Não tem que explicar que bicho que tu é  
Se for branco, vai se ver em todo lugar

Se tu falar quem é vão te respeitar  
Não vão tentar empurrar que teu nome é ôto  
Magina que louco eu entrar num lugar  
E o povo de lá não me querer morto

Consigo nem imaginar  
Na real, consigo sim  
Só se tiver trans por lá  
Tipo a família que eu quis pra mim

E se for racializar  
Aí vai sobrar quem no fim?  
O mundo é um lixo por muitos motivo  
Pra muitas pessoa, inclusive pra mim

Eu tenho que viver sempre um dia mais  
Pensando com que roupa eu vou sofrer mais  
Se eu passar, todo mundo vai olhar pra trás  
E eu tenho que viver sempre um dia mais

Com medo por ser trans  
Com medo por ser trans, com medo por ser trans  
[...]

E por que que é medo que isso me traz?  
Cês são rosa ou azul, nós é lilás  
Mistura todas cor e um pokin mais

Não me encaixo em nada, só um dia mais

Com medo por ser trans

[...]

N'era nem pra isso ser uma decisão

Se hoje eu quero me sentir eu ou não

Se eu boto esses pano pra me esconder

Se um deles me vê, quer sair na mão

E se um dos nossos precisar de emprego

Concorrendo a vaga com branco cis

Tu acha que quem vai sair feliz?

Daqui tudo é difícil, não tem sossego

Tu acha que é à toa que nós faz arte?

Não é como se tivesse muita opção

Saúde mental, perdi a maior parte

Sorte é ter meu povo pra estender a mão

Tem uns que até diz que é aliado

Mas do privilégio cês não abre mão

Não olha pro lado não, tô falando contigo

Cê diz que é amigo e larga nós de mão

Esgotou minha paciência

Avisa lá pra ciência

Que eu não tô falando de biologia

Falo do meu povo e da nossa vivência

O peso pra cá é imenso, e a

Nossa cruz é mais pesada

Ver nós sofrendo, pra eles é piada

Ri da minha cara, "Que bixa animada"

"Vai se foder para lá"

Tô à beira do binaricídio

Procura saber como tá

Nossa taxa de suicídio, é um genocídio

E ainda quem tem duvide o

Quanto viver isso é pesado pra nós

Não é questão de escolha, quem faz essa escolha?

Faz aí tua escolha, tá contra nós?

[...]

Eu só queria uma vida boa, poder rir à toda

Conviver de boa com todas pessoa

Tão bom como soa, estranho isso soa

Uma vida boa, eu mereço isso, porra

Meu povo vivendo uma hora sem que sangue escorra

É pedir demais, senhora, cê não querer que eu morra?

Ser levade um pouco a sério, sem medo por ser trans

Sem peso por ser trans, não deixo de ser trans

Nunca

## **2. O Que Nós É, Parde Drama e Nega Preto (transcrição de Nega Preto)**

(Parde Drama)

Sou o nascer daquilo que não tem nome

Onde se esconde a dor e a emoção de ser tudo aquilo que me convém?

Ser tudo aquilo que tu teme não ter desdém

Aquilo que tu busca entender

Mas tem medo de diante disso

Seu "eu" perecer

(Nega Preto)

Eu sou a quebra da estrutura que me forçaram a manter de pé  
Do fingimento de gênero, da hierarquia que só faz sentido pra quem tá colhendo  
vantagem  
Tão vendo miragem  
Mas daqui tá tendo coragem  
Pra ser antídoto desse veneno que fazem  
Procês nós é mistério, mas nós sabe bem como cês agem

### **3. Cheirinho na Durag, Parde Drama (transcrição minha)**

Cheiro de peito na minha durag  
Binder tá caro ajuda os moleque  
Não to fazendo dinheiro com rap  
To juntando pra vaquinha da mastec  
Dinheiro intocado  
Hormônio tá caro  
Não tenho paciência para transmed  
[...]  
Querem que eu use um tom encorpado  
Eu só vejo meu corpo largado  
Com o descaso do Estado me dando acesso  
Só a psicólogo despreparado  
Cansei de ser invalidado  
Chegar aqui não foi fácil  
Tua transfobia ainda corrói a minha mente  
Como se ela fosse um ácido  
Eu não sou homem de aço  
E na real não é questão de ser homem eu faço  
Eu só quero tar com minha família do lado  
Aquela que eu escolhi  
Onde eu me sinto amade  
O que eu sou não é só uma fase

A minha luta é por todes essus não-bináries  
Eu to aqui pela gente  
[...]

#### **4. “Trans-formado”, Vitorian**

Eu não nasci no corpo errado, mas num corpo diferente  
É tipo fumar cigarro e ser tragado pelos dentes  
Isso não é coisa do diabo, eu não tô louco e nem doente  
Tenho fé e atestado e continuo sendo gente  
Tem mais crente mal amado do que crente amando gente  
E se Jesus voltasse cês matava novamente  
Pela cor, pelo andado, e até pelo que sente  
Mas me tem como culpado por Deus não estar contente  
De criança adolescente que não entende a puberdade  
Eles querem todas elas, elas querem maquiagem  
Eu queria tudo o que eu não podia, mas tinha vontade  
Se eu tiro a camisa, eles tiram minha vida  
Mas se eu morrer algum dia, morro de felicidade  
Só me queres por inteiro se me vês pela metade  
Mas se não me queres trans, não me queres de verdade  
O que tanto te incomoda? Essa é a minha identidade  
Eu sou trans, eu sou foda, e viva a nossa liberdade  
Fiz do preconceito um corpo e do meu corpo eu fiz arte  
Bonito na vitrine né, não na realidade  
Pois pra eles é um crime aceitar a minha imagem  
Foda-se o que acham e dizem e viva a nossa liberdade

No Brasil, a expectativa de uma pessoa trans é de trinta e cinco anos  
Quarenta e um a menos do que a média da população geral  
Sendo a maioria das vítimas entre dezoito e vinte e nove anos  
Meu nome é Vitorian e eu cheguei aos vinte anos de idade  
Não sei se foi sorte ou se é bondade  
Porque gente como a gente chora

Gente como a gente é arte  
Gente como a gente é morta  
Gente como a gente nasce  
E se gente como a gente te incomoda  
É que a sua gente tem maldade  
Porque sabe que a gente é foda  
E viva a nossa liberdade

### **5. Lamento de Força Travesti, interpretada por RENNA e Gabi Benedita**

(Introdução)

Entre cruces e orifícios  
Eu peço  
Que seja leve concerne  
Em carne  
Aquilo ainda não dito  
Amais umas às outras como eu vos amei  
Ame-o e deixo-o  
Qualquer resquício de um passado  
Incerto direto  
Caminhos abertos e corpo fechado  
Proteção ao meu lado  
Eu peço  
AMEM

(Letra da música)

Todos os dias uma travesti é morta  
Quem disse que a vida importa  
Quando se é

Eu sou mulher  
Enuncio de voz grossa  
Que tá viva é minha resposta  
Pro teu mal-me-quer

Ontem a noite ela chorou mais uma vez  
Vendo a notícia essa semana foram três  
Puxada e arrastada no meio da tarde  
Chutada e torturada mas não teve alarde

Me invade os sonhos  
Rouba minha história  
Corpo marcado  
Em sangue a trajetória  
E tem momentos onde tudo o que eu sinto  
É saber que eu tô no lucro se passar dos 35

O sonho dela é viver bem velha  
E cantar bem alto  
Fazendo surgir  
Toda beleza que na vida impera  
No corpo marcado de uma travesti

## **6. Sua Mente Sem Preparo, Julian Santt**

Será meu corpo o errado ou será a sua mente sem preparo?  
Será o meu corpo o errado ou sua mente sem preparo?

Sigo eu deste lado embaçado  
Tentando enxergar pelo vidro embaçado  
Quantos correm do meu lado  
E por quais sou considerado  
"- Ficaré linda nesse vestido rodado"  
Na quadrilha não me deram a opção  
De ser Lampião, o rei do cangaço.

Será meu corpo o errado ou será a sua mente sem preparo?  
Será o meu corpo o errado ou sua mente sem preparo?

Se sou menino ou menina  
Já não me têm perguntado  
Mas é só descobrir o meu passado  
Que de repente todo mundo fica enganado  
Dizem que eu sou respeitado  
Mas no banheiro, no mictório tá escrito:  
"Saia daqui mijado!"  
E eu que tenho que ser adaptado?

Será meu corpo o errado ou será a sua mente sem preparo?  
Será o meu corpo o errado ou sua mente sem preparo?

Me disseram que eu nasci "trocado"  
Que por alguma razão eu tenho que ter "tratado"  
Mas se eu suar muito posso ganhar um "pão amassado"  
Estão enganados, eu nasci no corpo certo, pelo contrário  
Já que pra ser homem eu tive que não nascer otário  
Eu não quero ficar no armário  
Eu tenho uma buceta e fico molhado quando eu tô excitado  
Meu corpo não tá errado  
E a sua mente, tem preparo?

## **7. Corpo VS Mente, Julian Santt**

Corpo vs Mente  
One, to, three, FIGHT!  
Disforia mata, ela não só LATE  
Exercício permanente da psicanálise  
Vestígios do abuso da sociedade

Quem pode entender as coisas que vem do coração?  
Desde pequeno eu aprendi o que é paixão  
Já sofria por amor, já gastava minha imaginação

Mas os espinhos vem nas flores e isso nunca vai mudar  
Recebi desde cedo ódio alheio por amar  
Ser diferente é uma afronta pra quem só sabe copiar  
E no mundo dos espelhos, o inverso é regular

Então, o meu pai falou que eu não podia amar mulher  
E se me visse na rua, tá ligado, né?  
"- O seu irmão pode, ele é homem  
Meninas não saem depois das onze  
Ele pode ficar com quem quiser  
A má fama só chega pra quem é mulher"

Mas como assim, meu pai?  
Que porra é essa que o homem pode mais?  
Isso tá certo não rapaz  
Todo mundo é livre e merece direitos iguais  
Tanta proteção, só que não. NÃO!  
Era só machismo disfarçado de educação  
Sexualização. NÃO!  
Meu corpo sempre alvo de observação  
Chamando atenção...  
"- Olha aquela mina lá com jeito de machão  
Maria Sapatão! De dia é Maria e de noite é João"

Corpo vs Mente  
one, to, three, FIGHT!  
Disforia mata, ela não só late  
Exercício permanente da psicanálise  
Vestígios do abuso da sociedade

Diário de um detento  
Preso nos pensamentos  
Indagações do autoconhecimento

Mas espera um momento...

Até onde o machismo interferiu nos gêneros?

### **8. Ancestravas, Ayô Tupinambá (transcrição minha)**

Ancestravas

Matriarcas de muitas nações

Esse corpo ancestral

Nunca precisou de aval pra existir

[...]

E nossa opção é resistir

Pra existir

Desistir não é opção

Não importa sua opinião

Nossa vingança é permanecermos vivas

E acreditamos com esperança

De nossas vidas

Serem vividas

Em abundância

Me dá em abundância

Foda-se a sua tolerância

Me dá em abundância

Foda-se a sua tolerância

[...]

Filhas de Oxum

Filhas do ouro

Filhas da abundância

[...]