

**LETÍCIA LANZ**

(Geraldo Eustáquio de Souza)

**O CORPO DA ROUPA**

A pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero

Projeto de Dissertação apresentado como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Sociologia, no Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Ciências Sociais, da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Miriam Adelman

CURITIBA

2014

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**  
**SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES - SCHLA**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – DECISO**  
**Coordenador da Pós-graduação em Sociologia**  
Prof. Dr. Alfio Brandenburg

Catálogo na publicação  
Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607  
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação – UFPR

Lanz, Letícia

O corpo da roupa : a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero / Letícia Lanz – Curitiba, 2014.

342 f.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Miriam Adelman

Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

1. Identidade de gênero. 2. Transgeneridade. 3. Pessoas transgêneras. 4. Transexuais. 5. Travestis. I. Título.

CDD 306.77

## **Dedicatória**

À memória do meu pai, **Geraldo de Souza**, o melhor homem que conheci em toda a minha vida, que sempre me aceitou e me amou de todo o seu coração, apesar do esforço que teve que fazer, desde cedo, para me entender com a cabeça.

À **População Transgênera do Brasil** – travestis, transhomens, transexuais, crossdressers, andrógin@s, transformistas, drag-queens, homens femininos, mulheres masculinas e demais identidades gênero-divergentes – desejando que este trabalho contribua indistintamente para o aumento da inclusão, da tolerância e do respeito a todas as identidades gênero-divergentes, ou seja, que estão fora do binômio homem-mulher e, por isso mesmo, são consideradas transgressivas e tratadas com preconceito, discriminação e estigma pela sociedade.

## Agradecimentos

A **Angela Autran Dourado**, companheira de muitas décadas, por ter me estimulado a fazer esse mestrado e me animado a prosseguir, todas as inúmeras vezes que eu pensei em desistir dele.

À **Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Rita César**, pela presença e estímulo permanentes, junto com o inestimável, oportuno e competentíssimo direcionamento que necessitei durante toda a fase de revisão final deste trabalho.

À **Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Marlene Tamanini**, pela propriedade dos comentários feitos, bem como pela disponibilidade pessoal em me orientar na realização de modificações metodológicas para formatação final deste trabalho.

À minha amiga **Luana Souza** (Morgana Intensex), pela paciente ajuda na leitura e revisão técnica deste trabalho.

À **Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Miriam Adelman** por ter me aceitado como sua orientanda.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
 SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
 PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA  
 Rua General Carneiro, 460 - 9º andar-sala 906 Fone e Fax: 3360-5173

### ATA DE SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata da Sessão Pública de defesa de dissertação para obtenção do Título de Mestre em Sociologia. No dia 10 de junho de 2014, às 09:00 horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, composta pelos Professores Doutores Marlene Tamanini – UFPR, Maria Rita Cesar – UFPR e Meryl Adelman (Orientador e Presidente da Banca Examinadora), com a finalidade de julgar a dissertação do(a) candidato(a) **Geraldo Eustáquio de Souza**, intitulada "O CORPO DA ROUPA: A PESSOA TRANSGÊNERA ENTRE A TRANSGRESSÃO E A CONFORMIDADE COM AS NORMAS DO GÊNERO", para obtenção do grau de mestre em Sociologia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pela coordenação do curso, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa feita pelo orientador. Após haver analisado o referido trabalho e argüido o(a) candidato(a), os membros da banca examinadora deliberaram pela "...aprovação....." do(a) acadêmico(a), habilitando-o ao título de Mestre em Sociologia, linha de pesquisa "Gênero, Corpo, Sexualidade e Saúde" da área de concentração em SOCIOLOGIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação conforme regimento interno do programa. Curitiba, 10 de junho de 2014.

Prof.ª Dr.ª Marlene Tamanini

Prof.ª Dr.ª Maria Rita Cesar

Prof.ª Dr.ª Meryl Adelman  
 Orientador e presidente da banca examinadora

Como contadora de histórias reais, a pergunta que me move é como cada um inventa uma vida. Como cada um cria sentido para os dias, quase nu e com tão pouco. Como cada um se arranca do silêncio para virar narrativa. Como cada um habita-se. (BRUM, Eliane. Meus Desacontecimentos: A História da Minha Vida com as Palavras. São Paulo : Leya Editora, 2014).

## RESUMO

Muito se escreveu e ainda se escreve sobre travestis, transexuais, crossdressers e dragqueens no Brasil, mas praticamente não há registro escrito a respeito da condição transgênera – ou transgeneridade – como é internacionalmente conhecido o fenômeno sociológico de desvio ou transgressão das normas de conduta estabelecidas pelo dispositivo binário de gênero, fato que caracteriza todas essas identidades, fazendo com que elas sejam consideradas gênero-divergentes e, em razão disso, marginalizadas, excluídas e estigmatizadas pela sociedade. Transgênero é um termo ‘guarda-chuva’, destinado a reunir debaixo de si todas essas identidades gênero-divergentes, ou seja, identidades que, de alguma forma e em algum grau, descumprem, ferem e/ou afrontam o dispositivo binário de gênero. Transgênero tampouco diz respeito ao gay (ou lésbica ou bi) ‘mais afetado’, como não deve ser considerado como doença mental ou comportamento depravado, tratando-se apenas e tão somente de uma circunstância sociopolítica de inadequação às normas de conduta de gênero. A pessoa transgênera vive permanentemente dividida e tensionada entre a transgressão dessas normas e a busca pela conformidade com elas, só que, em geral, dentro de uma categoria de gênero que é oposta àquela em que a pessoa foi enquadrada ao nascer. Mas o ‘estado de conflito’ em que a pessoa transgênera é habitualmente descrita nunca foi dela com ela mesmo, ou da sua subjetividade com a sua corporalidade, mas a consequência imediata da sua transgressão das normas sociais de gênero, através de ‘pensamentos, palavras, atos e omissões’. Se o dispositivo binário de gênero fosse algo ao menos flexível, se não comportasse apenas duas e somente duas identidades socialmente legitimadas (masculino e feminino) não haveria a menor possibilidade de ocorrer qualquer tipo de transgressão de gênero, nenhuma pessoa seria classificada como transgênero ou gênero-divergente. Neste trabalho perguntamos até que ponto a transição de um gênero para outro pode ser considerada transgressão do dispositivo binário de gêneros ou constitui apenas ‘uma outra forma’ de confirmação e ratificação dessa mesma norma? Dito de outra forma, até que ponto a transição de um gênero para outro representa afronta e violação das normas e estereótipos de gênero ou não passa de premeditada e deliberada estratégia de reinserção ao dispositivo binário de gênero? Isso nos demanda investigar em que o comportamento transgênero viola e subverte a ordem binária de gêneros, apresentando elementos de transgressão e de subversão do dispositivo de gênero e em que ele apenas reifica e ratifica essa mesma ordem, apresentando elementos de conformidade e aceitação da ordem binária de gêneros.

**Palavras-chave:** Transgênero. Transgeneridade. Estudos transgêneros. Travesti. Transexual. Crossdresser. Transgressão de gênero. Gênero-divergente. Identidade de gênero. Expressão de gênero. Dispositivo binário de gênero.

## ABSTRACT

Much has been written and still writes about transsexuals, crossdressers and dragqueens in Brazil, but there are virtually no written record about the transgender or about transgenderism, the sociological phenomenon of social deviation of gender binary which consists essentially in the transgression of the gender norms that causes individuals to be considered gender-deviant and because of this, marginalized, excluded and stigmatized by society. Transgender is an 'umbrella' term, designed to gather all these gender-deviant identities, ie, identities that in some way and to some degree violate, injure and/or confront the gender binary. The word transgender definitely don't refer to gay (or lesbian or bisexual) people which occasionally crossdress and/or look forward sex reassignment, as well as transgender should not be regarded as mental illness or perverted behavior. Transgender is solely a sociopolitical circumstance of one's gender behavior doesn't match the gender standards of society. A transgender person lives permanently divided and stretched between the transgression of these rules and the quest for compliance with them, only that, in general, within a category of gender that is opposite to that in which the person was framed at birth. The 'state of permanent conflict' in which transgender people is usually described is not within them, but outside, in the very time and society where they live. If gender norms were more flexible, if there were much more possibilities than just two social recognized gender identities (man and woman), there would be no possibility of any kind of gender transgressions, no one would be no more classified as gender-deviant. In this paper we ask to what extent the transition from one gender to another can be considered gender transgression or just a desperate way of searching inclusion in gender norms and standards? In other words, to which extent gender transition is outraging and violating gender norms, gender roles and gender stereotypes or it is a simple strategy to reintegrate gender-identity deviants in the gender binary? This requires at least a deep investigation to find out which transgender behavior subverts the gender binary and which behavior just reifies and ratifies the gender norms.

**Keywords:** Transgender. Transgender Studies. Transsexual. Crossdresser. Gender-transgression. Gender-deviant. Gender identity. Gender expression. Gender binary. Gender norms.



## **LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

QUADRO 1 – SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL	41
QUADRO 2 – O GUARDA-CHUVA TRANSGÊNERO	71
FIGURA 1 – CUERPO Y FORMA BODY TREATMENT: HANGER	266

## **LISTA DE SIGLAS**

APA – American Psychiatric Association

APA – American Psychological Association

CID – Classificação Internacional de Doenças, publicado pela OMS

DSM – Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, publicado pela  
American Psychiatric Association

ACPA – College Student Educators International

NASPA – Student Affairs Administrators in Higher Education.

BCC – Brazilian Crossdressers Club

NCTE - National Center For Transgender Equality, com sede em Washington-DC

OMS – Organização Mundial de Saúde

TGEU TGEU – Transgender Europe

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

cf. Conforme

ed. Edição

Ed. Editor

p. Página

trad. Tradutor

MtF – masculino transitando p/ feminino (direção da transição)

FtM – masculino transitando p/ feminino (direção da transição)

N. da A. – Nota da Autora

## SUMÁRIO

	PRÓLOGO	11
	INTRODUÇÃO	19
<b>CAPÍTULO 1.</b>	<b>ESTUDOS TRANSGÊNEROS</b>	<b>34</b>
1.1	SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL	39
1.1.1	DISCUSSÃO CRÍTICA SOBRE SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL	42
1.2	O DESVIO SOCIAL COMO TRANSGRESSÃO DE NORMAS	57
1.2.1	TRANSGRESSÃO DE GÊNERO: A MATRIZ DA TRANSGENERIDADE	64
1.3	DEFINIÇÃO DE TRANSGÊNERO	69
1.3.1	HISTÓRICO DO TERMO TRANSGÊNERO	77
1.4	ASSUMIR (SAIR DO ARMÁRIO) E TRANSICIONAR	89
1.5	A ROUPA COMO VEÍCULO DE EXPRESSÃO DE GÊNERO	92
1.6	CORPORALIDADE E SUBJETIVIDADE	101
1.7	TRAVESTISMO: A ROUPA NO CORPO ERRADO?	115
1.7.1	TRAVESTISMO RITUAL	115
1.7.2	O QUE É TRAVESTISMO	121
1.8	PASSABILIDADE: A BUSCA TRANSGÊNERA POR CONFORMIDADE	128
1.9	VISIBILIDADE SOCIAL DAS PESSOAS TRANSGÊNERAS	138
<b>CAPÍTULO 2.</b>	<b>DIÁLOGO COM ESTUDOS EXISTENTES NO BRASIL</b>	<b>146</b>
2.1	ESTUDOS SOBRE A IDENTIDADE TRAVESTI	147
2.2	ESTUDOS SOBRE A IDENTIDADE TRANSEXUAL	159
2.3	ESTUDOS SOBRE A IDENTIDADE CROSSDRESSER	173
2.4	CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ESTUDOS EXISTENTES NO BRASIL	183
<b>CAPÍTULO 3.</b>	<b>PESQUISA DE CAMPO</b>	<b>188</b>
3.1	DESCRIÇÃO DO TRABALHO DE CAMPO	193
3.2	SÍNTESE DAS NARRATIVAS	196
3.2.1	ANTÍGONA	197
3.2.2	CAPITU	203
3.2.3	ANA KARENINA	206
3.2.4	DIADORIM	209
3.2.5	MORGANA	214
<b>CAPÍTULO 4.</b>	<b>ANÁLISE DAS NARRATIVAS</b>	<b>218</b>
4.1	STATUS SOCIOECONÔMICO	218
4.2	CORPO E ESTEREÓTIPOS DE GÊNERO	220
4.3	IDENTIDADE, EXPRESSÃO DE GÊNERO E SEXUALIDADE	228
4.4	ROUPA	236
4.5	FAMÍLIA	241
4.6	ESCOLA	244
4.7	ASSUMIR E TRANSICIONAR	247
	<b>CONCLUSÕES</b>	<b>250</b>
	<b>EPÍLOGO: “O CORPO DA ROUPA”</b>	<b>260</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>268</b>
	<b>APÊNDICE 1 - Glossário de Termos Relacionados aos “Estudos Transgêneros”</b>	<b>290</b>

## PRÓLOGO

*Não quero lhe falar, meu grande amor,  
das coisas que aprendi nos discos,  
Quero lhe contar como eu vivi  
e tudo que aconteceu comigo*  
(Belchior, 1ª estrofe da canção Como Nossos Pais)

Embora eu não me proponha fazer uma etnografia pessoal, meu ponto de partida e de chegada neste trabalho é a própria vida que eu tenho vivido como pessoa transgênera. A maior parte dos meus sessenta e dois anos de vida foram passados ‘no armário’: acuada, duramente reprimida e auto-reprimida, além de permanentemente vigiada pelo todo poderoso ‘dispositivo<sup>1</sup> binário de gênero’, ao qual eu acabei me submetendo ainda na adolescência. De um lado, pelo cansaço e impotência de lutar numa guerra perdida àquela altura da minha vida e, de outro, para conseguir sobreviver com um mínimo de dignidade, segurança e tranquilidade dentro de um mundo absolutamente cisgênero<sup>2</sup>, heteronormativo<sup>3</sup>, patriarcal e machista.

Se, por décadas, eu me resignei a viver como homem, tendo a clara percepção íntima de não pertencer ao universo masculino, foi por não compreender quem eu era, por desconhecer inteiramente a natureza do mal-estar que eu sentia, desde a minha infância, em relação ao rótulo de ‘menino’ que me havia sido dado ao nascer. Sentia apenas aquela ‘necessidade premente’ de fazer certas coisas que os adultos imediatamente repeliam dizendo tratar-se de ‘coisas femininas’. Coisas que eu fazia com muita naturalidade, como se tivessem sido feitas sob medida para mim. Eu sentia muito conforto em fazer aquelas coisas como se, ao fazê-las, eu conseguisse expressar externamente a pessoa que eu sentia ser internamente.

Passar tanto tempo no armário foi como estar confinada num vácuo de espaço e de tempo, inteiramente desempoderada, sem enxergar nenhuma chance ou esperança de algum dia conseguir expressar livremente a pessoa que eu realmente sentia ser.

Desde cedo fui obrigada a ser homem e a agir como homem, contrariando toda a minha atração pelo mundo feminino, cujo acesso me fora interdito em virtude do meu sexo genital, de macho. Sem conhecimento, sem informações e sem ninguém com quem eu pudesse me abrir sem o risco de ser imediatamente repreendida e reprimida, cheguei a pensar que eu fosse simplesmente ‘viado’<sup>4</sup> por gostar tanto de coisas de mulher, embora jamais tivesse sentido qualquer tipo de atração física ou emocional por homens.

Viado, naquela época, como ainda hoje, designava tudo que fosse diferente do comportamento de um homem. E não existia nada mais ‘diferente’ do modelo masculino ‘normal’ do que um menino que sonhava em ser menina. Isso me deixava confusa, deprimida e desolada, pois eu vivia permanentemente atraída pelas mulheres, não só pela companhia delas, que eu queria pra tudo, inclusive pra fazer sexo, mas também pelo desejo, intenso, imenso, rigidamente controlado, duramente recalcado, de me tornar uma delas.

Demorou muitas décadas para que ‘a minha ficha caísse’ e eu finalmente compreendesse não ser nem homem nem mulher mas uma outra categoria qualquer, para a qual a sociedade até hoje não tem nome nem definição exatas. Para que eu me aceitasse como uma pessoa ‘transgressora’ do dispositivo binário de gênero, socialmente desviada das normas de conduta da masculinidade, categoria de gênero em que fui enquadrada ao nascer em razão de possuir um pênis.

Dar nome e definir a identidade de gente como eu implica em mexer – e mexer profundamente – no imenso castelo social que está erguido sobre o dispositivo binário de gênero e que dele depende para continuar de pé. Por colocar em risco esse mesmo dispositivo, ameaçando a estabilidade de toda a imensa estrutura da sociedade em que vivemos, gente igual a mim tem sido considerada infratora da ordem social e tratada como ‘doente mental’, perversa ou depravada.

É sobre essa gente que eu vou falar; é a essa gente, à qual eu pertenço, que eu desejo dar voz.

Muito se escreveu e ainda se escreve sobre travestis, transexuais, *crossdressers* e *dragqueens*, mas praticamente não há registro escrito no Brasil a respeito da condição transgênero<sup>5</sup> – ou transgeneridade<sup>6</sup> – como é internacionalmente conhecido o fenômeno sociológico de desvio ou transgressão da norma de gênero, fato que caracteriza todas essas identidades e que faz com que elas sejam marginalizadas, excluídas e estigmatizadas pela sociedade.

Conduzir estudos no território transgênero é como explorar uma costa com muitos arrecifes e bancos de areia: - a navegação é basicamente cheia de surpresas. Mesmo em dias de mar calmo, jamais se pode confiar inteiramente no que se vê na superfície da água. Tal como o piloto de um barco numa costa acidentada, a atenção do pesquisador no território transgênero deve estar permanentemente voltada para o que eventualmente está sob as águas, abaixo da superfície; para o que não é visto e/ou que

não se deixa ver; para as formações absolutamente transitórias, que deixam marcas apenas passageiras na geografia do litoral que logo se metamorfoseiam em outra coisa.

Diante do perigo de tantas ilusões e ameaças, muitas expedições que se aventuraram, e ainda se aventuram, pelo território da transgeneridade acabam se deixando guiar por velhas e surradas cartas náuticas da região. Apesar de superadas, essas referências cartográficas dão-lhes a garantia de uma navegação tranquila e segura pela acidentada costa transgênera, ainda que para isso tenham que se manter estritamente dentro dos desgastados ‘cânones discursivos’ dessas antigas e consagradas rotas de navegação.

Navegar por essas águas foi e continua sendo uma escolha deliberada, maturada através de anos e anos de convivência com a minha própria realidade transgênera e com a de tantas outras pessoas que, tal como eu, são expressões vivas da transgressão do dispositivo binário de gênero. Gente que, em virtude da rigidez das normas de conduta de gênero, vive privada como eu do direito a ter uma identidade de gênero oficialmente reconhecida e legitimada através de um nome civil. Ainda que o meu barco seja muito pequeno para a envergadura da expedição que pretendo fazer, eu já conheço esse território há muito tempo, por existir nele e por saber que ele existe em mim, debaixo da minha própria pele. Mas, dentro dos recursos que disponho, estou empenhada em fazer uma incursão honesta e produtiva, tentando mapear ao máximo os acidentes geográficos do território transgênero. Não tem sido outra a minha ideia desde que resolvi fazer essa viagem, como parte do meu próprio projeto de vida, a fim de conhecer melhor ‘a pele que habito’.

É essa realidade e essa vivência pessoal que me autorizam e me animam a fazer essa expedição de reconhecimento ao meu próprio território existencial. Território que, por estar localizado no campo do ‘desvio da norma’, continua detendo o status infame de ‘submundo’ social, que Lou Reed convidou a ser visitado numa das canções mais emblemáticas do mundo transgênero, ‘*Take a Walk on the Wild Side*’<sup>7</sup>. De maneira que, em pleno século XXI, e muito particularmente no Brasil, o território transgênero continua sendo, em praticamente todos os sentidos, aquela mesma ‘região-tabu’ dos tempos bíblicos, amplamente repudiada pelo dispositivo binário de gêneros e vigorosamente interdita ao tráfego regular de pessoas consideradas ‘normais’ e ‘cisgêneras’<sup>6</sup>.

Mesmo hoje em dia, com tantas expedições já realizadas a esse vasto território, o que se sabe e o que se diz sobre ele ainda é objeto de muita lenda e grandes controvérsias. A transgeneridade, enquanto fenômeno sociológico, continua dominada por imensos ‘vazios conceituais’, sem contar que muito do que se diz está fortemente impregnado das marcas da perversão, do estigma, do cissexismo<sup>5</sup> e da doença mental.

Na verdade, grande parte do que se diz que se sabe sobre o território transgênero está relacionado ao território – paralelo e amplamente distinto – da orientação sexual. Entretanto, por inúmeras razões, inclusive e principalmente de ordem prática, o território da orientação sexual se deixa ostensivamente confundir com o território transgênero, a ele se superpondo de modo a invisibilizar as identidades transgêneras, fazendo com que elas sejam publicamente reconhecidas como simples casos de uma homossexualidade ‘mais afetada’.

Por tudo que foi exposto, o território transgênero, que parece já ter sido tão largamente explorado, talvez ainda não tenha nem ao menos se permitido cartografar de ‘corpo inteiro’, como transparece de algumas das cartas náuticas mais celebradas já feitas sobre ele. Trata-se, assim, de uma região que ainda se mantém praticamente oculta sob a espessa névoa do mito, do preconceito, da hipocrisia moral, do cissexismo<sup>8</sup>, da crença sem fundamento e da pura e simples ignorância.

O alvo principal da minha incursão ao território transgênero é contribuir para a desconstrução do discurso oficial sobre pessoas transgêneras, mediante um exame crítico do seu processo de exclusão e estigmatização pela sociedade cisgênera em função da sua transgressão de gênero, processo que eu mesma tenho vivido desde a minha mais tenra idade. Por causa disso, meu principal instrumento de navegação são as milhares de noites mal dormidas ou passadas em claro ao longo de toda a minha existência, desamparada, sozinha e sem saber o que fazer para lidar com a minha condição transgênera de uma forma digna e confortável, dentro de uma sociedade que ostensivamente nega, rejeita e invisibiliza a minha identidade, interditando e dificultando de todas as formas a sua livre expressão no meu dia-a-dia.

Apesar dos livros terem um papel fundamental no meu aprendizado, é principalmente da minha própria vivência pessoal que vem a maior parte do meu conhecimento sobre o território transgênero. É através dessa vivência que pretendo suprir qualquer eventual ‘falta de fôlego teórico’ ou ‘deficiência na técnica de pesquisa’.

Por outro lado, diante da exiguidade de ‘informação acadêmica respeitável’ sobre o território transgênero, terei que recorrer a recursos pouco ortodoxos para definir, conceituar e descrever fatos e situações próprios desse lugar. O depoimento de ativistas transgêneros, muitos apenas disponíveis na rede, e as minhas próprias observações e conclusões como morador permanente desse território são, muitas vezes, as únicas referências disponíveis a respeito de debates que ainda não foram incorporados ao mundo acadêmico brasileiro.

Minha presença ostensiva no manejo de um barco em viagem pelo meu próprio território poderá ser tomada como imperdoável viés ou até como sinal de ‘imaturidade’ científica, assim como os meus comentários sobre o território transgênero, muitas vezes tão ‘inflados de emoção’, podem representar para muitos uma falta de ‘neutralidade axiológica’<sup>9</sup>, para mencionar uma das ‘exigências metodológicas fundamentais’ estabelecidas por Weber para a realização de estudos em sociologia, levantando suspeitas infundas a respeito da validade das minhas observações, análises e conclusões. Ser, enfim, uma ativista tão compromissada com o território-objeto da minha jornada pode despertar toda sorte de dúvida e desconfiança em estudiosos e pesquisadores dessa temática.

Contudo, do ponto de vista pessoal, sei que possuo as condições necessárias para falar de dentro da minha própria embarcação sem o perigo de me tornar permissiva ou condescendente – de ‘mais’ ou de ‘menos’ – com o meu discurso, o que poderia afetar variáveis e aspectos fundamentais desse estudo. Ademais, quem, em sã consciência, pode afirmar que é politicamente isento ou ‘axiologicamente neutro’ em relação a qualquer aspecto da sociedade em que vive? Que ser humano, no fragmentado mundo de hoje, pode reconhecer-se ‘totalmente racional’, ‘logicamente coerente’ e ‘mentalmente estável’, além de plenamente capaz de discernir, de modo inequívoco, entre ‘engajamento’ e ‘distanciamento’ crítico?

Partilho firmemente da crença de que uma pesquisa não é nem pode ser livre de valores e ideologias. Meu estudo tem, sim, uma forte ligação com questões políticas e morais relacionadas à vida das pessoas transgêneras, na sociedade e época em que vivo. Questões que absolutamente não posso, não devo e não quero ignorar.

Enfim, a condição transgênera já me aterrorizou tanto ao longo da vida que quase nada mais me assusta. Falo a partir de um ‘falo’, construído através de um lento e difícil processo de reconhecimento do meu próprio território existencial, em que fui

obrigada a aceitar, desde o início, a minha total impotência diante de uma realidade social que, embora sempre tenha me ‘tratado bem’, nunca foi simpática ou receptiva nem à minha identidade, nem à minha expressão de gênero.

Este trabalho não é nem pretende ser um documento exaustivo na área dos estudos transgêneros, mas apenas um roteiro, um mapa contendo pistas importantes que precisam e merecem ser exploradas com muito maior rigor e profundidade pelas próximas excursões a esse território.

O único fato realmente diferente, que merece ser registrado nesse estudo, é que eu sou uma pessoa transgênera fazendo um estudo sobre o território transgênero. Considero este trabalho uma vitória pessoal para alguém como eu que, por quase 50 anos de vida, não soube nem ao menos o nome do terrível desconforto que sofria e muito menos em razão de que ele ocorria. Hoje, depois de aprender o nome e as razões desse mal-estar – e de ter me livrado dele, pelo menos do seu fardo mais pesado – quero dividir minhas experiências e aprendizados com outras pessoas – transgêneras e não-transgêneras – sobretudo as mais jovens, de tal maneira que, para umas, a jornada pessoal possa ser mais confortável e suave do que foi a minha e, para outras, o entendimento da condição transgênera possa gerar maior aceitação das pessoas que se apresentam como tal.

Minhas cordiais saudações a todas as pessoas que se dispuserem a me acompanhar nesta viagem. Sejam bem vindas a bordo.

## NOTAS DE RODAPÉ

<sup>1</sup>“Como ferramenta analítica, o conceito de dispositivo é desenvolvido por Foucault em sua obra História da sexualidade, especialmente em A vontade de Saber. Porém, é na entrevista que presta à International Psychoanalytical Association (IPA) que o autor explicita o conceito como um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos (Foucault, 2000, p. 244)”. (MARCELLO, 2004)

<sup>2</sup> **Cisgênero**, (do inglês “cisgender”). Um indivíduo é dito cisgênero (do latim cis = do mesmo lado) quando sua identidade de gênero está em consonância com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, ou seja, quando sua conduta psicossocial, expressa nos atos mais comuns do dia-a-dia, está inteiramente de acordo com o que a sociedade espera de pessoas do seu sexo biológico. Dessa forma, o indivíduo cisgênero é alguém que está adequado ao sistema bipolar de gêneros, em contraste com o transgênero, que apresenta algum tipo de inadequação em relação a esse mesmo sistema. O termo cisgênero tem circulado na Internet pelo menos desde 1994, quando apareceu no alt.transgendered usenet em um correio enviado por Dana Leland Defosse. Nele, Defosse não define o termo e parece assumir que os leitores já estão familiarizados com ele. A cunhagem do termo, segundo ela, deve ser atribuída a Carl Buijs, um homem transexual da Holanda, que usou o termo em diversas publicações suas na Internet. Buijs afirmou



mais tarde, em outro correio, que “quanto à origem do termo, eu apenas o compus e coloquei em uso” (LANZ, Leticia. Cisgênero. Disponível em <http://www.leticialanz.org/cisgenero/>. Acessado em 05-03-2014).

<sup>3</sup> **Heteronormativo:** diz-se da disposição político-cultural, falsamente naturalizada como determinismo biológico, que estabelece a heterossexualidade como o único tipo de orientação sexual “normal”, o que faz com que todos os demais tipos de sexualidade humana sejam considerados anti-naturais e sócio-desviantes (N. da A.)

<sup>4</sup> “Viado” (com “i”) é a forma mais comum de designação (chula) do homossexual masculino, ou gay, no Brasil (VIP, A.; LIB, F. 2006). Penso equivaler perfeitamente ao “queer” na língua inglesa.

<sup>5</sup> Virginia Prince is oftentimes given credit for coining the term “transgenderist” and “transgenderism” in 1978. In 1977, Prince writes of three types of different types of trans experiences: “regular transvestite or femmiphile”; class two—those males who live as women openly and in society; and class three—those who undergo or who “seriously plan” sex change surgery. There’s no mention of “transgenderism,” “transgender,” “transgenderal” or “transgenderist.” She goes on to wrote: “People in class two know the difference (between sexual and general identity) and consciously elect to change their gender identity without surgery . . . Since class two people recognize the difference between sex and gender we can make a conscious decision to become a woman—a psycho-social gender creature.” As late as 1977, Prince is not using this term. It should be noted that when Prince was 81 years old, she said that she the thought she might have said the term “transgenderist” at a conference in 1974 or 75; however, around that same time, she also told Leslie Feinberg that she coined the term in the late 1980s: “the term transgenderist was first introduced into the English language by trans warrior Virginia Prince. Virginia told me, ‘I coined the noun transgenderist in 1987 or ’88. There had to be some name for people like myself who trans the gender barrier – meaning somebody who lives full time in the gender opposite to their anatomy. I have not transed the sex barrier.’” – Transgender Warriors by Leslie Feinberg, 1996, page X of introduction. (disponível em <http://research.cristanwilliams.com/2012/03/21/1976-transgenderist/>. Acessado em 02-03-2014).

<sup>6</sup> Introduzi o uso do termo **transgeneridade** em um artigo de 2009, publicado no meu site (<http://www.leticialanz.org/transgenerismo-transgeneridade-e-posgenerismo-09-06-09/>) como tradução para o português do termo “transgenderism” que eu considerava ser um termo criado por Virginia Prince, em meados da década de 1970. Há diversos outros artigos no meu site em que utilizo esse termo, particularmente este, de 2011, onde apresento inclusive uma definição para o termo: “Em princípio, o conceito de transgeneridade se aplica a qualquer indivíduo que, em tempo integral, parcial ou em momentos e/ou situações específicas da sua vida, demonstre algum grau de desconforto ou se comporte de maneira discordante do gênero em que foi enquadrado ao nascer. Mas, evidentemente, devido às inumeráveis disputas entre os numerosos subgrupos de indivíduos portadores de alguma forma de disforia de gênero, o termo transgênero está longe de ser aceito por todos como designação geral dos indivíduos portadores de quaisquer tipos de desvios de gênero. Transgeneridade não constitui nenhuma espécie de patologia. Se o comportamento transgênero é visto eventualmente como patologia, isto se deve ao fato de que a sociedade não consegue abdicar do seu ultrapassado princípio básico de organização, baseado no binômio de gêneros, masculino e feminino. Evidentemente deixariam de existir quaisquer vestígios de transgeneridade se a sociedade mudasse suas regras de conduta de gênero. Foi exatamente essa mudança de perspectiva social que fez com que a homossexualidade deixasse de ser considerada como crime e/ou como severa condição clínica (a partir da publicação do DSM IV), tornando-se cada vez mais amplamente aceita e protegida pelas leis de muitos países. Em alguns deles, o grau de legalização é tão grande que já está, inclusive, institucionalizada a união civil entre homossexuais. Embora a simpatia e a colaboração mútua sejam sempre muito bem-vindas, nos dias atuais, o público transgênero já não tem mais tanta coisa em comum com a causa dos gays e lésbicas como tinha há trinta ou quarenta anos, quando homossexualidade e transgeneridade eram tidas como uma só e única coisa. O conceito de transgeneridade é hoje um grande “guarda-chuva” tentando abrigar todas as inúmeras manifestações de identidade de gênero que ocorrem fora do binômio masculino-feminino. Mas, embora as acentuadas diferenças que possam existir entre pessoas transgêneras, temos em comum uma característica fundamental e marcante, que é o desejo de vestir-se e/ou de comportar-se como uma mulher. Trata-se de um desejo quase sempre incontrolável, capaz de nos causar muita angústia e ansiedade quando não pode ser realizado, quase sempre registrado na nossa história de vida desde a mais remota infância (LANZ, Leticia. Transgeneridade. Disponível em [www.leticialanz.org/transgeneridade](http://www.leticialanz.org/transgeneridade). Acessado em 02-03-2014)

<sup>7</sup> Refrão da música **Walk in the wild side**, de Lou Reed, do Velvet Underground, em que ele faz uma espécie de apologia às transmulheres que fizeram parte, como ele próprio fez, do projeto ‘pop-libertário’ de Andy Warhol. A letra da música faz alusão direta a cada uma dessas transmulheres, inclusive da mais famosa delas, Candy Darling: “*Holly came from Miami, FLA / Hitch-hiked her way across the USA / Plucked her eyebrows on the way / Shaved her legs and then he was a she / She says, “Hey, babe / Take a walk on the wild side” / She said, “Hey, honey / Take a walk on the wild side / Candy came from out on the Island / In the backroom, she was everybody’s darlin’ / But she never lost her head / Even when she was giving head / She says, “Hey, babe / Take a walk on the wild side” / Said, “Hey, babe / Take a walk on the wild side” / And the colored girls go doo do doo doo...*”

<sup>8</sup> Cissexismo: “structural transphobic discrimination: this occurs at the structural or societal level. This form of discrimination exists in laws, policies, and macro-level values and practices that privilege cisgender people over transgender and gender non-conforming people. Structural transphobic discrimination is related to, or sometimes called, cissexism, the set of attitudes and behaviors which value and normalize cisgender people, while keeping transgender and gender non-conforming people invisible or treating them as inferior or deviant (GROLLMAN, Eric. What Is Transphobia? And, What Is Cissexism. Disponível em <http://kinseyconfidential.org/transphobia/>. Acessado em 02-03-2014.

<sup>9</sup> Weber went very far in the defense of neutrality since he recommended that professors confine themselves to purely scientific presentations, and if possible totally refrain from expressing their ethical preferences.[...] In his classic text about axiological neutrality, Weber (1917) emphasized that the professors of social sciences had to respect this imperative, first by being aware of it themselves, and second by making their audience and especially their students aware of the ethical value judgments founding their prescriptions. [...] The social scientist, in other words, must not indulge in moral teaching while pretending to be engaged in pure empirical science. When social science theories are put into practice, value judgments are necessarily required. Such judgments are not scientific (empirical) propositions, and their existence and content should be explicitly stated—especially when these propositions may elicit interpersonal disagreement.[...] Strauss (1953) has raised an important objection against the weberian imperative of axiological neutrality: if value judgments are not scientific (see impossibility (a) in Sect. 1), then they are not based on reason and are thus arbitrary; but if value judgments are arbitrary, why should they be obeyed? Why should social scientists respect the moral imperative of axiological neutrality? Furthermore, if values are arbitrary then scientific activity is also arbitrary since it requires a series of value judgments (see Sect. 2). In other words, if the logical foundation of axiological neutrality is accepted, then the rational basis for the formulation of value judgments is undermined, and scientific activity becomes utterly arbitrary. The ideal of neutrality is supposed to protect science from the unwarranted interference of value judgments, but it results in the destruction of science since it implies that the selection of scientific problems and the practical utilization of science are purely arbitrary. According to Strauss, in order to avoid these nihilistic consequences the foundation of axiological neutrality must be questioned, and it must be admitted that a science of morals, a science of value judgments is possible. (International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences. Neutrality: Axiological. Disponível em [http://www.krivda.net/books/-international\\_encyclopedia\\_of\\_the\\_social\\_and\\_behavioral\\_sciences\\_8\\_-\\_neutrality\\_axiological\\_101](http://www.krivda.net/books/-international_encyclopedia_of_the_social_and_behavioral_sciences_8_-_neutrality_axiological_101). Acessado em 04-04-2014).

## INTRODUÇÃO

*Não existe maior sacanagem  
do que me exigirem um gênero  
para eu ser minha própria personagem*  
Letícia Lanz

O que é ser um homem? O que é ser uma mulher? O que distingue uma identidade da outra? Perguntas como essas têm estado cada vez mais na pauta do dia do pensamento sociológico contemporâneo. O sociólogo Anthony Giddens estampa essas questões bem no preâmbulo do capítulo sobre gênero e sexualidade do seu famoso compêndio de Sociologia, parecendo ser menos um convite do que um desafio para que seus leitores examinem sua própria condição individual na sociedade contemporânea:

O que é ser um homem? O que é ser uma mulher? Talvez você pense que ser um homem ou uma mulher esteja fundamentalmente associado com o sexo do corpo físico com que nascemos. Mas como muitas questões de interesse dos sociólogos, a natureza da masculinidade e da feminilidade não é facilmente classificável” (GIDDENS, 2005, p. 99).

Tudo indica que Giddens esteja querendo nos dizer que as diferenças entre homem e mulher não são mais facilmente classificáveis como foram até recentemente. Em uma palestra sobre Feminilidade, no ano de 1933, Freud afirmava, com absoluta convicção que, “quando a gente encontra uma pessoa, a primeira distinção que fazemos é se ela é homem ou mulher. E estamos acostumados a fazer tal distinção com certeza absoluta” (FREUD, 1933). Segundo esse testemunho do pai da psicanálise, era possível se distinguir um homem de uma mulher sem maiores esforços e com total e absoluta certeza quanto ao acerto de tal diferenciação.

De fato, nas sociedades ocidentais, até por volta do término da segunda guerra mundial, ninguém teria dúvidas em apontar grandes, notórias e expressivas diferenças entre um homem e uma mulher. Mas os tempos agora são bem outros. Como afirma a psicanalista e escritora norte-americana Shari Thurer:

Houve um tempo em que havia apenas dois gêneros: masculino e feminino. Homens eram, tipicamente, sujeitos grandes e peludos que não necessitavam de abaixar o assento do vaso sanitário. Mulheres eram as pessoas menores e menos peludas, que necessitavam abaixar o assento do vaso sanitário. Os membros desses dois grupos só tinham olhos uns para os outros. Era fácil distinguir quem era quem. Hoje em dia deixou de ser tão fácil. Homens usam rabo de cavalo e brincos e frequentam cursos de como cuidar de bebês; mulheres exibem tatuagens e bíceps fortes e fumam charutos. Onde quer que a gente olhe – na TV, no cinema, em revistas, em livros de autoajuda – vemos não dois gêneros, mas algo mais próximo de um cruzamento entre eles, um ponto qualquer dentro de um “*continuum*”. (THURER, 2005, p. 1)

De maneira sem precedentes na história da humanidade, o mundo contemporâneo nos dá oportunidades de modelar-nos a nós mesmos, criando e recriando as nossas próprias identidades ao sabor dos nossos desejos. Contudo, ao mesmo tempo em que nos abre oportunidades inteiramente novas e inusitadas para a expressão da nossa individualidade, coloca-nos em confronto direto com inúmeros dilemas existenciais, criados por essa mesma infinidade de escolhas atualmente à nossa disposição quanto a quem somos, ao que desejamos e a como devemos viver nossas vidas.

A realidade é que o mundo não tem mais ‘referências absolutamente seguras’ para nos oferecer, o que torna dramáticas a maioria das nossas decisões, uma vez que ainda somos reféns de padrões de conduta sociopolítica-cultural altamente resistentes a qualquer mudança, apesar das intensas, contínuas e profundas modificações tecnológicas do mundo contemporâneo. Assim, ao mesmo tempo que a ordem social tenta permanecer imutável e imune aos movimentos conjunturais, apoiada principalmente por dogmas religiosos, é continuamente revolvida por sucessivos impactos da tecnologia, o que só serve multiplicar os conflitos das pessoas com as normas cristalizadas de conduta,

No mundo de hoje, é bem pouco provável que o próprio Freud tivesse tanta certeza do que é um homem ou do que é uma mulher por uma simples olhada à primeira vista. Tornou-se uma tarefa extremamente complexa distinguir-se um homem de uma mulher com total segurança e exatidão. Se buscarmos tais diferenças através dos papéis sociais classicamente reservados a cada uma dessas duas identidades de gênero, esbarraremos, a todo momento, em como classificar homens que cuidam da casa e amamentam bebês e mulheres que dirigem empresas e pilotam aviões comerciais. O que dizer de homens que vão ao salão de beleza, cuidar das unhas, da pele e do cabelo, e mulheres que malham em academias para aumentar sua musculatura, antigo distintivo exclusivo dos homens. Até mesmo a capacidade de gestar e parir, atributo mais do que exclusivo da mulher deixou de sê-lo, no momento em que transhomens não operados resolveram reproduzir<sup>1</sup>. Não há mais nenhuma característica ou atributo pessoal, papel

---

<sup>1</sup> He's Pregnant. You're Speechless. When Thomas Beatie gives birth in the next few weeks to a baby girl, the blessed event will mark both a personal milestone and a strange and wondrous crossroads in the evolution of American pop culture. Mr. Beatie — as anyone who has turned on a television, linked to a

social ou domínio profissional que possa ser considerado como inequívoco e absoluto ‘domínio próprio e exclusivo’ do homem ou da mulher ou visto como um distintivo de que alguém efetivamente pertence a uma dessas duas categorias de gênero que são oficialmente reconhecidas pela sociedade: homem e mulher (THURER, 2005, p.3).

Dito de outra forma, um homem não precisa mais necessariamente ter nascido ‘macho’ para tornar-se homem, como uma mulher não precisa ter nascido ‘fêmea’ para assumir esse rótulo. Um ‘macho biológico’ pode perfeitamente tornar-se mulher, como uma fêmea ‘biológica’ pode perfeitamente tornar-se homem. É Giddens que nos mostra como o cenário aqui mostrado é uma realidade cada vez mais constante no nosso dia-a-dia:

Conforme se segue nesta argumentação, não somente o gênero é uma criação puramente social, que carece de uma “essência” estabelecida, mas o próprio corpo humano está sujeito a forças sociais que o moldam e alteram de várias formas. Podemos dar aos nossos corpos significados que desafiem o que é normalmente visto como “natural”. Os indivíduos podem escolher entre construir e reconstruir seus corpos como bem desejarem - por meio de exercícios, dietas, piercings, adotando um estilo pessoal, submetendo-se a cirurgias plásticas e operações de mudança de sexo. A tecnologia está confundindo as fronteiras de nossos corpos físicos. Portanto, conforme se segue nesta argumentação, o corpo humano e a biologia não estão “dados”, mas estão sujeitos ao agenciamento humano e às escolhas pessoais no interior de diferentes contextos sociais (GIDDENS, 2005, p. 106).

Os dois grandes discursos identitários – homem e mulher ou masculino e feminino – que, por milênios, têm sido hegemônicos na sociedade, parecem estar vivendo os seus derradeiros dias. Não que esteja diminuindo o número daquelas pessoas que podem ser classificadas como ‘fundamentalistas de gênero’, pessoas que acreditam que gênero vem somente naquelas duas variedades clássicas. Pelo contrário, nesta segunda década do século XXI, estamos assistindo a um *boom* de neo-conservadorismos de todos os tipos e, sendo o gênero um dispositivo social de controle da maior importância, não poderia ficar atrás nessa ‘onda reacionária’. Mas, de qualquer

---

blog or picked up a tabloid in the last few months is aware — is a married 34-year-old man, born a woman, who managed to impregnate himself last year using frozen sperm and who went public this spring as the nation’s first “pregnant father.” That this story attracted attention around the world was hardly surprising. Who, after all, could resist the image of a shirtless Madonna, with a ripe belly on a body lacking breasts and with a square jaw unmistakably fringed by a beard? For a time, clips of Mr. Beatie’s appearance on “Oprah,” where he was filmed undergoing ultrasound, as well as shirtless images of him from an autobiographical feature in the Advocate magazine, were everywhere, and they were impossible to look away from. (GUY TREBAY, New York Times, June 22, 2008)

forma, e paradoxalmente, os dois grandes discursos identitários de homem e mulher não estão nos seus estertores finais por falta de prosélitos, mas pelo seu puro e simples esvaziamento enquanto discursos identitários, pela progressiva, e cada vez maior, falta de clareza e sustentação empírica do que realmente pretendem representar, pela contundência de uma realidade que contribui apenas para embaralhar, obscurecer, tornar confusos e desautorizar antigos atributos e estereótipos do que é ‘ser mulher’ e ‘ser homem’.

Categorias como identidade, papéis e estereótipos de gênero, até pouco tempo atrás tão sólidas e inequívocas referências do gênero a que uma pessoa pertencia, entraram em franco colapso. Atualmente tornou-se extremamente comum, por exemplo, o indivíduo ter uma identidade de gênero na Internet, outra na cama, outra no trabalho e outra no lazer. Os próprios sentidos de masculinidade e feminilidade estão se convertendo em cardápios cada vez mais extensos e variados, abertos a todas as preferências gastronômicas, em vez daqueles monótonos ‘pratos do dia’ do sistema binário de gêneros, que não permitiam nenhuma outra opção. A tendência entre *trend setters*, *popstars*, atletas olímpicos, estilistas de moda e jovens intelectuais é de ostentarem cada vez mais um estilo próprio, construído em cima de um pot-pourri de características masculinas e femininas (THURER, 2005, p. 1).

Se já não é nada fácil afirmar, com o mínimo de segurança e precisão, o que é ser um homem e o que é ser uma mulher neste nosso mundo pós-moderno, é cada vez mais difícil e confuso afirmar o que é não ser nem homem nem mulher, talvez nem outra categoria de gênero qualquer, que é exatamente o caso das chamadas identidades transgêneras.

Mesmo em tempos de grande flexibilidade e mutabilidade de costumes como esses que vivemos, continua sendo cláusula pétrea na constituição da sociedade a interdição das pessoas realizarem qualquer alteração na classificação de gênero que receberam ao nascer. A menos que obtenha autorização expressa da justiça para realizar tal modificação, o que no Brasil pode durar anos e nunca sair, qualquer tentativa de violação das normas de gênero será considerada como transgressão da ordem social, acarretando inúmeras sanções e represálias sobre a pessoa sócio-desviantes.

Sempre me chamou a atenção a maneira como as pessoas transgêneras são percebidas dentro da sociedade brasileira. De um lado, elas são percebidas como homossexuais ou lésbicas permissivas, lascivas e despudoradas que, pelo seu

comportamento sexual promíscuo, violam sistematicamente as normas de conduta moral, representando assim grave ameaça aos bons costumes e à estrutura familiar da sociedade. De outro, elas são percebidas como ‘pessoas doentes’, vivendo em conflito com o seu corpo, em virtude do gênero – errado – que lhes foi imputado ao nascer, em razão do seu sexo genital: pessoas ‘nascidas em corpos errados’, como muitas trans ainda se reconhecem e se identificam.

Dessa forma, consegue-se passar a ideia – falsa, obtusa e limitada – de que a condição transgênera oscila entre um problema de ordem moral, em razão da presumida conduta sexual promíscua, e um conflito emocional entre corpo e subjetividade, em razão da categoria de gênero em que a pessoa foi enquadrada ao nascer e a categoria de gênero na qual se reconhece. Como afirma o ativista transgênero norte-americano, o transhomem Leslie Feinberg:

Many people think that all “masculine” women are lesbians and all “feminine” men are gay. That is a misunderstanding. Not all lesbians and gay men are “cross”-gendered. Not all transgendered women and men are lesbian or gay. Transgendered people are mistakenly viewed as the cusp of the lesbian and gay community. In reality the two huge communities are like circles that only partially overlap. (FEINBERG, 2006, P. 206).

Trata-se de uma visão simplista, parcimoniosa e reducionista conceber a pessoa transgênera a partir do seu comportamento sexual e/ou do seu conflito íntimo de inadequação ao gênero que lhe foi consignado ao nascer. Despreza-se o dado objetivo da condição transgênera, que é a transgressão do dispositivo binário de gênero, a verdadeira matriz genealógica da transgeneridade, em favor de aspectos relacionados ao próprio indivíduo, como a sua subjetividade ou a sua conduta sexual, que carecem completamente de valor enquanto elementos definidores da condição marginal que lhe é imputada pela sociedade.

Raramente se cogita que o ‘estado de conflito’ em que vive a pessoa transgênera não é produzido por ela mesma, a partir de uma patologia interna, nem pela sua subjetividade ‘desalinhada’ com a sua corporalidade, mas resultado imediato da reação da sociedade – e das conseqüentes represálias políticas, culturais e econômicas – à sua transgressão do dispositivo binário de gênero, expressa através de ‘pensamentos,

palavras, atos e omissões,<sup>2</sup> considerados lesivos à ordem social. Se o dispositivo de gênero fosse capaz de legitimar toda e qualquer identidade de gênero – e não apenas o binário homem/mulher ou masculino/feminino – ou se, no melhor dos mundos, esse dispositivo deixasse de existir – as transgressões de gênero naturalmente também desapareceriam e ninguém seria mais classificado como transgênero ou gênero-divergente. Afinal, é a norma que cria a infração da norma; se a norma é extinta, deixa de haver infração. Como afirma o apóstolo Paulo na sua epístola aos Romanos, “o que vamos dizer então? Que a própria lei é pecado? É claro que não! Mas foi a lei que me fez saber o que é pecado. Pois eu não saberia o que é a cobiça se a lei não tivesse dito ‘não cobice’ ” (Romanos, 7:7).

‘Transgênero’ não quer dizer um gay (ou lésbica ou bi) ‘mais afetado’, nem uma patologia mental do indivíduo. Não é tampouco o nome de mais uma identidade gênero-divergente (como travesti, transexual, crossdresser, drag queen, transhomem, etc.) mas um termo ‘guarda-chuva’, que reúne debaixo de si todas as identidades gênero-divergentes, ou seja, identidades que, de alguma forma e em algum grau, descumprem, violam, ferem e/ou afrontam o dispositivo binário de gênero.

A ativista transgênera norte-americana Nancy Nangeroni afirma que “a transgender person is someone whose gender display at least sometimes runs contrary to what other people in the same culture would normally expect” (NANGERONI, 2007, p. 5). Esse é o ponto central e mais nevrálgico da transgeneridade, pois é exatamente desse caráter transgressivo, desviante e divergente da norma binária de gênero que derivam todos os mecanismos de dissuasão, repressão e punição aos quais as pessoas transgêneras são submetidas pelas mais diversas pessoas e instituições sociais. O transgênero só existe porque existe a norma binária de gênero e o seu mecanismo de diferenciação, classificação e hierarquização dos indivíduos, baseado exclusivamente no órgão genital do indivíduo ao nascer. A transgressão é a marca que distingue as pessoas transgêneras das demais pessoas na sociedade. As pessoas transgêneras são transgressoras da norma de gênero. Não houvesse essa transgressão, não haveria o

---

<sup>2</sup> Palavras do “Eu Pecador”, oração que compõe o rito penitencial da missa católica.

<sup>3</sup> Uso a palavra ‘armário’ no sentido que lhe é dado por Sedgwick (2008) como um dispositivo de



‘armário’<sup>3</sup>, nem as pesadas sanções sociais que atingem as pessoas transgêneras. Não fosse essa transgressão, não haveria nem preconceito, nem estigma, nem patologia, nem ‘transfobia’<sup>4</sup>. Feinberg aponta exatamente essa ‘transgressão’ como o epicentro do ‘terremoto transgênero’:

We are talking here about people who defy the “man”-made boundaries of gender. Gender: self-expression, not anatomy. All our lives we’ve been taught that sex and gender are synonymous – men are “masculine” and women are “feminine.” Pink for girls and blue for boys. It’s just “natural,” we’ve been told. But at the turn of the century in this country, blue was considered a girl’s color and pink was a boy’s. Simplistic and rigid gender codes are neither eternal nor natural. They are changing social concepts. Nevertheless, there’s nothing wrong with men who are considered “masculine” and women whose self-expression falls into the range of what is considered “feminine.” The problem is that the many people who don’t fit these narrow social constraints run a gamut of harassment and violence. This raises the question: Who decided what the “norm” should be? Why are some people punished for their self-expression? (FEINBERG, 2006, p. 205-206)

Se o prefixo 'trans', de trans-gênero, viesse de coisas sublimes como transcendência, transbordamento e transformação, como querem as cabeças mais românticas e deslumbradas dentro da letra T, nenhuma pessoa transgênera seria tratada como transviada e/ou transtornada pela sociedade. Ao contrário, seria reconhecida e louvada como fenômeno de ‘perfeita transfiguração’. Se existe o preconceito, o estigma, a intolerância e a discriminação é porque o trans, de trans-gênero, vem de transgressão. Transgressão ao dispositivo binário de gênero, que determina o enquadramento das pessoas em um dos dois gêneros oficialmente reconhecidos - homem e mulher ou masculino e feminino, em função do órgão sexual que elas trazem entre as pernas ao

---

<sup>3</sup> Uso a palavra ‘armário’ no sentido que lhe é dado por Sedgwick (2008) como um dispositivo de regulação da vida de gays, lésbicas, transgêneros e também aos heterossexuais e seus privilégios de visibilidade e hegemonia de valores. Sedgwick diz que ‘o armário’, ou o ‘segredo aberto’, marcou a vida LGBT no último século, mesmo depois do marco liberatório de Stonewall, em junho de 1969. Argumenta ainda a autora que o regime do ‘armário’, com suas regras contraditórias e limitantes sobre privacidade e revelações, público e privado, conhecimento e ignorância, serviu para dar forma ao modo como muitas questões de valores e epistemologia foram concebidas e abordadas na moderna sociedade ocidental como um todo (SEDGWICK, 2007, p.19).

<sup>4</sup> Transphobia: fear or hatred of transgender people; transphobia is manifested in a number of ways, including violence, harassment and discrimination (UC Berkeley Gender Equity Resource Center. Definition of Terms: Transphobia. Disponível em [http://geneq.berkeley.edu/lgbt\\_resources\\_definition\\_of\\_terms#transphobia](http://geneq.berkeley.edu/lgbt_resources_definition_of_terms#transphobia). Acessado em 12-05-2014)

nascer. Essa transgressão, que a sociedade vê como crime e pecado contra a ordem ‘natural’ das coisas, é a matriz de todas as tormentas vividas pelas pessoas transgêneras ao longo da vida. Se elas se enquadrassem direitinho, dentro das respectivas caixinhas de gênero que a sociedade lhes destinou, não haveria perseguição, não haveria necessidade de transição, não haveria o armário.

A partir dessas reflexões poder-se-ia concluir que o prefixo ‘trans’, de ‘transgênero’, vem unicamente de ‘transgressão’ e não de ‘transformação’, ‘transtorno’ ou de ‘transição’. A condição transgênera é, acima de tudo, o desvio da norma social de gênero. É a transgressão dessa norma que constitui o “calvário existencial” da vida de qualquer pessoa transgênera. Essa face cruel do fenômeno transgênero, fonte de todo o estigma que paira sobre comportamentos gênero-divergentes, é descrita de maneira pungente por Nangeroni:

Unfortunately, the transgender community suffers from severe victimization. Society often reacts to gender transgression by trying to discourage the behavior, punishing the individual. Transgender folk are much more likely than others to commit suicide, to be murdered, to be fired from their job, to be beaten up, and to be hurt in many more ways, some as blatant as open ridicule, some as insidious as non-hiring. Some people, simply because their gender expression differs from the norm, are subjected to the emotional trauma and physical suffering of barbaric “therapeutic” practices such as imprisonment and shock “therapy”. While these are justified as “for the welfare of the individual”, they are too often intended to comfort the individual’s family, with little regard for the suffering of the individual. The level of trauma suffered by transgender folk is much higher than the norm, and is reflected in more difficult lives and greater incidence of depression and despair. All of this is beginning to change, as people learn that there is no harm visited on either the individuals, their families, or their workplace by gender transgression. In fact, there are and have always been cultures where gender transgression is accepted as a natural part of the life of the culture. The only harm visited by transgenderism is the same harm that is still too often visited on some folks by racism. In the case of transgender folk, the words for the feelings that cause people to hurt us are fear of difference and transphobia. The words for the feelings that bring about an end to the suffering and a healing of this aspect of our society are compassion and tolerance (NANGERONI, 2007, p. 5) .

O presente estudo visa contribuir para a compreensão da transgeneridade como fenômeno de desvio das normas sociais de conduta de gênero, ressaltando a sua natureza essencialmente sociopolítico-cultural e localizando-o fora do domínio dos saberes médicos onde continua sendo mantido na condição de perversão e de doença mental, ainda que de forma mais amenizada. O DSM-V – Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, finalmente publicado pela APA- American Psychiatric Association em meados de 2013, passou a denominar o antigo GID – Gender Identity Disorder de GID – Gender Identity Disphoria. A rigor, nem a sigla foi alterada.

O âmbito deste estudo é o território transgênero, composto por identidades gênero-divergentes ou identidades transgressoras do dispositivo binário de gênero. Entende-se por ‘identidades transgêneras’ aquelas identidades de gênero que se constituem a partir de alguma forma de transgressão, desvio ou violação das ‘normas de conduta estabelecidas pelo dispositivo binário de gênero masculino-feminino’<sup>5</sup>. Ao contrário de se conformarem tacitamente com essas normas como, pelo menos teoricamente, acontece com a maioria cisgênera da população, as pessoas transgêneras se caracterizam pela sua não-conformidade a essas normas, por afronta-las ou transgredi-las, confrontando-as de muitas e de variadas maneiras, praticando delitos que vão desde faltas muito superficiais, como vestir-se, eventualmente, com roupas culturalmente designadas para o gênero oposto ao delas, até a total insubmissão à ordem binária de gêneros, com total repúdio ao enquadramento de gênero recebido ao nascer e a consequente busca pelo reenquadramento na categoria de gênero oposta àquela para a qual a pessoa foi originalmente designada.

Na condição de pessoa transgênera, minha primeira justificativa para o desenvolvimento desse trabalho é necessariamente de ordem pessoal. Para mim, como mencionei no prólogo, é uma questão ética da maior importância poder compreender - e discernir – sobre a minha própria condição.

Acredito, porém, que esse trabalho também se justifica em outras dimensões, muito mais significativas até do que o meu pleito de ordem pessoal. Trata-se de um estudo voltado para a afirmação da disciplina ‘Estudos Transgêneros’ no Brasil, cujo objeto é o ‘T’ do acrônimo LGBT que, internacionalmente, está para ‘transgênero’, termo cujo uso ainda sofre grandes restrições de uso aqui no Brasil, principalmente do

---

<sup>5</sup> Because gender ambiguity and gender outlaws are made invisible in this culture, and because gender transgressors are by and large silent (and thus invisible), for reasons stated earlier, the defenders of gender rigidity lash out at the nearest familiar label: homosexuality and lesbianism, the points at which gender outsiders intersect with sexual outsiders. Not surprisingly, there are no words for the terror and hatred of gender transgressors, and because no one has named it yet, it seems that there is no hatred. When they do name it, they’ll probably call it “genderism” or something equally boring. So much violence is perpetrated in the name of that fear and that loathing. I’ve been trying to come up with a name for this phobia for a few years now, and the word has eluded me. Transphobia is one term in vogue with some transsexuals. Fear of crossing? Fear of transgressing? If this term were allowed that sort of breadth—that is including the fear and hatred of any kind of border-dwellers—then it might have some possibilities. The acts of a gender defender are acts of violence against gender outsiders. (BORNSTEIN, 2006, p.238)

dito ‘movimento nacional organizado’<sup>6</sup> que se apresenta como representante ‘oficial’ de travestis e transexuais MtF ignorando, pura e simplesmente, até o momento, a existência de quaisquer outras identidades gênero-divergentes além dessas duas. Apesar das resistências, acredito na capacidade desse termo para representar o amplo espectro das identidades gênero-divergentes tornando-se, tal como ocorreu em boa parte do mundo, um elemento catalizador, mobilizador e desencadeador de um movimento social robusto e reivindicativo, que possa sensibilizar a população transgênera para o resgate e defesa dos seus direitos civis no nosso país.

Apesar do alcance restrito deste estudo, é possível identificar interfaces e desdobramentos da maior importância para a realização de estudos que focalizem a condição transgênera como um todo, sem estarem vinculados especificamente a esta ou àquela identidade gênero-divergente. Dessa forma, meu estudo poderá servir como estímulo para que a condição transgênera passe a ser estudada numa dimensão muito mais ampla e inclusiva no meio acadêmico brasileiro.

Vivendo há muito tempo em regime de tempo integral no gênero oposto àquele em que fui classificada ao nascer, sempre me intrigou, de um lado, o caráter transgressivo da condição transgênera em relação aos rígidos padrões socioculturais das normas binárias de gênero e, de outro, o caráter patológico que a sociedade impõe às pessoas transgressoras, mediante a inserção das diversas identidades e expressões transgêneras nos códigos internacionais que descrevem e classificam os distúrbios físicos e mentais (DSM-IV e V e CID-10). Ou seja, é lícito pensar que classificar como ‘perversas’ e/ou ‘doentes mentais’ pessoas que infringem as normas de gênero é uma forma que a sociedade encontrou, não só de ‘punir’ sua transgressão, mas também de dissuadir novos potenciais candidatos a cometer a mesma infração. Afinal de contas, muitos regimes totalitários ao redor do planeta utilizam o recurso da doença mental

---

<sup>6</sup> Em 1992, as travestis e transexuais iniciam uma série de reuniões que tinham como fim a criação de uma rede nacional que proporcionasse uma articulação política dentro do cenário nacional. Como fica claro no fragmento retirado do site da Articulação Nacional de Transgêneros: “tínhamos vontade política, mas faltava uma ferramenta que proporcionasse essa interlocução e comunicação em uma linha geral e única de articulação” (ANTRA, 2006). No ano seguinte acontece o primeiro Encontro Nacional de Travestis, Transexuais e Liberados na luta contra a AIDS-ENTILAIDS que reuniu travestis e transexuais de todo território nacional e se tornou um importante momento de articulação e construção de estratégias de ação. Em 1995 é fundada a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros - ABGLT. E finalmente em 2000, na cidade de Porto Alegre é fundada a Articulação Nacional de Transgêneros, que depois se tornaria Articulação Nacional de Travestis, Transexuais e Transgêneros-ANTRA.

como forma de punir e afastar elementos subversivos do convívio com as pessoas ‘normais’, o que vale dizer ‘submissas’ às normas de conduta vigentes na sociedade.

Dentro do clássico estudo de Elias e Scotson (2000), o indivíduo transgênero pode ser considerado um ‘outsider’ em relação à população cisgênera que, no caso, pode ser vista como os ‘estabelecidos’. Segundo esses autores, ‘outsider’ é aquele ou aqueles indivíduos que estão excluídos do grupo considerado ‘estabelecido’. Os estabelecidos se vêem como superiores, rejeitando, estigmatizando, marginalizando e excluindo os outsiders do seu convívio social, exatamente como indivíduos e grupos cisgêneros tendem a fazer com pessoas transgêneras. Todo o desconforto causado contra os outsiders é permanente reforçado por fofocas e opiniões depreciativas. A exclusão dos outsiders transgêneros é uma forma dos estabelecidos preservarem a integridade das suas identidades binárias de gênero, mantendo-se assim o status quo cisgênero-heteronormativo. Toda ocasião é propícia e toda forma é legitimada quando se trata dos estabelecidos humilharem e desqualificarem os outsiders por não compartilharem dos mesmos valores que eles. Ainda segundo Elias, um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado está excluído. A estigmatização, como um aspecto da relação estabelecidos/outsideers está associada muitas vezes a um tipo de fantasia coletiva criado pelo grupo estabelecido. Fantasia essa que reflete e, ao mesmo tempo, justifica a aversão – o preconceito – que os estabelecidos sentem pelas pessoas que compõem o grupo de outsiders.

Uma vez que a pessoa transgênera vive permanentemente dividida e tensionada entre a transgressão das normas de gênero e a busca pela conformidade a essas mesmas normas, só que dentro de uma categoria de gênero oposta àquela em que foi enquadrada ao nascer - que se torna, assim, o seu objeto de transgressão, ela poderia ser vista um ‘outsider’<sup>7</sup>, transgressora do dispositivo binário de gênero, alguém cujo comportamento subverte a ‘ordem vigente’ e, ao mesmo tempo, como um sério e ansiosíssimo candidato a ‘estabelecido’, cujo único desejo é estar totalmente enquadrado ao dispositivo binário de gênero, atendendo plenamente a todos os requisitos das normas de gênero ou seja,

---

<sup>7</sup> Na mesma perspectiva do conceito de ‘outsider’ introduzido pelo sociólogo Howard Becker, para descrever indivíduos e grupos cujo comportamento é considerado desviante pela sociedade 'normal' (BECKER, 2008) .

mantendo-se perfeitamente enquadrado e ajustado ao dispositivo binário de gênero, apenas com o detalhe da categoria de gênero ser a oposta àquela em que foi classificado ao nascer.

É paradoxal que as pessoas transgêneras sejam capazes de realizar esforços sobre-humanos para ajustar-se o mais adequada e convincentemente possível ao mesmo dispositivo de gênero que se vêm obrigadas a transgredir a fim de expressarem o seu eu no mundo. Como vimos, ao mesmo tempo em que a sociedade rotula como perversão, patologiza e estigmatiza a transgressão de gênero, a pessoa transgênera busca obsessivamente a sua reinserção na matriz binária de gênero, esforçando-se de todas as formas possíveis para ser aceita por um clube que basicamente a rejeita como sócia...

Esse comportamento deixa-nos diante de uma importante questão: **até que ponto a transição de um gênero para outro pode ser considerada transgressão do dispositivo binário de gêneros ou constitui apenas ‘uma outra forma’ de confirmação e ratificação dessa mesma norma?** Dito de outra forma, até que ponto a transição de um gênero para outro representa afronta e violação das normas de conduta de gênero – compreendendo o rompimento e/out a transgressão de estereótipos, identidades, expressões e papéis de gênero – ou não passa de premeditada e deliberada estratégia de reinserção ao dispositivo binário de gênero? Isso nos demanda investigar em que o comportamento transgênero viola e subverte a ordem binária de gêneros, apresentando elementos de transgressão e de subversão do dispositivo de gênero e em que ele apenas reifica e ratifica essa mesma ordem, apresentando elementos de conformidade e aceitação da ordem binária de gêneros.

Essa ambiguidade de conduta, ora pendendo para as mais extremadas posições libertárias, ora buscando reproduzir, com perfeição, os mais conservadores ‘cânones de gênero’, faz com que a pessoa transgênera viva permanentemente o dilema de ser, ao mesmo tempo, tanto reacionária quanto revolucionária. Para a sociedade de modo geral – e para os próprios movimentos representativos – a pessoa transgênera é sempre uma revolucionária, afrontando e rompendo com os rígidos limites do dispositivo binário de gênero. Essas posições são reforçadas por correntes feministas de aceitação e de oposição às pessoas transgêneras. Janice Raymond e Sheila Jeffreys, duas expoentes do TERF, acrônimo de “Trans-Exclusionary Radical Feminist”, a pessoa transgênera sustenta e reforça o cissexismo e confirma o dispositivo binário de gênero (RAYMOND, 1979; JEFFREYS, 2005). O trecho a seguir mostra que a pessoa

transgênera, particularmente a pessoa transgênera MtF, é fortemente repudiada por essa corrente feminista, que vê esse comportamento como uma mera estratégia masculina para a retomada da dominação sobre a mulher, que em grande parte já lhe teria sido confiscada:

The fact that men can be more ardent exponents of the practice of femininity than women has become clearer in recent decades as the medical profession, pornography and the Internet have spawned a massive cult of femininity among men in the form of transsexualism, transgenderism, transvestism. Femininity is sexually exciting to the men who seek it because it represents subordinate status and thus satisfies masochistic sexual interests. Men's femininity is very different from the femininity that is a requirement of women's subordinate status, because women do not choose femininity but have it thrust upon them. Femininity is not a form of sexual fantasy for women but the hard and often resented work required of those who occupy subordinate social status. However the forms that the outward appearance of femininity takes are quite similar in both cases, and the beauty practices are identical. Looking at what men make of it will show that femininity, rather than having any connection with biology, is socially constructed as the behaviour of subordination. (JEFFREYS, 2005, p. 46).

Da mesma forma, feministas com o peso intelectual de Judith Butler, por exemplo, vêm as pessoas transgêneras como revolucionárias do gênero, desafiando abertamente as normas do dispositivo binário de gênero, e totalmente integradas e compatíveis com as lutas feministas:

I have never agreed with Sheila Jeffreys or Janice Raymond, and for many years have been on quite the contrasting side of feminist debates. She appoints herself to the position of judge, and she offers a kind of feminist policing of trans lives and trans choices. I oppose this kind of prescriptivism, which seems me to aspire to a kind of feminist tyranny. If she makes use of social construction as a theory to support her view, she very badly misunderstands its terms. In her view, a trans person is “constructed” by a medical discourse and therefore is the victim of a social construct. But this idea of social constructs does not acknowledge that all of us, as bodies, are in the active position of figuring out how to live with and against the constructions – or norms – that help to form us. We form ourselves within the vocabularies that we did not choose, and sometimes we have to reject those vocabularies, or actively develop new ones. For instance, gender assignment is a “construction” and yet many genderqueer and trans people refuse those assignments in part or in full. That refusal opens the way for a more radical form of self-determination, one that happens in solidarity with others who are undergoing a similar struggle. One problem with that view of social construction is that it suggests that what trans people feel about what their gender is, and should be, is itself “constructed” and, therefore, not real. And then the feminist police comes along to expose the construction and dispute a trans person’s sense of their lived reality. I oppose this use of social construction absolutely, and consider it to be a false, misleading, and oppressive use of the theory (BUTLER, 2014, p. 2).

Disputas ideológicas semelhantes estão em curso também dentro do território transgênero, onde correntes identitárias buscam hegemonicamente afirmar-se sobre todas as demais. É o caso, no Brasil, das chamadas identidades ‘trav-trans’ (travestis e transexuais). Em nome da manutenção de espaços políticos conquistados, essas duas identidades constituem hoje fortíssimas correntes defendendo o ‘fundamentalismo de

gênero'. Tornaram-se verdadeiras muralhas que, além de deslegitimarem o termo 'transgênero' alegando que ele constitui uma 'afronta' às duas identidades que hegemonicamente se implantaram no país, impedem sistematicamente a inclusão das numerosas identidades gênero-divergentes abrigadas debaixo do 'guarda-chuva transgênero'.

Nesse sentido, esses chamados 'movimentos oficiais' pendem, franca e abusivamente, para o lado conformista e conservador da transgeneridade, tornando-se bastiões 'antirrevolucionários', francamente favoráveis à ordem patriarcal-heteronormativa-cisgênera. Como aponta Beatriz Preciado:

A sexopolítica é uma das formas dominantes da ação biopolítica no capitalismo contemporâneo. Com ela, o sexo (os órgãos chamados "sexuais", as práticas sexuais e também os códigos de masculinidade e de feminilidade, as identidades sexuais normais e desviantes) entra no cálculo do poder, fazendo dos discursos sobre o sexo e das tecnologias de normalização das identidades sexuais um agente de controle da vida. (PRECIADO, 2011, p. 11)

Muitas pessoas transgêneras buscam fazer a sua reinserção no dispositivo binário de gênero estritamente dentro dos moldes preconizados pela norma heteronormativa, ratificando assim os mesmos papéis e estereótipos de gênero que os levaram a cometer a transgressão. Por causa disso, estão se auto-denominando de 'transgêneros binários', em contraposição aos indivíduos transgêneros que não aspiram nenhuma forma de reinserção no dispositivo binário de gênero. Na prática, sua política de afirmação dentro da ordem vigente os transforma numa espécie de 'cisgêneros-enrustidos', contraditoriamente recusados pelo sistema no qual desejam ardentemente ingressar.

Com efeito, faz-se importante ressaltar que o objeto central do meu estudo, isto é, a indagação que dá origem a esta dissertação, diz respeito ao fenômeno transgênero e o seu caráter transgressivo em relação às normas de gênero, definida por Judith Butler como heteronormatividade, presente no sistema identificado pela autora como a lógica interpretativa da continuidade entre sexo-corpo-gênero (BUTLER, 1999). Assim, meu objeto de pesquisa é o que chamei nesse estudo de 'transgressão do dispositivo binário de gênero' ou, abreviadamente, de 'transgressão de gênero', entendido aqui como forma de interpretação e elemento primordial de constituição do fenômeno transgênero. Desse modo, para essa dissertação, o fenômeno transgênero, por ser definido por meio de todo e qualquer 'desvio de gênero' - ou por não corresponder ao sistema sexo-corpo-gênero,



ou à heteronormatividade - é tomado como uma ‘identidade guarda-chuva’, que abriga todas as formas de ‘transgressão de gênero’.

Como metodologia geral de abordagem, recorro, de um lado, a uma revisão teórico-conceitual de temas e tópicos particularmente importantes para a compreensão do fenômeno transgênero que possam embasar minhas análises e conclusões e, de outro, a uma de pesquisa de campo, conduzida entre cinco pessoas transgêneras, com o propósito de observar os aspectos de transgressão e de conformidade ao dispositivo binário de gênero que marcaram a subjetivação das suas respectivas identidades.

Esta dissertação está organizada em quatro capítulos.

O capítulo um faz uma apresentação aprofundada do campo dos ‘Estudos Transgêneros’, tomado como referência principal e ‘framework’ deste trabalho.

O capítulo dois dialoga com os estudos sobre identidades transgêneras existentes no Brasil, a partir do quadro referencial fornecido pelos ‘Estudos Transgêneros’.

O capítulo três trata da pesquisa de campo, expondo-se a metodologia que foi utilizada no seu planejamento e realização, bem como a pesquisa de campo propriamente dita, junto com as sínteses das narrativas das cinco pessoas transgêneras entrevistadas.

No capítulo quatro é feita a análise das narrativas coletadas, considerando-se seis variáveis: status socioeconômico, corpo e estereótipos de gênero, identidade, expressão de gênero e sexualidade, roupa, família e escola e transição.

Em seguida são apresentadas as conclusões e um epílogo, que fecha o trabalho.

Para facilitação da leitura, incluiu-se adicionalmente um apêndice contendo um extenso glossário de termos relacionados à transgeneridade.

## CAPÍTULO 1 - ESTUDOS TRANSGÊNEROS

Dentro da proposta deste estudo, que é a de examinar a pessoa transgênera a partir da sua natureza sócio-desviante, gênero-divergente, transgressora do dispositivo binário de gênero, fui levada a buscar um outro campo teórico capaz de dar suporte conceitual às minhas indagações, uma vez que a natureza dos enfoques adotados nos estudos existentes no país abordam primordialmente aspectos da sexualidade de identidades transgêneras. Encontrei na disciplina ‘Estudos Transgêneros’, uma disciplina ainda muito pouco conhecida e divulgada no Brasil, o **framework** mais adequado para o desenvolvimento do meu trabalho. As bases teóricas e operacionais dessa disciplina serão apresentadas neste capítulo.

Conforme definição apresentada pelo Núcleo de Estudos Transgêneros da Universidade do Arizona (University of Arizona Transgender Studies Faculty Cluster)<sup>8</sup>, **a área de ‘Estudos Transgêneros’ se ocupa com a diversidade e a contingência de gênero, sexualidade, identidade e corporalidade ao longo do tempo, do espaço, linguagens e culturas, dedicando especial atenção às consequências sociopolíticas, legais e econômicas da não-conformidade com as normas de gênero; às narrativas de vida e organização social de pessoas e comunidades transgêneras; às formas de produção cultural que representam ou expressam a diversidade de gênero; à medicalização das identidades transgêneras e despatologização das diferenças corporais; assim como ao surgimento de novas formas de subjetividade corporificada dentro de ambientes tecnoculturais contemporâneos.**

O campo dos Estudos Transgêneros é, portanto, a pesquisa e a análise sistematizada das diversas dimensões do fenômeno transgênero considerado como transgressão das normas de conduta do dispositivo binário de gênero, que configura o surgimento da pessoa gênero-divergente ou ‘transgressora de gênero’.

Os Estudos Transgêneros têm o seu início nos EUA, em princípios da década de 1990, apoiados nos Estudos Feministas e na Teoria Queer, como nos reporta BETTCHER e GARRY:

---

<sup>8</sup> FORREST, Susan. Transgender Studies Faculty Cluster Hire at University of Arizona. Posted on August 30, 2013. Disponível em <http://www.learningtrans.org> . Acessado em 22-06-2014.

Transgender studies arose in the early 1990s in close connection to queer theory. It can be best characterized as the coming-to-voice of (some) trans people who have long been the researched objects of sexology, psychiatry, psychoanalysis, and (non-trans) feminist theory. Sandy Stone's pioneering "Then Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto" (1991) sought to move beyond such scholarship by writing from the subject-position of a (post)transsexual. By recognizing trans people as flesh and blood human beings with access to experiences of "transness" and transphobic oppression as its starting point, trans studies aims to open up a way of theorizing "trans"—for trans and non-trans people alike—that ideally resists, rather than reinforces, mechanisms of transphobia. The publication of *The Transgender Studies Reader* in 2006 is evidence of the remarkable growth of trans studies—its "coming of age." (BETTCHER and GARRY, 2009, p. 1)

Segundo a acadêmica transgênera Susan Stryker, da Universidade do Arizona e uma das principais representantes desta nova disciplina, o propósito central dos Estudos Transgêneros é "to change conditions of knowledge-production on transgender phenomena, and to increase the scope of what counts as 'expert knowledge' " <sup>9</sup>. Stryker complementa dizendo que:

One of the things I stress ... is that gender is a human sociocultural system like language or kinship -- it changes over time and place, and plays a crucial role in shaping us into the specific kinds of beings that we are. Understanding how gender works is a vital enterprise.... Being gendered is part of what it means to be human, and being transgender can be a way of exploring what it means to be human, or even posthuman, in very concrete ways. *Transgender Studies* is a great way to focus on an evolving edge of life on planet Earth. (STRYKER, 2013)

Em sua obra *The Transgender Studies Reader*, de 2006, Stryker esboça os principais fundamentos do campo dos 'Estudos Transgêneros' definindo-o como uma área acadêmica inter e multidisciplinar com objeto próprio, que são o corpo, as memórias e as subjetividades das pessoas transgêneras, surgida a partir dos estudos feministas <sup>10</sup> e como um desdobramento natural e necessário dos estudos LGBT, particularmente a Teoria Queer:

The work of Trans academics and theorists is increasingly moving trans people away from the discredited status of being mentally disordered, towards having expert knowledge of those who struggle to maintain the current strict gender regime, referred

<sup>9</sup> HUFFPOST GAY VOICES. University of Arizona Helps Transgender Studies Take a Bold Leap Forward. Posted: 09/04/2013 5:01 pm. Disponível em [http://www.huffingtonpost.com/mitch-kellaway/university-of-arizona-transgender-studies\\_b\\_3854427.html](http://www.huffingtonpost.com/mitch-kellaway/university-of-arizona-transgender-studies_b_3854427.html). Acessado em 21-09-2013.

<sup>10</sup> "If queer theory was born of the union of sexuality studies and feminism, transgender studies can be considered queer theory's evil twin: it has the same parentage but willfully disrupts the privileged family narratives that favor sexual identity labels (like gay, lesbian, bisexual, and heterosexual) over the gender categories (like man and woman) that enable desire to take shape and find its aim" (STRYKER, 2004, p. 1).

to by Kate Bornstein (1997) as “gender defenders.” Finally being able to accept our own sanity, trans people have created gender disorder by becoming “gender outlaws.” Whilst we can determine that trans people have always existed (within understandings contingent on time, space, and culture) this begs the question of whether trans is a natural or unnatural phenomena. Can a trans person be classed as intersex, or should there be any sex classification at all? Having a sex is apparently a prior determinant of being human, but as such it begs the meaning of what “human” is. One of the arguments made in legal trans theory is that etiology is always irrelevant in the claim to rights. Of course it isn’t, because we do not afford rights to vegetable material, and we limit the rights of non-human animals. It is in the claim to human rights that the question of what is “human” becomes over-riding. Increasingly we presume that language, as another pre determinant of humanity, overrides the determinant of biological sex: that is, a person is the gender they claim to be, regardless of sex status. But the language of sex and gender is inherently limited. As trans people challenge their exclusion from language, and therefore from basic human rights, sex itself is increasingly becoming an unsafe foundation for the legal foundation of the order of human life. Telling the trans story, as part of the academic project, has become a project of narrative repetition in which trans people have told of their anguish. In recent years, the constant clamoring of voices has finally been heard, and sympathetic listeners have worked with formerly excluded trans people to create broader access to social spaces that range from local LGBT support groups to the halls of senior government. The ongoing battle for inclusion, equality, and recognition of our diversity within politics, the courts, the media, and in many other parts of life, has made many of us public figures. Television chat shows and documentaries are still seeking out trans people to appear; films have been made, and, of course, books have been written (STRYKER, 2006, p. xiii).

Uma vez constituído como campo de conhecimento autônomo, é justo e necessário que os Estudos Transgêneros passem a concentrar temas de estudo e pesquisa que hoje se encontram dispersos em diversas outras áreas acadêmicas, tais como travestismo, identidades e expressões gênero-divergentes, transição, inclusão/exclusão das identidades transgêneras no DSM e CID, normas, conformidade e transgressão de gênero, etc., devendo ainda incorporar, como patrimônio próprio, os numerosos estudos e pesquisas já realizadas por diversos especialistas sobre questões relacionadas à transgeneridade.

Como aponta Horvath,

Today, the term transgender does not refer only to the cases of individuals who opt for gender change without surgical means—as argued for by Virginia Prince—but also transsexuals (either female-to-male or male-to-female), transvestites, drag queens and kings, effeminate gay men, intersex individuals, asexual individuals, and members of non-Western indigenous cultures who claim such identities. Despite all the complexities and controversies around the issues of gender transgression, a great deal of intellectual, cultural, and political work has been done under the transgender rubric since the early 1990s. There has been a heightened level of interest in transgender issues in the media, especially after the appearance of the feature film *Boys Don’t Cry* (2000), which called attention to the serious problem of antitransgender violence. Transgender studies have also acquired the status of a recent area of academic inquiry, growing out of the nexus of the history of sexuality, feminism, and queer theory. (HORVATH, 2009, p. 384)

Acompanhando o aumento da visibilidade de identidades e expressões transgêneras na cultura popular, através de uma crescente participação de pessoas trans em shows de TV, concursos de beleza, jornais, revistas, filmes, tirinhas cômicas e, naturalmente, na internet, a área de ‘Estudos Transgêneros’ está se tornando rapidamente um importante campo de pesquisa acadêmica nos Estados Unidos, no Canadá e na Europa. Em muitos lugares do mundo, ativistas identificados como transgêneros fazem lobby junto a governos federais, estaduais e municipais em torno de temas importantes como saúde, educação, discriminação e transfobia. Até a direita descobriu no ‘transgênero’ o mais recente inimigo dos valores da família norte-americana<sup>11</sup>. O termo transgênero tem sido usado no senado americano e desde 1998 está incluído no dicionário Merriam-Webster. No momento atual existem nos Estados Unidos e na Europa inúmeras entidades nacionais e organizações estaduais e municipais dedicadas à defesa dos interesses transgêneros. Sites na web, páginas e páginas nas redes sociais, colunas em jornais e revistas de circulação ampla, revistas especializadas, seções específicas em livrarias, encontros, congressos, conferências e serviços de toda ordem estão focados ou incorporam o termo transgênero. Temas relacionados ao transgênero aparecem diariamente por toda parte do país, assim como a questão transgênera passou a ser parte do esquema empresarial das grandes organizações. (VALENTINE, 2000, p. 34).

Esses recentes e persistentes progressos na abertura da sociedade para expressão das identidades transgêneras na América do Norte sugerem uma importante mudança de paradigma neste campo, representado por uma emergente consciência transgênera que inclui mudanças em nível sociocultural, interpessoal e intrapsíquico. Conforme aponta Bockting,

Socioculturally, the prevailing gender schema of Western culture is challenged by transgender identities that transcend the gender dichotomy. Interpersonally, transgendered individuals are coming out to their families, friends, and workplaces, and no longer hide their unique identity. Intrapsychically, affirmation of one's identity as transgender alleviates shame and is experienced as liberating. A growing transgender community provides the necessary support. This paradigm shift has implications for the clinical management of gender dysphoria. Treatment is no longer limited to assisting gender dysphoric individuals to adjust in one and/or the other gender role, but includes

---

<sup>11</sup> A mesma estratégia está sendo adotada no Brasil, com setores da extrema direita católica e evangélicos fundamentalistas repetindo o mesmo discurso que há algum tempo já era ouvido nos EUA. Veja-se exemplo desse discurso em: <https://padrepauloricardo.org/episodios/sexo-ou-genero>.

the possibility of affirming a unique transgender identity. Transgender identities are diverse and may or may not include partial or complete changes in primary or secondary sex characteristics. The merits of physical changes should be evaluated in the context of the individual's identity development with an emphasis on personal comfort and well-being. (BOCKTING, 1997, p.48)

Embora ainda muito pouco divulgada no país, é fato notório que, na esteira dos grandes debates, conquistas e avanços feministas, a área dos ‘Estudos Transgêneros’<sup>12</sup> está ganhando importância crescente no meio acadêmico brasileiro. Prova disso é a recente e até então inédita realização do I Congresso ‘Des-fazendo Gênero’, promovido pelo Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande Norte, em agosto de 2013, na cidade de Natal-RN. Este foi o primeiro evento acadêmico, realizado no país, inteiramente dedicado a estudos, análises e debates a respeito das identidades transgêneras.

Tratando-se de uma disciplina ainda muito recente, não há registro de representação significativa no meio acadêmico brasileiro. Pelo que pudemos apurar, os ‘Estudos Transgêneros’ ainda não aparecem oficialmente em nenhum currículo acadêmico do país.

Por sua vez, a bibliografia da área de Estudos Transgêneros também é ainda muito pouco divulgada no Brasil, embora contenha títulos que, isoladamente, já são bastante conhecidos em outras áreas do conhecimento. É o caso de autores importantíssimos como Susan Stryker, Kate Bornstein, Virginia Prince, Leslie Feinberg, David Valentine, Sandy Stone, Patrick Califia, Rita Felski, Viviane Namaste, Patricia Soley Beltran, dentre outros, cujos estudos em grande medida me forneceram as bases teóricas para a realização deste trabalho.

Dentro dos ‘Estudos Transgêneros’ são abordados temas como a relação entre sexo, gênero e orientação sexual; transgressão e conformidade de gênero; assumir e transicionar; a roupa como veículo de expressão de gênero; subjetivação e corporalidade (o ‘corpo vestido’ ou ‘dressed bodies’); travestismo; passabilidade e visibilidade social.

---

<sup>12</sup> Transgender Studies (Estudos Transgêneros) appeared in the 1990s as a new scholarship, informed by community activism, started from the premise that to be trans was not to have a mental or medical disorder. This fundamental shift was built upon within academia, and enabled trans men and women to reclaim the reality of their bodies, to create with them what they would, and to leave the linguistic determination of those bodies open to exploration and invention. To this extent, trans studies is a true linking of feminist and queer theory. (STRIKER, 2006, p. xii)

## 1.1 – SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL

O termo ‘sexo’, também conhecido como sexo biológico ou genital, refere-se essencialmente à genitália que cada indivíduo traz entre as pernas ao nascer. São identificados e reconhecidos basicamente quatro diferentes tipos de ‘sexo’:

- **Macho**, quando o indivíduo nasce com um pênis;
- **Fêmea**, quando o indivíduo nasce com uma vagina;
- **Intersexuado**, quando nasce com uma combinação imprecisa de pênis e vagina;
- **Nulo**, quando a pessoa nasce destituída de qualquer traço genital preciso.

Gênero diz respeito às expectativas sociais de desempenho que cada ser humano deve atender tendo em vista o seu sexo genital. O gênero é uma construção social que varia intensamente de cultura para cultura e de época para época. Por definição, a nossa cultura, assim como toda a cultura ‘ocidental’, reconhece a existência de duas e apenas duas ‘categorias de gênero’: masculino e feminino ou homem e mulher. Essas duas categorias tentam naturalmente ‘espelhar’ as duas principais categorias do sexo genital – macho e fêmea – das quais o dispositivo binário de gênero se apropria para classificar os indivíduos nascidos ‘machos’ e ‘fêmeas’ respectivamente em ‘homens’ e ‘mulheres’.

Historicamente, entretanto, têm sido registradas inúmeras culturas onde é uma maior diversidade de gênero é aceita de maneira absolutamente natural ou seja, onde as pessoas não precisam ficar confinadas a apenas duas categorias de gênero – homem e mulher ou masculino e feminino. As ‘hjiras’, recentemente elevadas oficialmente à categoria de 3º gênero, na Índia; os ‘berdaches’ ou ‘two-spirit people’, das tribos norte-americanas e os fa’afafine<sup>13</sup> das ilhas Samoa são exemplos de sociedade em que o gênero não acompanha o sexo genital. Em muitas dessas culturas, outras categorias de gênero além do binário masculino-feminino têm sido, inclusive, celebradas e veneradas, como fazendo parte de uma ‘ligação direta’ com os deuses. Ao contrário, na nossa cultura ‘ocidental’, pessoas que não se ajustam à categoria de gênero que lhes foi consignada ao nascer em função do seu sexo genital são consideradas ‘socio-desviantes’, ‘gênero-divergentes’, ou seja, ‘transgressoras’ da ordem social ou

---

<sup>13</sup> Literalmente ‘o caminho da mulher’, na língua falada em Samoa.

‘transgêneras’, em contrapartida às pessoas ‘cisgêneras’, que são aquelas consideradas ‘bem-ajustadas’ à identidade de gênero que receberam no nascimento.

Embora sejam dois conceitos inteiramente distintos, na prática diária é quase absoluta a identidade entre ‘sexo’ e ‘gênero’: todo mundo ‘acha’ que alguém ‘já nasce’ homem ou mulher, contradizendo a afirmação de Simone de Beauvoir de que “ninguém nasce mulher, mas aprende a ser” (BEAUVOIR, 1967, p.9). Em virtude da ‘naturalização’ do sexo como ‘fonte’ das construções sociais relacionadas a gênero, é comum as pessoas tomarem uma coisa pela outra no seu dia-a-dia. Mas é sempre importante lembrar que ‘sexo’ refere-se tão somente às diferenças genéticas, fisiológicas e anatômicas entre a genitália do macho e da fêmea da espécie humana, enquanto gênero é um dispositivo de controle social instituído com base em normas de conduta culturais, políticas, jurídicas, etc. endereçadas específica e respectivamente a machos e fêmeas biológicas em cada sociedade e época. Em síntese, cada cultura possui suas próprias normas sobre a forma como as pessoas devem se comportar com base em seu sexo genital de nascimento. Apesar das inúmeras pesquisas na área da biologia que já provaram o contrário, nossa cultura, por exemplo, continua acreditando que a ‘agressividade masculina’ deriva diretamente da ‘genética do macho’ quando, na verdade, o que faz é treinar e incentivar os homens a serem mais agressivos do que as mulheres, desde a mais tenra infância.

Orientação sexual está relacionada ao desejo erótico-afetivo de uma pessoa: com quem ela gosta de namorar e/ou fazer sexo. Embora se tratando de um conceito inteiramente distinto dos conceitos anteriormente descritos de sexo e gênero, na nossa cultura ocidental, a orientação sexual da pessoa é tida como um atributo umbilicalmente atrelado ao seu sexo genital e, naturalmente, ao gênero que lhe foi atribuído ao nascer em razão da sua genitália. Em outras palavras, quem nasce ‘macho’ ou seja, com um pênis, é naturalmente classificada como ‘homem’ e ‘tem-que-ter’ atração erótico-afetiva por mulher. Quem nasce ‘fêmea’, isto é, com uma vagina, é naturalmente classificada como ‘mulher’ e ‘tem-que-ter’ atração erótico-afetiva por homem. Nenhuma outra possibilidade de combinação entre sexo, gênero e orientação sexual é plenamente aceita e legitimada, ainda que seja mais ‘tolerada’ no mundo atual.

Judith Butler descreveu como ‘heteronormatividade’ essa relação absoluta, linear e direta, existente na nossa sociedade entre sexo, gênero e orientação sexual:

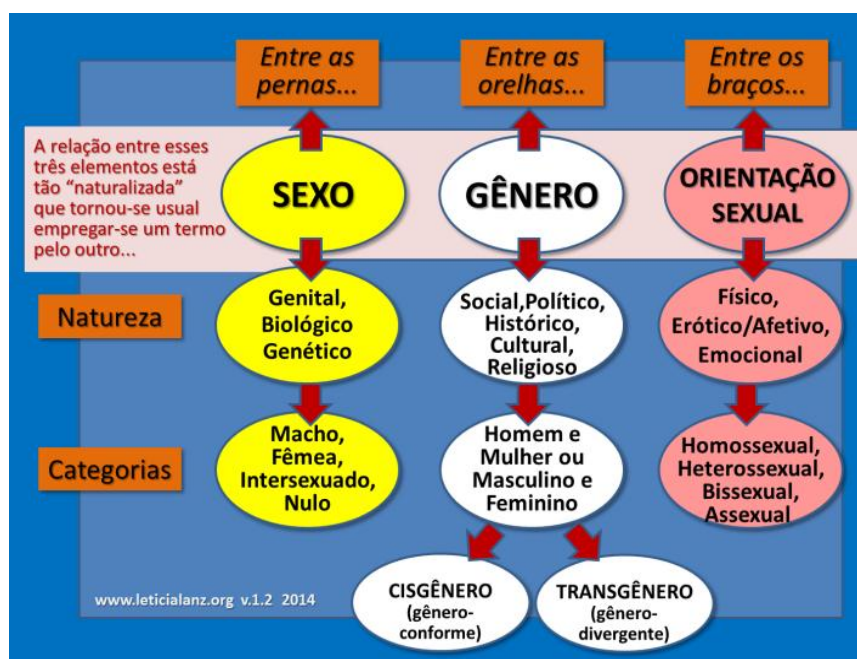


The institution of a compulsory and naturalized heterosexuality requires and regulates gender as a binary relation in which the masculine term is differentiated from a feminine term, and this differentiation is accomplished through the practices of heterosexual desire. The act of differentiating the two oppositional moments of the binary results in a consolidation of each term, the respective internal coherence of sex, gender and desire. (BUTLER, 1990, p. 22-23)

Heteronormatividade<sup>14</sup> é, pois, um dispositivo totalitário e hegemônico resultante da aplicação compulsória das normas binárias de conduta de gênero a todas as relações estabelecidas entre as pessoas na nossa sociedade.

Assim, podemos descrever sexo como aquilo que a pessoa traz ‘entre as pernas’, gênero como aquilo que traz ‘entre as orelhas’ e orientação sexual como quem ela gosta de ter ‘entre os braços’. O quadro abaixo apresenta uma síntese dessa conceituação.

QUADRO 1 – SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL



Fonte: <http://www.leticialanz.org>

<sup>14</sup> The term "heteronormativity" is widely used in contemporary political, social, and critical theory to describe socio-legal (e.g., Phelan 2001), cultural (e.g., Lancaster 2003), organizational (e.g., Grace 1999), and interpersonal (e.g., Blasius 2000) practices that derive from and reinforce a set of taken-for-granted presumptions relating to sex and gender. These include the presumptions that there are only two sexes; that it is "normal" or "natural" for people of different sexes to be attracted to one another; that these attractions may be publicly displayed and celebrated; that social institutions such as marriage and the family are appropriately organized around different-sex pairings; that same-sex couples are (if not "deviant") a "variation on" or an "alternative to" the heterosexual couple. Heteronormativity refers, in sum, to the myriad ways in which heterosexuality is produced as a natural, unproblematic, taken-for-granted, ordinary phenomenon. (KITZINGER, 2005, p. 478).

### 1.1.1 – DISCUSSÃO CRÍTICA SOBRE SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL

Como afirma Giddens:

Gênero [...] diz respeito às diferenças psicológicas, sociais e culturais entre homens e mulheres. O gênero está ligado a noções socialmente construídas de masculinidade e feminilidade; não é necessariamente um produto direto do sexo biológico de um indivíduo. A distinção entre sexo e gênero é fundamental, já que muitas diferenças entre homens e mulheres não são de origem biológica (GIDDENS, 2005, p. 102).

Em princípio, não há maiores divergências ou controvérsias com relação a essa definição. As discordâncias são quanto à origem de tais diferenças, de onde surgem três grandes linhas de argumentação (GIDDENS, 2005, p. 103), todas relacionadas ao pensamento e à práxis feminista<sup>15</sup>, movimento de onde se origina o próprio conceito de gênero.

Para o feminismo da ‘primeira onda’, tanto o sexo quanto o gênero têm origem biológica e, portanto, as diferenças existentes entre homens e mulheres são resultantes de fatores naturais, ou seja, de atributos geneticamente herdados e praticamente imutáveis, responsáveis tanto pelas características físicas quanto pelas características sociopsicológicas que distinguem indivíduos ‘machos’ de indivíduos ‘fêmeas’.

O ‘feminismo da segunda onda’ defende que o gênero é resultado de um longo processo de aprendizado social, feito a partir da diferenciação básica entre sexo, que seria de natureza biológica, e gênero, que seria uma construção social, conferindo importância capital à socialização como mecanismo central na criação e na manutenção das diferenças entre os gêneros.

---

<sup>15</sup> First-wave feminism arose in the context of industrial society and liberal politics but is connected to both the liberal women’s rights movement and early socialist feminism in the late 19th and early 20th century in the United States and Europe. Concerned with access and equal opportunities for women, the first wave continued to influence feminism in both Western and Eastern societies throughout the 20th century. We then move on to the second wave of feminism, which emerged in the 1960s to 1970s in postwar Western welfare societies, when other “oppressed” groups such as Blacks and homosexuals were being defined and the New Left was on the rise. Second-wave feminism is closely linked to the radical voices of women’s empowerment and differential rights and, during the 1980s to 1990s, also to a crucial differentiation of second-wave feminism itself, initiated by women of color and third-world women. We end our discussion with the third feminist wave, from the mid-1990s onward, springing from the emergence of a new postcolonial and postsocialist world order, in the context of information society and neoliberal, global politics. Third-wave feminism manifests itself in “grrl” rhetoric, which seeks to overcome the theoretical question of equity or difference and the political question of evolution or revolution, while it challenges the notion of “universal womanhood” and embraces ambiguity, diversity, and multiplicity in transversal theory and politics. (KROLOKKE, 2006, p. 1-2)

Por sua vez, o pensamento feminista da ‘terceira onda’ tanto gênero quanto sexo são meros ‘discursos normativos’, sustentados pelo dispositivo binário de controle social. Sexo e gênero, portanto, não estão estariam diretamente ligados a nenhum inexorável determinismo biológico, mas a um inexorável determinismo político-cultural.

Em seguida, passaremos em revista essas três linhas do pensamento feminista a respeito de sexo e gênero que, naturalmente, encontram raciocínios paralelos, semelhantes e opostos em outras correntes do pensamento contemporâneo, nos diversos braços da atividade acadêmica.

Jeffrey Weeks<sup>16</sup> faz uma crítica vigorosa do chamado ‘essencialismo’, a linha de argumentação que se baseia na biologia para a diferenciação sexo/gênero, partindo da premissa de que indivíduos machos e fêmeas possuem ‘essências’ naturais de ‘homem’ ou de ‘mulher’, absolutamente distintas e opostas uma da outra. Segundo o pensamento ‘essencialista’, masculino e feminino (ou homem e mulher) são tipos ‘naturais’ de gênero e, como tal, mantêm-se estáveis, sem qualquer alteração, a despeito da influência de fatores situacionais externos. Em decorrência, o gênero é apenas uma categoria natural, racional, objetiva, a-histórica e apolítica. Uma mulher é ‘feminina’ porque nasce com características femininas uma vez que, para possuir características femininas (ou masculinas) é necessário ter nascido fêmea (ou macho). Nessa abordagem, gênero e sexo são uma mesma e única coisa, assim como todo o complexo dispositivo binário de gênero, que dispõe os seres humanos em dois grupos opostos e irreconciliáveis, resulta puramente de ‘determinantes biológicos’<sup>17</sup>, como pressupõe a ‘sexologia’. Weeks

---

<sup>16</sup> The critique of essentialism which underpins this work has been very useful in casting light on hidden but controlling assumptions, and in opening up the sexual field to new questions, about history, power, meanings, diversity, choice and so on. It has, on the whole, been less successful in providing maps for navigating the highways and byways of what is still, despite all the torrents of writing about it, a partly uncharted country. The reason for this lack is quite straightforward. Sexology offered an alternative world outlook to the religious cosmology much of its initial energy was directed against. It claimed to be uncovering the truth of Nature in opposition to the truths of mere prejudice or tradition. But if scientific knowledge itself is suspect, what is left? (WEEKS, 1986, p. 113)

<sup>17</sup> A seguinte citação, do sexólogo inglês Havelock Ellis, que foi muito influente na primeira terça parte deste século, ilustra as formas pelas quais a sexualidade tem sido vista como algo que nos proporciona uma compreensão especial sobre a natureza do eu: "O sexo penetra a pessoa inteira; a constituição sexual de um homem é parte de sua constituição geral. Há uma considerável verdade na expressão: "um homem é aquilo que o seu sexo é"" (Ellis, 1946, p.3). O sexo é visto, aqui, não apenas como uma força absolutamente avassaladora: ele também é, aparentemente, um elemento essencial na feitura corporal de uma pessoa ("constituição"), é o determinante de nossas personalidades e identidades.(Apud WEEKS, 2000, p. 15).

afirma tratar-se de um tipo de abordagem que explica as propriedades de um todo complexo através de uma suposta verdade ou essência interior desse todo. Tal perspectiva reduz a complexidade do mundo a uma suposta simplicidade imaginada no funcionamento das suas partes constituintes e procura explicar os indivíduos como produtos automáticos de impulsos internos (WEEKS, 2000, p. 29). Por outro lado, uma vez que é significativamente influenciada por fatores biológicos, a argumentação de base biológica deixa claro sua aceitação implícita de que as características de pessoas ou grupos são altamente similares, em todas as culturas e períodos históricos (KAPLAN & GREWAL, 2006, p. 32), desprezando inteiramente as condições socioculturais e políticas e as interações entre os indivíduos como fatores na formação das identidades individuais.

Essa ideia de ‘universalidade’ do gênero, já era contestada em estudos antropológicos pioneiros, quando o termo gênero ainda nem existia na sua acepção atual. Margaret Mead, por exemplo, estudou as diferenças de temperamento entre machos e fêmeas na sua obra *Sexo e Temperamento em Três Sociedades Primitivas* (1935). Este antigo estudo levou à conclusão de que não existem necessariamente diferenças entre os sexos no que diz respeito aos ‘tratos’ ou ‘temperamentos’. As diferenças de temperamento observadas entre homens e mulheres não eram função das suas diferenças biológicas. Em vez disso, resultavam das diferenças na socialização e nas expectativas culturais depositadas sobre cada sexo. Mead chegou a essa conclusão porque as três sociedades que estudou apresentavam padrões de temperamento muito variados quando comparados aos nossos. Entre os Arapesh, tanto machos quanto fêmeas apresentavam o que poderíamos considerar como temperamento ‘feminino’ (passivo, cooperativo e expressivo). Entre os Mundugamor, tanto machos quanto fêmeas mostravam o que nós consideraríamos ser um temperamento “masculino” (ativo, competitivo e instrumental). Finalmente, entre os Tchambuli, homens e mulheres apresentavam temperamentos diferentes entre si, mas opostos aos nossos próprios padrões. Nessa sociedade, os homens eram emocionais e expressivos, enquanto as mulheres eram ativas e instrumentais. O estudo de Margareth Mead leva-nos a repensar a natureza da feminilidade/masculinidade. Tratos, temperamentos, papéis e identidades não podem estar inextricavelmente associados ao sexo biológico.

Sendo um campo conceitual que parte da premissa de que machos e fêmeas possuem, respectivamente, ‘essências naturais’ de homem e mulher, adquiridas por

herança genética, a argumentação de base biológica confina os indivíduos aos atributos e características ‘próprias’ e ‘exclusivas’ do seu próprio sexo, uma vez que, dentro dessa visão, sexo e gênero são uma única e só coisa. De um lado, isso significa não haver nenhuma possibilidade de expansão física, mental ou emocional dos indivíduos para além das restrições biológicas que a natureza impôs ao seu sexo. De outro lado, reforça a heteronormatividade<sup>18</sup>, negando a possibilidade de qualquer prática que não seja exclusivamente heterossexual. Trata-se, assim, de uma linha de argumentação que rejeita, desautoriza ou, pior ainda, patologiza a existência de pessoas transgêneras.

Como assinala Henrieta Moore, ‘natural’ é um termo especialmente problemático na discussão de gênero, onde são feitas uma série de afirmativas empregando livremente a palavra ‘natural’ de maneira altamente tendenciosa e enganadora (MOORE, 1997, p. 813). Nas últimas duas últimas décadas, prossegue Moore, essa proposição aparentemente tão simples e inocente tem sido vigorosamente contestada pelas ciências sociais. E citando a bióloga feminista Anne Fausto-Sterling (1985), comenta ser extremamente difícil desvendar os modos como a biologia supostamente determinaria o comportamento humano.

Na verdade, o grande ‘problema’ com os seres humanos é que nenhum fato pode ser considerado totalmente ‘natural’ porque, no próprio momento em que ele é descrito com o recurso da linguagem passa a ser, de fato, um fato cultural, irremediavelmente intermediado e reinterpretado pela cultura. O corpo humano há muito tempo deixou de ser um ‘fato da natureza’ para tornar-se um fato cultural, uma construção discursiva que não tem mais nenhuma das certezas que possuía como fenômeno determinístico do mundo animal. A linguagem nos divorcia de um corpo (e de uma sexualidade) natural, determinada pela genética. Em termos estritamente humanos, uma pessoa nascer com um par de cromossomos XX não significa tratar-se necessariamente de uma fêmea da espécie, nem garante que essa ‘fêmea’ venha a se comportar socialmente como mulher.

Anne Fausto-Sterling é uma das mais importantes biólogas cujos estudos afirmam a impossibilidade dos genes sozinhos definirem o comportamento das pessoas. Ela vai mais longe, dizendo que, isoladamente, os genes não são nem mesmo capazes de decidirem sozinhos o fenótipo dos indivíduos, cuja compleição estaria ligada tanto ao

---

<sup>18</sup> Heterosexuality—like masculinity and femininity—is taken for granted as a natural occurrence derived from biological sex. (SCHILT & WESTBROOK, 2009, p. 443)

meio ambiente quanto ao histórico de desenvolvimento da pessoa (FAUSTO-STERLING, 2000, p. 40–78). Examinando os argumentos sobre as bases biológicas das diferenças de gênero, Fausto-Sterling conclui que eles carecem de fundamento por diversas razões, sendo que a primeira delas é a relação entre biologia e comportamento social, que não pode ser compreendida como uma relação simples de causa e efeito como pressupõem esses estudos (FAUSTO-STERLING, 2000, p. 40–78). Segundo Fausto-Sterling, na pesquisa contemporânea a biologia é vista como um componente dinâmico da nossa existência, e não um determinante de mão única:

“as capacidades de um indivíduo provenham de uma teia de interações entre o ser biológico e o ambiente social... A biologia pode condicionar o comportamento de alguma maneira, mas o comportamento, por sua vez, pode modificar a fisiologia individual. Além disso, qualquer comportamento em particular pode ter muitas causas diferentes. Essa nova visão questiona a busca de causas biológicas fundamentais na sua própria raiz, sustentando de modo inequívoco que essa própria busca é baseada numa compreensão falsa da biologia.” (FAUSTO-STERLING, 1985, p. 8)

Na sua obra ‘Sexing the body’, Fausto-Sterling argumenta que rotular alguém de homem ou mulher é uma decisão social. Para tanto, a autora discute o exemplo do caso das pessoas intersexuais e as cirurgias de ‘adequação sexual’. De acordo com a autora, “o conhecimento científico pode auxiliar na tomada das decisões quanto às cirurgias, mas são as nossas crenças sobre o gênero – e não a ciência – que definem efetivamente o sexo” (FAUSTO-STERLING, 2000, p. 3). Fausto-Sterling categoricamente enfatiza que a ‘verdade’ científica sobre a sexualidade humana foi criada por cientistas, médicos e biólogos, tratando-se assim muito mais de um “componente da política, da sociedade, e da moral cultural e econômica” (FAUSTO-STERLING, 2000, p. 5) do que de um ‘fato da natureza’, como pretende a grande maioria dos discursos médicos.

Enquanto a argumentação de base biológica sustenta que gênero e sexualidade é algo que todos nós, mulheres e homens, possuímos ‘naturalmente’, por herança genética, uma outra linha de argumentação admite a existência de uma diferenciação básica entre sexo biológico e gênero social, defendendo vigorosamente a dimensão social, política e histórica do gênero bem como o seu caráter de construção social. Os teóricos dessa linha argumentam contra as visões ‘essencializadas’ de identidade em favor de modelos e métodos históricos e culturais, advogando que os gêneros são inventados, modelados e permanentemente reforçados pela sociedade: - é socialmente que os corpos ganham sentido (KAPLAN & GREWAL, 2006, p. 32). Gênero pode ser visto, assim, como uma coleção de imposições socioculturais que são internalizadas

pelos indivíduos, da concepção à morte, através da sua interação com outros indivíduos, com as instituições sociais e com o meio ambiente (LIPKIN, 1999, p. 74).

Realmente não é difícil observar que, muito longe de ser um mero atributo biológico de caráter universal, como se pretende que seja o sexo, o gênero envolve rituais, linguagens, representações, símbolos, convenções, códigos de conduta e fantasias, que jamais poderão ser considerados como monolíticos processos naturais. Ao contrário, trata-se de processos culturais altamente complexos e plurais.

Nessa perspectiva, não haveria nada de exclusivamente ‘natural’ no gênero, a começar pela própria concepção de ‘corpo’, pois é somente através de processos culturais que o organismo biológico de cada ser humano passa a ser entendido como ‘corpo sexuado’. Em outras palavras, a cultura produz e transforma a natureza e a biologia dos seres humanos, fazendo com que deixemos de ser ‘seres naturais’ para nos tornarmos ‘seres culturais’, histórica, política e socialmente falando. A inscrição dos gêneros feminino ou masculino nos corpos é feita sempre no contexto de uma determinada cultura e, portanto, com as marcas dessa cultura, assim como as possibilidades de se expressar os desejos e prazeres também são sempre socialmente estabelecidas e codificadas. A diferenciação entre os gêneros, assim como o próprio gênero é, portanto, eminentemente fixada e definida por relações sociais.

É através da socialização que as pessoas internalizam gradualmente as normas de gênero e as expectativas sociais que são percebidas como correspondentes ao seu sexo. Uma criança nasce como um organismo biológico, macho ou fêmea, e só então ela passa a se desenvolver como sujeito social, homem ou mulher, através da aprendizagem de papéis do gênero, realizada com o auxílio e sob a supervisão permanente de instituições sociais como a família, a escola e a mídia, esta última onipresente no mundo contemporâneo.

De acordo com essa linha de pensamento, as diferenças de gênero não são biologicamente determinadas, mas culturalmente produzidas. O gênero é uma ‘construção social’<sup>19</sup> produzida através de normas de conduta e práticas políticas e

---

<sup>19</sup> “A construção social do gênero, desde as perspectivas avançadas na Antropologia e Sociologia contemporâneas, envolve questões de poder e dominação, mas remete também à especificidade humana de criar cultura- símbolos, representações e identidades. Por outro lado, se bem podemos afirmar que as sociedades humanas dão origem a diversas e ilimitadas formas de interpretar e organizar o "sexo biológico", ressalta-se também que a sociedade ocidental contemporânea ainda se apega à construção de

culturais historicamente localizadas no tempo e no espaço. As categorias de gênero já estão previamente definidas pela sociedade e as pessoas devem se encaixar nelas em função do seu sexo biológico. As diferenças de gênero surgem porque homens e mulheres são socializados em diferentes papéis, dentro de uma hierarquia que ainda mantém o homem no topo da pirâmide social. As teorias de socialização do gênero são apoiadas por funcionalistas que vêem meninos e meninas como aprendizes de papéis sexuais e de gênero, junto com a ‘masculinidade’ e ‘feminilidade’ que os acompanham. Nesse processo, eles são guiados por sanções positivas e negativas, forças socialmente aplicadas que recompensam ou restringem o seu comportamento. Um menino em geral é sancionado positivamente quando desempenha algum ato de bravura (*Que menino valente você é!*), ou torna-se alvo de sanções negativas ao se comportar fora das normas de conduta preceituadas para o gênero ‘masculino’ (*Meninos não brincam com bonecas!*) (GIDDENS, 2005, p.105).

Embora a distinção entre sexo, como fato biológico, e gênero, como interpretação cultural ou significação cultural desse fato, tenha sido um passo em direção à compreensão de como nos significamos culturalmente como homem/masculino e mulher/feminino (BUTLER, 1990b, p. 273), esse avanço ainda não é suficiente na visão de muitos teóricos.

Uma das mais fortes críticas ao gênero como ‘construção social’ é considerar o sexo biológico, ele próprio, como sendo a base para a construção social do gênero<sup>20</sup>. Assim, apesar dessa linha de argumentação, amplamente adotada pelo feminismo da segunda onda, ter rejeitado o determinismo biológico de que ‘sexo é destino’, acabou contribuindo com o patriarcado ao assumir que os gêneros masculino e feminino são culturalmente construídos sobre os corpos do ‘macho’ e da ‘fêmea’, não deixando espaço para qualquer outro tipo de escolha, diferenciação ou resistência por parte dos indivíduos, o que resulta na confirmação do sexo como sendo realmente um destino

---

gênero conforme produzido pela poderosa "máquina binária" que continua fabricando formas de pensar e agir profundamente dicotomizadas (PARNET apud RODOWICK, 2000)". (ADELMAN, 2003, p. 65)

<sup>20</sup> As masculinity and femininity are not fixed properties of male and female bodies, the meanings and expectations for being men and women differ both historically and across interactional settings. Normative expectations for men and women maintain gender inequality, as structures of masculinity push men to “do dominance” and structures of femininity push women to “do submission” (West and Zimmerman 1987). (SCHILT & WESTBROOK, 2009, p. 442)



inexorável. No momento em que a diferenciação sexual é tomada como anterior às diferenças sociais, que só passam a ser consideradas ‘a posteriori’ ao sujeito biológico, continuamos reféns do mesmo determinismo biológico que despreza o contexto histórico, social e político-cultural que cerca a construção das categorias de gênero em qualquer sociedade e em qualquer época.

“Assim como a sexualidade, o gênero não é uma propriedade de corpos nem algo existente a priori nos seres humanos”, afirma Teresa De Lauretis no seu texto fundante ‘A Tecnologia do Gênero’ (LAURETIS, 1994, p. 208). Segundo ela, aceitando implicitamente essa concepção, o pensamento crítico feminista deixou-se limitar pela ideia de um sexo universal que não leva em conta as diferenças entre as mulheres, mas que, ao contrário, as universalizou na categoria de mulher arquetípica essencial, que incluiu personificações de uma feminilidade metafísico-discursiva (LAURETIS, 1994, p. 207). Nesse texto, Lauretis problematiza a concepção de gênero construído a partir da diferença sexual, tomando emprestado e modificando o conceito de sistema sexo-gênero, de Gayle Rubin, que estabeleceu como a fusão cultural do sexo com o gênero cria um sistema simbólico ou sistema de significados. “Esses significados não são emanções atemporais da mente humana, mas produtos históricos da atividade humana” (RUBIN, 1975, p. 159).

Este sistema de significados está conectado aos valores e hierarquias sociopolíticas e econômicas que cada sociedade utiliza para criar e manter a organização da desigualdade social. Daí a argumentação de Lauretis de que gênero não é sexo, enquanto ‘estado da natureza’, mas representação de cada indivíduo dentro de relações sociais específicas, que preexistem a todos os indivíduos e baseia-se na rígida concepção estrutural de dois sexos biologicamente opostos”. Para Lauretis o sistema sexo-gênero é, portanto, uma construção sociocultural e um aparelho semiótico, um sistema de representação que atribui significado (identidade, valor, prestígio, laços de parentesco, status na hierarquia social, etc.) para os membros de uma dada sociedade, numa determinada época:

O sistema de sexo-gênero, enfim, é tanto uma construção sociocultural quanto um aparato semiótico, um sistema de representação que atribui significado (identidade, valor, prestígio, posição de parentesco, status dentro da hierarquia social etc.) a indivíduos dentro da sociedade. Se as representações de gênero são posições sociais que trazem consigo significados diferenciais, então o fato de alguém ser representado ou se representar como masculino ou feminino subentende a totalidade daqueles atributos sociais. Assim, a proposição de que a representação de gênero é a sua construção, sendo cada termo a um só tempo o produto e o processo do outro, pode ser reexpressa com

mais exatidão: "a construção do gênero é tanto o produto quanto o processo de sua representação" (LAURETIS, 1994, p. 212).

Embora não constitua propriamente uma crítica à linha de abordagem de socialização do gênero, inúmeros autores têm denunciado o reducionismo do binário de gêneros, argumentando que 'masculino' e 'feminino' representam apenas dois pontos extremos de um *continuum* de gênero. Esses estudos descrevem esse *continuum* dentro de uma teoria integrada que leva em conta toda uma gama de fatores causais que incluem, dentre muitos outros, predisposições biológicas de natureza genética, fisiológica, anatômica, etc.; mudanças biológicas e ambientais (hormônios, cirurgia, poluição); vivências existenciais de cada indivíduo (na família, com pares e superiores, no convívio dentro de organismos sociais); disposições psicológicas (temperamento, identidade, longevidade); fatores contextuais (disponibilidade, aceitabilidade).

Muitos autores argumentam que a ideia da construção social do gênero não é em si um processo isento de tensões. Diferentes instâncias sociais como a família, a escola, os locais de lazer, a igreja e outros núcleos responsáveis pela socialização podem ter sérias divergências entre si quanto relativamente às normas de gênero que deverão ser internalizadas pelos indivíduos. Além disso, as teorias de socialização ignoram a capacidade das pessoas em rejeitar ou modificar as expectativas sociais acerca dos papéis de gênero que lhes são impostos. Também é importante lembrar que, mesmo que a maioria dos estudos comprove que as diferenças de gênero são, na sua maior parte, resultantes de influências sociais, exercidas através de mecanismos de pressão para conformidade às normas do grupo, as pessoas não podem ser consideradas como totalmente desprovidas de agência, sendo meros receptores passivos da 'programação social' de gênero, conforme alguns sociólogos sugerem dentro dessa linha de argumentação. Apesar do enorme poder coercitivo da sociedade, as pessoas também são capazes de ser agentes ativos na definição e incorporação dos papéis de gênero. Como afirma Giddens:

Os cenários culturais em que nascemos e amadurecemos influenciam nosso comportamento, mas isso não significa que os humanos são privados da sua individualidade ou do seu livre-arbítrio. Talvez pareçamos moldados em fôrmas que a sociedade preparou previamente para nós. Alguns sociólogos realmente tendem a escrever sobre a socialização como se fosse esse o caso; mas tal concepção é fundamentalmente falha. O fato de que, do nascimento até a morte, estejamos em interação com outros certamente condiciona nossas personalidades, os valores que sustentamos e o comportamento em que nos engajamos. Além disso, a socialização está também na origem de nossa própria individualidade e liberdade. (GIDDENS, 2005, p. 43)

No momento em que estabelece a separação sexo: biológico/gênero: social, a linha de argumentação das diferenças de gênero baseadas na socialização permite que o fenômeno transgênero seja visto e compreendido fora da moldura patológica em que é inevitavelmente posto dentro da linha de argumentação baseada em determinismos biológicos. Nesse caso, o foco da questão transgênera é deslocado da área médica para a área sócio-político-cultural: a pessoa transgênera deixa de ser ‘doente’ para ser ‘delinquente’. Mas se isso representa um avanço em termos de compreensão do fenômeno transgênero dentro de uma problemática social mais ampla (e fora da esfera médica do ‘transtorno mental’ em que ainda é mantida no DSM-IV, DSM-V e CID-10) do ponto de vista prático pode levar à justificativa de práticas como terapias de conversão com vistas à ‘recuperação’ do ‘delinquente’ transgênero, o que se daria através do seu ‘retorno’ e aceitação do gênero que lhe foi consignado ao nascer e que ele não teria conseguido ‘assimilar corretamente’ ao longo do seu processo de aprendizagem social.

Embora rejeitem qualquer base biológica para as diferenças de gênero, os teóricos da construção social do gênero aceitam, implicitamente, a existência de uma ‘base biológica’ para as diferenças de gênero. As identidades de gênero surgem, alegam, em relação às diferenças sexuais percebidas na sociedade, ajudando a moldar, por sua vez, essas diferenças. Uma sociedade em que a masculinidade for caracterizada pela força física e por atitudes de valentia e firmeza, “encorajará os homens a cultivarem uma imagem específica do corpo e um correspondente conjunto gestual específico. Em outras palavras, as identidades de gênero e as diferenças de sexo estão intimamente ligadas dentro de corpos humanos individuais” (CONNELL, 1987, p. 132).

As duas abordagens anteriores – essencialismo e construtivismo social – são amplamente contestadas pela corrente pós-estruturalista, particularmente pela filósofa e feminista Judith Butler. Segundo ela, nem gênero nem sexo dependem da existência de uma base material biológica ‘coerente’ e ‘consistente’, uma vez tratarem-se apenas de discursos normatizadores da conduta dos indivíduos em sociedade.

Em geral as ideias pós-estruturalistas, em grande parte enfeixadas dentro da chamada ‘teoria Queer’, defendem que gênero e sexo não têm qualquer base biológica, sendo apenas ‘discursos normalizadores’, social, política e culturalmente construídos na sua totalidade. Assim, em vez de considerar o sexo biologicamente determinado e o gênero culturalmente apreendido, essa linha de argumentação sugere, portanto que

deveríamos ver o gênero – e também o sexo – como produtos socialmente construídos. Não apenas o gênero é uma criação puramente social, completamente destituído de ‘essência’, mas o próprio sexo, e de resto o próprio corpo, estão sujeitos a forças sociais que o moldam e o alteram de muitas e de variadas formas (GIDDENS, 2005, p. 106). Nem o corpo humano e nem a biologia podem ser tomados como ‘dados’, uma vez que, tal como o gênero, também estão sujeitos ao agenciamento humano e às escolhas individuais que cada pessoa realiza em diferentes épocas e contextos sociais. Em se tratando apenas de uma linguagem, a biologia (fisiologia, anatomia) não existe nem funciona fora de seus significados culturais.

Dentro da chamada teoria Queer, onde Judith Butler representa uma das grandes expoentes, a diferença sexual é definida como ‘um campo de batalha ideológica’ que detém em conjunto - ou tenta - uma série de discursos e significados centrados no sexo biológico, gênero social, identidade de gênero e escolha do objeto sexual. O encapsulamento de todos esses elementos dentro de construções de diferença sexual é um projeto ideológico historicamente fundamentado que trabalha para criar, a partir de fatores biológicos, físicos, sociais, psicológicos e culturais altamente variáveis e heterogêneos um conjunto unitário, fixo e livre de problematizações da subjetividade humana.

Essa ideia de corporificação social da norma de gênero está no centro do pensamento de Judith Butler. Em um trecho do seu ensaio ‘Criticamente Queer’ (1997) a autora comenta que “a formulação do corpo como um modo de dramatizar ou ratificar possibilidades oferece um modo de entender como uma norma cultural é personificada e ordenada” (BUTLER, 1990b, p. 276).

Com efeito, Butler valeu-se do pensamento de Foucault sobre a relação entre sujeito, poder e sexo para aplica-lo à questão dos sujeitos generificados. Ela argumentou que não há nada que possa ser chamado de ‘sexo verdadeiro’ por trás da identidade de gênero, que possa ser tomado como a causa e a ‘base biológica’ do gênero. Ao contrário, a identidade de gênero, que é construída como um ideal normativo e regulatório nas redes de poder/saber, é que seria a base da existência do sexo. Para Butler, sexo sempre foi gênero, uma vez que os padrões de conduta de gênero são impressos no corpo, que os incorpora e os repete mecânica e compulsivamente, do berço ao túmulo. “O ‘ser um gênero’ é um efeito” (BUTLER, 1999, p. 28). Aceitar esse

caráter de gênero como efeito é aceitar que a identidade de gênero nada mais é do que a sua própria expressão de gênero.

“Gênero não está para a cultura como o sexo está para a natureza; gênero é também o meio discursivo/cultural pelo qual a ‘natureza sexuada’ ou o ‘sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura; uma superfície politicamente neutra na qual atua a cultura” (BUTLER, 1990a, p. 7). O efeito da diferença sexual é que os seres humanos ficam definidos como machos ou fêmeas e, a partir dessa distinção, surgem discursos centrados na identificação e na sexualidade. Apesar de ser um fato que, em si, não tem nenhum significado, de acordo com essa distinção ser mulher é ter se tornado mulher, forçado o corpo a corresponder a um modelo histórico de ‘mulher’, induzir o corpo a tornar-se um sinal cultural, materializar-se a si mesmo dentro de uma possibilidade historicamente delimitada e fazer isso como um projeto corporal sustentado e repetido. (BUTLER, 1990b, p. 273).

Butler reforça insistentemente a ideia de que o gênero não é o que ‘somos’ nem o que ‘temos’, mas o mecanismo através do qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas (BUTLER, 2001, p. 22). Ela afirma que as sociedades constroem normas que regulam e materializam o gênero dos sujeitos e que essas ‘normas regulatórias’ precisam ser constantemente reiteradas para que tal materialização se corporifique e permaneça corporificada. Contudo, ela acentua que ‘os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta’ (BUTLER, 1990b), motivo pelo qual, para que possam exercer seus efeitos, essas normas precisam ser constantemente citadas, reconhecidas e reiteradas em sua autoridade. As normas regulatórias do gênero têm, portanto, um caráter performativo, isto é, têm um poder continuado e repetido de produzir aquilo que nomeiam e, sendo assim, elas reiteram, constantemente, a lógica dominante da heteronormatividade.

O procedimento mediante o qual as normas de gênero (masculino ou feminino)<sup>21</sup> são atribuídas a um corpo e por ele incorporadas/corporificadas é um expediente

---

<sup>21</sup> As masculinity and femininity are not fixed properties of male and female bodies, the meanings and expectations for being men and women differ both historically and across interactional settings. Normative expectations for men and women maintain gender inequality, as structures of masculinity push men to “do dominance” and structures of femininity push women to “do submission” (West and Zimmerman 1987). (SCHILT & WESTBROOK, 2009, p. 442)

obrigatório, uma produção forçada, mas o gênero não é completamente determinado dentro desse processo. Tanto que o gênero é um atributo, um atributo que não se efetiva plenamente de acordo com as expectativas, cujo destinatário nunca preenche inteiramente o modelo ideal do qual está obrigado a se aproximar (BUTLER, 1997, p. 61).

Aliás, de maneira idêntica, Butler reforça que o gênero pode ser perfeitamente o dispositivo através do qual essas categorias binárias se desconstruam e se desnaturizam. Dessa maneira, o mesmo dispositivo que atua para instalar a norma, atue simultaneamente para solapar essa mesma instalação, tornando-a incompleta por definição:

Mantener el término "género" separado de masculinidad y feminidad es salvaguardar una perspectiva teórica con la que podemos aportar una explicación de como el binomio masculinidad-feminidad agota el campo semántico de género. Nos retiramos al "género en disputa" o la "mezcla de género", al "transgénero" o "género cruzado", ya estamos sugiriendo que el género tiene una manera de ir más allá de esa naturaleza binaria. Así, la combinación de género con masculino/femenino, hombre/mujer, macho/hembra, representa la propia naturalización a la que la noción de género pretende adelantarse. De esta manera, un discurso restrictivo sobre género que insiste en el binomio de "hombre" y "mujer" como la vía exclusiva para entender el ámbito del género representa una función reguladora del poder, naturalizando lo hegemónico, desechando de antemano la pensabilidad de su interrupción (BUTLER, 2001, p. 22).

Em geral, as pessoas<sup>22</sup> desempenham o papel relativo ao gênero que lhes é designado ao nascer, em função do órgão genital que trazem entre as pernas. Ainda que, para a esmagadora maioria das pessoas, esse comportamento 'de gênero' seja visto como uma consequência natural e inevitável da anatomia de cada pessoa, Butler afirma que ele resulta de um processo de performatividade, onde o personagem acaba se tornando aquilo que ele acredita ser. O comportamento 'feminino', por exemplo, não é determinado pelo fato de um indivíduo ter nascido 'fêmea', ou seja, com uma vagina, elemento corporal que o poder/saber toma como verdadeiro, natural e fundamental. O que ocorre é exatamente o contrário, ou seja, a existência de um comportamento feminino, socialmente sancionado é que determina a existência da fêmea como um

---

<sup>22</sup> People do not expect a mismatch between "biological" credentials and gender presentations but rather assume that gendered appearances reflect a biologically sexed reality (West and Zimmerman 1987). This assumption is not always warranted. Transgender people—people who live with a social gender identity that differs from the gender they were assigned at birth—can successfully do masculinity or femininity without having the genitalia that are presumed to follow from their outward appearance. (SCHILT & WESTBROOK, 2009, p. 443)

‘sexo’ verdadeiro, natural e fundamental. Ou seja, para Butler não existe nada que possa ser tomado como um núcleo estável do gênero, pois o gênero (e o sexo) não passa de uma ficção sustentada por uma incessante ‘performance’ (BUTLER, 1999, p. 43)

Butler argumenta que o gênero não é nem uma mera verdade psíquica, ‘internamente’ concebida e ‘oculta’, como tampouco pode ser reduzido a uma simples aparência superficial do corpo vestido. A parte do gênero que é performatizada é, dessa forma, a ‘verdade’ do gênero. Como ato isolado, a performance deve ser distinguida de performatividade na medida em que essa última consiste na reiteração de normas que precedem, constroem e vão muito além do sujeito e nesse sentido não podem ser tomadas como manifestação da ‘vontade’ ou ‘escolha’; ademais, aquilo que é ‘performatizado’ atua para ocultar, senão para desautorizar, tudo que permanece nebuloso, inconsciente, não performatizável. É, portanto, um erro reduzir a performatividade a performance (BUTLER, 1997, p. 19-20).

Performatizar gênero de forma prescritiva é uma ‘estratégia de sobrevivência’ porque a fusão de sexo, gênero e sexualidade determina uma performance natural e heterossexual de fêmea e macho. Onde a identidade é considerada como ‘um efeito de práticas discursivas’, a identidade de gênero é construída como uma relação entre sexo, gênero, orientação sexual e desejo, como um “efeito da prática reguladora que pode ser identificada como heterossexualidade compulsória” (BUTLER, 1990a, p. 18).

A coação de performance de gênero está ligada aos aspectos comuns e distinções entre gênero como um tipo de espetáculo teatral e de gênero como performatividade. Butler argumenta que, apesar das performances teatrais “estarem sujeitas à censura política e à crítica mordaz do público, as performances de gênero ‘fora do palco’ são regidas pelas mais severas e punitivas convenções sociais” (BUTLER 1990b, p. 278). Butler dá o exemplo de uma travesti no palco que “pode despertar simpatia e aplausos do público, enquanto uma pessoa travestida, no banco ao lado do nosso no ônibus pode despertar medo, raiva e até mesmo violência” (BUTLER, 1990b, p. 278). O que está em jogo são as ideias de proximidade e identificação. Para ela, “as estreitas linhas divisórias entre ‘vida real’ e ‘representação teatral’ suscitam respostas que podem variar de medo a prazer” (BUTLER 1990b, p. 278).

No lugar de uma identificação original que serve como uma causa determinante, a identidade de gênero pode ser repensada como uma história pessoal/cultural de significados apreendidos, sujeitos a um conjunto de práticas imitativas que se referem

lateralmente a outras imitações e que, em conjunto, constroem a ilusão de um self interior generificado ou paródia do mecanismo dessa construção (BUTLER, 1990a, p. 138). Como imitações que efetivamente deslocam o significado dos originais, seus estilos paródicos imitam o próprio mito da originalidade.

A paródia do gênero é uma produção que, com efeito - isto é, nos seu efeito - comporta-se como uma imitação:

Drag constitutes the mundane way in which genders are appropriated theatricalized, worn, and done; it implies that all gendering is a kind of impersonation ad approximation. If this is true, it seems, there is no original or primary gender that drag imitates, but gender is a kind of imitation for which there is no original; in fact, it is a kind of imitation that produces the very notion of the original as an effect and consequence of the imitation itself. (Butler, 2004, p. 127).

Butler argumenta que passamos nossas vidas permanentemente engajados em atos performativos de gênero, e que isso é tão mecânico e automático que a maioria de nós sequer se dá conta de estar apenas fazendo uma performance. Uma das ideias-chave de Butler é essa identidade de gênero desconectada de qualquer ‘essência’, desligada de qualquer ‘eu’ interior, mas continuamente produzida e reproduzida graças ao caráter performativo do gênero. Vista sob esse ângulo, a identidade de gênero não pressupõe a existência de nenhum ‘eu autêntico’ interno, sendo muito ao contrário, segundo Butler, apenas o efeito dramático (e não a causa) de todos os atos performáticos de gênero que todos nós desempenhamos, compulsiva e compulsoriamente, contínua e ininterruptamente, ao longo das nossas vidas (BUTLER, 1999).

Esse deslocamento perpétuo constitui uma fluidez de identidades que sugere uma abertura para ressignificação e recontextualização; proliferação paródica reproduzida com a permissão do proprietário dos direitos autorais. Além disso, reprodução proibida sem permissão. Priva a cultura hegemônica e seus críticos da demanda por identidades de gênero naturalizadas ou essencialistas... (BUTLER, 1990a, p. 138). “A paródia é da própria noção de um original” (BUTLER, 1990a, p. 138): a paródia do travestismo enfatiza o corpo real sob as roupas. Conforme Butler (BUTLER, 1990a), esse deslocamento perpétuo constitui uma fluidez de identidades que sugere uma permanente abertura para a ressignificação e a recontextualização, proliferação naturalizadas ou essencialista das identidades de gênero.



## 1.2 – O DESVIO SOCIAL COMO TRANSGRESSÃO DA NORMA

O que vamos dizer então? Que a própria lei é pecado? É claro que não! Mas foi a lei que me fez saber o que é pecado. Pois eu não saberia o que é a cobiça se a lei não tivesse dito “não cobiçe”. (Romanos, 7:7)

Nas ‘Regras do Método Sociológico’ (2007), Durkheim concebe todos os tipos de desvio de conduta individual como violações de normas sociais. Dessa forma, para Durkheim, o crime e, por extensão, a doença mental, não têm substância real em si mesmos, ou seja, não existem fora das normas culturais que são, precisamente, o que define a sua existência (HONVITZ, 1999, p. 68).

Aquilo que é estabelecido como ‘criminoso’ ou ‘transgressivo’ não depende do comportamento do indivíduo, mas dos ‘sistemas de valores’ de cada coletividade, que compreendem as normas de condutas consideradas apropriadas e não-apropriadas, assim como seus critérios de aplicação e formas de sanção aos seus eventuais infratores. Assim, um mesmo tipo de comportamento, quando manifestado em diferentes contextos e condições socioculturais, pode ser tomado de maneiras inteiramente distintas e até antagônicas, dependendo de como está posicionado no sistema de classificação de condutas próprio de cada sociedade em particular (HONVITZ, 1999, p. 68).

Assim, de forma direta, ainda que não intencionalmente, Durkheim oferece uma importante contribuição aos nossos ‘Estudos Transgêneros’, no momento em que move o objeto de análise dos estudos sobre desvio social do plano individual para o plano coletivo, inaugurando assim o ‘construcionismo social’, ao deixar de focalizar a ação individual de cada sujeito como ‘causadora’ dos desvios, para focalizar as definições políticas e culturais que estabelecem a noção de desvio em cada sociedade em particular<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> The first application of Durkheim's approach in the study of mental illness was Ruth Benedict's (1934) "Anthropology and the Abnormal." Benedict questioned the validity of Western definitions of normal and abnormal behavior. She asserted that the sorts of behavior that Western psychiatry defines as abnormal—such as paranoia, seizures, trances, and the like—are often considered normal in other cultures. Among the Shasta Indians in California or the native people of Siberia, for example, seizures are not viewed as dreaded illnesses but as signs of special connections to a supernatural power that singles out people for authority and leadership. In ancient Greece, homosexuality was presented as a major means to a good life rather than as abnormality. Among the Dobuans of Melanesia, a constant fear of poisoning that runs through life is seen as normal rather than paranoiac behavior. Conversely, behaviors that are normalized and even rewarded in our culture, such as megalomania, would be considered abnormal in other cultures. The Dobuans, for example, would regard a cheerful, helpful product of the Dale Carnegie school as crazy. (HONVITZ, 1999, p. 69).

O sistema de signos de que me sirvo para exprimir meu pensamento, o sistema de moedas que emprego para pagar minhas dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo em minhas relações comerciais, as práticas observadas em minha profissão, etc. funcionam independentemente do uso que faço deles. Que se tomem um a um todos os membros de que é composta a sociedade; o que precede poderá ser repetido a propósito de cada um deles. Eis aí, portanto, maneiras de agir, de pensar e de sentir que apresentam essa notável propriedade de existirem fora das consciências individuais. Esses tipos de conduta ou de pensamento não apenas são exteriores ao indivíduo, como também são dotados de uma força imperativa e coercitiva em virtude da qual se impõem a ele, quer ele queira, quer não. Certamente, quando me conformo voluntariamente a ela, essa coerção não se faz ou pouco se faz sentir, sendo inútil. Nem por isso ela deixa de ser um caráter intrínseco desses fatos, e a prova disso é que ela se afirma tão logo tento resistir. Se tento violar as regras do direito, elas reagem contra mim para impedir meu ato, se estiver em tempo, ou para anulá-lo e restabelecê-lo em sua forma normal, se tiver sido efetuado e for reparável, ou para fazer com que eu o expie, se não puder ser reparado de outro modo. Em se tratando de máximas puramente morais, a consciência pública reprime todo ato que as ofenda através da vigilância que exerce sobre a conduta dos cidadãos e das penas especiais de que dispõe. Em outros casos, a coerção é menos violenta, mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções do mundo, se, ao vestir-me, não levo em conta os costumes observados em meu país e em minha classe, o riso que provoço, o afastamento em relação a mim produzem, embora de maneira mais atenuada, os mesmos efeitos que uma pena propriamente dita. Ademais, a coerção, mesmo sendo apenas indireta, continua sendo eficaz. (DURKHEIM, 2007. p. 2)

A normalidade reside, em convenções culturalmente aprovadas, não em padrões universais de conduta. Para Ruth Benedict (1934) e os antropólogos que a sucederam, todas as nossas convenções de conduta moral e imoral não têm nenhuma validade de caráter absoluto e universal (HONVITZ, 1999, p.69). O que faz um código vigorar numa sociedade é o suposto ‘consenso de todos’ ou ‘concordância da maioria’. Nesse caso, todo indivíduo que transgredir o código, sai do consenso coletivo, expondo-se naturalmente às sanções impostas aos transgressores.

Tal como Benedict, Foucault também viu a loucura como uma categoria cultural, um dispositivo de controle da sociedade, muito mais do que um conjunto de sintomas individuais. O que faz com que uma pessoa seja considerada ‘doente mental’, como são consideradas as identidades gênero-divergentes, não é algo que elas façam, mas como a sociedade classifica as suas condutas tendo em vista os padrões estabelecidos. Esses padrões não são constantes, mas mudam de acordo com as disposições dominantes em cada lugar e momento histórico específico (FOUCAULT, 2008).

Howard Becker nos oferece uma análise bastante ampla e original sobre o desvio das normas de conduta instituídas pela sociedade. Examinando inúmeras condutas e ações sociais diante de regras e leis estabelecidas pela sociedade, Becker promove uma vasta análise crítica sobre as condutas sociais desviantes, ou sobre os transgressores ou infratores de regras, que ele chama de ‘outsiders’. Segundo ele, a noção de desvio é uma

caracterização social de qualquer comportamento ‘fora do padrão’ em diferentes contextos. Alguém que transgredir uma norma social de conduta pode ser vista como uma pessoa que, em princípio, não parece muito disposta a viver de acordo com as regras estipuladas pelo grupo. Essa pessoa, então, passa a ser encarada pelo grupo como um outsider (BECKER, 2008, p. 15). Para Becker ‘rotular’ ou identificar uma ação ou conduta social qualquer como desvio dependerá sempre do grupo social de referência dos atores sociais em questão. Uma conduta considerada desviante em uma dada classe social, ordem política, sistema cultural ou dogma religioso pode não ser vista como tal em outros grupos de referência.

Segundo Becker, nenhum comportamento social pode ser considerado em si como desviante. Para ele o desvio social não é um atributo inerente ao ato cometido por alguém, mas uma consequência da exigência social do cumprimento de normas, cuja violação pressupõe a aplicação de sanções aos infratores. O desvio é, assim, qualquer comportamento que a sociedade rotula como tal, ou seja, a ação do indivíduo só passa a ser considerada desvio a partir do momento em que for assim definida pelas instâncias de poder na sociedade. São essas instâncias que detêm a prerrogativa de impor o cumprimento de uma norma de conduta, e o não cumprimento dessa norma vai rotular como ‘outsider’ quem a ela não se ajusta. Os transgressores, que Becker denomina de ‘outsiders’, são produto da rotulação que recebem e não de motivações pessoais para o exercício de comportamentos desviantes:

“[Uma] visão sociológica define desvio como a infração de alguma regra acordada. A partir daí, se pergunta quem está quebrando as regras e parte-se em busca dos fatores presentes em suas personalidades e situações de vida que possam explicar suas infrações. Isso pressupõe que aqueles que tenham infringido uma regra constituam uma categoria homogênea, pelo fato de terem cometido o mesmo ato desviante. Tal suposição parece-me ignorar o fato central sobre desvio: ele é criado pela sociedade. Eu não quero afirmar isso na forma em que o desvio é normalmente entendido, em que as causas do desvio são localizadas na situação social do desviante ou em “fatores sociais” que desencadeiam sua ação. Em vez disso, quero dizer que os grupos sociais criam o desvio, mediante a criação de regras cuja infração constitui desvio e a aplicação dessas regras a pessoas em particular, rotulando-as como “outsiders”. A partir deste ponto de vista, desvio não é um atributo do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um “transgressor”. O desviante é uma pessoa a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é um comportamento que as pessoas simplesmente rotulam como tal” (BECKER, 2008, p. 21-22).

Os estabelecidos se vêem como superiores aos outsiders, rejeitando, estigmatizando, marginalizando e excluindo os outsiders do seu convívio social, exatamente como indivíduos e grupos cingêneros fazem com pessoas transgêneras.

Todo esse desconforto causado contra os outsiders é reforçado por fofocas e opiniões depreciativas. A exclusão dos outsiders transgêneros é uma forma dos estabelecidos preservarem sua identidade de gênero binária, mantendo assim o status quo cisgênero-heteronormativo. Toda ocasião é propícia e toda forma é legitimada quando se trata dos estabelecidos humilharem e desqualificarem os outsiders por não compartilharem dos mesmos valores da ordem vigente.

Thomas Scheff, por seu turno, desafia os estudos tradicionais sobre doença mental afirmando que os sintomas psiquiátricos deveriam ser visto muito mais como transgressões de normas sociais do que como distúrbios intrapsíquicos do indivíduo (SCHEFF, 1966, p. 25).

Em síntese, a regra parece ser bastante simples: somos considerados ‘normais’ quando nossa conduta corresponde aos padrões e expectativas da sociedade; caso contrário, somos considerados não conformes, sócio divergentes, transgressores e ‘anormais’. Conforme nos mostra MISKOLCI, qualquer conduta ‘desviante’ dos padrões de conduta socialmente estabelecidos coloca-nos na ala ‘anormal’ ou ‘patológica’ da sociedade:

Afinal, o que se teme no anormal é mais do que sua diferença, é o poder de transformação social de seu estilo de vida. O espaço hegemônico da normalidade visa, sobretudo, a perpetuação e a intensificação das normas que a instituíram. Os anormais se caracterizam principalmente por sua forma de viver. Os gays, por exemplo, não seguem o fim da reprodução social ou biológica e, apesar do forte estigma que ainda os marca, têm o potencial de colocar em cheque os fundamentos da ordem vigente e subvertê-la.[...] Os anormais nada mais são do que construções sociais naturalizadas, as quais derivam de relações de poder que atribuem a eles uma posição de inferioridade e submissão na ordem social. Nossos corpos socializados trazem o passado ao presente e contribuem para a manutenção das categorias sociais e da hierarquia imposta pelo padrão de normalidade burguês (MISKOLCI, 2003, p. 123-124).

Diante da norma, o indivíduo tem apenas duas e somente duas alternativas de ação: ou a cumpre ou a transgredir. Cumprir a norma corresponde à busca por conformidade – e, naturalmente, pelas recompensas por essa conformidade. Transgredir a norma corresponde a arriscar-se às sanções e penalidades pelo descumprimento da norma. Entretanto, o comportamento das pessoas no dia-a-dia raramente corresponde a uma total transgressão ou a uma completa conformidade com todas as normas. O desvio da norma pode ser mais fácil de ser identificado do que a norma em si, de tal forma que a transgressão ou desvio da norma sempre acaba sendo uma ferramenta poderosa para se aprender sobre a própria norma. Norma e transgressão por sua vez variam

imensamente de sociedade para sociedade. Algo que seja considerado desvio numa sociedade pode ser visto como normal em outra, razão pela qual o estudo dos desvios deve ser sempre contextualizado à luz de todos os fatores e circunstâncias que a envolvem numa sociedade específica. Onde houver norma sempre haverá transgressão e conformidade.

A concepção clássica (normativa ou positivista) de transgressão ou desvio parte do pressuposto de que há um conjunto geral de normas de conduta social às quais devemos nos reportar sempre. Essas normas são regras de comportamento que regulam e orientam as nossas ações no dia-a-dia. William Graham Sumner, em um clássico estudo de 1906, dividiu as normas em três categorias: usos, costumes e leis. Usos são normas do cotidiano que, quando violadas, não chegam nem a causar maiores problemas nem a gerar algum tipo de sanção para os infratores que poderiam ser, no máximo, chamados de rudes, primitivos e mal-educados. Regras de ‘boas maneiras’, como sentar-se à mesa ou usar os talheres corretos para alcançar a comida são exemplos dessa categoria de normas. Costumes são regras advindas de valores ‘morais’ e ‘culturais’ cultivados pela sociedade de uma dada época e lugar e que geram muita indignação quando são violados. Aqui os infratores já avaliados como pessoas anticonvencionais e inconvenientes, ou seja, que se recusam a cumprir as convenções sociais, ou seja, as normas de conduta moral ditada pela sociedade. Nesse item estão presentes todas as regras e normas de conduta que, apesar de não estarem registradas em nenhum código jurídico, todo mundo naquela sociedade sabe tratar-se de referências comportamentais tidas como da maior importância. A transgressão desses ‘valores morais’ em geral acarretam pesadas sanções e penalidades aos indivíduos infratores, como marginalização do convívio social, discriminação, intolerância e exclusão. Finalmente, o terceiro tipo de norma é a lei, considerada a norma mais forte por ter o seu cumprimento apoiado por sanções oficiais, ou seja, por uma resposta formal da sociedade à sua violação. Esta regra pode ser menor, caso em que o transgressor é visto como ‘estranho’ mas inofensivo ou a regra pode ser maior, caso em que o desviante é visto como ‘criminoso’ (SUMNER, 1906).

Segundo Bicchieri, as normas sociais devem ser entendidas como uma espécie de gramática das interações sociais. Tal como uma gramática, um sistema de normas especifica o que é e o que não é aceitável, numa determinada época, dentro de uma determinada sociedade ou grupo social (BICCHIERI, 2006, p. 8-11).

Como as normas estabelecem os modos e procedimentos socialmente aceitos de se fazer as coisas - vestir, falar e apresentar-se em público, etc. – descumprir ou desafiar as normas pode resultar e invariavelmente resulta em severas sanções por parte da sociedade, incluindo a marginalização e exclusão de quem se desvia da ‘normalidade’.

Obediência às normas assegura a aceitação da pessoa e sua inclusão dentro de um determinado grupo social, assim como ignorá-las ou transgredi-las compromete sua reputação, podendo ser até mesmo excluída pelo grupo. As normas tendem a ser tacitamente fixadas e mantidas através de linguagem corporal e comunicação não verbal entre as pessoas nas suas interações diárias (BICHERI, 2006, p. 8-11). Macionis enfatiza que “o desvio é qualquer violação reconhecida das normas culturais de conduta” (MACIONIS, 2006, p. 222). Como as normas guiam praticamente todas as atividades humanas. O conceito de transgressão é bastante amplo. Uma categoria de transgressão é o crime, que é a violação da lei. A não conformidade, porém, tem um espectro social muito mais amplo, que vai desde a quebra de uma regra, costume ou padrão até um claro atentado às leis em vigor. (MACIONIS, 2006, p. 222-223).

As sanções que são utilizadas para encorajar a obediência e a conformidade – e, ao mesmo tempo, desencorajar a transgressão dessas mesmas normas – são aplicadas tanto através de controle social formal quanto informal. Formalmente, o controle social é exercido através de todas as instituições sociais – família, escola, trabalho, justiça, etc. – sendo que seu propósito e finalidade principais podem ser vistos como manter as pessoas em plena e total conformidade como as normas sociais de conduta. O controle social sobre a conformidade às normas é informalmente exercido pelas próprias pessoas através de sorrisos, risos, ‘risinhos’, aceno de cabeça, elevação da sobrancelha, apelo para o senso do ‘rídículo’, palavras, expressões e atitudes de escárnio e zombaria, etc.

Segundo Stuart Henry, “da maneira mais simples possível, a sociologia do desvio é o estudo sistemático da transgressão da norma social que é objeto de sanção social” (HENRY, 2009, p. 1). Transgressão é um termo que designa o ato de romper, cruzar, transpor, atravessar, exceder, ultrapassar e ir além dos limites estabelecidos por uma norma que institui e demarca tais limites, seja ela do campo moral, religioso, cultural, político, etc. Originalmente o termo pertence à oceanografia, onde transgressão é definida como o avanço das águas sobre as áreas litorâneas, em virtude de elevação do nível do mar ou de movimentos de afundamento da zona costeira.

Qualquer comportamento que represente uma forma de não adesão, afronta ou violação das normas sociais de conduta pode ser considerado desvio social. Segundo Henry, “um aspecto-chave do desvio é a ‘diferença’ e um componente crítico do desvio social é como essa ‘diferença’ se relaciona com aquilo que é tido como normal, expresso através de uma base comum de valores e normas” (HENRY, 2009, p. 3). Nem tudo que é ‘diferente’ daquilo que é considerado normal representa necessariamente um desvio social. Uma mulher branca, de cabelos louros, vivendo numa tribo do Quênia é diferente do restante do grupo, mas não necessariamente desviante das suas normas de conduta. Contudo, uma pessoa com um corte de cabelo tipo ‘moicano’, tatuagens, piercings e roupas de motoqueiro numa reunião da alta diretoria de um banco poderá ser vista como socialmente desviante.

No mundo pós-moderno, diferenças de pensamento, de expressão, de vestuário, de alimentação e até de lazer e recreação não só têm sido asseguradas como direitos dos indivíduos como são estimuladas a fim de promover e assegurar maior vitalidade, dinamismo e criatividade à sociedade contemporânea. Em contrapartida, o desvio é tido como “um nível ‘culturalmente inaceitável de diferença’, objeto preferencial de suspeita, regulamentação, sanção e punição por agências de controle social, uma vez que ser visto como ameaça ao tecido social” (SUMNER, 2006, p. 126).

Os cientistas sociais estão basicamente de acordo que uma coisa só é considerada transgressão em relação a outra coisa que é considerada normal. Mas o que é normal, o que é convencional, e quem decide sobre isso? A normalidade implica um conjunto comum de valores culturais partilhados e regras ou normas sobre como se conduzir em todos os diferentes aspectos da vida em sociedade (HENRY, 2009, p. 2). Coisas como vestir-se, pensar, falar, olhar, etc. Comportar-se de forma diferente (olhar de maneira diferente, pensar de forma diferente, apresentar-se de maneira diferente, etc., etc.) constitui violação dessas normas e valores. Como afirma MISKOLCI:

Ao contrário do que reza o senso comum, a distinção entre normalidade e patologia não se circunscreve apenas à área da medicina e é uma das oposições que regem a organização de nossa sociedade. Assim, devemos começar nossas reflexões com duas perguntas que à primeira vista parecem provocações: O que é normal? O que é desvio? A resposta a estas duas questões intercambiáveis não pode ser encontrada nas ciências naturais. O que se qualifica de normal não é um dado natural e evidente, antes o resultado de discursos e práticas sociais (MISKOLCI, 2003, p. 109).

Segundo Butler, a norma governa a inteligibilidade social da ação, o que, para ela, não é o mesmo que ser a ação que governa. A norma parece ser indiferente à ação

que governa, e com isso parece ter um status e um efeito independentes das ações que governa. A norma governa a 'inteligibilidade do ato', permitindo que certos tipos de práticas e ações sejam reconhecíveis como tais ou quais, impondo uma pauta de 'leitura obrigatória' ao social, definindo os parâmetros do que aparecerá ou não no domínio do social (BUTLER, 2001, p. 21).

### 1.2.1 - TRANSGRESSÃO DA NORMA DE GÊNERO: A MATRIZ DA TRANSGENERIDADE

Nenhum estudo envolvendo pessoas transgêneras pode ignorar a fortíssima transgressão das normas de conduta de gênero que está na própria origem do fenômeno transgênero. "A única característica verdadeiramente comum entre todas as pessoas transgêneras é o seu notório desvio das normas do binário de gêneros masculino e feminino em vigor na nossa sociedade" (LANZ, 2010). Por outro lado, a simples menção de palavras como 'desvio' e 'transgressão' remete-nos automaticamente para o terreno da violação de normas, infração de leis, subversão da ordem, perversão moral, libertinagem dos costumes, delinquência e desobediência civil, campo de interesse da chamada sociologia do desvio.

Embora o estabelecimento da norma traga embutida a expectativa de adesão e acatamento, ou seja, de conformidade, de todos os membros de dada sociedade, é de se esperar que, onde há norma, haja transgressão. E quanto mais injusta e inadequada ela for considerada pelas pessoas que a ela estão obrigadas numa determinada época e lugar, maior a possibilidade dela ser transgredida. Como afirma Foucault, "lá, onde há poder, há resistências" (FOUCAULT, 1982, p. 91). De maneira que podemos concluir que o desaparecimento ou a extinção de uma norma ocorre na medida em que aumenta a resistência ao seu cumprimento, ao ponto de tornar-se maior do que a sua aceitação, ou seja, na medida em que a transgressão da norma torna-se muito superior à conformidade a ela. Dito de outra forma, a norma 'caduca' na exata medida em que o número de pessoas que se comportam de modo divergente torna-se muito superior ao número de pessoas que a ela se conformam. Uma conclusão imediata que se tira daí é que, quem se conforma à norma contribui obviamente para a sua permanência, por mais que sustente uma suposta discordância com ela, a fim de não ficar mal, nem na foto da ordem instituída nem na dos transgressores dessa ordem.



Dentro da concepção de ‘dispositivo’<sup>24</sup> introduzida por Foucault, o dispositivo binário de gênero pode ser compreendido como um conjunto de normas de regulação e controle baseado em estereótipos, atributos culturais, atitudes, identidades, expressões, papéis de gênero e expectativas sociais de desempenho relacionadas a cada uma das identidades ‘oficiais’ de gênero: masculino e feminino ou homem e mulher.

Quem transgredir o dispositivo binário de gênero torna-se obviamente gênero-divergente, sócio desviante (LANZ, 2008). Por isso mesmo, a pessoa ‘*trans*-gressora’ da conduta oficialmente estabelecida para o gênero em que foi classificada ao nascer torna-se uma ‘*de*-generada’, palavra que significa literalmente ‘quem perdeu o gênero’<sup>25</sup>. São muitas, imediatas e muito pesadas as sanções para a pessoa cujo comportamento se desvia dos padrões oficiais de conduta de gênero. Segundo Lanz:

De maneira sutil ou ostensiva, ela passa a ser sistematicamente excluída do convívio com pessoas ‘normais’, ou seja, as pessoas ‘geradas’ (leia-se: obedientes, perfeitamente enquadradas e submissas ao dispositivo de gênero). Dependendo de como a sociedade enxergue a ‘natureza da sua transgressão’, pode passar a ser tratada como pervertida e depravada ou como ‘doente mental’. Para ‘*trans*-gressores’ de gênero, tudo que a sociedade reserva é o estigma, a marginalização, a exclusão, o ‘limbo social’ (LANZ, 2008).

Por inúmeras razões, as pessoas transgêneras simplesmente não conseguem se adequar às normas de conduta relativas ao gênero em que foram classificadas ao nascer. Tornam-se ‘outsiders’, na visão teórica de Becker, arcando com todas as consequências nefastas e absolutamente danosas por se comportarem dessa forma.

Pessoas que provocam uma ideia de “transição” entre os gêneros, como travestis e transexuais, não apenas questionam normas de gênero estabelecidas, mas ajudam a criar novos padrões de gêneros que podem vir a ser repetidos, pois é no interior da performatividade que as fissuras de gênero se revelam e moldam caminhos para novas vivências. Ainda conforme Butler, como (...) o transgênero mesmo ingressa no campo do político? Sugiro que o faz não só fazendo-nos questionar sobre o que é real e o que deve sê-lo, mas também mostrando-nos como as ações contemporâneas de realidade podem ser questionadas e como novos modos de realidade podem ser instituídos (LEITE JR., 2008, p. 125-126).

<sup>24</sup> Segundo Agamben, para Foucault dispositivo: 1) É um conjunto heterogêneo, que inclui virtualmente qualquer coisa, linguístico e não-linguístico no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, proposições filosóficas, etc. a dispositivo em si mesmo e à rede que se estabelece entre esses elementos. 2) O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder. 3) É algo de geral (um *reseau*, uma “rede”) porque inclui em si a episteme que, para Foucault, é aquilo que em uma certa sociedade permite distinguir o que é aceito como um enunciado científico daquilo que não é científico (AGAMBEN, 2005, p. 9)

<sup>25</sup> Segundo o Dicionário Houaiss, “que perdeu ou teve alteradas as qualidades próprias de sua espécie (diz-se do ser vivo); abastardado”.

Quando o indivíduo, por algum motivo, apresenta algum tipo de desconformidade<sup>26</sup> com as normas de conduta que lhe são impostas pelo dispositivo binário de gênero, independentemente da profundidade, extensão ou ‘gravidade’ do seu ‘delito’ ou ‘violação’, torna-se um indivíduo ‘transgênero’, ou seja, comete uma ‘transgressão de gênero’, categoria de desvio social que Aleksandra Hovart como:

“A broad term that denotes diverse phenomena when individuals do not fit the sex/gender categories attributed to them at their birth but instead act social roles not typically associated with their natal sex, diverging thus from the normative gender role. Transgender does not imply any specific form of sexual orientation because gender-variant individuals may identify as heterosexual, bisexual, queer, homosexual, asexual, or pansexual. They may have characteristics that are usually associated with a particular gender, or identify as “third gender,” “intergender,” “bigender,” or several other places on the traditional gender continuum. Therefore, transgender identity can be said to encompass several overlapping subcategories: transsexual, transvestite, cross-dresser, genderqueer, drag kings and queens, as well as androgynous people. In the Western cultural tradition, gender transgression has long been stigmatized, with individuals often persecuted and forced into the existence on the margins of society. Western interest in gender transgression came with the development of sexology, an interdisciplinary science that focuses on diverse aspects of human sexuality. Additionally, anthropology has provided numerous examples of non-Western gender classifications and divergent sexualities, demonstrating the cross-cultural variations in sexual and gender patterns and thus contributing to the growing challenge of Western essentialist ideology of gender dimorphism”. (HOVART, 2009, p. 383)

Mesmo tendo que se defrontar com todos os mecanismos de pressão grupal para a conformidade e com a permanente vigilância e repressão institucional, mesmo que sujeitas a sanções, interdições, proibições e punições que as obriguem a viver à margem da sociedade, mesmo que tenham que arriscar tudo – status, emprego, família e reputação – muitas pessoas ‘deixam seus armários’ e se arriscam a transpor as muralhas do gênero, tornando-se assim ‘transgressores de gênero’. Segundo Schilt & Westbrook,

People who make these social transitions—often termed “transgender” people—disrupt cultural expectations that gender identity is an immutable derivation of biology (Garfinkel 1967; Kessler and McKenna 1978). In social situations, transgender people—as all people—have “cultural genitalia” that derive from their gender presentation (Kessler and McKenna 1978). Yet in sexual and sexualized situations—interactional contexts that allow for the performance of both gender and heterosexuality—male-bodied women and female-bodied men present a challenge to

---

<sup>26</sup> [...]estar fuera de la norma es en cierto sentido estar definida en relación a ella: no ser bastante masculino o no ser bastante femenina todavía se entiende exclusivamente en términos de la relación que tengamos con lo "bastante masculino" o lo "bastante femenina". Proclamar que el género es una norma no es lo mismo que decir que hay visiones normativas de la feminidad y la masculinidad, aunque claramente existen tales visiones normativas. El género no es exactamente lo que "somos" ni precisamente lo que "tenemos". (BUTLER, 2001, p. 22)

heteronormativity. As we demonstrate, analyzing these situations can illuminate the relationship between the maintenance of gender and the maintenance of (hetero)sexuality. (SCHILT & WESTBROOK, 2009, p. 441)

Por milênios, o órgão genital que cada pessoa traz entre as pernas ao nascer tem sido suficiente para definir o destino da pessoa durante seu ciclo de vida sobre a terra. Por mais rústico e primário que esse método pareça – e é – nesses tempos de abundantes conhecimentos sobre a complexa constituição e funcionamento da pessoa humana, continua sendo o único critério que a sociedade utiliza para separar e classificar os seres humanos entre ‘homens’ ou ‘mulheres’, atribuindo-lhes, respectivamente, uma lista específica de papéis e expectativas sociais que deverão ser atendidas durante suas vidas. Assim, se a pessoa tiver um pênis, será classificada no gênero masculino ou ‘homem’, da mesma forma que uma vagina determinará sua classificação como membro do ‘gênero feminino’ ou ‘mulher’.

Como foi afirmado anteriormente, existem inúmeras possibilidades de uma pessoa transgredir a ordem binária de gêneros. Considerando a nada consistente terminologia relacionada às identidades transgêneras, em uso no Brasil, essas possibilidades vão desde a prática eventual do travestismo (crossdressing), realizada pelos ‘crossdressers’, até os últimos estágios da ‘transexualidade’, configurada na inteira transformação física e psicossociocultural da pessoa.

Ao se ‘montar’, episodicamente, com roupas e adereços do gênero feminino, o crossdresser e a dragqueen/king estariam praticando ‘tão somente’ uma infração leve e eventual das normas de vestuário, ao passo que a travesti ou a pessoa transexual estaria colocando em cheque as próprias bases institucionais binárias do dispositivo de gênero. Entretanto, de qualquer maneira, em ambos os casos, esses personagens cometem infrações – transgridem – as normas de conduta de gênero.

De fato, desde o final do século XIX, as identidades e expressões transgêneras têm constituído domínio privilegiado, de um lado, dos saberes médicos e, de outro, das instituições que fiscalizam e policiam os costumes dentro da sociedade. Segundo Lima:

Pensar e definir a transexualidade não constitui uma tarefa fácil. Classificações estão presentes, tanto no ethos da saúde, expressas através de discursos e práticas, envolvendo uma rede multiprofissional e diferentes especialidades; quanto no imaginário social, retroalimentado por diferentes ideias do que vem a ser as experiências trans. A temática levanta polêmicas que abrangem discussões acerca do corpo, da sexualidade e da identidade, provocando inquietações em torno de pares dicotômicos clássicos como sexo/gênero, natureza/cultura, normal/patológico e saúde/doença. Nesse contexto, as estruturas binárias que parecem organizar o campo social e cultural, principalmente no que se refere aos comportamentos sexuais, têm sido colocadas cada vez mais em debate, ameaçando os alicerces sólidos nos quais se constituíram. Dessa forma, dissertar sobre a

transexualidade é discutir como a cultura ocidental tem construído e naturalizado categorias como corpo/sexo/sexualidade. Nas últimas décadas, várias(os) transexuais ganharam visibilidades, alargando as fronteiras do gênero estabelecidas pela dicotomia feminino/masculino (LIMA, 2012, p. 1).

Assim, para todos os efeitos e de todas as maneiras, a pessoa transgênera é, antes de tudo, alguém que viola as normas, que se desvia do que é considerado ‘normal’, que viola a ‘normalidade’, que subverte e transgride a ordem social e política. Por isso representa uma clara e evidente ameaça à conduta de gênero estabelecida pela sociedade. Assim, por mais que a pessoa apresente atestados de sanidade mental, inteligência e lucidez, será considerada ‘anormal’ por não atender os requisitos de ‘normalidade’ ditados pela ‘ordem instituída’.

Embora seja a transgressão do dispositivo binário de gênero, como temos mostrado neste estudo, a característica central que identifica a pessoa transgênera de forma radicalmente marcante na nossa sociedade, desde meados do século XIX a transgeneridade tem sido focada muito mais dentro do campo dos saberes médicos, onde foi classificada – e é tratada como perversão e doença mental – do que como fenômeno sociológico. Um macho biológico, classificado no gênero masculino ao nascer, que transgride a norma de gênero relativa a vestuário ao apresentar-se socialmente usando roupas de mulher, é visto muito mais como perverso ou portador de distúrbio de personalidade do que como ‘desviante da norma social de conduta de gênero’ que, na realidade, é o que origina todos os seus tormentos.

É altamente provável que essa visão, tanto sexista quanto patologizante das pessoas gênero-divergentes, tenha contribuído decisivamente para que os estudos sobre identidades transgêneras se concentrassem muito mais na sexualidade dessas pessoas, na descrição da formação da sua identidade de gênero e na expressão pública dessa identidade, do que na compreensão do fenômeno enquanto flagrante desvio das normas sociais de conduta determinadas pelo dispositivo binário de gênero – homem/mulher ou masculino/feminino. Entretanto, é o desvio da norma<sup>27</sup> de conduta - e não a condição patológica<sup>28</sup> - que gera o caráter transgressivo, o estigma e todo o elenco de sanções

---

<sup>27</sup> Conferir BRIDGES e DESMOND: “Since its inception as a discipline, sociology has studied the causes of deviant behavior, examining why some persons conform to social rules and expectations and why others do not.” (2000, p. 662).

<sup>28</sup> Nevertheless, the kinds of thoughts, emotions, and actions commonly referred to as "mental illness" are experienced across diverse cultures, social structures, physical environments, and historical epochs. The

negativas a que a pessoa transgênera está submetida. Como afirma Jorge Leite Jr. (2008), em sua tese de doutorado em Ciências Sociais pela PUC/SP – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo:

No campo Jurídico, Foucault já demonstrou como a questão da ambiguidade de sexo e/ou gênero é motivo de debates e impasses, pelo menos desde a Idade Média. Na modernidade, esta tensão revela-se nas análises sobre pessoas intersexuais (os pseudo-hermafroditas dos autores analisados) que tem como base tratados de teratologia ou de medicina legal, partindo do princípio de que alguma “lei” da natureza foi transgredida. Novamente citando Lagos García, o delito de infração às leis da morfologia sexual impostas à grande maioria do gênero humano, como todo ato delituoso, está sujeito a graduações (...) podem ser esses pecados que vão de simples e vagamente percebida anomalia, até a complexa e ruidosa monstruosidade abjeta. Ora, as “leis” que supostamente foram quebradas são as normas de gênero que, ao serem naturalizadas pelo discurso biologizante, adquirem um caráter atemporal e universal, justificando suas expectativas e definições de um “verdadeiro” sexo com seu respectivo “verdadeiro” gênero e, em última instância, um “verdadeiro” corpo humano. Vemos então como estas normas não apenas ajudam a organizar estes saberes, moldando estas visões, mas como estes saberes se justificam, recriam e se perpetuam através de textos científicos e legais, prescrevendo quais performatividades serão reconhecidas e quais serão condenadas ou mesmo ignoradas (LEITE JR., 2008, p. 119-120).

### 1.3 - DEFINIÇÃO DE TRANSGÊNERO

Dito da maneira mais simples e direta possível, como veicula o jornal Folha de São Paulo em matéria do dia 16 de abril de 2014, “uma pessoa é transgênero quando não se identifica com o sexo declarado em sua certidão de nascimento”<sup>29</sup>. Se quisermos, contudo, uma definição mais ‘científica’ de transgênero, podemos lançar mão da que é divulgada no site oficial da APA–American Psychological Association:

Transgender is an umbrella term for persons whose gender identity, gender expression or behavior does not conform to that typically associated with the sex to which they were assigned at birth. Gender identity refers to a person’s internal sense of being male, female or something else; gender expression refers to the way a person communicates gender identity to others through behavior, clothing, hairstyles, voice or body

---

pervasive presence of these troublesome states suggests that the social construction of mental illness is connected to an objective reality (albeit not in a one-to-one correspondence). The interpretation of this reality, however, has varied widely across place and time.... a religious or moral interpretation that views aberrant states as resulting from possession by evil spirits, demonology, witchcraft, or sinfulness. Indeed, it was the close analogy between religion and witchcraft on the one hand, and psychiatry and mental illness on the other, that led Szasz (1970) to his heretical declaration that mental illness was a fraud perpetrated on helpless victims by institutional psychiatry. As we shall see, this tradition is important for sociology because it links mental illness to the study of social deviance and the associated processes of labeling and stigmatization (ANESHENSEL and PHELAN, 1999, p. 6)

<sup>29</sup> “Justiça da Índia aceita transgênero como 3º sexo”. Folha de São Paulo, S. Paulo, 14-04-2014.

characteristics. “Trans” is sometimes used as shorthand for “transgender.” While transgender is generally a good term to use, not everyone whose appearance or behavior is gender-nonconforming will identify as a transgender person. The ways that transgender people are talked about in popular culture, academia and science are constantly changing, particularly as individuals’ awareness, knowledge and openness about transgender people and their experiences grow. (APA, 2011)

Seja numa informação de caráter popular, veiculada por um jornal de circulação diária, seja numa informação de caráter técnico-científico, disponibilizada em seu site na internet por uma entidade representativa de grande prestígio e credibilidade, **a não conformidade com a norma de gênero está na raiz do fenômeno transgênero, sendo ela – e nenhuma outra coisa – que determina a existência do fenômeno transgênero.**

A primeira coisa a se dizer sobre o termo ‘transgênero’<sup>30</sup> é que não se trata de ‘mais uma’ identidade gênero-divergente, mas de uma circunstância sociopolítica de inadequação e/ou discordância e/ou desvio e/ou não-conformidade com o dispositivo binário de gênero, presente em todas as identidades gênero-divergentes.

---

<sup>30</sup> The word “transgender” itself, which seems to have been coined in the 1980s, took on its current meaning in 1992 after appearing in the title of a small but influential pamphlet by Leslie Feinberg, *Transgender Liberation: A Movement Whose Time has Come*. First usage of the term “transgender” is generally attributed to Virginia Prince, a Southern California advocate for freedom of gender expression. Prince used the term to refer to individuals like herself whose personal identities she considered to fall somewhere on a spectrum between “transvestite” (a term coined in 1910 by Dr. Magnus Hirschfeld) and “transsexual” (a term popularized in the 1950s by Dr. Harry Benjamin). If a transvestite was somebody who episodically changed into the clothes of the so-called “other sex,” and a transsexual was somebody who permanently changed genitals in order to claim membership in a gender other than the one assigned at birth, then a transgender was somebody who permanently changed social gender through the public presentation of self, without recourse to genital transformation. In Feinberg’s usage, transgender came to mean something else entirely—an adjective rather than a noun. Feinberg called for a political alliance between all individuals who were marginalized or oppressed due to their difference from social norms of gendered embodiment, and who should therefore band together in a struggle for social, political, and economic justice. Transgender, in this sense, was a “pangender” umbrella term for an imagined community encompassing transsexuals, drag queens, butches, hermaphrodites, crossdressers, masculine women, effeminate men, sissies, tomboys, and anybody else willing to be interpolated by the term, who felt compelled to answer the call to mobilization. In the wake of Feinberg’s pamphlet, a movement did indeed take shape under that rubric; it has gradually won new civil and human rights for transgender people, and has influenced the tenor of public debate on transgender issues for more than a decade (STRYKER, 2006, p. 4). The term “transgender” was first used by the lawyer Virginia Prince in the 1980s to refer to someone who may not fit neatly into the models of either transvestite or transsexual; someone who performed the opposite gender role but without surgical manipulation. Leslie Feinberg famously expanded this usage in her influential pamphlet *Transgender Liberation* (1992). For Feinberg, transgender should be employed as an umbrella term to describe anyone who does not conform or “fit” with hegemonic gender regimes. In this respect, the term transgender could encompass butch dykes, sissies, effeminate men or just about anyone who challenged dominant gender roles. As such, the label becomes a useful pangender term which can be viably employed in relation to all community groups. Inspired by the politics of queer liberation, “transgender” suggests gender dissident minorities who challenge hegemonic gender regimes (RICHARDSON, 2010, p. 122).

O fenômeno do desvio social de gênero é conhecido como ‘transgeneridade’ e é capaz de causar sérios transtornos à saúde física e mental das pessoas gênero-divergentes, cuja superação inclui a adoção de canais de expressão que lhes permitam elaborar e manifestar pelo menos os aspectos mais conflituosos da sua transgeneridade. Em casos extremos, a eliminação do sofrimento psíquico das pessoas transgêneras poderá exigir a cirurgia de reaparelhamento genital.

A transgeneridade é um fenômeno extremamente amplo, podendo apresentar uma imensa variedade de manifestações. O termo transgênero também vem sendo utilizado para classificar pessoas que, de alguma forma, não se reconhecem e/ou não podem ser socialmente reconhecidas nem como ‘homem’, nem como ‘mulher’, pois a sua identidade de gênero não se enquadra em nenhuma das duas categorias disponíveis.

Transgênero refere-se a todo tipo de pessoa envolvida em comportamentos e/ou atividades que transgridem as normas de conduta impostas pelo dispositivo binário de gênero. As principais categorias de machos transgêneros são o andrógino, a dragqueen (DQ), os transformistas, a transexual (TS), a travesti (TV) e o crossdresser (CD).

#### QUADRO 2 – O GUARDA-CHUVA TRANSGÊNERO



Fonte: <http://www.leticialanz.org>

Como já me referi anteriormente, até a metade do século XX, identidades de gênero que divergissem dos modelos culturalmente sancionados de homem e mulher, não podiam e não deviam ser nem reconhecidos (quanto mais aceitos!) pela sociedade ‘normal’ cisgênera. Os casos identificados eram classificados e tratados como transtornos mentais. Além do mais, nem mesmo as pessoas gênero-divergentes se reconheciam – como muitas ainda não se reconhecem – como ‘categorias de gênero’, considerando-se meramente ‘categorias de orientação sexual’, confundindo algo relacionado com a própria expressão da pessoa no mundo com suas predileções afetivo-sexuais. A verdade é que, no ainda tão vitoriano início do século XX, ninguém ousaria falar de nenhum ‘outro gênero’ além do binômio oficial masculino-feminino.

As normas de gênero podem compreender desde coisas, aparentemente muito simples e óbvias, como a ‘cor apropriada’ para ‘meninos’(azul) e para ‘meninas’ (rosa) ou a interdição, em países do ocidente, ao uso, pelos homens, de saias e vestidos até coisas muito complexas, como as posições sexuais socialmente aceitas para o homem e para a mulher e a divisão do trabalho doméstico. As normas de gênero especificam aquilo que a sociedade estabelece como sendo atributos, papéis e condutas específicas de homem e de mulher, respectivamente, e que se transformam em expectativas sociais de desempenho. De acordo com HANCOCK e GREENSPAN:

“In most western societies, gender is categorized as masculine or feminine. Societal notions of what is feminine and what is masculine may vary dramatically across cultures and time periods (Bohan, 1996). Behavior that is compatible with cultural expectations or prescriptions is referred to as “gender normative.” Those behaviors that are incompatible with these expectations or prescriptions are referred to as “gender nonconforming” (HANCOCK e GREENSPAN, 2010, p. 60).

Como acontece com toda norma social, os indivíduos que desconhecem, desafiam, descumprem ou ferem as normas de gênero incorrem em ‘desvio de conduta’, expondo-se aos diversos tipos de sanções previstas para os infratores de tais normas.

Adotamos, neste estudo, a perspectiva introduzida por Judith Butler<sup>31</sup>, onde gênero é concebido como um dispositivo de controle externo ao indivíduo, que lhe é

---

<sup>31</sup> Butler concibe el genero como una construccion del poder, como la imposicion de una coherencia artificial que no comprende a todos los sujetos. Como producto del poder, el género no solo es inseparable del contexto cultural , historico y politico que lo produce y lo mantiene, sino que tambien intersecciona com otras categorías en las clasificaciones identitarias, tales como la raza, la clase , la etnicidad y la sexualidad. Sin embargo, Butler defiende la utilizacion del termino «genero» para referirse



imposto como condição para o seu ingresso, ‘pertencimento’ e permanência dentro de uma dada sociedade, numa determinada época. ‘Identidade de gênero’ é o termo utilizado para descrever a identificação interna do indivíduo com os modelos socioculturais de conduta de gênero que lhe são oferecidos pela sociedade, em determinado lugar e numa determinada época.

Assim, ao contrário de gênero, que é um dado coletivo, de natureza histórica e local, ‘identidade de Gênero’ é um dado individual de cada pessoa, dizendo respeito ao “senso de cada pessoa quanto a ser mulher, homem ou transgênero” (APA, 2011).

Continua sendo amplamente aceito, em que pese a necessidade de urgente e necessária problematização, que a identidade de gênero da maioria das pessoas é congruente com o seu sexo genital. A pessoa que se encontra bem ajustada ao rótulo de identidade de gênero (mulher ou homem) que recebeu ao nascer, em função do seu órgão genital exposto, é chamada de ‘cisgênero’ ou seja, que está de acordo e se sente confortável com as normas de conduta de gênero estabelecidas pela sociedade e época em que vive. Tais normas incluem, dentre outros elementos, o vestuário e os papéis sociais atribuídos a cada uma das duas categorias oficiais de gênero. Ao contrário, são chamados de transgêneros indivíduos que de muitas e variadas formas se sentem não-conformes, constrangidos, desconfortáveis e/ou ‘desajustados’ dentro da categoria de gênero – homem ou mulher – que receberam originalmente ao nascer. Por isso mesmo, essas pessoas são ‘obrigadas a transgredir’ as normas do gênero no qual foram enquadradas a fim de expressarem a identidade de gênero com a qual se identificam e na qual se reconhecem.

O indivíduo transgênero pode se identificar dentro das clássicas identidades de transexual, travesti, ‘crossdresser’, ‘dragqueen’, transformista, andrógino ou ainda adotar alguma outra categoria de identidade, dentre as inúmeras identidades gênero-

---

a los modos en los que .la vida psíquica y la sexualidad rebaten o se muestran en disconformidad con las normas (Butler, 1 992b, p. 144), a la vez que previene en contra de su utilización para referirse a una identidad cultural contingente en la cual se socializa un sexo precultural (ibid. , p. 143).[...] La noción de genero como repetición , junto con la noción del sujeto como un efecto del poder, permite a Butler «liberar» al género de la naturaleza-cultura y articularlo como mutable . Esta estrategia también le permite evitar la controversia acerca de la construcción y dejar una puerta abierta a la posibilidad de cambio, mientras que, al mismo tiempo, logra evitar la vision liberal del individuo como fuente de agencia. Debido a que Butler considera el sujeto dependiente a la vez que deudor de los discursos que lo producen, no opone construccionismo a agencia. Presenta un punta de vista sobre el construccionismo de genero que implica que el genero es contingente y que permite nuevas configuraciones de políticas locales. (SOLEY-BELTRAN, 2009, p. 38 e p. 47)

divergentes que surgem a todo instante no mundo contemporâneo (GAINOR, 2000). O termo ‘transgênero’ é muito amplo referindo-se, inclusive, tanto a transexuais (e travestis) quanto a quaisquer outros indivíduos cuja identidade de gênero seja incongruente com o seu sexo biológico, levando-os a se tornarem transgressores da ordem binária de gênero a fim de se expressarem dentro da sociedade.

É importante notar que o termo transgênero tanto expressa a incongruência da identidade de gênero com o sexo genital da pessoa, quanto tem o propósito de cobrir um amplo espectro de comportamentos considerados transgressivos ao dispositivo binário de gêneros, que vão desde a simples curiosidade de experimentar roupas/calçados/adereços próprios do outro gênero até a firme determinação de realizar mudanças físicas intensas e profundas, através do uso de hormônios e cirurgias a fim de se converterem, inclusive fisicamente, em membros do sexo oposto ao seu. O macho transgênero é alguém cujo comportamento, revelado nos desejos, palavras, pensamentos, atitudes e ações, transgride regras de conduta que a sociedade fixou para o gênero masculino. Essas regras estabelecem, por exemplo, que homens não devem vestir-se, maquiarse ou comportar-se socialmente como mulheres ou (ainda que isso não seja mais um dispositivo legal em muitos lugares). Independentemente dos motivos que o levam a isso ou da frequência com que o faz – um homem que se veste como mulher, que busca expressar-se como mulher está claramente transgredindo as regras de conduta que a sociedade fixou para o gênero masculino.

Em linguagem mais técnica, o transgênero pode ser descrito como alguém cuja identidade de gênero apresenta algum tipo de discordância, conflito ou não-conformidade com as normas de conduta socialmente aceitas e sancionadas para a categoria de gênero em que foi classificado ao nascer.

Ao contrário do que arbitrariamente dispõe a ordem heteronormativa, identidade de gênero – as identidades gênero-divergentes incluídas – não guarda nenhum tipo de relação imediata, e muito menos exclusiva, com algum tipo de orientação sexual específica. Mulheres não têm a ‘obrigatoriedade’ de gostar de homens e homens não têm que gostar de mulheres para fazer sexo, como se estivessem obrigados a isso por algum inexorável determinismo biológico. É exatamente essa separação, absolutamente essencial, que deve existir entre orientação sexual e identidade de gênero, o que leva a pensar em qual é o sentido da letra ‘T’ se ombrear com as demais letras do acrônimo LGBT.

Como aponta o ativista transgênero norte-americano, o transhomem Leslie Feinberg, em sua obra ‘Transgender Warriors’, “a principal demanda das pessoas transgêneras deve ser o resgate da sua própria história, da antiguidade até o presente” (FEINBERG, 1997). Assim como Feinberg, Devor & Matte também afirmam que, por muito tempo, a população transgênera tem sido simplesmente confundida ou tratada como homossexual<sup>32</sup> (2004).

Embora um leitor mais atento possa argumentar, lançando mão, por exemplo, da famosa colocação de Foucault de que, até meados do século XIX a homossexualidade não era nem mesmo uma categoria de classificação dos indivíduos (FOUCAULT, 1982), a verdade é que, independentemente da histórica ‘indistinção’ entre transgênero e homossexual, a simples presença do ‘T’, de transgênero, na sigla LGBT, está sendo cada vez mais problematizada nos dias atuais.

Há um certo consenso atual, particularmente entre organizações que representam pessoas gênero-divergentes, em definir identidade de gênero como algo inteiramente subjetivo, que consiste no senso interno de cada indivíduo quanto a ser macho, fêmea ou alguma outra coisa (GIRES, 2003; APA, NASPA e ACPA, 2006). Em virtude de ser interna ao indivíduo, a identidade de gênero pode não ser visível para outras pessoas. Dentro desse enfoque, identidade de gênero tende a ser vista como algo restrito e inerente à esfera pessoal de cada indivíduo, quase uma decisão individual de cada um, determinada única e exclusivamente pelo que a pessoa já é.

Segundo Stets & Burke, identidade de gênero diz respeito ao senso individual de cada pessoa do quanto ela se sente e vê a si própria como ‘feminina’ ou ‘masculina’,

---

<sup>32</sup> These boundary issues, with which recent gay and lesbian social movements have struggled, have been intrinsic to definitions of homosexuality since the concept of homosexual identity was first consolidated at the turn of the last century. Early sexologists and their contemporaries commonly assumed that homosexuality was epitomized by females who seemed to want to be men and by males who seemed to want to be women. For example, J. Allen Gilbert’s 1920 article in the *Journal of Nervous and Mental Disease*, which described the 1917 gender transformation of Lucille Hart into Dr. Alan Hart, was titled “Homosexuality and Its Treatment.” Similarly, Radclyffe Hall’s book *The Well of Loneliness* (1928), about a (transgendered) female who yearned to be a man, almost single-handedly defined lesbianism in the popular imagination for much of the twentieth century and is still widely acclaimed as a classic of lesbian literature. It is not surprising, then, that many gays and lesbians who are not transgendered have been eager to make it clear that they are not, given that their societies commonly use gender transgressions to enforce homophobia. Yet others, eagerly seeking to valorize presumed homosexual people from the past, have adopted gender transgressiveness as a symbol of gay and lesbian pride. Nearly a hundred years since homosexuality was formally defined, news reports and gay and lesbian activists still routinely claim both historical and contemporary transgendered people as lesbian and gay. (DEVOR and MATTE, 2004, p. 179-180)

tendo em vista o que significa ser homem ou ser mulher na sociedade e época em que vive (STETS & BURKE, 2000, p. 997). Nesse caso, a identidade *trans*-gênera se definiria em função de uma espécie de identificação ‘não autorizada’ ou ‘interditada’ à livre-escolha da pessoa. Um indivíduo biologicamente macho não está socialmente autorizado a se identificar com o ‘ser mulher’ da sociedade e época em que vive. Dessa perspectiva, a pessoa transgênera é um ‘desviado’ social, um ‘delinquente’, posto que infringe toda uma ordem social firmemente estabelecida ao identificar-se com um modelo referencial que lhe está social, política e culturalmente interdito.

Transgeneridade nada mais é, portanto, do que pura e simples transgressão de condutas normatizadas (e estereotipadas) que configuram o dispositivo binário de gênero. A questão é que, tomada como o conjunto e a dinâmica dos processos associados a esses comportamentos desviados do dispositivo binário de gênero, transgeneridade traduz um fenômeno que se caracteriza exatamente por uma incrível multiplicidade de expressões, identidades, comportamentos e aspirações. Ou seja, não existe somente uma e apenas uma manifestação sociocultural que possa ser chamada de ‘expressão transgênera’, mas um número praticamente infinito de manifestações que podem ser classificadas dessa forma. De modo que jamais uma pessoa poderá ser incluída ou excluída do grupo transgênero com base em algum ‘comportamento transgênero padrão’, pois isso é algo que simplesmente não existe.

No âmbito deste estudo, o termo transgênero está sendo empregado na acepção introduzida por Leslie Feinberg em 1992, e não como sinônimo de ‘transexual’ ou de alguma forma relacionado às expressões ‘transmulher’ ou ‘mulher trans’. Essa é exatamente a forma como o termo transgênero é compreendido, adotado e utilizado por importantes entidades americanas e europeias que congregam profissionais de saúde, como a APA – American Psychological Association, ou que militam na defesa dos direitos humanos de pessoas gênero-divergentes ao redor do mundo, como o NCTE - National Center For Transgender Equality, com sede em Washington-DC e o TGEU – Transgender Europe, com sede em Malmo, Suécia. Para essas entidades, assim como para todas as esferas e órgãos da ONU – Organização das Nações Unidas, transgênero, que está para o ‘T’ da sigla LGBT, não é uma identidade específica de gênero, mas um termo guarda-chuva, aglutinador das inúmeras identidades gênero-divergentes em relação ao binômio oficial masculino-feminino.

As identidades gênero-divergentes, transgressoras do dispositivo binário de gênero, continuam a ser amplamente desconhecidas do grande público, para quem elas não passam de ‘viados e lésbicas mais afetados’... Como afirmam Devor and Matte no seu emblemático artigo *One Inc. and Reed Erickson: The Uneasy Collaboration of Gay and Trans Activism*, “nearly a hundred years since homosexuality was formally defined, news reports and gay and lesbian activists still routinely claim both historical and contemporary transgendered people as lesbian and gay” (DEVOR and MATTE, 2004, p. 180).

Por despropositadas resistências e conservadorismos de movimentos identitários locais o termo transgênero continua não sendo amplamente adotado no Brasil como “guarda-chuva” de todas as identidades gênero-divergentes. Isto deve ser considerado uma lástima uma vez que, por falta de um termo aglutinador das diversas identidades, as reivindicações da população transgênera permanecem fragmentadas e dispersas entre denominações que, sozinhas, não representam nenhuma ‘maioria significativa’ capaz de conduzir um amplo processo de reivindicação de direitos civis.

### 1.3.1 - HISTÓRICO DO TERMO TRANSGÊNERO

O comportamento transgênero é onipresente em toda a história da humanidade<sup>33</sup>.

Pessoas transgêneras desempenharam um papel de destaque nos rituais religiosos do antigo Oriente Médio e em outros lugares do planeta, inclusive na cultura indígena americana. Nas tribos nativas da América do Norte, pessoas transgêneras ocuparam (e ainda ocupam) lugar de destaque como curandeiros-xamãs. Fortemente repellido em homens, na sua versão judaico-cristã ocidental, foi mais facilmente aceita

---

<sup>33</sup> Any attempt to write “transgender history” is complicated by the contemporary nature of the term “transgender” and its cultural specificity. Do we include individuals in past centuries who might appear to be transgender from our vantage point, but who would quite likely not have conceptualized their lives in such a way? And what about individuals today who have the ability to describe themselves as transgender, but choose not to for a variety of reasons, including the perception that it is a White, middle-class, Western term? Should they be left out of “transgender history” because they do not specifically identify as transgender? Given the rich histories of individuals who perceived themselves and were perceived by their societies as gender nonconforming, it would be inappropriate to limit “transgender history” to people who lived at a time and place when the concept of “transgender” was available and used by them. But at the same time, it would also be inappropriate to assume that people who are “transgender,” as we currently understand the term, existed throughout history (BEEMYN, 2013, p. 113).

entre as mulheres, e a história nos fornece milhares de casos de homens que só foram descobertos como sendo do gênero feminino quando morreram. Muitas dessas ‘mulheres vestidas de homens’ se tornaram santas, como é o caso de Joana D’Arc, heroína da resistência francesa, considerada herege pelas autoridades eclesiásticas da época e por isso condenada à fogueira. O maior número de pessoas transgêneras FtM no passado se deve ao fato dos notórios esforços das mulheres para conseguir status e liberdade numa sociedade regida por regras eminentemente masculinas, onde a mulher não tinha direito a nada. Isso não quer dizer que não houve transgeneridade MtF. Houve sim, e o travestismo masculino foi muitas vezes institucionalizado. Um bom exemplo disso é o palco, considerado como um lugar não adequado para mulheres, o que contribuía para que os homens representassem papéis femininos até muito tempo depois da época de Shakespeare. A presença de homens-travestidos de mulher nos palcos estendeu-se também à ópera, onde o poder de voz do ‘castrato’ foi prestigiada até o século XIX. A sociedade japonesa até hoje cultua o teatro kabuki, em que os papéis femininos são representados por homens (BULLOUGH and BULLOUGH, 1997, p. 213).

Os conceitos contemporâneos relacionados à transgeneridade, travestismo (*crossdressing*) e transexualidade tiveram sua origem mais remota com a publicação, em 1870, de um artigo intitulado “Contrary Sexual Feeling”, onde o neurologista alemão Carl Friedrich Otto Westphal (1833-1890) apresenta dois estudos de caso respectivamente com um homem e com uma mulher que se travestiam. Porém, em suas conclusões, Westphal confundiu o comportamento desses indivíduos com o que mais tarde viria a ser identificado como homossexualidade (BULLOUGH, 1993, p. 204-207). Richard Von Krafft-Ebing (1840-1902), principal responsável pela patologização de comportamentos direta e indiretamente relacionados à sexualidade, apontou pelo menos três casos que ele classificou como fetichistas de vestimentas e um que incluiu na sua seção sobre homossexualidade. Todos esses quatro casos seriam classificados hoje em dia como comportamento gênero-divergente (BULLOUGH, 1993, p. 204-207).

Inaugurando uma vertente radicalmente oposta à tendência predominante na medicina do início do século XX, que era de patologizar quaisquer expressões de gênero fora do binômio oficial homem-mulher, como também quaisquer manifestações de

sexualidades fora da matriz heteronormativa, o médico e sexólogo alemão Magnus Hirschfeld (1868-1935) publica, em 1910, a obra ‘Travestismo’<sup>34</sup>. Nessa obra, Hirschfeld apresenta casos de 16 homens e mulheres que se travestiam como parte normal de sua vida diária, sem demonstrarem qualquer sintoma de distúrbio mental (HIRSCHFELD, 2003). Ele também argumenta que nem todas as pessoas que se travestiam eram homossexuais, como acreditavam os psiquiatras da época, insistindo ainda na distinção que deveria ser feita entre o que ele chamava de travestismo e o fetichismo sexual. Para ele, enquanto os indivíduos que se travestiam focavam o vestuário relacionando-o diretamente com seus próprios corpos, fetichistas sexuais focavam o vestuário como objetos de desejo em si mesmos, transferindo para eles suas relações com a pessoa amada (BULLOUGH, 1993, p. 207-215).

Os estudos do médico e psicólogo inglês Henry Havelock Ellis<sup>35</sup> (1859-1939) na área de psicologia transgênera confirmaram em grande parte as conclusões de Hirschfeld a respeito deste fenômeno, embora ele próprio não tenha utilizado o termo travestismo. Tal como Hirschfeld, as pessoas por ele estudadas também apresentavam perfeito equilíbrio mental sendo, portanto, capazes de levar uma vida normal, sem causar danos a si próprias ou aos outros. No seu primeiro artigo sobre transgeneridade, publicado em 1913, Ellis utilizou o termo inversão sexual-estética (*sexo-aesthetic inversion*). Algum tempo depois, ele mesmo concluiu que o termo inversão não estava adequado para descrever o fenômeno transgênero uma vez que, na sua época, implicava diretamente em homossexualidade e esta, na sua opinião, estava longe de ser o aspecto fundamental do travestismo. Ele inclusive se opunha ao uso do termo ‘travestismo’ criado por Hirschfeld por acreditar que estava diante de um fenômeno muito mais amplo e profundo do que o simples uso de vestuário socialmente designado para o sexo

---

<sup>34</sup> Magnus Hirschfeld, *Die Transvestiten: Eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit anfangreichem casuistischen und historischen Material* (Leipzig: Max Spohr, 1910). For an English translation, see *Transvestites: The Erotic Drive to Cross Dress*, trans. Michael Lombardi-Nash (Buffalo, NY: Prometheus Books, 1991).

<sup>35</sup> The second classic work on cross dressing was written by Havelock Ellis, *Eonism and Other Supplementary Studies* (Philadelphia: F. A. Davis, 1928), and published as volume 7 in his *Studies in the Psychology of Sex*. Though it has long been available, and was often cited for its case studies, the assumptions and theoretical underpinnings were ignored by most American researchers into the topic until the 1970s, when there was a reassessment of his contribution. (BULLOUGH and BULLOUGH, 1993, p. 368)

oposto (BULLOUGH, 1993, p. 207-215). Ellis preferiu adotar o termo ‘eonismo’<sup>36</sup>, que ele próprio criou em 1920, baseado na figura histórica de Charles-Geneviève-Louis-Auguste-André-Timothée d’Éon de Beaumont (05-10-1728, Tonnerre; 21-05-1810; Londres), o Chevalier d’Éon, famoso diplomata-travesti francês do sec. XVIII, que esteve a serviço da corte do rei Luís XV. Do seu nome se origina o epônimo ‘eonismo’ que também significa o fenômeno do travestismo.

Embora os estudos de Ellis e Hirschfeld refutassem categoricamente a concepção do travestismo como distúrbio mental, nenhum dos dois foi capaz de influenciar a comunidade médica da sua época que, na sua quase totalidade, preferiu seguir os modelos que patologizavam a condição trans, como aquele defendido pelos seus contemporâneos Wilhelm Stekel e seu colega e assistente Emil Gutheil. Stekel introduziu o termo parafilia<sup>37</sup> na década de 1920, para designar a obsessão por práticas sexuais em que o parceiro regular da relação é substituído por objetos, situações ou pessoas encarnando certos personagens em situações atípicas e extremadas, práticas essas na sua quase totalidade rejeitadas, interditas ou banidas pela sociedade. Desnecessário dizer que o inofensivo travestismo estava incluído entre as práticas listadas por Stekel, ao lado de escabrosidades como a pedofilia.

A maioria dos autores credita a introdução do termo ‘transgênero’ a Virginia ‘Charles’ Prince (1913-2009), que criou e implantou o termo ‘transgenderist’ na década de 1970 para designar pessoas Mtf que, como ela, viviam como mulher em regime de tempo integral sem, contudo, terem realizado ou mesmo terem o desejo de realizar cirurgia de reaparelhamento genital. Por questões de moralidade (ela era pessoalmente muito moralista) e por rejeição a expressões sexuais que considerava desviadas, com essa nova nomenclatura Prince pretendia diferenciar ela mesma e outras pessoas em condições semelhantes à dela, tanto de transexuais, consideradas casos patológicos, quanto de ‘transvestites’ (crossdressers fetichistas), considerados pervertidos (CALIFIA, 2003; HILL, 2007). Prince fundou a ‘Society for The Second Self’, assim como também fundou e dirigiu a revista ‘Transvestia’ que, por mais de duas décadas, foi o principal, pra não dizer o único, veículo de comunicação entre as pessoas

---

<sup>36</sup> Havelock Ellis, Eonism and Other Supplementary Studies, vol. 6 in Studies in the Psychology of Sex (Philadelphia: F. A. Davis, 1926). O caso D’Eon é tratado em detalhes no capítulo 6.

<sup>37</sup> STEKEL, W. Sexual Aberrations: The Phenomenon of Fetishism in Relation to Sex (translated from the 1922 original German edition by S. Parker ed.). Liveright Publishing.



transgêneras nos EUA e em diversas outras partes do mundo onde esse veículo de comunicação pudesse chegar.

No início dos anos noventa, o termo transgênero ganhou um novo significado entre os ativistas, passando a designar uma ‘vanguarda radical’, representada por ativistas norte-americanos como Holly Boswel (1991), que advogava um tipo de identidade de gênero que abraçava o estilo andrógino, posição que era comum a diversas outras concepções de variações de gênero dos anos setenta. Ao contrário da visão “normal”, moralista e conservadora de Prince, Boswell desafiava a própria noção de ‘normalidade’, defendendo um espaço para o transgênero não apenas como uma categoria entre ‘transexual’ e ‘travesti’<sup>38</sup> (crossdresser) mas como uma alternativa para o próprio binário de gênero. O chamado de Boswell ressoava com a chamada radical para abraçar a experiência transexual descrita por Sandy Stone em seu clássico ensaio ‘O Império Contra-Ataca’ (STONE, 1993), escrito em resposta às críticas e acusações dirigidas às pessoas transgêneras pela feminista Janice Raymond (RAYMOND, 1979).

No entanto, a ideia de se empregar o termo transgênero como uma alternativa radical ou uma ‘terceira via’ entre transexuais e a travestis (crossdressers), tendo em vista o desenvolvimento absolutamente desigual dessas duas categorias, foi rapidamente ultrapassada no início de 1990 por um terceiro uso que começava a se afirmar, como um coletivo, muitas vezes chamado de ‘espectro’ ou guarda-chuva, abrigando toda e qualquer variação de gênero (VALENTINE, 2007, p. 33).

No sentido coletivo<sup>39</sup> em que hoje é largamente empregado, o termo transgênero, surgiu nos Estados Unidos, em formas irregulares, muitas vezes contestadas pelo

---

<sup>38</sup> Não se trata da identidade que é conhecida no Brasil, mas da identidade crossdresser. A identidade travesti, enquanto profissional do sexo, é conhecida em inglês por ‘shemale’ ou ‘tranny’, termos hoje em dia considerados pejorativos pelo movimento transgênero norte-americano e motivo de fortes discussões semânticas como que envolveu recentemente a conhecidíssima drag-queen Rupall.

<sup>39</sup> "Transgender" in this collective sense, then, arose in the United States in an uneven, often contested ways, primarily in white, middle-class activist contexts in New York and California in the 1990s, though it appears to have had earlier manifestations in California in the 1980s, and an independent, if resonant, developments in the UK around the same time. In the context of activism and social service settings, "transgender" was seen as a way of wresting control over the meanings and definitions of gender variance from medical and mental health professionals to replace an assumption of individual pathology with a series of claims about citizenship, self determination, and freedom from violence and discrimination. Just as importantly, it was seen as a way of organizing a politics of gender variance that differentiated it from homosexuality (VALENTINE, 2007, p. 29).

*mainstream*, basicamente em contextos ativistas brancos, de classe média, de Nova York e da Califórnia, na década de 1990.

Foi a partir da publicação, em 1992, do panfleto de Leslie Feinberg, intitulado *Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come*, mais tarde expandido para tornar-se os livros *Transgender Warriors* (1997) e *Trans Liberation: Beyond Pink or Blue* (1998). A chamada do ativista Feinberg<sup>40</sup> para a ‘Liberação Transgênera’ está entre os primeiros usos publicados da forma coletiva do termo transgênero que explicitamente politiza a identidade transgênera, conclamando para um movimento social organizado em torno desse termo. Foi esse senso coletivo que a maioria dos ativistas norte-americanos adotaram no início dos anos noventa (VALENTINE, 2007, p. 34).

Feinberg, um marxista, coloca a tese histórica de que a variação de gênero é uma parte intrínseca da cultura humana que sempre foi honrada e reverenciada nas sociedades pré-capitalistas, mas que foi suprimida dentro do capitalismo. Na opinião dele, a ‘Liberação Transgênera’ requer a superação do capitalismo, como qualquer mudança social revolucionária deve necessariamente conter a ‘Liberação Transgênera’.

Embora a análise marxista de Feinberg do fenômeno transgênero não tenha sido amplamente abraçada, a sua redefinição do termo transgênero e a sua ligação com uma agenda de justiça social progressiva tornou-se imensamente influente. Passados poucos meses da publicação do panfleto de Feinberg, em 1992, um grupo ativista de San Francisco, CA, autodenominado Nação Transgênera formou um grupo especial de interesse dentro do Queer Nation<sup>41</sup>, e tornou-se a primeira expressão organizada de um grupo de militância política associado ao termo transgênero.

---

<sup>40</sup> Em 1998, Leslie Feinberg descreveu o ‘Trans liberation movement’ como algo que vinha “varrer o palco da história”: “we are again raising questions about the societal treatment of people based on their sex and gender expression. This discussion will make new contributions to human consciousness. And trans communities, like the women's movement, are carrying out these mass conversations with the goal of creating a movement capable of fighting for justice of righting the wrongs. We are a movement of masculine females and feminine males, crossdressers, transsexual men and women, intersexuals born on the anatomical sweep between female and male, gender-benders, many other sex and gender-variant people, and our significant others. All told, we expand understanding of how many ways there are to be a human being”. (FEINBERG, 1998, p. 112)

<sup>41</sup> ‘Queer Nation’ é uma organização ativista fundada em março de 1990, na cidade de Nova York, por ativistas do HIV / AIDS ACT UP. Os quatro fundadores ficaram indignados com a escalada da violência anti-gay e lésbica nas ruas e prejuízo nas artes e mídia. O grupo é conhecido por suas táticas de confronto, suas palavras de ordem e organização de passeatas. (The 90s: Queer Nation and the Lesbian Avengers.

O termo 'transgênero' surgiu, assim, como um denominador comum dentro do pantanal terminológico das identidades gênero-divergentes, classificando todos os seus membros com base nos seus desvios relativamente ao comportamento socialmente esperado do gênero em que foram classificados ao nascer. O conceito se aplica a qualquer indivíduo que, em tempo integral, parcial ou em momentos e/ou situações específicas da sua vida, demonstre algum grau de desconforto ou se comporte de maneira divergente do binômio oficial de gênero. Entretanto, devido às inúmeras disputas entre identidades gênero-divergentes, o termo transgênero ainda está longe de ser aceito por todos como designação geral para todas essas identidades.

Foi a partir de Feinberg, conforme já relatado, que o termo transgênero passou a ser adotado como um termo guarda-chuva para abrigar uma aliança entre todas as identidades não conformes às normas sociais de conduta esperada de homens e mulheres e que, como resultado disso, sofrem opressão sociopolítica, econômica, cultural e religiosa. Dessa maneira, o termo passou a abrigar não apenas transgêneros do tipo Prince<sup>42</sup>, mas também travestis (crossdressers) e transexuais (tanto masculinos quanto femininos), andróginos, lésbicas masculinizadas, homossexuais masculinos efeminados, dragqueens, gente que prefere responder a novos pronomes ou a nenhum, homens e mulheres heterossexuais fora dos estereótipos habituais, indivíduos intersexuados, membros diferenciados de certas sociedades, como os *berdaches* norte-americanos, as *hijras* indianas, os *mahu* da Polinésia, os *xanith omani*, os 'maridos femininos' africanos e as 'vírgens juramentadas' dos Bálcãs.

---

Disponível em <http://lgbtqamerica.blogspot.com.br/2011/01/90s-queer-nation.html>. Acessado em 05-05-2014).

<sup>42</sup> Prince "has been called "His Royal Badness" and "His Purple Highness," and for several years he was simply called by an pronounceable symbol, or as the "Artist Formerly Known As Prince." Reclusive man of mystery, self-proclaimed messianic zealot, sex symbol, flamboyant rock star, Prince--when he was Prince the first time around--was at the top of the music world, giving Michael Jackson a run for his pop dollars. Although completely unpredictable, highly controversial, and self-indulgent, Prince is also an extremely accomplished musician, producer and composer, one of the 1980s' true musical originals. A virtual one-man band, Prince sculpted and created the Minneapolis Sound through his keyboards, screeching, almost pleading, vocals, erotic live shows, and explicit sexual lyrics. Named after his father's jazz group, the Prince Rogers Band, Prince Rogers Nelson had music in his blood from birth. When his parents divorced, his father left his piano behind, and at the age of 7, Prince began mimicking television themes on the keys. As a teenager, he ran away from home, moved in with a friend, formed a band, and taught himself how to play bass, guitar, and drums. By the age of 18, he had recorded several demos, and by 19, he had struck an amazing deal with Warner Bros. Records, one unheard of by an unknown; the artist, dubbed a prodigy, was not only given a six-figure, several-album contract, but also an inordinate amount of freedom--as a songwriter, musician, and producer". (Prince Biography. Disponível em <http://www.bandbiographies.com/prince/biography.htm>. Acessado em 26-06-2014)

Nos anos subsequentes, o termo transgênero foi se fortalecendo até se tornar progressivamente dominante e onipresente em organizações comunitárias, movimentos políticos de base identitária, campuses universitários, discursos internacionais de direitos humanos, debates acadêmicos, mídias populares, estudos sociológicos e antropológicos na área de gênero e, surpreendentemente, até mesmo nos meios médicos, ou seja, na própria instituição onde o termo se originou.

Ao longo dos anos noventa, uma complexa identidade (e pós-identidade) política cresceu em torno do termo transgênero. Para alguns, o termo representaria um poderoso conceito servindo como base para analisar e representar todo o espectro da diversidade humana ao longo da história e das culturas. Para outros, representaria apenas um rótulo auto aplicado representando somente pequenos segmentos dentro da variação de gênero muito mais ampla existente na população. Pessoas transexuais têm visto no termo uma rejeição à cirurgia genital enquanto outros vêm a rejeição ao uso do termo como uma atitude conservadora, reacionária e apolítica.

Contudo, o potencial universalizante do termo transgênero acaba por obscurecer as eventuais diferenças de abordagem entre as várias identidades gênero-divergentes, independente da sua ocorrência nesta ou naquela cultura específica. Se o termo é visto muitas vezes como enfraquecendo as políticas identitárias (sobretudo aquelas identidades com pretensões políticas de natureza hegemônica), sua natureza coletivizante proporciona uma ação mais significativa e mais direcionada para a conquista e/ou o resgate de direitos da população gênero-divergente, bem como o surgimento de uma crítica mais consistente e sistematizada às estruturas sociais relacionadas ao dispositivo de gênero.

Mais notável do que a diversidade de opiniões a respeito do significado e das consequências políticas do termo transgênero é a velocidade assustadora na qual ele se tornou um termo estabelecido, ainda que sofrendo contestações. Como Valentine mostrou, o termo transgênero se tornou um conceito bem estabelecido na mídia popular, dentro da comunidade LGBT, publicações acadêmicas e áreas de saúde pública e serviço social, com status suficiente, já a partir de 1995, para receber fundos e aplicações governamentais e não governamentais.

Hoje em dia, nos Estados Unidos, assim como em boa parte dos continentes europeu e asiático, o termo transgênero está consagrado como de uso generalizado. O ativismo contemporâneo, como também organizações não governamentais, instituições

públicas de apoio, estudiosos e pesquisadores de diversas áreas acadêmicas incluem diferentes tipos de identidades e expressões gênero-divergentes debaixo desse coletivo/espectro/guarda-chuva. Uma lista relativamente modesta incluiria pelo menos algumas das seguintes categorias de identidade: transexuais, travestis, *crossdressers*, homens femininos, mulheres masculinas, *dragqueens*, *dragkings*, transformistas (masculinos femininos), andróginos, *genderbenders*, *genderfuckers*, intersexuados<sup>43</sup> lésbicas masculinizadas, gays afeminados homens com corpos de fêmea e mulheres com corpos de macho e até mesmo, homens e mulheres ‘normais’ em todos os aspectos exceto na discordância quanto às normas de gênero que lhes são impostas (VALENTINE, 2007, p. 32).

Dentro dos contextos euro-americanos, transgênero tem sido visto algumas vezes como um termo originado nos círculos acadêmicos da elite branca e outras vezes na base de um progressivo e inclusivo movimento pelos direitos de gênero. Fora dos Estados Unidos e da Europa, ele tem sido frequentemente percebido como um termo aplicado de um modo colonialista às culturas locais de gênero; outras vezes, como veículo para celebração de alianças entre grupos que, apesar de divergentes, sofrem de formas específicas de opressão de gênero. O termo é sempre cogitado para representar uma moldura epistemológica pós-moderna que promove uma quebra entre o ‘significante’ de gênero e o ‘signo’ ou referente do sexo incorporado, e assim ele é rejeitado ou aceito nessas bases (STRYKER, 2006, p. 8-9).

Embora a existência uma palavra com a amplitude e a abrangência de transgênero seja extremamente útil para a reivindicação coletiva de direitos e cobrança de políticas públicas, no Brasil ainda não foi possível a criação de um discurso unificado entre todos os segmentos que potencialmente estariam representados por esse termo. Aqui ainda se reconhecem apenas dois “rótulos” básicos para pessoas gênero-divergentes: travesti e transexual, embora o universo gênero-divergente vá muito além dessas duas entidades. Dentro dessa comunidade, tornaram-se frequentes acalorados debates sobre quem pertence a que grupo, quem tem direito a que título, quem é genuíno e quem é ‘fake’ (falso) nesse ou naquele rótulo, embora se careça por completo de definições consistentes do perfil identitário de cada rótulo que, na prática se

---

<sup>43</sup> Antigamente chamados de ‘hermafroditas’ (N. da A.)

mesclam, se superpõe ou se manifestam como uma outra coisa inteiramente distinta. Em função dessas classificações e subclassificações internas, surgiu uma verdadeira hierarquia transgênera dentro da comunidade transgênera. E essa preocupação por classificar e ‘excluir’ acabou sendo um grande instrumento auxiliar da sociedade no seu trabalho de marginalizar e estigmatizar variações de gênero.

A ostensiva recusa dos movimentos oficiais ligados a transidentidades hegemônicas no país (travestis e transexuais), inclusive com o respaldo de parcelas significativas do meio acadêmico, ao uso de um termo aglutinador de identidades gênero-divergentes, tem sido um forte obstáculo para o surgimento de um movimento nacional consistente, firme e duradouro em prol da defesa dos direitos civis das pessoas gênero-divergentes. Por razões que não tenho condições de examinar no âmbito desse trabalho, mas que vão da defesa de interesses pessoais e grupais, em detrimento aos interesses de toda a parcela da população vivendo em situação de sócio-divergência de gênero, à ignorância, repulsa e ojeriza gratuitas a novas terminologias, o termo transgênero não conseguiu tornar-se um termo de representação coletiva de transexuais, travestis, crossdressers, etc., etc., etc., no Brasil.

No Brasil, enquanto não se consagra o uso do termo transgênero, crianças e adolescentes gênero-divergentes continuam a ser tratados como simples casos de homossexualidade. A classificação de crianças e adolescentes gênero-divergentes como gays ou lésbicas é a única forma conhecida pelas famílias, escolas e sociedade para enquadrar quaisquer manifestações de comportamento fora do binômio masculino-feminino - ou homem-mulher. Como regra geral de diagnóstico, até (supostos) especialistas em sexualidade infantil classificam erradamente a conduta gênero-divergente como conduta homossexual, intervindo assim, de modo acintoso, na definição da própria orientação sexual de meninos e meninas transgêneros, que se sentem na obrigação (sim, na obrigação!) de se adaptarem à regra heteronormativa para satisfazerem o falso ‘expertise’ desses profissionais. Em recente artigo, Butler volta a enfatizar uma vez mais a absoluta separação existente entre identidade de gênero e orientação sexual:

A man who reads effeminate may well be consistently heterosexual and another one might be gay. We can't read sexuality off of gender. We can't derive sexuality from gender. At the same time it seems to me that if we are to understand how gender normativity works we have to understand pretty clearly that there are men who really want to know that is a woman and that is a man because they want to make sure they only sleep with women or that they're only attracted to women or that their heterosexuality isn't unsettled by somebody's ambiguous gender presentation and there

are women who want to know that their heterosexuality is secure, that there is nothing about them that is particularly masculine and that they are discretely feminine in order to be discretely heterosexual and that anxiety can actually produce some pretty violent consequences: “I am not a homosexual. I don’t like homosexuals. I think homosexuality should be outlawed. I don’t think homosexuals should get married”. (BUTLER, 2013, p. 1)

Por outro lado, nenhum adulto, em sã consciência, pode classificar uma criança de 5 ou 6 anos como ‘travesti’ ou ‘transexual’, como pretendem os movimentos oficiais representativos de travestis e transexuais, que recusam terminantemente o uso do termo transgênero como guarda-chuva para todas as identidades gênero-divergentes. Para esses movimentos, que direta e indiretamente influenciam a compreensão da mídia e da população em geral a respeito do fenômeno trans, o termo ‘transgênero’, que traduz, genericamente, a condição de transgressão de gênero, continua sendo uma palavra maldita, impronunciável, ameaçadora, na medida em que, na cabeça desses movimentos, tem a pretensão de substituir as identidades existentes como até mesmo ‘confiscar’ os ganhos obtidos até agora por esses movimentos identitários.

A busca obstinada por hegemonia absoluta das identidades travesti-transexual, as únicas que esses movimentos efetivamente reconhecem e legitimam dentro dos seus cânones altamente dogmáticos, não só invisibiliza quanto ostensivamente desqualifica todas as inúmeras outras identidades gênero-divergentes que são sistematicamente negadas, esquecidas e, não raro, conspiradas por esses movimentos.

Além do mais, esse comportamento obstinado dos movimentos reforça ostensivamente o dispositivo binário de gênero, na medida em que objetiva e legítima as categorias oficiais homem-mulher, em vez de contribuir para a sua extinção. Lipkin assinala esse fato afirmando que:

Even transsexuals can validate existing gender categories by aiming for a male or female gender, rather than blurring the distinctions between the two. Moreover, those who undergo surgery to align their anatomy with their psychology could give credence to the notion that particular feelings and ways of living are appropriate only in certain biologically gendered bodies. (LIPKIN, 1999, p. 30)

Dessa forma, repete-se internamente, dentro do próprio gueto transgênero, aquilo que a sociedade cisgênera diuturnamente faz com as pessoas gênero-divergentes.

Assim, além de, por sua própria origem, constituírem uma fatia permanentemente oprimida e estigmatizada da população, as pessoas transgêneras são também objeto de vários tipos de opressão dentro do próprio universo transgênero, tendo que submeter-se a uma vexatória hierarquia, cujo propósito principal é de

desqualificar e humilhar pessoas que não se enquadram em tolas definições de identidade de gênero, valorizando simultaneamente as pessoas que leem na cartilha oficial do movimento nacional organizado.

A título de ‘curiosidade histórica’, é interessante mostrar que os ‘movimentos nacionais organizados’, que hoje se recusam terminantemente a adotar o termo transgênero como um grande ‘guarda-chuva’ das identidades gênero-divergentes, começaram a existir no Brasil exatamente com esse nome, como assinala Lino, Freitas, Badaró e Gonçalves (2011):

Em 1992, as travestis e transexuais iniciam uma série de reuniões que tinham como fim a criação de uma rede nacional que proporcionasse uma articulação política dentro do cenário nacional. Como fica claro no fragmento retirado do site da Articulação Nacional de Transgêneros: “tínhamos vontade política, mas faltava uma ferramenta que proporcionasse essa interlocução e comunicação em uma linha geral e única de articulação” (ANTRA, 2006). No ano seguinte acontece o primeiro Encontro Nacional de Travestis, Transexuais e Liberados na luta contra a AIDS - ENTILAIDS que reuniu travestis e transexuais de todo território nacional e se tornou um importante momento de articulação e construção de estratégias de ação. Em 1995 é fundada a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros - ABGLT. E finalmente em 2000, na cidade de Porto Alegre é fundada a Articulação Nacional de Transgêneros, que depois se tornaria Articulação Nacional de Travestis, Transexuais e Transgêneros - ANTRA.

Ao que tudo indica, os movimentos que representam as identidades de travesti e transexual acreditavam, como ainda acreditam, que o uso da palavra ‘transgênero’ pode ‘esvaziar’ suas demandas identitárias, fazendo com que elas percam a presença já conquistada junto aos meios públicos do país. Até hoje essas representações lutam tanto para manter sua hegemonia absoluta no país quanto para evitar e deslegitimar a inclusão de outras identidades gênero-divergentes à luta pelos direitos civis.

Por outro lado, ao contrário dos Estados Unidos, onde o meio acadêmico foi e é um dos mais fortes aliados do movimento transgênero, aqui no Brasil ele acabou sendo mais um ponto de resistência ao fortalecimento do uso desse termo coletivo e revolucionário, na medida em que a maioria dos estudos realizados simplesmente confirmaram e reforçaram a nomenclatura defendida pelos movimentos organizados de travestis e transexuais, fruto do extremo ‘paroquialismo’ dos grupos identitários gênero-divergentes existentes no país.

Por causa desse ‘paroquialismo’, um dos efeitos mais perversos e nefastos das políticas de afirmação identitária no Brasil foi a naturalização de identidades de gênero como categorias descritivas autoevidentes. O discurso identitário - arbitrário, contingente e ideologicamente motivado, com suas nítidas, ainda que inconscientes,



pretensões hegemônicas – intencionalmente ou não produziu exclusões, deslegitimação e um falso senso de universalidade das identidades de travesti e transexual que, na contramão do esforço universalizante, acabaram se tornando cada vez mais ‘entidades locais’, de contornos diferenciadores cada vez menos nítidos entre elas mesmas.

#### 1.4 – ASSUMIR (SAIR DO ARMÁRIO) E TRANSICIONAR

Assumir-se publicamente como uma pessoa transgênera, evento conhecido comumente como “sair do armário” é, segundo Reid Vanderburgh<sup>44</sup> (2014) “um processo essencialmente individual, em geral longo, frequentemente confuso e embaraçoso, muitas vezes traumático, mas que também pode ser auto-afirmativo, libertador e positivo” (VANDERBURGH, 2014, p. 105).

Quando se fala de uma pessoa assumir (sair do armário) sua condição transgênera, a primeira coisa que vem na cabeça da própria pessoa (e certamente na cabeça de quem estiver por perto...) é que ela irá transformar-se, em todos os sentidos, numa pessoa do gênero oposto àquele em que foi classificada ao nascer. Ou seja, se for homem, ‘assumir’ significaria começar agora mesmo a viver como mulher e se for mulher, começar a viver como homem mudando, de uma vez por todas, praticamente tudo em sua vida: corpo, voz, vestuário, calçados, gestos, atitudes, comportamentos socialmente esperados, expressão de emoções e até mesmo – como, infelizmente muitas pessoas transgêneras ainda imaginam ser possível – a sua própria orientação sexual, de modo a torna-la ‘compatível’ com o seu novo gênero.

Trata-se, evidentemente, de uma visão muito equivocada do que vem a ser ‘assumir-se’ (sair do armário) como pessoa transgênera. Em primeiro lugar, é preciso compreender que ‘assumir-se’ não é um ato isolado, que a pessoa decide fazer num momento e no momento seguinte já fez. Assumir é invariavelmente um processo lento, longo e complexo que jamais pode ser realizado de um só fôlego. Um processo que

---

<sup>44</sup> Coming out is a process of acknowledging to oneself or disclosing to others something that is not readily apparent or understood about who we are. For those of us who are trans or gender nonconforming, that something is our gender identity or expression. Coming out as trans or gender nonconforming is a lengthy, individual process, often messy and sometimes traumatic, but it can also be affirming, liberating, and positive. Growing up as we do in a world that does not often honor and respect trans identities, it can be hard to see anything to celebrate in coming out as trans. However, living as our authentic selves, whatever that might mean for each of us, is something to celebrate (VANDERBURGH, 2014, p. 105).

direta e indiretamente acaba envolvendo muitas pessoas, muitas coisas, muitas situações, decisões, providências e, acima de tudo, muitas transformações.

Assim, ao falarmos de ‘assumir’, estamos na verdade falando de iniciar esse processo, de parar de ignorá-lo, de adiar o seu início ‘sine die’, de achar que se trata de fazer tudo de uma vez só e começar a fazer uma coisa de cada vez, partindo das mais simples e elementares até alcançar as mais difíceis e complexas. Tarefas que, por mais árduas e embaraçosas que sejam, deverão fatalmente ser encaradas se a pessoa transgênera considera-las realmente imprescindíveis para o seu conforto sociopsíquico. Mas também falamos, antes de mais nada, em reconhecer o próprio desconforto relativamente ao enquadramento atual dentro do dispositivo binário de gênero masculino/feminino. É nesse momento, mediante tal constatação, que se inicia o processo de assumir a condição transgênera e ‘transicionar’ para outro gênero.

Para efeito de descrever mais detalhadamente o processo de assumir e transicionar, vamos apresentá-lo em três fases distintas que, na prática, ocorrem quase sempre simultaneamente ou se superpõem uma à outra:

1 – **Reconhecer e legitimar a condição de pessoa transgênera**, admitindo para si próprio@ a existência de um desconforto, desvio ou divergência da identidade de gênero auto-percebida relativamente à identidade de gênero recebida ao nascer.

2 – **Revelar-se ao mundo exterior**, enfrentando a transgressão das normas de conduta estabelecidas pelo dispositivo binário masculino-feminino.

3 – **Transformar-se – social, mental e fisicamente** – mediante o emprego de recursos variados, que vão do nada simples aprendizado de novas habilidades e atributos à terapia de reposição hormonal e cirurgia de reaparelhamento genital.

Assumir é um processo de resolver os conflitos internos que impedem a pessoa de se assumir – não um processo de fazer com que ela ‘seja assumida’ pelos outros, a quem neuroticamente tantas pessoas transgêneras ‘responsabilizam’ por sua falta de coragem em se assumir como transgressora do dispositivo binário de gênero.

O problema é que, por tudo que passam na condição de ‘transgressoras de gênero’, grande parte das pessoas transgêneras acabam atuando dentro de um modelo de autopiedade neurótica, tentando provar que o mundo sempre conspirou (e conspira) contra elas. Nessas condições, dificilmente terão abertura mental para compreender a inutilidade dos seus esforços de culpar pessoas e circunstâncias do mundo à sua volta pela sua própria incapacidade de se assumir. Dificilmente compreenderão, por exemplo,

que é inútil buscar apoio para a expressão da sua transgeneridade em um mundo predominantemente machista e transfóbico, regido por um dispositivo de gênero cujos fundamentos dependem da negação ostensiva das identidades transgêneras.

Assumir-se é convencer-se de que o apoio que a pessoa transgênera tanto precisa (e lamenta pelos outros não lhe proporcionarem...) tem que vir basicamente de dentro dela mesm@. Assumir-se é assumir de uma vez por todas a responsabilidade de cuidar das próprias feridas (inclusive e principalmente das feridas narcísicas...), através da compreensão, do perdão e da 'auto-aceitação incondicionalmente amorosa' da pessoa transgênera por ela mesma.

Para assumir-se, diante de si mesma e de outros, é necessário a pessoa reconhecer e legitimar quem ela é e como se posiciona dentro do amplo espectro da transgeneridade, que vai desde uma simples 'curiosidade' quanto ao modo de ser do gênero oposto até um desejo absolutamente incontrolável de transformar-se inteiramente numa pessoa do sexo oposto .

Assumir-se é também uma tarefa complexa, de amplas ramificações e graves consequências na vida pessoal de cada pessoa transgênera. Muitos não conseguirão enfrentar sozinhos a gravidade da transgressão social que cometem de maneira inteiramente involuntária, pelo simples fato de serem as pessoas que são. Muitos demandam ajuda especializada para se encontrar e (supostamente), se definir e se assumir, antes de poder sair por aí, de peito aberto e cabeça erguida, mostrando com orgulho a sua condição transgênera a todo mundo que a queira e que não a queira ver.

Outra coisa que deve ficar bem clara é o que cada pessoa transgênera está assumindo diante de si mesma. Muitas vezes o pacote da transgeneridade vem acompanhado de questões relacionadas a orientação sexual, pois é muito comum uma coisa estar completamente misturada com a outra na cabeça da pessoa. Embora ser transgênera não signifique de maneira alguma ser necessariamente homossexual, é assim que ainda reza o senso comum. De tal forma que a pessoa pode estar diante unicamente de assumir a sua orientação sexual hetero-divergente e, no entanto, sua decisão acaba resvalando para o terreno da identidade de gênero.

Na transição, é também necessário que a pessoa fique alerta quanto à ajuda proporcionada por 'especialistas'. Diante da inexistência de treinamento especializado para o atendimento de questões transgêneras, muitos profissionais da medicina e da psicologia não conseguem nem mesmo distinguir um conflito de identidade de gênero

de um conflito de orientação sexual, onde podem acabar prejudicando seus pacientes transgêneros em vez de ajuda-los a superar seus impasses. Enfim, como dizem os evangelhos, quando um cego guia outro cego vão ambos para o buraco (Mateus 15:14).

De qualquer forma, não é recomendável que a pessoa transgênera (como de resto qualquer pessoa) delegue inteiramente suas escolhas individuais a qualquer profissional, por mais habilitado e conceituado que seja. Identidade de gênero não é algo que possa ser dado de fora para dentro; ninguém jamais poderá lhe dizer quem a pessoa é exceto ela mesma. E há, sim, o enorme perigo da pessoa enganar-se redondamente a respeito de quem ela ‘pensa’ que é.

O ponto de partida para assumir-se como para fazer uma boa transição é sempre buscar primeiro compreender a natureza do desejo, perguntando-se até onde ele é somente um fetiche – que desaparece inteiramente com sua realização e volta aparecer apenas de modo intermitente – ou se tem a força e a intensidade de um ‘destino existencial’ devendo, portanto, ser assumido em caráter permanente, a fim de que a pessoa tenha o conforto psíquico necessário para continuar a viver neste mundo. E que ninguém pense que, quanto mais ‘simples’ e ‘elementar’ o seu ‘grau de transgeneridade’, mais fácil a pessoa aceitar-se e assumir-se. Nada disso. Quando se trata de transgeneridade não existem coisas simples, nem fáceis, nem superficiais: tudo é absolutamente complexo e profundo. Muitas vezes um ‘crossdresser de armário’ pode ter muito mais dificuldade de se entender, de se aceitar e de assumir do que uma transexual, disposta a transicionar inteiramente.

### 1.5 – A ROUPA COMO VEÍCULO DE EXPRESSÃO DE GÊNERO

A roupa é a pele visível e removível que exprime aspirações, fantasias e sonhos, de um lado, e desejo de aceitação e inclusão por parte do grupo, de outro. Embora, muitas vezes, a gente se vista apenas para o próprio deleite, isso tende a acontecer apenas quando não há ninguém para quem a gente ‘possa se mostrar’. Na maior parte do tempo, a roupa e o adorno que usamos estão efetivamente destinados a atrair a atenção do outro. O ponto talvez seja vestir-se de maneira que a gente se sinta feliz dos outros nos verem. Isto tanto vale para o caso do outro mal estar notando a nossa presença como para o caso do outro estar focando em nós toda a sua atenção.

O que vestimos – ou deixamos de vestir – é resultado de inúmeros fatores e condicionantes sociopolíticos, econômicos e culturais. A roupa afeta e reflete a percepção que cada um tem de si mesmo, atuando como um filtro e fazendo a conexão entre o nosso eu interno e o nosso eu social isto é, entre o nosso eu individual e o meio que nos cerca. A escolha da roupa que vestimos resulta de uma combinação entre o nosso desejo individual de expressar ao mundo o nosso eu e a observância de regras sociais de conduta.

Uma vez que nas interações sociais tanto a roupa quanto o corpo ficam simultaneamente expostos ao olhar do outro, os ‘corpos vestidos’ são, assim, os mais importantes veículos de expressão do eu na sociedade, permitindo, de maneira objetiva, direta e imediata, a identificação visual do gênero de uma pessoa. Segundo Turner:

Man is born naked but is everywhere in clothes (or their symbolic equivalents). We cannot tell how this came to be, but we can say something about why it should be so and what it means. Decorating, covering, uncovering or otherwise altering the human form in accordance with social notions of everyday propriety or sacred dress, beauty or solemnity, status or changes in status, or on occasion of the violation and inversion of such notions, seems to have been a concern of every human society of which we have knowledge. This objectively universal fact is associated with another of a more subjective nature—that the surface of the body seems everywhere to be treated, not only as the boundary of the individual as a biological and psychological entity but as the frontier of the social self as well. As these two entities are quite different, and as cultures differ widely in the ways they define both, the relation between them is highly problematic. The problems involved, however, are ones that all societies must solve in one way or another, because upon the solution must rest a society’s ways of ‘socialising’ individuals, that is, of integrating them into the societies to which they belong, not only as children but throughout their lives. The surface of the body, as the common frontier of society, the social self, and the psychobiological individual; becomes the symbolic stage upon which the drama of socialization is enacted, and bodily adornment (in all its culturally multifarious forms, from body-painting to clothing and from feather head-dresses to cosmetics) becomes the language through which it is expressed (TURNER, 2012, p. 486).

A roupa, junto com as atitudes, feições corporais, gestos e comportamentos, constitui a chamada ‘pele social’ (*social skin*) de cada indivíduo, podendo tanto facilitar quanto dificultar e até mesmo impedir a interação do indivíduo com outros indivíduos e grupos (TURNER, 2012, p. 503). Nós nos vestimos fundamentalmente para tornar os nossos corpos inteligíveis dentro da matriz cultural. O fato da nudez ser considerada um ato rebelde e perturbador da ordem social parece indicar que a roupa é um aspecto fundamental das relações interpessoais. Por outro lado, existe também a gigantesca pressão social para a conformidade, permanentemente exercida sobre os corpos e que age sobre ele como um imperativo moral. Se estamos vestidos de maneira inapropriada para o ambiente, vamos nos sentir não apenas desconfortáveis, mas também

inteiramente como alvos a descoberto para a condenação social. A roupa é tão fundamental para a apresentação social do corpo que até os nossos modos de ver e representar o corpo nu são dominados pelos códigos de vestuário (HOLLANDER, 1993, p. xiii).

O vestuário, e conseqüentemente a moda, são processos que ostensivamente constroem e reproduzem o modelo de sociedade de classes, os estratos socioculturais existentes e as identidades de gênero oficialmente sancionadas. Porém, da mesma forma, a roupa pode também se constituir em prática revolucionária, impondo-se como processo que critica e confronta o establishment (LARRAIN, 2002, p. 35). O papel da roupa no processo de libertação dos costumes tradicionais pode ser vista nas variadas formas de vestuário sócio-divergente adotado pelas diversas ‘tribos urbanas’ no decorrer dos últimos cinquenta anos.

Por estar associada a uma intensa regulamentação sociocultural de usos e costumes, a roupa adquire o poder impar de promover a inclusão ou a separação (desvio) do indivíduo em relação ao grupo, contribuindo assim para o surgimento de subgrupos sociais. A roupa é, ao mesmo tempo, um operador de socialização, um mecanismo de controle social e um veículo de libertação da tirania dos condicionantes culturais. Um exemplo da roupa como operador de socialização é o papel do uniforme na escola, nas organizações religiosas, nas linhas de produção e nas forças armadas.

Não devemos nos esquecer da extensão em que os códigos de vestuário têm sido usados para categorizar e controlar hierarquias sociais e sexuais. As extensivas ‘leis suntuárias’ que recaíam sobre o vestuário e outros modos de consume, que persistiram até o século XIX, foram expressamente criadas para prevenir a ascensão social dos indivíduos, preservando uma suposta ordem natural, de origem divina, que estabelecia diferenças de status e privilégios entre as diversas classes sociais (SOPER, 2001, p. 21).

Os corpos que não se conformam aos códigos de vestuário, especialmente os códigos designados para cada um dos gêneros, corpos que desprezam as convenções da sua cultura e se apresentam publicamente sem as roupas apropriadas, são considerados transgressores da ordem social e se arriscam a ser ridicularizados, rejeitados, marginalizados e excluídos. Enquanto o mundo social normalmente exige que estejamos convenientemente vestidos de acordo como o nosso gênero, o significado de ‘estar vestido’ varia intensamente de cultura para cultura, e até mesmo no interior de uma mesma cultura, uma vez que aquilo que se considera o ‘modo apropriado’ de vestimenta

irá variar segundo o local, o evento, o horário e a situação, dentre inúmeras outras variáveis. Os poucos centímetros quadrados de tecido que compõem um biquíni são considerados suficientes para cobrirem o corpo feminino de maneira ‘decente’ nas nossas praias. O mesmo biquíni, porém, seria considerado inteiramente impróprio se usado num jantar de cerimônia. (ENTWISTLE, 2001, p. 33). Até mesmo o uso indevido de um item de vestuário pode levar a má-interpretações e confrontações devido à ambiguidade de mensagens que passam a ser emitidas pela pessoa, tal como quando um homem usa saia em público. Nesse sentido, como Umberto Eco sugeriu numa conferência sobre estruturalismo realizada nos anos 70:

I am speaking through my clothes. If I were wearing a Mao suit, if I were without a tie, the ideological connotations of my speech would be changed. Obviously fashion codes are less articulate, more subject to historical fluctuations than linguistic codes are. But a code is no less a code for the fact that it is weaker than the stronger ones. Gentlemen button suit jackets shirts and coats from left to right, ladies from right to left. Suppose I were speaking of semiotics standing in front of you buttoned from right to left: it would be very difficult for you to eliminate a subtle connotation of effeminacy, in spite of my beard. (ECO, 1973, p. 59).

De acordo com Bell, usar as roupas ‘certas’ é tão importante que mesmo as pessoas não se interessam por sua aparência procuram se vestir de maneira adequada a fim de evitar a censura social. Toda regulamentação das peças de vestuário que podem/devem ser usadas exclusivamente por um dos dois gêneros ‘oficiais’ funciona a priori como mecanismo de exclusão, opressão, censura e reprovação à livre manifestação das identidades de gênero (BELL, 1976, p. 18-19). Assim, os códigos sociais de vestuário (*dress codes*), junto com medidas disciplinares legais relacionadas a desempenho de gênero, restringem enormemente o âmbito de ação individual aumentando a pressão sobre as pessoas para que elas se ajustem aos padrões de aparência e comportamento de gênero.

Em “Orlando”, Virginia Woolf adverte que “there is much to support the view that it is clothes that wear us and not we them; we may make them take the mould of arm or breast, but they would mould our hearts, our brains, our tongues to their liking” (WOOLF, p. 102). Longe de ser um tipo de máscara ou verniz superficial, encobrindo a ‘verdadeira natureza’ do nosso corpo, a roupa tem o poder de criar tipos específicos de corpos, estabelecendo distinções quanto a classe social, status, gênero, idade e subcultura, diferenças essas que, sem o concurso da roupa, dificilmente poderiam ser expressas de maneira tão visível e significativa.

Confirmando a afirmação de Woolf, e na contramão da decadência e perda de sentido de outros elementos e fatores de reconhecimento das identidades de gênero, a roupa – termo que usarei neste trabalho para identificar o vestuário, os calçados e os adereços usados pelas pessoas – tem mantido e até ampliado o seu potencial de significar, representar, distinguir e identificar visualmente o masculino, o feminino e mesmo outros comportamentos sociais que estão se candidatando ao status de ‘novas categorias de gênero’.

Corpos humanos são, antes de mais nada, ‘corpos vestidos’: decorados com desenhos, cobertos com peles, folhas ou penas, usando roupas tribais ou os últimos lançamentos para o verão, enfeitados com adornos dos mais diversos modelos e materiais. A roupa é um fato básico da vida social de todas as culturas que conhecemos. Todas elas ‘decoram’ o corpo de alguma maneira, seja com roupas, tatuagens, cosméticos ou outras formas de ornamento corporal (TURNER, 2012, p. 486). Os códigos de vestuário transformam o corpo em um objeto reconhecível e significativo de uma cultura e são também os meios pelos quais os corpos se tornam ‘decentes’, apropriados e aceitáveis dentro dos contextos sociais específicos em que devem operar. A roupa não serve simplesmente para proteger a nossa modéstia e não reflete simplesmente um corpo natural ou uma determinada identidade de gênero: ela ‘embeleza’ e cria ‘significados’ para o corpo que de outra maneira não estariam lá.

A notável a divisão das roupas por sexo produz um vestuário inerentemente contraditório e ambíguo que traduz, de maneira visual, os múltiplos valores e conflitos ‘naturalizados’ e impressos pela sociedade no corpo das pessoas sob o rótulo geral de ‘gênero’. Rígida no caso do homem e altamente flexível no caso da mulher, a especialização da roupa transcende de muito o sexo biológico, com o qual não guarda nenhuma relação de materialidade. A roupa pode incorporar e traduzir os desejos ocultos do usuário, mas pode também provocar inquietação entre seus espectadores e interlocutores. Embora, do ponto de vista anatômico, a saia possa ser considerada uma roupa perfeita para o homem, excetuado o seu uso de caráter folclórico em alguns países, como o ‘kilt’ na Escócia ou o saiote da guarda militar na Grécia, pouquíssimos homens no ocidente se atrevem a usar uma saia em público. Mesmo que, comprovadamente, um homem use saia em razão dos benefícios que espera obter do ponto de vista de conforto anatômico, o uso de saia por um homem tende a gerar



estranhamento e criar resistência na plateia, uma vez tratar-se de um item de vestuário ainda considerado de uso exclusivo da mulher.

Esse é o papel crucial da roupa na expressão do gênero: ela é um divisor de águas entre o que se convencionou chamar de ‘homem’ e o que se convencionou chamar de ‘mulher’. Muito distante da ideia romântica de ‘capa protetora do corpo contra as intempéries’ a roupa é um veículo cultural poderosíssimo, destinado a projetar socialmente a imagem que cada pessoa deseja transmitir de si mesma. O vestuário comunica simbolicamente a nossa própria identidade de gênero.

A preocupação com o cumprimento do código de vestuário estabelecido para cada um dos dois gêneros oficiais começa quando a gente ainda é bebê, mais precisamente ainda no útero de nossas mães, quando elas decidem se o nosso enxovalzinho deverá ser azul ou rosa em função do órgão genital que aparece ou, no caso da fêmea, não aparece no ultrassom. Essa verdadeira obsessão por nos manter dentro das fronteiras de gênero segue-nos por toda a vida. Em certos momentos mais significativos, os estilos de vestuário são claramente ‘generificados’ (casamentos e outras ocasiões formais são os exemplos mais óbvios).

O ato de se vestir é, assim, uma dimensão essencial da articulação da identidade de gênero, mas não no sentido proposto por diversos teóricos que erraram bastante ao ver a escolha e o uso da roupa como um ato de criatividade, originalidade e livre arbítrio dos indivíduos. Ao contrário, através da roupa a identidade é ainda mais controlada pelo poder, uma vez que as pressões sociais obrigam os indivíduos a permanecerem submissos aos rígidos protocolos culturais que estabelecem o que é um ‘corpo normal’ e qual é a vestimenta adequada para cada ocasião.

A roupa permite a contínua reprodução do gênero da pessoa, mesmo quando os parâmetros de gênero parecem estar sendo rompidos, como acontece com a moda unissex e andrógina. Ainda nesses casos, é inevitável a reprodução de estilos generificados, rotineiramente reproduzidos em revistas de moda. A roupa reproduz o gênero fazendo dele um ‘estilo de corpo’ mas também está aberta a ser utilizada como instrumento de subversão através da paródia e do exagero, como Butler (1990, 1993) sugeriu, embora algumas performances mais exageradas, como a das dragqueens, poderia estar ratificando, em vez de estar subvertendo as convenções de gênero.

Dada esta questão do vestuário como componente tão expressivo da ordem social, é estranho não ter havido maior discussão a respeito da roupa no âmbito da

sociologia e de outras disciplinas que se ocupam do estudo dos grupos sociais, tanto em nível macro quanto em nível micro. A literatura de sociologia do corpo surgida nos últimos vinte anos deveria ser um lugar óbvio para procurar estudos sobre moda e vestuário mas, como acontece com a sociologia dominante, a própria sociologia do corpo tende a não examinar o papel da roupa. Além disso, a literatura sobre moda e vestuário, produzida pela história, pelos estudos culturais e outros campos, também dedicou pouca atenção ao corpo, concentrando-se no mais das vezes aos aspectos comunicativos do adorno e examinando o espetacular, os aspectos criativos e expressivos da roupa, em detrimento do papel comum e rotineiro que ela desempenha na reprodução da ordem social (ENTWISTLE, 2001, p. 35-36).

Os estudos teóricos e pesquisas relacionadas à roupa, moda, corpo e ‘corpos vestidos’ (*dressed bodies*) encontram-se dispersos em muitas disciplinas (sociologia, estudos culturais, antropologia, filosofia, história, semiologia, psicologia social). A maioria desses estudos investigam os modos como a roupa opera desde o corpo até o contexto sociocultural mais amplo em que o corpo se insere e vice-versa, bem como as várias perspectivas em que a roupa pode ser vista como integrante fundamental das relações do indivíduo com o corpo e do corpo com a sociedade.

A preocupação com o cumprimento do código de vestuário estabelecido para cada um dos dois gêneros oficiais começa quando a gente ainda é bebê, mais precisamente ainda no útero de nossas mães, quando elas decidem se o nosso enxovalzinho deverá ser azul ou rosa em função do órgão genital que aparece ou, no caso da fêmea, não aparece no ultrassom. Essa verdadeira obsessão por nos manter dentro das fronteiras de gênero segue-nos por toda a vida. Em certos momentos mais significativos, os estilos de vestuário são claramente gendrificados (casamentos e outras ocasiões formais são os exemplos mais óbvios).

Por outro lado, o ato de negar às pessoas ou retirar delas o direito de usar roupas é uma mais notórias formas de crueldade que se conhece. Tirar a roupa de uma pessoa em público é como tirar a sua própria dignidade humana. Como sempre foi do conhecimento de todo torturador e guarda de campo de concentração, ‘forçar’ a vítima a se despir é um começo mais do que apropriado quando se visa a sua própria desumanização. O poder de desnudar o outro é também o poder de descorporificar suas roupas e adornos, tratando-os como meros materiais completamente anônimos e despersonalizados, valores de troca sem nenhuma significação ulterior. Atrás do horror

das imagens do holocausto, mostrando pilhas de roupas, sapatos, chapéus e joias está um mundo do qual todo sentimento personalizado foi deliberadamente eliminado ou, pior, conservado, só que sob a forma de objeto de escárnio (SOPER, 2001, p. 21). Tirar a roupa de uma pessoa é uma forma de lhe transmitir o desprezo que se tem pela expressão da sua identidade pessoal. É assim que se sente uma pessoa transgênera, quando a sociedade a impede de escolher e usar livremente a roupa que considera mais adequada à sua própria expressão de gênero.

A necessidade de consistência na representação social do corpo implica na existência de ‘modelos’ visuais que nos permitam identificar, instantaneamente, se a pessoa que temos diante de nós é um homem ou uma mulher. Sendo o gênero um aspecto tão fundamental da vida em sociedade o uso, pelo homem, de itens do vestuário feminino certamente produzirá incertezas de respostas na negociação visual da identidade de gênero do usuário.

Goffman afirma que em presença de outras pessoas, todo indivíduo de alguma forma sabe que sua aparência, gestos, vestuário, atitudes e comportamento ficam expostos e disponíveis para quem quiser lê-los e interpretá-los (tal como os deles estão disponíveis para a sua própria análise e interpretação). Com isso em mente, o indivíduo tende a modificar os dados que emite, a fim de que eles estejam de acordo com a impressão que deseja transmitir. Contudo, as mensagens do idioma do corpo são naturalmente transmitidas, não podendo ser facilmente escamoteadas, protegidas, ou guardadas dos presentes. Ainda que façamos esforços para diminuir o fluxo das informações que passamos adiante ao nosso respeito, ainda assim as pessoas são capazes de ‘nos ler’, através daquilo que Goffman chamou de ‘idioma do corpo’. Mediante esse artifício, as pessoas coletam informações ao nosso respeito, julgando-nos com base em padrões convencionais de conduta social. Nosso idioma corporal compõe-se tanto de impressões que desejamos passar aos outros quanto impressões “emitimos” inadvertidamente (GOFFMAN, 1959, p. 13-14). Para Goffman o corpo é, portanto, um ‘transportador de sinal’: - nosso idioma de corpo transmite a informação sobre nós mesmos e sobre as nossas relações sociais mesmo que não estejamos dispostos a verbalizar e queiramos esconder ou omitir essas informações. O “idioma de corpo” é o termo altamente inclusivo que Goffman usa para roupa, comportamento, posição e movimentos corporais, nível da fala, gestos, maquiagem e expressões emocionais (BP, 33), uma forma convencionalizada de discurso não-verbal que vem a ser o componente

mais significativo do comportamento em público. Graças ao idioma do corpo, um indivíduo pode deixar de falar, mas não pode deixar de se comunicar com o ambiente (ENTWISTLE, 2001, p. 35).

Por outro lado, ao descrever exaustivamente as interações microssociais na vida diária dos indivíduos, Goffman posiciona o corpo como o veículo central do 'eu'<sup>45</sup>:

A noção geral de que fazemos uma representação de nós mesmos para os outros não é nenhuma novidade. O que deveria ser acentuado, para concluir, é que a própria estrutura do "eu" pode ser considerada segundo o modo como nos arranjamos para executar estas representações na nossa sociedade anglo-americana. (GOFFMAN, 1985, p. 230)

Embora Goffman não discuta os modos de se vestir e o seu papel na apresentação do eu na vida diária, suas ideias podem ser utilizadas para discutir o modo como a roupa é uma componente rotineira da apresentação de cada pessoa. A maioria das situações, mesmo as mais informais, possuem um código de vestuário (dress code) que impõe aos corpos certos modos de ser que se tornam um imperativo social e moral (BELL, 1976, p. 18). Como exemplo, ele cita o fato de como uma barba deixada-por-fazer por cinco dias pode gerar censura e desaprovação se for exibida em um evento de maior solenidade, exatamente como se o indivíduo tivesse cometido um ato desonroso. E não deixa de ser pois, até na linguagem diária, quase sempre nos referimos à roupa usando palavras relacionadas à conduta moral dos indivíduos como 'impecável', 'correto', 'sem defeito', etc. Poucas pessoas conseguem ficar imunes a esta pressão

---

<sup>45</sup> Em nossa sociedade o personagem que alguém representa e o próprio indivíduo são, de certa forma, equiparados, e este indivíduo-personagem é geralmente considerado como algo alojado no corpo do possuidor, especialmente em suas partes superiores, sendo de certo modo um nódulo na psicologia da personalidade. Sugiro que esta concepção é uma parte implícita do que todos estamos tentando apresentar, mas fornece, exatamente por causa disto, uma análise insatisfatória da apresentação. Neste trabalho, a personalidade encenada foi considerada como uma espécie de imagem, geralmente digna de crédito, que o indivíduo no palco e como personagem efetivamente tenta induzir os outros a terem a seu respeito. Embora esta imagem seja acolhida com relação ao indivíduo, de modo que lhe é atribuída uma personalidade, este "eu" não se origina do seu possuidor mas da cena inteira de sua ação, sendo gerado por aquele atributo dos acontecimentos locais que os torna capazes de serem interpretados pelos observadores. Uma cena corretamente representada conduz a plateia a atribuir uma personalidade ao personagem representado, mas esta atribuição - este "eu" - é um "produto" de uma cena que se verificou, e não uma "causa" dela. O "eu", portanto, como um personagem representado, não é uma coisa orgânica, que tem uma localização definida, cujo destino fundamental é nascer, crescer e morrer; é um efeito dramático, que surge difusamente de uma cena apresentada, e a questão característica, o interesse primordial, está em saber se será acreditado ou desacreditado. Ao analisar o "eu", então, somos arrastados para longe de seu possuidor, da pessoa que lucrará ou perderá mais em tê-lo, pois ele e seu corpo simplesmente fornecem o cabide no qual algo de uma construção colaborativa será pendurado por algum tempo. E os meios para produzir e manter os "eus" não residem no cabide. Na verdade, frequentemente estes meios estão aferrolhados nos estabelecimentos sociais. (GOFFMAN, 1985, p. 231-232)

social por conformidade aos códigos de apresentação do eu em público e a maioria fica muito embaraçada ao descobrir erros e problemas com o seu vestuário, coisas como ter vestido a blusa ao contrário ou uma mancha de café na camisa. Como Bell assinalou, “nossas roupas são tão parte de nós que é muito difícil alguém ficar inteiramente indiferente a elas: é como se o tecido fosse uma extensão natural do corpo, ou até mesmo da alma” (BELL, 1976, p. 19).

Uma leitura exegética de Goffman permite-nos concluir que as incertezas de desempenho e os estigmas desempenham um papel crucial na apresentação do eu na vida diária e são administradas, em parte, através da roupa. Estar vestido de maneira inapropriada numa dada ocasião faz com que a pessoa se sinta insegura e vulnerável, assim como quando a roupa ‘deixa a gente na mão’ em público, através de uma calça descosturada, uma gravata manchada ou uma camisa que perdeu o botão. Entretanto, os embaraços provenientes de tais contratemplos no vestuário não resultam simplesmente das ‘gafes’ que representam, mas da vergonha do indivíduo em não conseguir atender os padrões exigidos pela ordem social. Isso ilustra o quanto a roupa é parte da micro-ordem na qual se processam as interações sociais entre os indivíduos, a qual se encontra intimamente conectada com as variações do nosso nível de auto-estima.

## 1.6 – CORPORALIDADE E SUBJETIVIDADE

Ainda que não o tenha escrito diretamente com tal propósito, Guacira Lopes Louro define, no texto abaixo, a essência da importância da temática relacionada ao corpo dentro do campo dos Estudos Transgêneros:

Nossos corpos constituem-se na referência que ancora, por força, a identidade. E, aparentemente, o corpo é inequívoco, evidente por si; em consequência, esperamos que o corpo dite a identidade, sem ambiguidades nem inconstância. Aparentemente se deduz uma identidade de gênero, sexual ou étnica de “marcas” biológicas; o processo é, no entanto, muito mais complexo e essa dedução pode ser (e muitas vezes é) equivocada. Os corpos são significados pela cultura e, continuamente, por ela alterados. Talvez devêssemos nos perguntar, antes de tudo, como determinada característica passou a ser reconhecida (passou a ser significada) como uma “marca” definidora da identidade; perguntar, também, quais os significados que, nesse momento e nessa cultura, estão sendo atribuídos a tal marca ou a tal aparência. Pode ocorrer, além disso, que os desejos e as necessidades que alguém experimenta estejam em discordância com a aparência de seu corpo (LOURO, p. 8).

O corpo, particularmente o corpo vestido, é o palco onde se processa a maior parte dos ‘eventos transgêneros’. É o corpo que se subleva contra o dispositivo binário

de gêneros e é o corpo que, da mesma forma, busca reajustar-se a essa mesma ordem que o excluiu, em outra categoria de gênero. Trata-se, assim, de uma linha temática absolutamente fundamental no campo dos Estudos Transgêneros.

Sandy Stone, ativista e pensadora transgênera considerada precursora da disciplina de Estudos Transgêneros nas universidades norte-americanas, escreveu seu famoso texto-desabafo em resposta direta às críticas e acusações feitas às pessoas transgêneras pela feminista Janice Raymond no seu livro “The Transsexual Empire : the making of the she-male” (1979). É do texto de Stone, que por razões óbvias se denomina “The Empire Strikes Back: a Post-Transsexual Manifest” que foi extraído o trecho abaixo. Pode-se ler o quase desespero de Stone ao dar seu testemunho pessoal das inúmeras guerras que se travam no corpo transgênero:

Os corpos são as telas onde vemos projetados os ajustamentos momentâneos que emergem das lutas em curso entre crenças e práticas defendidas por diferentes comunidades acadêmicas e médicas. Essas lutas se desenrolam em arenas sempre muito distantes do corpo. Cada uma delas é uma tentativa para se ganhar um terreno mais elevado, de caráter profundamente moral, no sentido de dar uma explicação oficial e definitiva para a forma como as coisas são e, conseqüentemente, para a forma como elas devem continuar a ser. Em outras palavras, cada uma dessas contendas é a cultura falando através da voz de um indivíduo. As pessoas que não têm voz nesta teorização são as próprias pessoas trans. Tal como acontece com os homens, que teorizam sobre as mulheres desde o início dos tempos, os teóricos de gênero têm visto as pessoas trans como uma gente destituída de agência. Como no caso das mulheres genéticas, as pessoas trans são infantilizadas, consideradas muito ilógicas ou irresponsáveis para alcançar a verdadeira subjetividade ou clinicamente apagadas por critérios de diagnóstico; ou então como se tivessem sido construídas por algum teórico feminista radical, como robôs de um insidioso e ameaçador patriarcado, um exército alienígena projetado e construído para se infiltrar, perverter e destruir as mulheres “ reais”. Também nessa construção as pessoas trans têm sido resolutamente cúmplices, ao não desenvolverem um contradiscurso eficaz. Aqui, nas fronteiras de gênero no final do século XX, com a hegemonia falocrática vacilando e a arrogância das linguagens e terminologias de origem heteroglóssica, as epistemologias da prática médica masculina branca, a raiva das teorias feministas radicais e o caos do gênero como experiência vivida encontram-se todas no campo de batalha do corpo transexual: um lugar muito contestado de inscrição cultural, uma máquina para a produção de um tipo ideal. Representação no seu nível mais mágico, o corpo transexual é memória aperfeiçoada, inscrito com a “verdadeira” história de Adão e Eva como a conta ontológica da diferença irreduzível, uma biografia essencial que é parte da natureza (1993, p.10-11).

Embora, muito mais do que na população cisgênera, o corpo físico possa ser visto como esse objeto de corporificação e subjetivação do gênero, uma rápido reconhecimento histórico da sua trajetória dentro da ciência revela-nos que, na realidade, é isso que o corpo, de um jeito ou de outro, sempre foi.

Segundo Thomas Laqueur, o pensamento sobre a anatomia e fisiologia humana desde a antiguidade clássica o final do século XVII foi dominado pela ideia do modelo

de ‘um só corpo/um só sexo’. Desde a antiguidade clássica e por centenas de anos vinha sendo aceito que a mulher possuía os mesmos genitais que o homem, exceto pelo fato de que os dela ficavam dentro do corpo e não do lado de fora, como os dele. Diante da inexistência de uma concepção de corpos sexualmente diferenciados, considerava-se a mulher simplesmente como uma forma inferior de homem, dotada dos mesmos órgãos que o homem, mas cuja energia vital não foi suficiente para fazer esses órgãos aflorarem externamente, permanecendo como que ‘encroados’ do lado de dentro. Por outro lado, segundo Laqueur, os corpos tendiam a ser vistos muito mais como receptores do que geradores de significados sociais. O principal paradoxo desse modelo único de corpos é que os pares de papéis sociais opostos e antagônicos habitavam, em última análise, a ‘mesma carne’. Assim é que coisas como paternidade /maternidade, masculino/feminino, cultura/natureza, quente/frio, macho/fêmea, etc, eram lidos simultaneamente em um corpo que não marcava claramente essas distinções. A ordem e a hierarquia eram-lhe impostas do exterior. Por ser assim considerado muito mais ‘ilustrativo’ do que ‘determinante’, o corpo de sexo único poderia registrar e absorver qualquer número de variações no eixo das diferenças.

Portanto, historicamente, as diferenciações de gênero precederam em muito as diferenciações de sexo biológico (LAQUEUR, 2001, p. 66). Enquanto as divisões de gênero já eram percebidas como naturais antes de século XVIII, nem o conteúdo nem os limites entre tais divisões eram totalmente estáveis, além de não corresponderem exatamente a nenhuma correlação biológica. Laqueur (2001) ilustra esta situação examinando as diferenças sexuais durante a Renascença. Enquanto havia pelo menos dois ‘sexos sociais’ com obrigações e direitos claramente definidos, o mesmo não acontecia com o corpo humano, demarcado de maneira totalmente imprecisa, insuficiente para servir de suporte ontológico exclusivo para cada uma dessas divisões sociais<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> No curso normal dos acontecimentos, esses sexos sociais eram mantidos por um processo não problemático de identificação dos recém-nascidos como macho ou fêmea. Pessoas com um pênis externo eram declaradas homens e autorizadas a exercer os privilégios de tal status. Pessoas com um pênis interno eram enquadradas na categoria inferior de mulheres. Contudo, modificações nas estruturas corporais poderiam resgatar um corpo de uma categoria jurídica feminina para uma categoria masculina e vice-versa, já que tais categorias não estavam baseadas em rígidas distinções anatômico-fisiológicas, mas em distinções de gênero, como ativo/passivo, quente/frio, bem formado/mal formado, etc. Em síntese, até o início do século XVIII, não predominaram as visões naturalistas como tão comumente predominam até os dias atuais. Em vez da posição social de mulheres e homens ser determinada por suas respectivas

Porém, uma virada revolucionária aconteceria em algum momento do século XVIII, vindo substituir o modelo de diferença social baseado em homologias entre o sistema reprodutivo do macho e da fêmea por um modelo baseado em diferenças biológicas marcantes. Esta mudança de enfoque foi acompanhada pelo desenvolvimento da noção de sexualidade como um atributo singular e importantíssimo do ser humano, noção que ajudou as pessoas a criarem uma autoidentidade, firmemente contrastada pelo seu 'sexo oposto' (LAQUEUR, 2001, p. 136).

Segundo Ludmilla Jordanova, a precisão da geografia dos corpos e sua composição tornou-se crescentemente importante com o progresso da ciência no sec. XVIII e XIX. Além disso, desde que passou a ser visto como a própria manifestação da autoidentidade e da diferença, o corpo tornou-se progressivamente a própria base da identidade humana e da divisão social dos gêneros:

The distinction between women as natural and men as cultural appeals to a set of ideas - with a long history - about the biological foundations of womanhood. To understand the historical dimensions of these interrelated pairs of dichotomies, it is necessary to consider the close relationships between natural knowledge and notions of sexuality. Although I shall focus here on the biomedical sciences in eighteenth- and nineteenth-century France and Britain, the links between nature/culture, woman/ man, are both ancient and widespread; they may be found in numerous other domains besides science and medicine. However, sex roles have long been discussed in terms of what is deemed natural and authoritatively uncovered by systematic, that is scientific study. Equally, the natural sciences have found sexuality appealing not just as a subject for intensive investigation but as a source of images, metaphors and symbols. The distinction between nature and culture, like that between women and men, is one of value. However, the term that is given greater value can shift dramatically in both cases, hence it is not surprising to find that the two dichotomies have been combined in different ways and given a variety of meanings. In what follows I explore the association between women and nature because it has been one of the most pervasive historically, not because there are essential connections between them (JORDANOVA, 1989, p. 19-20)

Gradualmente, ao longo do sec. XVIII, foi-se tomando por certo que o corpo oferecia acesso a um conhecimento incontestável, tanto sobre os indivíduos quanto sobre a sociedade:

Furthermore, these two positions gave rise to a variety of moral evaluations of womanhood. The nature, culture and gender matrix in the history of our own society has served to express the desire for clarity in profoundly unstable and inherently problematic areas. The historical interrelatedness of these ideas shows how apparently

---

biologias, tudo o que se pensava sobre as mulheres e o seu lugar legítimo no mundo poderia ser aparentemente entendido em termos de corpos permanentemente abertos às demandas interpretativas da cultura (LAQUEUR, 2001, p. 135).



distinct domains are linked through sets of symbols and metaphors, which at some times persist for generations and at others shift over shorter periods. Although the terms 'man' and 'woman', 'masculine/feminine', 'sexuality' and 'sex roles' pertain to phenomena of different kinds and of different degrees of abstraction, they are none the less linked through imagery. Science and medicine have acted as major mediators of ideas of nature, culture and gender, with verbal and visual images as the tools of that mediation. One of the most powerful aspects of scientific and medical constructions of sexuality is the way in which apparently universal categories were set up. These implied that there were profound similarities among all women; to a much lesser extent among men. The precise characteristics thereby attributed to the two sexes - the constituent elements of gender imagery - were thus composed both of those given currency in the immediate historical setting and of those more abstract ones of mythic proportions (JORDANOVA, 1989, p. 42).

A oposição corpo/mente acabou dando origem a inúmeros outros binários ou pares de opostos. Essa relação corpo/mente é frequentemente associada com as distinções entre razão e emoção, sensatez e sensibilidade, dentro e fora, eu e o outro, a profundidade e a superfície, realidade e aparência, transcendência e imanência, tempo e espaço, psicologia e fisiologia, forma e matéria e, naturalmente, homem e mulher. Esses termos funcionam implicitamente para definir o corpo em um contexto naturalista, organicista e não-histórico, onde o corpo é visto como intrusão ou interferência ao funcionamento da mente, uma naturalidade brutal que requer a superação, uma conexão com animalidade e da natureza que precisa de transcendência. Através dessas associações, o corpo é codificado em termos que são, eles próprios, tradicionalmente desvalorizados. Mais relevante aqui é a correlação e associação da oposição mente/corpo com a oposição entre masculino e feminino, onde o homem e a mente, assim como a mulher e o corpo, tornam-se representacionalmente alinhados. Essa correlação não é contingente ou acidental, mas extremamente presente na maneira como a filosofia se desenvolveu historicamente e ainda hoje continua sendo amplamente utilizada.

A antropóloga inglesa Mary Douglas descreve o corpo como um microcosmo do corpo social. Segundo ela, “o corpo é uma poderosa forma simbólica, um recipiente no qual são inscritas e permanentemente reforçadas as normas centrais, as hierarquias e até os comprometimentos metafísicos de uma cultura através do exercício diário da linguagem corporal” (DOUGLAS, 1970, p. xxxii). Para Douglas, os símbolos ancorados no corpo humano são usados para expressar a experiência social, e vice-versa: o corpo humano é ‘ensinado’ pela sociedade a expressar a sua individualidade. Afirma ainda que toda cultura ‘naturaliza’ uma certa visão do corpo humano a fim de fazê-lo transportar significados sociais. Nesse caso, o simbolismo do corpo está sempre a

serviço das intenções sociais, e o corpo não pode ser revestido com significados universais. Por isso, a não existência segundo ela de ‘símbolos naturais’, uma vez que todos os candidatos a esse posto, que seriam aqueles derivados da fenomenologia do corpo humano, por exemplo o sangue, o hálito, os excrementos, são progressivamente aplicados a ideias, práticas, rituais, instituições e sociedades, adquirindo significado social (DOUGLAS, 1970, p. xxi-xxxiv).

Segundo Mauss, “o corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem. Ou mais exatamente, para não falar de instrumentos, o primeiro e mais natural ‘objeto técnico’ do homem. Antes de técnicas instrumentais há o conjunto de técnicas do corpo” (MAUSS, 2003, p. 399).

O corpo é modelado segundo as disposições do contexto sociopolítico-cultural em que uma pessoa vive, materializando-se de acordo com as identificações de cada sujeito quanto aos modelos de conduta relativos ao gênero em que a pessoa foi classificada ao nascer.

O aprendizado dos usos e significados corporais acontece intensamente durante a infância, mas não se resume a essa fase da vida. As pessoas continuam a transformar e ressignificar seus corpos incessantemente, ao longo de toda a sua existência, dispensando velhos modos de ser por novos estilos de vida, todos socialmente construídos a partir das matrizes culturais de intelegibilidade em vigor numa determinada sociedade e época. Como afirma Le Breton,

Os usos físicos do homem dependem de um conjunto de sistemas simbólicos. Do corpo nascem e se propagam as significações que fundamental a existência individual e coletiva; ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo nos quais a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator. Através do corpo, o homem apropria-se da substância da sua vida, traduzindo-a para os outros, servindo-se dos sistemas simbólicos que comportatilha com os membros da comunidade (Le Breton, 2006, p. 7).

Ainda segundo Le Breton (2006), o corpo não existe; não podemos visualizá-lo. O que podemos vislumbrar são homens e mulheres, pois essa visão do corpo enquanto elemento isolado da pessoa a quem corporifica, ao contrário do que ocorre em comunidades tradicionais, é recorrente em sociedades individualistas, onde o corpo coloca os limites e é isolado do sujeito a quem dá fisionomia. É importante, ainda, atentar-se para a ambiguidade e a efemeridade do elemento corpo, pois mais que um construto onde se extraem fontes de certezas, ele é, sobretudo, capaz de produzir questionamentos.

Para Giddens, “como seres humanos, somos corpóreos: - todos possuímos corpos. Mas o corpo não é só algo que possuímos e não é só algo físico que existe fora da sociedade. Nossos corpos são profundamente afetados por nossas experiências sociais, assim como pelas normas e pelos valores dos grupos a que pertencemos” (GIDDENS, 2005, p. 127). Com efeito, apesar de sua inequívoca materialidade, não existe nada mais social, político, econômico e cultural do que o corpo. Assim, é no corpo que se instalam a maioria dos conflitos e contradições experimentados pela pessoa transgênera na sua cruzada para ser aceita e incluída pela sociedade no gênero oposto ao que foi classificada ao nascer.

Segundo Chris Shilling, quatro grandes fatores proporcionaram o contexto adequado para o novo e recente aumento de interesse pelo corpo em ciências sociais. Esses fatores são: o crescimento e a afirmação da chamada segunda onda do feminismo; as mudanças demográficas na composição da população por idade, que chamaram a atenção no ocidente para as necessidades das pessoas mais velhas; o surgimento da cultura do consumo, vinculada à estrutura em mutação do moderno capitalismo e a crise crescente no nosso conhecimento sobre o que o corpo é. A diversidade desses fatores é importante ao trazer luzes sobre a razão do corpo estar surgindo como objeto de pesquisa acadêmica, não apenas na sociologia, mas em todas as ciências ditas sociais (SHILLING, 1993, p. 39-40).

Além disso, os esforços de sociólogos contemporâneos no sentido de superar esta posição dual do corpo na teoria social, têm levado a uma crescente produção de trabalhos que colocam o corpo<sup>47</sup> de volta na sociologia (SHILLING, 1993, p. 17).

Nos últimos 300 anos, o corpo, suas emoções e os desejos foram civilizados pelo surgimento e escalada do estado moderno e pela proliferação de modos formais da conduta (ELIAS, 1978). Para Foucault (1971, p. 153), o corpo é moldado por um grande

---

<sup>47</sup> In contrast to sociology, the human body has been accorded a place of central importance in anthropology since the nineteenth century. There are at least four reasons which explain the prominence of the body in anthropology. The first is the development of philosophical anthropology, and the issue of the body in relation to an ontology of Man, (the word ‘Man’ is deliberately employed here to indicate a gendered understanding of humanity, and the probability that classical social science was itself gendered or indeed, to invent a verb, bodied). Historically speaking, anthropology has been more inclined to pose questions about the universal essence of humanity, because anthropology in the context of European colonialism was forced to address the problem of human universals (of ontology) in relation to variations and differences of social relationships. The ontological centrality of human embodiment consequently emerged as a focus of universality. (TURNER, 1991, p.1)

número de regimes distintos. Ele é resultado do jogo do poder, e o poder penetra na própria essência dos indivíduos, tocando seus corpos e inserindo-se nas suas ações e atitudes, nos seus discursos, nos seus processos de aprendizagem e nas suas vidas comuns do dia-a-dia (FOUCAULT, 1978, p. 39). A combinação do feminismo com o pós-estruturalismo produziu a tese de que não só o gênero mas também o sexo são uma construção social (BUTLER, 1993). Haraway (1990) sustentou que as onipresentes associações entre carne e máquina que testemunhamos no mundo contemporâneo são evidência da ascensão da cultura *cyborg*. Apoiar esta vasta agenda cultural do corpo no final do século vinte é enfatizar poderosamente a sua maleabilidade. Tornamo-nos responsáveis pelo design dos nossos próprios corpos (GIDDENS, 1991, p. 102). O corpo não é mais concebido como uma essência fixa.

Os limites entre cultura e natureza entraram em declínio e o corpo tornou-se altamente flexível: flexibilidade é objeto de desejo de quase de todo mundo, seja pessoa física ou organização. O corpo tornou-se plástico, um acessório para o estilo de vida escolhido, algo a ser esculpido, formatado e ‘estilizado’ (FEATHERSTONE, 1991, p. 371).

O corpo foi conduzido de fato biológico a ‘performance’ (GOFFMAN, 1980) e ‘projeto cultural’ (GIDDENS, 1991). A cultura contemporânea é marcada pela premissa de que tanto a superfície quanto o interior do corpo são acessíveis à reconstrução ou reincorporação. Como Giddens argumentou:

“a reflexividade do self afeta o corpo, em conjunto com penetrantes sistemas abstratos [...] O corpo é cada vez menos um organismo de funcionamento extrínseco do que um organismo reflexivamente mobilizado a partir de sistemas referenciais internos de modernidade”. ( GIDDENS, 1991, p.7-8)

Conforme afirma Hancock, pelo final do século XX, o corpo era reconhecido com um terreno contestado onde estão sendo travadas lutas pelo controle e resistência nas sociedades contemporâneas:

By the close of the twentieth century the body had become a key site of political, social, cultural and economic intervention in relation, for example, to medicine, disability, work, consumption, old age and ethics. In short, the body has come to be recognized as a contested terrain on which struggles over control and resistance are fought out in contemporary societies. That the body has emerged in recent years as a key problematic in the social sciences is indicated, for instance, by the proliferation of books and journals, conferences and other media dedicated to a sociological analysis of the body. (HANCOCK, 2000, p. 1)

Segundo Adelman, no transcurso de várias décadas, surgiram numerosos textos feministas sobre gênero, cultura e corpos, variando desde aproximações mais teóricas – como a de Lauretis – para entender a construção normativa e transgressiva dos corpos das mulheres, até trabalhos que oferecem investigações empíricas sobre estes fenômenos (ADELMAN, 2013a, p. 4). Ainda segundo a autora:

Estudos sobre o corpo - e a realidade empírica dos corpos – representaram um desafio aos limites do conhecimento, reunindo observações de um amplo espectro de disciplinas que fornecem diferentes maneiras de se olhar as práticas corporais e as relações de poder. Não é de se surpreender que, por haver manifestado um estreito parentesco com as perspectivas pós-estruturalistas que enfatizam a ‘discursividade’ também tenha ocorrido certa tensão entre essa ‘virada cultural’ e o pensamento sociológico mais clássico, que exigiria pensar o corpo com ênfase nas dimensões materiais e institucionais da vida social pela qual ele é moldado (ADELMAN, 2013a, p.2).

Os exemplos contemporâneos são os estudos que se centram nos corpos ‘queer’, focando os processos que constroem tais corpos como abjetos, patológicos ou estranhos. Butler (1990, 1993) combina os métodos do interacionismo com as ideias feministas e foucaultianas sobre os processos sociais que constroem sujeitos/corpos ‘inteligíveis’ (hetero) normativamente encarnados e seus correspondentes “outros abjetos”. Seu trabalho colocou em debate e chegou a ser uma referência fundamental.

As tentativas individuais das pessoas formatarem e modelarem seus corpos remontam ao início da era cristã e até mesmo à antiguidade clássica. Entretanto, os projetos corporais diferem quanto a como a pele era decorada, inscrita e alterada em sociedades tradicionais e nas que envolvem uma reflexividade que está à deriva a partir de modelos tradicionais de corpos socialmente aceitáveis que foram forjados através de rituais em cerimônias comuns. Projetos de corpos podem ainda variar ao longo das linhas sociais, especialmente no caso do gênero, mas em anos recentes tem havido uma proliferação muito grande de formas e possibilidades em que homens e mulheres têm desenvolvido seus corpos (SHILLING, 1993, p. 4). No mundo ocidental afluyente, há a tendência do corpo ser visto como uma entidade em permanente processo de ‘vir-a-ser’; um projeto que deve ser trabalhado como parte da identidade de uma pessoa.

Giddens reconhece que as possibilidades da transformação do corpo estenderam-se à identidade sexual e de gênero. Uma vez considerada como fixa e inacessível à modificação, a identidade sexual e de gênero foi trasladada do reino da necessidade para o terreno da escolha. Hoje, “a sexualidade normal é simplesmente uma escolha entre diversos estilos de vida” (GIDDENS, 1992, p. 179). A inseminação artificial e a

fertilização in vitro permitiram que a reprodução fosse separada até mesmo das relações corporais. À luz do crescente reconhecimento público da diversidade sexual e de gênero, o discurso da perversão perdeu terreno (GIDDENS, 1992, p. 179). Com os avanços nas técnicas de transgenitalização e reprodução assistida, a sexualidade não apenas tornou-se 'plástica' como está, finalmente, inteiramente autônoma (GIDDENS, 1992, p. 27).

De maneira bem simples, o corpo não é mais objeto de muitos constrangimentos e limitações que uma vez caracterizaram a sua existência. No entanto, esta situação também tem estimulado entre os indivíduos a elevados graus de reflexividade sobre o que é o corpo, e uma incerteza sobre como ele deve ser controlado (CREGAN, 2006, p. 9-10). Contudo, para usar a metáfora do cyborg cunhada por Donna Haraway (1991), temos que admitir que, para isso, muitas fronteiras foram transgredidas: há agora 'potentes fusões e perigosas possibilidades' que tornam problemáticos os dualismos de mente e corpo, animal e máquina, humano e animal. Os corpos não são mais tão evidentes como antigamente gostávamos de pensar que fossem. Nem as identidades são uma decorrência direta das 'evidências' dos corpos. Se agora temos os meios para exercer um grau de controle sem precedentes sobre os nossos próprios corpos, vivemos ao mesmo tempo o paradoxo que nos coloca diante da dúvida radical quanto ao que é o nosso corpo e como devemos opera-lo (SCHILLING, 1993, p. 3).

A proliferação de projetos de auto-identidade que envolvem novas maneiras de estar no corpo e de expressar a sua sexualidade significa que nessa nova era da 'sexualidade plástica', nem a identidade sexual nem a identidade de gênero estão mais baseadas em fatores biológicos fixos. Alguma coisa como 'o sexo também é um projeto reflexivo' (GIDDENS, 1992).

Fato é que a noção de que a natureza constitui uma limitação absoluta, particularmente para a expressão da masculinidade e da feminilidade, é uma ideia plenamente em declínio. Como resultado dos avanços científicos, o corpo está se tornando cada vez mais um fenômeno sujeito a muitas opções e escolhas. O corpo concebido como um projeto abre possibilidades para a sua ampla reforma e modificação. Esses avanços aumentaram substancialmente tanto o potencial das pessoas transgêneras controlar seus próprios corpos como também em ter os seus corpos controlados por outros. Na medida em que a ciência facilita maiores graus de intervenção no corpo, ela também desestabiliza o nosso conhecimento sobre o que

afinal são os corpos, assim como aguça nossa capacidade de fazer julgamentos morais sobre até onde a ciência deve ser autorizada a ir no processo de reconstrução do organismo. Não seria, portanto, nenhum simplismo argumentar que por mais que tenhamos sido capazes de controlar e modificar os limites do corpo, maior tem sido a nossa incerteza sobre o que constitui o corpo de um indivíduo transgênero e o que pode ser considerado ‘natural’ e ‘não-natural’ nesse corpo.

Conforme argumenta Schilling, ao permitir que as pessoas adicionem ou subtraíam gordura, carne e ossos de seus corpos, as técnicas avançadas de cirurgia plástica levantam, de maneira particularmente aguda, a questão “o que é o corpo?” (SCHILLING, 1993, p. 5). A respeito disso, jornais e revistas têm publicado inúmeros artigos a respeito de pessoas que, submetendo-se a inúmeras operações, tornaram-se obsessivas com mudança de aparência e limites dos seus corpos de acordo com alguma versão idealizada de si mesmos<sup>48</sup>. Talvez o mais famoso exemplo de modificação do próprio corpo levado às últimas consequências tenha sido o popstar Michael Jackson (SCHILLING, 1993, p. 5).

Da mesma forma, quanto mais estivermos capacitados a controlar e alterar os limites do corpo, maior será a nossa incerteza sobre o que constitui o corpo de uma pessoa e o que pode ser considerado ‘natural’ nesse corpo. Por exemplo, inseminação artificial e fertilização ‘in vitro’ permitiu que a reprodução fosse desmembrada das relações corporais que tradicionalmente definiam a experiência heterossexual. O pânico moral, surgido na Inglaterra, sobre ‘crianças nascidas de mulheres virgens’, ilustra o desafio que esses desenvolvimentos representam para o senso comum do que é e do que não é natural a respeito do corpo. Como estampava a capa do *The Daily Mirror*, popular tabloide inglês, “num esquema que atinge o próprio coração da vida familiar, mulheres que nunca fizeram sexo estão tendo a chance de ter um bebê” (SHILLING, 1993, p. 4).

Para as pessoas transgêneras, o corpo sempre apareceu como um projeto de transformação, um vir-a-ser da própria pessoa, o que implica em aceitar sua aparência, tamanho, forma e até mesmo o seu conteúdo como amplamente abertos à reconstrução.

---

<sup>48</sup> Veja-se, por exemplo o artigo, “Conheça o ‘namorado’ humano da boneca Barbie”. Disponível em [http://www.jn.pt/PaginaInicial/Gente/Interior.aspx?content\\_id=2840121](http://www.jn.pt/PaginaInicial/Gente/Interior.aspx?content_id=2840121). Acessado em 14-07-2014 ou o artigo “Brasileiro gasta R\$ 380 mil para ficar parecido com ‘Ken’ da Barbie”. Disponível em <https://br.noticias.yahoo.com/blogs/vi-na-internet/brasileiro-gasta-r-380-mil-para-ficar-parecido-220921748.html>. Acessado em 14-07-2014.

Para boa parte da população transgênera, tratar o corpo como um projeto implica numa preocupação em tempo integral com a sua transformação, principalmente na pesquisa de recursos técnicos para tal empreitada, o que pode estar muitas vezes distanciado de um reconhecimento do significado prático e objetivo do corpo, tanto de suas possibilidades e limitações como símbolos sociais que são.

Os contínuos e grandes avanços da cirurgia plástica vieram proporcionar às pessoas em geral, mas muito especialmente às pessoas transgêneras<sup>49</sup>, um modo mais direto e radical de reconstrução dos seus corpos em sintonia com padrões culturais estereotipados de feminilidade. Lifting facial, lipoaspiração, rinoplastia e implantes mamários constituem apenas uma pequena seleção das cirurgias e procedimentos estéticos disponíveis para pessoas transgêneras que queiram reconstruir seus corpos e naturalmente tenham dinheiro para isso.

O trabalho dos teóricos queer contemporâneos, como Judith/Jack Halberstam (2005) y Beatriz/Beto Preciado (1994, 2008) trazem ao centro do cenário as vidas/corpos dos que estão fora do marco da heteronormatividade culturalmente inteligível, e nos ajuda a mover-nos para além dos pressupostos dos ‘estudos de minorias’, tão comuns em fases anteriores da nossa disciplina. Preciado (1994) oferece-nos o conceito de ‘multidões queer’ e o sociólogo Richard Miskolci (2009) reafirma o potencial das ‘análises da normalização’, que a perspectiva contemporânea desenvolve com êxito (ADELMAN, 2013a, p. 4-5).

Em seu ensaio ‘Criticamente Queer’ (1997), Butler escreve que ‘a formulação do corpo como um modo de dramatizar ou ratificar possibilidades oferece um modo de entender como uma norma cultural é personificada e ordenada’ (Butler 1990b, 276). Embora ter nascido macho seja condição sine-qua-non para que alguém tenha acesso ao treinamento social para tornar-se homem (assim como nascer fêmea é o pré-requisito indispensável para se aprender a ser mulher), não significa que todo e qualquer indivíduo macho (ou fêmea) vá se submeter de forma tranquila, confortável, natural e espontânea ao processo de formação. Machos são educados para se comportar e interagir na sociedade de acordo com as normas do gênero masculino. Fêmeas são

---

<sup>49</sup> Não há nenhuma estimativa no Brasil de quantas pessoas transgêneras se submetem anualmente à colocação de implantes mamários, lifting, rinoplastia e outros procedimentos cirúrgicos feminizantes. (N. da A.)



educadas para se comportar e interagir na sociedade de acordo com as normas do gênero feminino. É assim que funciona. E é daí que advêm todos os intermináveis conflitos e tensões vividos pelas pessoas transgêneras.

Beatriz Preciado vai muito mais longe ao analisar as possibilidades do corpo no mundo contemporâneo, incorporando de forma radical todas as minorias excluídas de análises ‘bem comportadas’:

O corpo não é um dado passivo sobre o qual age o biopoder, mas antes a potência mesma que torna possível a incorporação prostética dos gêneros. A sexopolítica tornase não somente um lugar de poder, mas, sobretudo, o espaço de uma criação na qual se sucedem e se justapõem os movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais... As minorias sexuais tornam-se multidões. O monstro sexual que tem por nome multidão torna-se queer. O corpo da multidão queer aparece no centro disso que chamei, para retomar uma expressão de Deleuze, de um trabalho de “desterritorialização” da heterossexualidade. Uma desterritorialização que afeta tanto o espaço urbano (é preciso, então, falar de desterritorialização do espaço majoritário, e não do gueto) quanto o espaço corporal. Esse processo de “desterritorialização” do corpo obriga a resistir aos processos do tornar-se “normal”. Que existam tecnologias precisas de produção dos corpos “normais” ou de normalização dos gêneros não resulta um determinismo nem uma impossibilidade de ação política. Pelo contrário, porque porta em si mesma, como fracasso ou resíduo, a história das tecnologias de normalização dos corpos, a multidão queer tem também a possibilidade de intervir nos dispositivos biotecnológicos de produção de subjetividade sexual. (PRECIADO, 2011, p. 14)

Ninguém nasce um corpo: nasce um ‘organismo biológico’. O ‘corpo’ vai surgindo com o tempo, como uma espécie de produto do ajustamento do organismo aos modelos socioculturais de corpos, estabelecidos numa determinada época e lugar. Para que o organismo se torne um ‘corpo’ é preciso que atenda a rígidas normas enquadramento em um sistema inteligível de ‘corpos e corporalidades’. A sociedade continua exigindo que haja uma correspondência absoluta entre o ‘organismo’ que se candidata a ser um corpo culturalmente intelegível e os modelos de corpos culturalmente definidos e estabelecidos. Por outro lado, ser um ‘organismo macho’ não significa automaticamente ser um ‘corpo de homem’ ampla e totalmente legitimado. A pessoa pode ter nascido com um pênis, distintivo principal para o seu enquadramento social como ‘corpo de homem’. Mas pode ter tido o ‘azar’ de, ao longo do tempo, ter desenvolvido voz fina, ausência de pelos corporais, estatura baixa e pés pequenos, características culturalmente consideradas como tipicamente femininas. Nesse caso, o organismo teria muita dificuldade e constrangimento de apresentar-se socialmente como um ‘corpo masculino’, mesmo sendo um organismo macho.

Por outro lado, há que se notar a profunda mudança ocorrida nos modelos socioculturais dos corpos nos últimos sessenta anos. Mulheres alterofilistas, com corpos

marcantemente musculosos e mulheres trans que se submeteram a terapia hormonal são um bom exemplo de que nem mesmo os modelos de corpos ou corporalidades escaparam de intensas e profundas mudanças motivadas pela tecnologia nos últimos tempos.

Tudo, entretanto, se torna ainda mais complexo se imaginarmos que os organismos não apenas se transformam em corpos mas, ao mesmo tempo, se auto-identificam com os modelos oficiais de identidade de gênero fornecidos pela sociedade: homem e mulher ou masculino e feminino.

Ao mesmo tempo que o corpo vai se formando a partir do ajustamento do organismo aos modelos de corpos fornecidos pela cultura, a identidade de gênero, é formada a partir da ‘interação’ entre o eu subjetivo de cada pessoa e a sociedade. Segundo Hall, “o ‘sujeito’ tem um núcleo ou essência interior que ele considera o seu ‘eu real’, mas mesmo este núcleo interno é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais à sua volta, a partir dos modelos de identidade que esses mundos oferecem” (HALL, 2001, p.11).

Como Butler afirma com persistente veemência em toda a sua obra, não há nenhuma identidade ou ‘essência’ anterior à expressão ou ‘performance’ de tal identidade: é sendo mulher que alguém se torna mulher. Nós projetamos a nós próprios nos modelos culturais de identidade que nos são oferecidos, e é a partir dessas projeções que criamos em nós a noção da pré-existência de uma tal identidade. Através da socialização, internalizamos os atributos, significados, valores e expressões dos modelos identitários que a cultura tem para nos oferecer, tornando-os parte de nós ou, melhor ainda, nos transformando no próprio modelo que nos serviu de inspiração. Mais uma vez revisitando Simone de Beauvoir, ninguém ‘nasce’ mulher ou homem. Nós nos tornamos mulher ou homem através da repetição reiterada e contínua de gestos, práticas, atitudes, uso de vestuário, exercício de papéis sociais, etc., especificados nos modelos identitários de homem e de mulher que nos é fornecido pela sociedade numa determinada época e local.

Junto com o corpo, a identidade de gênero nos fornece literalmente a nossa identidade na sociedade, fazendo de cada um de nos “sujeitos” reciprocamente inteligíveis. É desse casamento, que deve ser perfeito, que resulta o nosso lugar na estrutura e nas instituições sociais.

## 1.7 – TRAVESTISMO: A ROUPA NO CORPO ERRADO?

A forma mais comum e imediata de reconhecimento da ‘identidade de gênero’<sup>50</sup> de uma pessoa é modo como ela se apresenta publicamente: a roupa que está vestindo, os gestos que executa, o modo de andar, de falar, de se comportar em situações específicas. Isso porque gênero representa, antes de mais nada, um código de conduta social que tem uma linguagem específica, que se utiliza de símbolos específicos, que determina modos específicos de ser para as pessoas em função da genitália que apresentam entre as pernas ao nascer. Expressar uma identidade de gênero é, portanto, conduzir-se de acordo com o código de conduta social específico para o gênero no qual a pessoa deseja se expressar. Desse ponto de vista, o gênero pode ser visto como um avatar, pronto, ao qual a pessoa ‘empresta’ seu corpo para a plena manifestação desse avatar.

Por ser a primeira e a mais visível forma de transgressão das normas de conduta de gênero e, ao mesmo tempo, de reinserção do indivíduo nessas mesmas normas, por milhares de anos o travestismo tem sido a forma clássica das pessoas transgênero expressarem o seu senso de pertencimento ao gênero oposto ao seu ou, em última análise, a um gênero diferente daquele em que a pessoa foi enquadrada ao nascer e com o qual não se identifica nem se sente confortável. Como assinala Soley-Beltran:

Dado que las percepciones de los demas son cruciales en la categorizacion de genero , se da una inversion importante en la apariencia superficial como la residencia de la identidad. Debido en parte a esta razon, la indumentaria puede performar una modificacion de la percepcion corporal: “aunque me vista de una forma masculina yo se dentro de mí que esto son tejanos de mujer. Para mí, yo soy Jane porque tengo, esto es la ropa de Jane, no la de Jack. Son una talla (...) dentro de mí siento que soy Jane poniendome esos tejanos ajustados” (Jane). La importancia de la indumentaria para performar la autopercepcion del cuerpo se ilustra tambien con la percepcion de Ronnie cuando tiene que ponerse faldas: “me siento como, como una sensacion de estar fuera del cuerpo”. (SOLEY-BELTRAN, 2009, p. 357)

### 1.7.1 - TRAVESTISMO RITUAL

---

<sup>50</sup> People do not expect a mismatch between “biological” credentials and gender presentations but rather assume that gendered appearances reflect a biologically sexed reality (West and Zimmerman 1987). This assumption is not always warranted. Transgender people—people who live with a social gender identity that differs from the gender they were assigned at birth—can successfully do masculinity or femininity without having the genitalia that are presumed to follow from their outward appearance. (SCHILT & WESTBROOK, 2009, p. 443)

Ao longo da história, desde tempos imemoriais e, naturalmente, em sociedades que instituem vestuário diferenciado para cada um dos sexos, sempre houve homens e mulheres que ousaram transgredir essas normas, a despeito das pesadas sanções estabelecidas para os infratores. É famoso o endereço bíblico Deuteronômio 22:5, onde os legisladores bíblicos estabeleceram a norma de que “não haverá traje de homem na mulher, e não vestirá o homem veste de mulher, porque isso constitui abominação ao Senhor, teu Deus”<sup>51</sup>.

O travestismo tem presença imemorial na história da humanidade, sendo provavelmente uma prática tão velha quanto a própria divisão da sociedade humana em dois gêneros. Há registros da prática de travestismo nos cultos dedicados à Deusa-Mãe, do alto-neolítico. Ainda que muitas culturas de culto à deusa reverenciassem as mulheres e as virtudes femininas, o culto à deusa-mãe aconteceu até mesmo em culturas essencialmente patriarcais, como as culturas grega e romana. Fosse onde fosse que ocorresse o culto à deusa-mãe, ele sempre veio acompanhado de algum tipo de travestismo masculino – isto é, de homens se vestindo e se portando como mulheres. É o caso, por exemplo, dos *Galli*<sup>52</sup>, os sacerdotes castrados que dirigiam o culto a Cybele, na Roma antiga.

---

<sup>51</sup> The biblical prohibition against cross dressing (Deuteronomy 22:5) seems to have been an effort to condemn rival belief systems to Judaism. During the Middle Ages, it was sometimes associated with heresy and witchcraft, but as many festivals and masquerades demonstrate, the impersonation was usually regarded as relatively harmless. Cross dressing was not regarded as a sign of lesbianism or homosexuality until the eighteenth century and then, for men, it became associated with effeminate homosexuality. At the beginning of the twentieth century. Magnus Hirschfeld, who was the most descriptive and analytical of the early researchers into the topic, attempted to point out some of the complexities of what he called transvestism and emphasized the heterosexuality of both the men and women involved. From Hirschfeld the subject crossed over into psychiatric literature, where it remained until the last twenty years, during which there has been renewed study of the phenomenon by professionals in various disciplines. (BULLOUGH and BULLOUGH, 1993, p. x)

<sup>52</sup> In ancient Roman religion, the Galli were the eunuch priests of the Phrygian goddess Cybele. The chief of these priests was referred to as a battakes, and later as the archigallus. The Galli were castrated voluntarily, typically during an ecstatic celebration called Dies Sanguinis, or Day of Blood, which took place on March 24. Cybele's Galli were similar in form to other colleges of priests in Asia Minor that ancient authors described as "eunuchs", such as the priests of Atargatis described by Apuleius and Lucian, or the galloi of the temple of Artemis at Ephesus. It has been suggested [by whom?] that this sect was named after the first priest of Cybele, who was named Gallus. The name may also be derived from the Gallus river in Phrygia. One of the first temples to Cybele was built near this river, which led to a rumor that drinking from the Gallus would cause such madness that the drinker would castrate himself. Hieronymus believed the sect was named by the Romans because many of the priests were Gauls who were castrated as punishment for the burning of Rome, but this was disputed because the Phrygians had no interest in sacking Rome and Hieronymus had a strong anti-pagan and anti-Gallic bias, writing at the

A mais forte associação de travestismo com as devoções pagãs foram os festivais de Dionísio, o deus grego do vinho. Eles eram essencialmente rituais femininos, dos quais os homens podiam participar se estivessem vestidos como mulheres<sup>53</sup>.

Também é fato notoriamente reconhecido desde tempos imemoriais que o travestismo masculino é altamente erótico e, onde ele aparece, virtualmente adiciona uma nova dimensão às práticas sexuais sagradas. Templos pagãos em todo o oriente médio obtinham fundos para a sua manutenção através da hospedagem de prostitutas femininas e masculinas chamadas respectivamente de gedeshim e gedeshoth. As prostitutas masculinas sagradas sempre se vestiam como mulheres. Esta prática foi particularmente objeto de perseguição pelos judeus monoteístas. A maioria das passagens no Velho Testamento<sup>54</sup> que condenam a atividade homossexual são

time of the sack of Rome by the Gauls in 390 BC, in support of the persecution of the Gauls and other pagans. (Other possible origins of the sect's name include the Sumerian Gallu, (from "Gal" = Great, "Lu" = Man) special servants of the Sumerian God Enki; gallus, which meant eunuch in Asia and Greece,[citation needed]; or galli, the plural of the Latin word for rooster.) Further information is difficult to come by, given the persecution faced by followers of Cybele and other pagan deities after the Theodosian edict of 391 AD. All of her temples were destroyed, with orders that they should never be built upon (in contrast to the usual practice of converting non-Christian religious sites). As a result the only surviving records of the Gallae come from historians and archivists (Galli. Disponível em <http://www.princeton.edu/~achaney/tmve/wiki100k/docs/Galli.html>. Acessado em 08-05-2014).

<sup>53</sup> The psychologist Ginette Paris tells us an interesting story about Dionysus. Raised as a girl, he went mad in adolescence. Paris tells us that we do not know the cause of his madness. Certainly some of the readers of this magazine might make a guess. Insane, Dionysus wanders the world until he comes to Phrygia, the home not only of Cybele and the Gallae, but according to some accounts, Aphrodite. Cybele initiates him, Paris tells us, and restores his sanity. Paris says we do not know how Cybele heals him. Did she initiate him back into his femaleness? Did she lead the God to embrace the doubleness of gender? After he returned from his wanderings, Dionysus became the God of ecstasy, leading men but especially women out of the traps laid for them by a rigid polarized society. (POLLACK, 1995, p. 4)

<sup>54</sup> One of the most striking features of these translations of qadesh and qedeshim is the way in which the notion of prostitution is taken for granted. If so many translators adopt this approach, there has to be a specific reason that seems convincing enough to produce a solid consensus. The dictionaries provide us with an important clue. For the nouns qadesh (m) and qedeshah (f), the DBHE explains on page 650 that they reflect 'sacred prostitution'. Similarly, the BDB calls qadesh a 'temple-prostitute (man)' while qedeshah is reduced to '(woman) = harlot' (p. 873). This partly explains the omnipresence of prostitution in the twelve versions surveyed. Undoubtedly this aspect is reinforced by a specific circumstance, namely, the ambiguity inherent in the term qedeshim, 'consecrated female' or 'holy woman' (Carmichael 2010: 126), which occurs in three biblical texts. In each passage, a certain amount of doubt surrounds the concrete meaning of qedeshah, a noun interpreted by some exegetes as a partial synonym of zonah, 'prostitute' (2010: 125). Perhaps this explains the general tendency to associate even the male qadesh with prostitution. (LINGS, 2013, p. 172)

especificamente dirigidas contra os *qedeshim*<sup>55</sup>, um fato que se perdeu nas sucessivas traduções e adaptações da bíblia.

Ao contrário das religiões politeístas, onde sempre predominou a aceitação e a tolerância ao travestismo masculino no contexto sagrado, as religiões monoteístas – judaísmo, cristianismo e islamismo – têm sido historicamente altamente intolerantes com essa prática. Não há nenhuma possibilidade de se praticar o travestismo no contexto dessas religiões que o abominaram desde o início, exatamente em função de associá-lo indelevelmente com as práticas religiosas pagãs que desejavam combater. Entretanto, o travestismo conseguiu sobreviver às terríveis perseguições religiosas que lhe foram impostas depois da Europa tornar-se nominalmente cristã. Mesmo onde a igreja cristã tinha conseguido exterminar todos os cultos pagãos, o travestismo continuou a manifestar-se em ocasiões especiais, como festas de casamento e festivais populares. O carnaval<sup>56</sup> é uma evidência de que o travestismo nunca pôde ser completamente eliminado. Talvez isso seja devido ao fato do travestismo ter um lugar especial na psique humana: – ele é inato e não podemos simplesmente decretar que ele desapareça. Mesmo em culturas onde ele é fortemente reprimido e ferozmente punido,

---

<sup>55</sup> Deuteronomy 23:17 commanded the Israelites: “There shall be no [ritual] harlot of the daughters of Israel, or a perverted one of the sons of Israel.” (NKJV). The word translated “perverted one” in this text is the Hebrew word *qedesh* (cdeq:) meaning “temple-prostitute (man)” (BDB, p. 873). The old King James and American Standard versions translated this term “sodomite” because of the fact that *qedeshim* (in the plural) were usually ones “practicing sodomy and prostitution in religious rituals”. In much of the ancient world homosexual temple prostitution was quite common. Most in ancient Canaan saw it as something good. When God revealed the prohibition above to Moses he was condemning something that the world of Moses’ day would have seen as an act of religious piety. Ironically, this very word comes from the root *qedesh* which means “separated, or holy” (BDB, p. 871). Such a person was (as their world saw it) a “sacred person, temple prostitute” (Koehler & Baumgartner, 1958 ed. p. 826). It is God who told the Israelites that this was instead, an abomination (see Deuteronomy 23:18). (POPE, Kyle. “Perverted Persons” in the Temple. Disponível em <http://ancientroadpublications.com/Studies/AncientLanguage/PervertedPersons.pdf>. Acessado em 08-05-2014).

<sup>56</sup> No carnaval, facilmente troca-se o masculino pelo feminino. Não raro, o travestismo é uma constante no contexto carnavalesco. Como podemos observar em várias fotografias de carnaval da década de 40 - e também nas de Verger do mesmo período -, o fenômeno povoa o imaginário da festa. Para Trevisan, não é exagero dizer, por conseguinte, que carnaval e desvio correm juntos, coisa que se nota num simples passar de olhos, quando se está em meio à festa carnavalesca, seja na rua ou em salões. (...) Em Olinda, conhece-se o tradicional Bloco das Virgens, com 200 a 300 homens – previamente inscritos – desfilando vestidos de mulher. As fantasias costumam ser muito rigorosas, com modelos chiques, perucas e sapatos de salto alto. Os participantes imitam atrizes e cantoras famosas. No final do desfile, ocorre um concurso no qual se escolhe a ‘virgem mais bela e sensual’, que recebe um troféu oferecido pelas indústrias e prefeitura locais. O mais estranho nesse clube carnavalesco organizado por militares é que o regulamento não permite a participação de homossexuais notórios, nem demasiados trejeitos femininos. Em outras palavras, recomenda-se o uso da máscara sob a máscara – o que não deixa de indicar a mesma afirmação barroca que revela duplamente, quando pretende duplamente ocultar aquilo que se teme. (TREVISAN, 2000, p. 391-2)

ele aparece de uma forma ou de outra. Negá-lo é negar o fluxo sexual da humanidade como um todo.

Há cerca de 10.000 anos, quando os homens começaram a buscar uma parcela do conhecimento mágico-religioso, até então domínio exclusivo das mulheres, seu objetivo original foi se fazerem parecer com mulheres de tal forma que os espíritos os considerassem aceitáveis. O método mais comumente usado para isso foi vestir roupas de mulher.

Segundo Barbara Walker, o ‘travestismo ritual’ foi uma prática muito comum na maioria das religiões antigas (WALKER, 1993). Tacitus descreveu os sacerdotes de certas tribos germânicas como muliebri ornatu, isto é, homens vestidos de mulher. Os sacerdotes escandinavos que comandavam os rituais do nascer e do por-do-sol em honra do Haddingjar (Gêmeos Celestes) foram homens cujo ofício demandava que eles usassem roupas e penteados femininos. Mesmo Thor, o deus do trovão na mitologia nórdica, só recebeu o seu martelo mágico e foi ungido de poderes depois que vestiu as roupas e adereços da deusa Freya e fingiu ser uma noiva.

Na Argólia (antiga região da Grécia), durante a celebração da “Hubritska”, os homens se transformavam em mulheres usando vestidos e véus femininos, de forma que pudessem assumir temporariamente os poderes mágicos femininos, numa clara violação de uma interdição específica: – o domínio exclusivo da mulher nas artes mágicas e nas práticas religiosas. A “Hubritska” era uma “Festa da Devassidão”, onde o travestismo e as orgias eram presença constante.

Os sacerdotes cretenses de Leukippe, a Mãe Égua-branca, sempre usavam vestidos femininos. O mesmo faziam os sacerdotes de Hércules, em memória do serviço do seu deus (em trajes femininos) à deusa Omphale, personificação do omphalos. O filósofo judaico Moisés Maimonides disse que os homens no seu tempo vestiam roupas de mulher para invocar a ajuda da deusa Vênus.

Os gallae, sacerdotes romanos da “Magna Mater” (Cibeles), vestiam-se como mulheres e extirpavam seus genitais masculinos em sangrentos rituais públicos. O travestismo era também um fato corriqueiro nos ritos romanos de Lupercalia e os Idos do Janeiro. Esse costume prevaleceu até a época de Santo Agostinho, que exconjurou completamente todos os homens que se vestiam com trajes do vestuário feminino na festa de Janus. Ele disse que tais homens jamais poderiam alcançar a salvação, mesmo se eles se tornassem bons Cristãos. Antes da sua conversão ao cristianismo, consta que

São Jerônimo, o ardoroso monge eremita, tradutor da vulgata latina da bíblia, participou de rituais de travestimento, embora os seus biógrafos tentassem encobrir o fato dizendo ele tinha usado roupas de mulher por engano.

O cristianismo condenou todas as formas de travestimento, alegando tratar-se de formas rituais de adoração ao diabo, por causa do fato dos homens adquirirem poder através de conexões com as mulheres, pouco importando se isto ocorria através de uma relação sexual ou o simples uso de uma máscara ritual.

Apesar de Agostinho e outros pais da igreja cristã, o travestimento ritual continuou a existir. Há relatos de homens vestidos com roupas de mulher em festivais religiosos em Amasya (hoje localizada ao norte da Turquia) antes do século quinto e, novamente – ou ainda – nas “calendas” de Janeiro, antes século dez. Balsamon escreveu que, antes do século doze, até o clero participava de rituais pagãos na nave central das igrejas, usando máscaras e trajes femininos. Gregory de Tours, o bispo do Auvergne na época Merovíngia, foi forçado a abandonar a sua igreja por uma “multidão de demônios”, cujo líder vestia-se como uma mulher e ocupou o trono Episcopal. O inquisidor Jean Bodin afirmou que as bruxas masculinas e femininas de fato modificavam o seu sexo trocando de roupas uns com os outros.

Como já foi dito anteriormente, o travestimento masculino teve suas raízes no antigo desejo do homem de se apropriar dos “poderes mágicos atribuídos à mulher”. No Celebes, os rituais religiosos permaneceram nas mãos de mulheres, assistidas por uma ordem de sacerdotes homens que usavam roupas femininas e eram chamados tjalabai, “mulheres imitativas.” A mesma palavra foi aplicada na Arábia ao manto que os homens copiaram das mulheres, o djallaba.

Entre os Batak do norte o xamã é sempre mulher, e o ofício é hereditário na linhagem feminina, porque nunca houve nenhuma prática de travestimento. Em Bornéu, os magos devem usar roupa de mulher. Considerados os maiores, eram aqueles xamãs que podiam “modificar o seu sexo” e se tornar femininos, tomando maridos e vivendo como esposas homossexuais.

Da mesma forma, os índios norte-americanos viam o Berdache como um homem com dotes mágicos-medicinais. O Berdache fazia seus votos à Deusa da Lua, durante um sonho, no qual ele se tornava feminino. Assim ele era aceito pela tribo, como a mulher que ele quis ser, e lhe era permitido usar as roupas femininas e participar das corporações de ofícios ligados à mulher e dos rituais de dança femininos da tribo.



Mircea Eliade diz, “a transformação Ritual e simbólica em mulher é provavelmente explicada por uma ideologia derivada do matriarcado arcaico.”

Em muitas sociedades, travestis geralmente são identificados como um fenômeno incomum ou uma espécie de doença, mas em Swlawesi são aceitos como parte da sociedade, podendo tornar-se o sumo sacerdotes ou bissu. Nessa pequena ilha, travestis têm posição privilegiada na sociedade e servem como líderes nos rituais, como no ritual de plantio, de colheita e na celebração do casamento.

Um estudioso da Malásia disse que ser “mais do que provável que o manangismo (xamanismo) tenha sido originalmente uma profissão exclusiva das mulheres, a que os homens só foram admitidos muito gradualmente, no princípio apenas na medida em que pudessem se transformar em mulheres o máximo possível”. O manang ou xamã veste roupas femininas depois da iniciação e permanece um travesti por toda a vida. Um Dyak manang ainda usa somente roupas de mulher e segue ocupações femininas. “Este travestismo, com todas as modificações que ele envolve, é aceito depois que uma ordem sobrenatural foi recebida três vezes em sonhos: recusar-se seria equivalente a buscar a morte. Esta combinação de elementos mostra traços claros de uma magia feminina e de uma mitologia matriarcal, que deve ter dominado outrora o xamanismo do Dyak do Mar; quase todos os espíritos são invocados pelo manang sob o nome genérico de Ini (Grande Mãe).”

O culto a Krishna, como ainda é praticado na Índia, exige o travestismo ritual dos membros homens, que adoram o princípio feminino identificando-se como Gopis de Krishna. Eles usam a roupa e ornamentos de mulheres e até observam “um período menstrual”, retirando-se por alguns dias a cada mês. Segundo a sua doutrina teológica, “para Deus, todas as almas são femininas”. Da mesma forma, a representação andrógina do deus Shiva, o Shiva-Ardanarishvara, impõe o travestismo ritual aos seus seguidores.

### 1.7.2 – O QUE É TRAVESTISMO

Como afirmava a ativista transgênera norte-americana Virginia Prince, referindo-se ao uso indiscriminado da palavra *transvestite* em países anglo-saxões: “today the word transvestite is used indiscriminately so that what it says is that someone is crossdressing. In short it says what he DOES, not what he IS” (PRINCE, 2005, p. 42). Através dessa fala, Prince afirma muito apropriadamente que **travestismo**

**não é algo que uma pessoa é, mas algo que ela faz.** E faz motivada pelas mais variadas razões, queremos complementar.

Por ser a primeira e a mais visível forma de transgressão das normas de conduta de gênero e, ao mesmo tempo, de busca por reinserção no dispositivo binário de gênero, por milhares de anos o travestismo tem sido a forma clássica das pessoas transgênero expressarem o seu senso de pertencimento ao gênero oposto ao seu ou, em última análise, a um gênero diferente daquele em que a pessoa foi enquadrada ao nascer e com o qual não se identifica nem se sente confortável.

Travestir-se significa, literalmente, vestir-se com as roupas do gênero oposto. Travestismo<sup>57</sup> (também *transvestismo* ou *crossdressing*), portanto, é uma prática que só tem sentido numa sociedade rigidamente estratificada em duas categorias opostas de pessoas.

Veículo privilegiado de expressão das identidades transgêneras, o travestismo subverte as normas de gênero, fazendo com que o corpo travestido perca o caráter de representação ideal das normas de gênero que lhe foram impostas ao nascer,

---

<sup>57</sup> Gender-crossing is so ubiquitous, that genitalia by itself has never been a universal nor essential insignia of a lifelong gender. Gender instead is an achieved status rather than an ascribed biological characteristic and is based on tasks performed and the significance of clothing as well as anatomical and other factors. Some look to socialization variables as most important, while others look to biological variables whether genetic, prenatal, hormonal, or fetal metabolic. Some, like John Money, who at one point in his career heavily emphasized the socialization variables, have begun to modify their original suppositions and argue for multicausal relationships. In some of his later writing Money integrates naturalistic, cultural, phylographic (species shared), and ideographic (individually unique) developments of gender identity and maintains that prenatal hormones are a key factor. At times, he even seems to argue that the distinction between nature and nurture is more or less irrelevant.

One way of determining attitudes about gender is to examine those whose status in society is ambiguous because of their genitalia. This is particularly true of pseudohermaphrodites and hermaphrodites. Among the Pokot of Kenya, where both males and females are circumcised, there is a class of pseudohermaphrodites known as Sererr whose genitals are too small for circumcision. This results in a denial of either male or female status and assignment to a third category that is more or less gender less. The Navajos of the southwest United States recognize three different sexes: males, females, and Nadles, that is, hermaphrodites, but there are even more gender assignments than sexual ones, since physiologically "normal" men and women may pretend to be Nadles. Nadle sex partners may include either males or females but not other Nadles or Nadle pretenders. In contemporary India, the hijras constitute a special religious community and include not only hermaphrodites but "men" who undergo emasculation and effeminate homosexuals who are hijra impostors.

In this brief discussion, three different solutions have been explored: the Pokot establish a supernumerary gender, the Navajos emphasize the independence of sexual preference from the question of gender, and the hijras allow for a variety of gender identities within a special category. These examples can be expanded even more but serve only to emphasize that a number of variations from traditional Western practice of recognizing only two sexes and two forms of gender behavior exist in a number of societies. (BULLOUGH AND BULLOUGH, 1993, p. 5)

convertendo-se de corporificação da norma em campo aberto para infinitas possibilidades de expressão do sujeito.

Porém, para as pessoas transgêneras, a roupa, que é um dos seus principais veículos de expressão, senão o principal, é também um dos grandes obstáculos, senão o maior de todos, nas suas interações sociais na vida diária. Alguém travestido subverte ‘a ordem normal das coisas’ uma vez que, em vez de confirmar, como é o esperado pela sociedade, a roupa confunde, contradiz, embaralha e ‘ofende’ a identificação do gênero do ‘corpo vestido’.

Sendo a roupa o distintivo de gênero mais visível no dia a dia da sociedade, praticamente todas as categorias de indivíduos com alguma incongruência ou desconforto de gênero praticam o travestismo em alguma extensão, como forma de expressar externamente o que consideram como sendo a sua verdadeira identidade de gênero, em choque com a classificação de gênero que receberam ao nascer. O travestismo constitui assim o principal veículo de expressão transgênera. Da mesma forma, por ser a representação social mais imediatamente visível e identificável das identidades gênero-divergentes é, também, a mais estigmatizada, rejeitada, reprimida e condenada pela sociedade heteronormativa-cisgênera. Com efeito, o travestismo é de longe a manifestação mais característica e mais visível da conduta transgênera. Ao vestir-se com roupas e adereços opostos àqueles da categoria de gênero em que foi classificada ao nascer, a pessoa busca, em última instância, uma conformidade de expressão da sua identidade com a categoria de gênero oposta à sua. Porém, para as pessoas transgêneras, a roupa, que é um dos seus principais veículos de expressão, senão o principal, é também um dos grandes obstáculos, senão o maior de todos, nas suas interações sociais na vida diária. Alguém travestido subverte ‘a ordem normal das coisas’ uma vez que, em vez de confirmar, como é o esperado pela sociedade, a roupa confunde, contradiz, embaralha e ‘ofende’ a identificação do gênero do ‘corpo vestido’.

Contrariando a visão equivocada e tendenciosa que o estigma social tenta imprimir no pensamento coletivo, o travestismo não se restringe ao mundo das travestis de rua, maciçamente oriundas de camadas de renda mais baixa da população. Está, portanto, longe de ser apenas mais uma das ‘anomalias sociais’ atreladas à pobreza, uma vez que há pessoas que se travestem em todas as camadas de renda da população, de todas as faixas etárias, de todos os ofícios e profissões e em todas as religiões e partidos

políticos, mesmo nos que se apressam em negar a existência de pessoas transgêneras nos seus quadros...

Em virtude do seu estigma social, o travestismo que, no máximo, poderia ser considerado como um dos muitos e diferentes aspectos da vida da pessoa que se traveste, passa a ser visto pela sociedade como o eixo central de toda a história de vida do indivíduo, como se fosse mesmo o único núcleo definidor da sua identidade social, em detrimento de todos os demais aspectos da sua personalidade. A sociedade rotula e trata a pessoa que se traveste exclusivamente como ‘travesti’, esquecendo-se que, em primeiríssimo lugar, ela é pessoa e cidadã como todo mundo.

Na maior parte das suas manifestações, o travestismo pode e deve ser considerado como uma prática normal, legal e que deveria até mesmo ser estimulada, a fim de ajudar as pessoas a ajustarem, de maneira mais confortável, seu modo de vida à sua verdadeira identidade de gênero. Como afirma o Dr. Vernon Coleman:

Vestir-se com roupas e acessórios normalmente usados pelas mulheres é uma das atividades mais inofensivas que existem por aí – e ainda assim é uma das mais incompreendidas pela sociedade. Grande número de homens se veste a caráter para suas atividades – como maçons, soldados ou celebrantes – e o travestismo é só uma variação do tema “vestir-se a caráter”. Entretanto, a sociedade considera que, o que a gente escolhe usar, define, em larga escala, o que que a gente é, quem a gente é e o que os outros pensam de nós. O juiz usa toga, o padre usa batina, o cardeal usa, inclusive, uma batina especial (toda vermelha). Os reis usam manto e coroa. Porteiros de hotel, manobristas de estacionamento, comissários de empresas aéreas e pessoas em mil outros diferentes tipos de emprego usam roupas que ajudam a identifica-los. Mecânicos usam macacões. Médicos usam guarda-pós brancos. Na medida em que nossa sociedade se torna mais e mais complexa, os uniformes se tornam mais e mais importantes. Nós inclusive classificamos as profissões das pessoas entre colarinhos brancos e colarinhos azuis. Homens que se transvestem estão causando a ruína desta peça da máquina social, tão finamente balanceada. Assim, não é surpresa nenhuma que o travestismo produza tanta confusão, espanto, ressentimento e tantos comentários pejorativos (COLEMAN, 2012)

Na realidade, é muito representativo o número de homens<sup>58</sup> que pratica alguma forma de travestismo, assim como as pessoas podem travestir-se de forma total ou apenas parcial, em regime de tempo integral ou só de vez em quando, como forma de expressar o seu eu interior mais íntimo ou para realizar prosaicas fantasias sexuais

---

<sup>58</sup> Em virtude da grande flexibilidade e liberalidade do guarda roupa feminino contemporâneo, que permite à mulher trajar-se com praticamente qualquer tipo de vestuário, a pressão social para conformidade ao código de vestuário é hoje exercida exclusivamente sobre o homem, motivo pelo qual o travestismo pode ser considerado como sendo essencialmente uma atividade masculina. A rigor, não se registram mulheres na prática do travestismo. (N. da A.)

masculinas. No extremo da busca pela perfeição em mimetizar pessoas do gênero oposto – uma obsessão que acaba assolando mais cedo ou mais tarde todo crossdresser/travesti, a montagem exige aquela longa série de procedimentos e rituais, complexos e demorados, que vão desde o encobrimento total da barba (inclusive da sombra) até a colocação final da peruca, passando por diversos estágios de fabricação da imagem da mulher idealizada pelo homem transgênero.

Sacerdotes de diversas religiões se travestem para conduzir ou participar de práticas rituais. No carnaval, blocos inteiros de homens travestidos, em geral da forma mais esculhambada possível, fazem troça e ridicularizam a mulher, reforçando as bases do machismo latino-americano. Transexuais MtF ou FtM se travestem porque acreditam firmemente pertencer ao sexo oposto. Transformistas se travestem unicamente enquanto representam papéis artísticos de mulher, ou seus alter-ego femininos, no palco. Drag-queens se travestem de maneira ultra-exagerada, reforçando e ampliando ao extremo os traços marcantes do gênero oposto, como cílios, seios e nádegas, em geral com objetivo de fazer performances em boates e casas noturnas LGBT. Andróginos, ainda que não travestidos, são vistos como usando roupas “de ambos os gêneros”. Há também o chamado ‘Fetichismo Transvéstico’<sup>59</sup>, classificado no CID-10 e DSM-IV como parafilia

---

<sup>59</sup> DSM.IV - F65.1 - 302.3 - Fetichismo Transvéstico. Características Diagnósticas: o foco parafilico do Fetichismo Transvéstico envolve vestir-se com roupas do sexo oposto. Geralmente, o homem com Fetichismo Transvéstico mantém uma coleção de roupas femininas, que usa intermitentemente. Enquanto usa roupas femininas, ele em geral se masturba, imaginando-se tanto como o sujeito masculino quanto como o objeto feminino de sua fantasia sexual. Este transtorno tem sido descrito apenas em homens heterossexuais. O Fetichismo Transvéstico não é diagnosticado quando o se vestir com roupas do sexo oposto ocorre exclusivamente durante o curso de um Transtorno da Identidade de Gênero. Os fenômenos transvésticos variam desde o uso ocasional e solitário de roupas femininas até o extenso envolvimento em uma subcultura transvéstica. Alguns homens usam um único item de vestuário feminino (por ex., roupa íntima ou cinta-liga) sob suas roupas masculinas. Outros homens com o transtorno vestem-se inteiramente como mulheres e usam maquiagem. O grau de semelhança de um indivíduo vestido desta forma com uma mulher varia, dependendo de maneirismos, postura corporal e habilidades de transvestir-se. Quando não está transvestido, o homem com Fetichismo Transvéstico em geral é irreparavelmente masculino. Embora sua preferência básica seja heterossexual, ele tende a ter poucas parceiras sexuais e pode ter-se envolvido em atos homossexuais ocasionais. Um aspecto associado pode ser a presença de Masoquismo Sexual. O transtorno tipicamente começa com o uso de roupas femininas na infância ou início da adolescência. Em muitos casos, o transvestismo não é realizado em público até a idade adulta. A experiência inicial pode envolver o uso parcial ou completo de roupas femininas, sendo que o primeiro frequentemente progride para o uso de um vestuário feminino completo. Uma peça favorita do vestuário pode tornar-se erótica em si mesma e ser usada habitualmente, primeiro na masturbação e, posteriormente, no intercurso. Em alguns indivíduos, a motivação para vestir roupas femininas pode mudar ao longo do tempo, temporária ou permanentemente, com a excitação sexual em resposta ao transvestismo diminuindo ou desaparecendo. Nesses casos, o uso de roupas femininas torna-se um antídoto para a ansiedade e depressão ou contribui para um sentimento de paz e tranquilidade. Em outros indivíduos, uma disforia quanto ao gênero pode emergir, especialmente sob estresse situacional, com ou sem sintomas de depressão. Para um pequeno

e convertido em ‘Transtorno Transvéstico’, no DSM-V, onde as pessoas usam roupas, calçados e/ou outros adereços do gênero oposto apenas com o objetivo de se excitarem e atingirem o orgasmo, não mantendo, em princípio, nenhum interesse em continuar vestidas assim após alcançado o gozo. Transformistas se travestem para representar papéis artísticos no palco. Travestis se travestem com propósitos eróticos, em geral para atuar na indústria do sexo. Crossdressers se travestem por “hobby”, como reza o ilusório e enganoso discurso corrente... É importante ressaltar que o travestismo praticado por pessoas transgêneras distingue-se inteiramente do travestismo praticado por homens durante o carnaval, por religiosos nas suas práticas rituais e do ‘fetichismo transvéstico’, classificado como “parafilia” no DSM-IV e elevado à categoria de ‘Transtorno (ou Distúrbio) Transvéstico’, na recente edição do DSM-V.

Travestir-se implica especificamente na transgressão das normas de gênero relacionadas ao uso de vestuário, que vetam ostensivamente o uso de roupas femininas pelo homem, colocando a pessoa que se traveste em confronto direto com o forte aparato sociopolítico e cultural construído a partir e em torno do dispositivo binário de gênero e sobre o qual, em última instância, se apoia toda a arquitetura das relações interpessoais na nossa sociedade. Ademais, esse confronto com as instituições - e a conseqüente ameaça que ele necessariamente representa para a estabilidade do poder - confere ao travestismo masculino um caráter subversivo, que justifica, desencadeia e perpetua o processo de estigmatização do qual ele tem sido vítima milenar.

O estigma cultural/religioso sobre o travestismo, especialmente o travestismo masculino, é o grande responsável pelo caráter perverso associado a essa prática que, de outro modo, seria vista como ela realmente é, ou seja, prazerosa, inofensiva e até ingênua sob todos os pontos de vista.

Dentro da lógica que acompanha todo este trabalho facilmente se conclui que, ao marginalizar, ‘demonizar’ e ‘patologizar’ o travestismo como ‘prática maldita e

---

número de indivíduos, a disforia quanto ao gênero torna-se uma parte fixa do quadro clínico, sendo acompanhada pelo desejo de se vestir e viver permanentemente como uma mulher e de buscar redesignação sexual, por meio de hormônios ou cirurgia. Os indivíduos com Fetichismo Transvéstico frequentemente buscam tratamento quando emerge disforia quanto ao gênero. O subtipo Com Disforia Quanto ao Gênero é oferecido para permitir que o clínico anote a presença de disforia quanto ao gênero como parte do Fetichismo Transvéstico. (Fetichismo Transvéstico. Disponível em <http://www.psiquiatriageral.com.br/dsm4/sexual5.htm>. Acessado em 04-05-2014.

indesejável' a sociedade trata de assegurar o cumprimento das normas de conduta fixadas através do dispositivo binário de gênero, exatamente como Patricia Soley-Beltran assinala no texto a seguir:

El orden normativo, como todo bien colectivo importante , se halla tambien protegido por un sistema sancionador que trata de asegurar la conformidad y mantener el orden. Las sanciones sostienen el conocimiento de una determinada sociedad y, de este modo, aseguran la continuidad de la cultura a traves de la estandarización de la acción y la cognición. (SOLEY-BELTRAN, 2009, p. 77)

Cada identidade gênero-divergente, individual e/ou coletivamente, desenvolve sua própria estratégia para lidar com o estigma do travestismo. Por muitos e diferentes motivos, alguns até conflitantes entre si, e em formatos de apresentação às vezes também muito distintos, transexuais, travestis, crossdressers, transexuais, drag queens, homens afeminados, andróginos e transformistas, praticam o travestismo como forma de expressão das suas identidades transgêneras. As travestis de tempo integral, por exemplo, são capazes de ir até as últimas consequências no enfrentamento das convenções sociais. Mesmo com todas as imensas dificuldades em terem seus direitos reconhecidos e respeitados, as travestis insistem na expressão pública da sua identidade de gênero, pouco lhes importando o *bullying* e o seu repertório de violências físicas e morais, a perda do apoio da família, da vaga na escola, da oportunidade de trabalho no mercado formal, enfim do 'lugar social' atribuído às pessoas 'geradas', 'normais' e 'decentes', que não transgridem e, pelo contrário, pacificamente se submetem à ordem social-institucional ditada pela heteronormatividade.

Na representação teatral, a roupa deve servir à narrativa reafirmando as emoções que o ator transmite através de caras e bocas, gestos e movimentos. No teatro, vestir uma roupa é como vestir um papel, além do que a roupa deve de alguma forma expressar os mesmos sentimentos que o ator deve transmitir a respeito do seu personagem. Gaines (1990, p. 184) observa que, no teatro, a roupa acompanha a identidade da personagem, uma vez que há uma continuidade entre o lado interno e o lado externo do ator, de modo que sua identidade pode ser conhecida através do seu vestuário, em vez de confronta-la. No travestismo ocorre exatamente o contrário, posto que (pelo menos o que se supõe ser...) a 'verdadeira identidade de gênero' de quem usa as roupas do sexo oposto está em conflito com a personagem que a pessoa travestida deseja expressar.

Ou seja, a noção de roupa ‘compatível’ ou ‘incompatível’ com a identidade de gênero de uma pessoa é baseada na expressão de uma ‘essência coerente’ do corpo sexuado, transformado em um ‘referente fixo’ pela sociedade. É desse referente social fixo, representado pelo corpo sexuado, que deriva a ideia de ‘corpo errado’. O uso de determinado tipo de roupa liga imediatamente o corpo vestido a um e um único gênero considerado socialmente apropriado àquele tipo de roupa. Ou seja, o senso comum de que a roupa faz o homem ou a mulher reforça a ordem binária de homem e mulher. Assim, ao permitir a simulação de outra identidade de gênero através do uso da roupa, o travestismo revela a estrutura imitativa do gênero e o seu caráter circunstancial (BUTLER, 1990, p. 37). Nesse sentido de ‘performance deliberada de gênero’, o travestismo pode ser considerado uma fonte de resistência e subversão à adoção compulsória do gênero através da performatividade, uma escolha que se mostra possível e até certo ponto viável, à total falta de escolha do sujeito em relação à categoria de gênero que lhe é imposta pela sociedade. E é exatamente através dessa ‘performance de gênero’, tendo o travestismo como mecanismo principal de subversão e deslocamento das identidades, que o indivíduo transgênero transgride o dispositivo binário de gênero, desconstruindo e desestabilizando as rígidas normas sociais relativas ao ‘ser homem’ e ao ‘ser mulher’. Mediante o ‘descumprimento’ da norma, provoca a sua reincorporação em corpos onde o rótulo de feminilidade ou masculinidade impediriam radicalmente tal vivência, uma vez que o sujeito está obrigado à performatividade<sup>60</sup> do gênero em que foi compulsoriamente enquadrado ao nascer.

## 1.8 – PASSABILIDADE – A BUSCA TRANSGÊNERA POR CONFORMIDADE

O hábito não faz o monge  
mas faz com que ele  
apareça de longe  
(Letícia Lanz)

---

<sup>60</sup> Embora Butler não distinga entre drag e travestismo, o que dificulta o entendimento de algumas das suas formulações a respeito de drag, parece perfeitamente razoável pensar o drag que ela descreve como o próprio travestismo. Em ‘Problema de Gênero’ (BUTLER, 1990a), há apenas cinco parágrafos a respeito de drag, ainda que drag seja habitualmente citado pela maioria dos leitores e intérpretes da obra de Butler como exemplo principal do seu conceito de performatividade.



Numa sociedade que oferece duas e somente duas possibilidades de enquadramento de gênero – ou masculino/homem ou feminino/mulher – talvez seja mais do que justificada verdadeira obsessão de conseguir ‘passar’, um dos principais tormentos de uma pessoa na hora de assumir – ou de reprimir – a expressão da sua identidade transgênera.

Tema tão essencial quanto polêmico dentro dos ‘Estudos Transgêneros’, passabilidade traduz o quanto uma pessoa transgênera se parece fisicamente, se veste, fala, gesticula e se comporta de acordo com os estereótipos do gênero oposto ao que lhe foi consignado ao nascer. Ruth Pearce, jovem ativista trans inglesa que se apresenta como ‘punk’, DJ, ‘promoter’ e pesquisadora pós-graduanda em Sociologia na Universidade de Warwick, afirma em seu blog ‘Trans Activist’ que:

There’s a lot of discussions out there about how a trans person can pass as a man or as a woman. These range from straightforward passing tips to more complex debates about the value of passing, and what we even mean when we use the word. Passing to me seems to be about two things: it’s about making sure that others see our gender as we wish them to, but it’s also about survival (disappearing in order to make sure we don’t become targets). As such, although I’m inclined to argue that we should try and downplay the importance of passing in trans communities – after all, not everyone can pass, and you can spend so long worrying about it that you barely end up leaving the house – I think people have every right to work towards passing. Anything that minimises public harassment has to be a good thing. (PEARCE, 2010)

De acordo com KAPLAN (2006, p. 461), da mesma maneira que a transgressão da norma é severamente punida, a conformidade com essa mesma norma é recompensada. ‘Passar’ é a mesma coisa que ser reconhecida, pela sociedade, como alguém em conformidade com as normas de gênero. Não há nenhum exagero em se afirmar que “passar” é a maior de todas as obsessões das pessoas transgêneras. Em inúmeros aspectos, “passar” deve ser considerado como algo fundamental para a população transgênera, da segurança contra ataques de violência transfóbica à satisfação pessoal de ser publicamente reconhecido como alguém que a pessoa sente que é.

Trata-se de uma equação simples em que “passar” é igual a ser reconhecida e aceita pela sociedade. Quanto mais ‘passável’, mais habilitada ao convívio dentro do mundo ‘normal’ cisgênero-heteronormativo e menos a chance de ser estigmatizada e violentada como ‘desviante’ de gênero. ‘Passar’ teria, assim, também uma função protetora, na medida em que as pessoas transgêneras que não passam convincentemente ficam teoricamente muito mais expostas à violência real e simbólica da população cisgênera. “The whole thing about passing is about survival,” afirma a atriz e militante transgênera norte-americana Laverne Cox em recente entrevista. “Being people able to

walk down the street and not have strangers recognize you as trans is about survival. We become targets for violence”<sup>61</sup>.

A ideia implícita em ‘passabilidade’ é que a legitimação da identidade de gênero que está sendo expressa por alguém depende desta pessoa conseguir ‘passar’ sem deixar nenhum tipo de dúvida em seus interlocutores quanto ao seu correto enquadramento em uma das duas categorias do dispositivo binário de gênero. Ou seja, a pessoa transgênera deve corresponder o mais exatamente possível aos ‘atributos estereotipados’ do gênero em que deseja se expressar. A passabilidade cumpriria, assim, uma função de legitimação da identidade, através da alteridade proporcionada pelo ‘olhar do outro’, nos relacionamentos interpessoais diários da pessoa transgênera com outras pessoas (cis ou trans). Dentro dessa concepção altamente predominante dentro do mundo transgênero, o ‘outro’ tem uma importância crucial na ‘confirmação’ ou na ‘invalidação’ da identidade de gênero que o indivíduo quer expressar ao mundo. Esse processo de validação/invalidação da identidade do outro é descrita por Laing da seguinte maneira:

Não podemos fazer um relato fiel de uma pessoa sem falar de seu relacionamento com os outros. Mesmo a apreciação de uma só pessoa não pode esquecer que cada qual está sempre agindo sobre os outros e sofrendo a ação dos outros. Estes estão sempre presentes. Ninguém age ou vive num vácuo. A pessoa a quem descrevemos e sobre quem teorizamos não é o único agente do seu mundo. De que modo sente e age em relação a ela, de que modo ela os sente sentindo em relação aos outros, de que modo eles sentem e agem a ela, de que modo eles a sentem sentindo a eles são os diferentes aspectos da situação, todos necessários para se compreender a participação de uma pessoa.(LAING, 1972, p. 78)

“São os outros que nos dizem quem somos”, argumenta Laing (1972, p. 90). Embora todo o esforço da pessoa transgênera seja basicamente no sentido de rejeitar a classificação de gênero que lhe foi dada ao nascer, é praticamente impossível escapar inteiramente do ‘olhar do outro’:

Pode-se procurar arrancar de si mesmo esta ‘identidade estranha’, com a qual se foi dotado ou condenado, e criar por suas próprias ações uma outra, que se procura forçar

---

<sup>61</sup> JONES, Saeed. Transgender People Are Paying The Price For The Media’s Willful Ignorance. BuzzFeed LGBT. Posted on January 19, 2014 at 9:53am EST. Disponível em <http://www.buzzfeed.com/saeedjones/transgender-people-are-paying-the-price-for-the-medias-willf>.

Acessado em 08-05-2014

os outros a confirmar. Sejam quais forem porém as vicissitudes subsequentes, a primeira identidade social da pessoa lhe é conferida pelos demais. Aprendemos a ser quem nos dizem que somos. (LAINING, 1972, p. 90)

Na solidão do nosso quarto, podemos nos imaginar sendo quem nós quisermos ser. Mas no convívio social diário, não há identidade que resista se não for continuamente 'validada' pelo 'olhar do outro'. Esse é certamente o ponto nevrálgico da condição transgênera: assumir ser algo que é o oposto do que os outros dizem que nós somos, contrariando inteiramente a opinião da 'alteridade'. Não é a toa que tantas mulheres trans entram em pânico se, numa interação qualquer, são tratadas na forma masculina. Não é apenas por considerarem isso uma imperdoável violência verbal mas, sobretudo, porque a referência no masculino, ainda que feita sem nenhum propósito de ferir a outra parte, traz à tona imediatamente a insegurança que sentem de não estar sendo o que desejam expressar ao mundo que são.

Essa insegurança pode ser considerada como uma das principais fontes para a construção de critérios tão rígidos de 'passabilidade', impostos (e autoimpostos) às pessoas transgêneras pelo próprio gueto transgênero, confirmando a ideia de que o 'eu' é determinado pelo que o 'outro' vê, pensa e fala dele. Ainda que não esteja escrita em lugar nenhum, a autoritária lista de critérios de passabilidade é intuitivamente conhecida por todas as pessoas trans, incluindo itens tão sofisticados como inflexão da voz e forma de piscar os olhos, detalhes que certamente nos passam quase sempre despercebidos quando se trata de uma 'mulher genética'.

Com efeito, observando como homens e mulheres cisgêneros comuns se apresentam e se comportam no dia-a-dia, podemos concluir que se forem utilizados rigorosamente os mesmos critérios de passabilidade que vigoram dentro do gueto transgênero, a maioria das fêmeas não conseguirão passar como mulheres, assim como um bom número de machos também não conseguirá 'passar' como homens. Não é novidade para ninguém que boa parte das fêmeas genéticas não preenchem nem um pouco os padrões estéticos de mulher em evidência na nossa sociedade. Muitas vezes é a aparência física dessas fêmeas genéticas que não tem nada a ver com o corpo de mulher idealizado pela nossa cultura. Outras vezes é a roupa que estão vestindo, completamente fora dos ideais culturais estereotipados de 'feminilidade'. Às vezes é o seu comportamento – postura, gestos e atitudes – que está longe de atender a esses mesmos ideais. É tão grande a força cultural dos estereótipos de gênero, que mesmo pessoas nascidas macho e fêmea são socialmente rejeitadas como homem e mulher, por

apresentarem ‘inconsistências’ na sua aparência pessoal ou modo de ser<sup>62</sup>. É muito contraditório pensar-se em um ‘clube binário de gênero’, que rejeita sócios que ele próprio seleciona.

Exatamente em virtude da opressiva onipresença do dispositivo binário de gênero a grande maioria das pessoas transgêneras permanece no armário, temendo expressar em público a identidade de gênero em que se reconhecem de modo mais confortável. O medo, que certamente tem fundamento, é de ‘não passarem’, ou seja, de serem rejeitados quando ‘escaneados’ pelo implacável ‘olhar do outro’, terminando por serem descobertos e denunciados como farsa, com todas as terríveis represálias oriundas dessa sua ‘transgressão’ de gênero.

Mas esse medo de expressar publicamente a identidade de gênero em que a pessoa melhor se reconhece, tem uma outra vertente e esta se encontra dentro do próprio gueto transgênero. Nefastas e anacrônicas hierarquias identitárias estão sempre na espreita ‘para cair na pele’, repelir e execrar pessoas que estão fora dos seus vetustos critérios de ‘passabilidade’, inspirados em estereótipos de gênero heteronormativo-cisgêneros que fazem a festa do patriarcado machista.

---

<sup>62</sup> I'm tired of being mistaken as a guy ! It's happened 5 times in 3 months, where some stranger actually mistook me as a guy! I just got back from the grocery store, with my dad. And while I was at the checkout, putting all the bags inside the cart for my dad. (He's handicapped and was using the electric chair thing) The cashier said: "You missed 2 bags sir" and looked directly at me.. And then my dad commented "SHE'S NOT A SIR!" And started laughing. Then the cashier started apologizing saying it was the hair in my face.. And what's worse was that there were people in line behind us... It's so embarrassing, and I never correct them, when it does occur.. Because I get put into a bigger mess.. And if 5 strangers mistook me as a guy, to my face, then I wonder how many other people think I'm a male, when I'm just walking around out in public. (Social Anxiety Support. "I keep getting mistaken as a male". Disponível em <http://www.socialanxietysupport.com/forum/f35/i-keep-getting-mistaken-as-a-male-114083/>. Acessado em 09-05-2014.

"I might act like a woman but I am not gay". A 23 year old man who has since childhood been mistaken for a girl and eventually a woman has gone public declaring that he is a real man with proper male organs.[...] "Some people think I am woman trapped in man's body but I believe that I am a pure man. I don't have feelings for other men and I have only been involved with women though at the moment I am single. I have nothing against gay people but I am not one of them," said Matsemela who was rather reluctant to disclose that he was no longer a virgin. Due to the feminine way which he carries himself Oteng revealed an incident where a man chased him thinking that he was woman.[...] For as long as he can remember Matsemela says he has led a life of torture and ridicule as people always sneer, point fingers at how he walks. When am walking with my sisters in the village, people pass remarks saying here come the girls! They even say my facial features resemble that of swanky lass. When I speak they say I speak like a woman.[...] "Fine I may gesture like a woman and not have a deep voice like other men of my age, but that does not make me a female or that there is something wrong with me". (Posted by THEVOICEBW on August 12, 2011, by Joy Chikura. Disponível em <http://www.thevoicebw.com/2011/08/12/i-might-act-like-a-woman-but-i-am-not-gay/>. Acessado em 09-05-2014)

No fundo, toda essa pressão de grupo para o atendimento dos critérios de ‘passabilidade’ estabelecidos dentro e fora do gueto, faz parte de uma odiosa estratégia de ‘convencimento’ das pessoas transgêneras de que, se elas quiserem ser aceitas (e quem não quer?), deverão atender as disposições das normas de gênero em vigor, que nada mais são do que os ideais do patriarcado cisgênero-heteronormativo quanto ao que é ser homem e ser mulher na nossa sociedade. Não poderia haver forma mais eficaz de transformar a subversão em ânsia por enquadramento e a transgressão em busca de conformidade com as normas de gênero.

Entretanto, são poucas as pessoas transgêneras que se posicionam de maneira crítica, questionando os ‘padrões de passabilidade’ estabelecidos dentro do meio trans. A maioria limita-se a sofrer terrivelmente, sentindo-se a pior pessoa deste mundo: feia, inadequada e não passável. Esse sentimento de ‘inadequação’ numa pessoa transgênera é o mesmo que ela condenar-se à mais terrível frustração de todas: a de não conseguir expressar externamente a pessoa que ela, internamente, sente que é e quer ser.

Sucede daí a permanente angústia em que vive boa parte das pessoas transgêneras, completamente tomada pela ansiedade de realizarem cirurgias de adequação estética, cirurgias de reaparelhamento genital, mudanças de timbre de voz, correção postural, etc., etc., etc., geralmente vistos e aceitos como procedimentos mágicos que vão fazê-las ‘passar’, isto é, ser plenamente reconhecidas e legitimadas como pessoas cisgêneras ‘normais’ – e não como pessoas gênero-divergentes, transgredindo normas de gênero para expressar-se na identidade de gênero onde realmente se reconhecem como sujeito, oposta àquela em que foram classificadas ao nascer. A ativista trans Dana Taylor a pressão (e a angústia) de ‘passar’ nesse trecho do artigo que publicou na revista virtual ‘The TransAdvocate’:

Right up front I will tell you that I cringe when I hear passing as a woman in relation to a trans woman. What this really means is passing as a cisgender woman. A real woman, right? We see this all of the time in trans\* related support forums where trans\* women give advice to other trans\* women on how to look like a woman. It is all based on the oppressive sex stereotype of what a woman is supposed to look like. This is what makes the patriarchy happy. They want all women to meet certain stereotypical criteria which includes how you look, smell, walk, talk, etc. We should never tell our sisters that they must meet this criteria to be a woman. Even though you may think you are trying to help this person you may actually be causing damage to them. For instance, there are some trans\* women who have physical male characteristics that will never allow them to meet the passing criteria. I am one of those women. If I had listened to a lot of advice from trans\* women on being a woman, I am not sure where I would be today. It is difficult enough to come out and try to be who you are than to have all these other requirements put on you. This can cause some trans\* women who are not out yet to never come out thinking there is no way they could pass. And we all know what that

could lead to. We are painfully aware of the attempted suicide statistics in our community. (TAYLOR, 2013)

As práticas para passar revelam, por outro lado, a artificialidade do mundo dito cisgênero, que se permite ser mimetizado pelo simples atendimento de normas culturais de conduta de gênero.

A menudo el éxito de pasar inadvertido está garantizado por la habilidad de parecerse a una modelo de moda. La herramienta principal para los cursos que ofrece la compañía Lazarus Training consiste en un par de fotografías en su folleto publicitario del “antes y el después” de la directora, Stephanie Robinson, en el rol masculino y en el femenino. La compañía ofrece enseñar “la destreza (...) utilizada para mudarse del rol masculino al femenino” tal como ilustran las fotografías (Robinson, 1996). La credibilidad de la compañía está basada en la habilidad de Stephanie para lograr una imagen femenina que se acerque a los estándares de belleza definidos por la industria de la moda. En efecto, su biografía, que también se presenta en el folleto, ilustra en lugar preferencial su supuesto éxito como modelo fotográfica profesional como señal del éxito de su aspecto. (SOLEY-BELTRAN, 2009, p. 360)

Uma pessoa transgênera pode tentar passar como um membro cisgênero qualquer da sociedade e dessa forma evitar ser classificada como transgressora de gênero ou gênero-divergente. ‘Passar’ envolve simular, da forma mais convincente possível, as características sexuais primárias e secundárias da categoria de gênero que se pretende expressar em público. Muitas pessoas transgêneras chegam a desenvolver incríveis habilidades de se montar e de se maquiar, que lhes permitem passar como membros do gênero oposto ao que foram classificadas ao nascer, de forma altamente convincente no dia-a-dia, ainda que não estejam em regime de reposição hormonal e não tenham feito nenhum tipo de cirurgia. Nesse caso, não só a existência de ‘traços físicos’ andróginos ajudam a pessoa a ‘passar’ mas, sobretudo, a compreensão de que gênero é performance e que, portanto, pode ser perfeitamente imitada.

Contudo, no seu processo altamente neurótico de ‘conseguir ser’, as pessoas transgêneras se esquecem não apenas do caráter de performance que há no gênero, mas também das verdadeiras multidões de pessoas ‘que são, sem jamais terem conseguido ser’. Homens e mulheres cisgêneros que, a despeito de terem nascidos fêmeas e se sentirem bastante confortáveis no gênero feminino (ou terem nascido homens e se sentirem igualmente confortáveis no gênero masculino), jamais conseguiram nem conseguirão preencher os padrões de gênero altamente idealizados que estão estabelecidos pela sociedade,

Mas as pessoas transgêneras dificilmente se lembram disso, pressionadas que são para atender os critérios de ‘passabilidade’ que vigoram dentro do gueto, critérios

esses artificialmente criados e sustentados por movimentos e instituições que, paradoxalmente, propõem-se a representar e defender os interesses do público ‘T’, como também por profissionais de saúde, que teriam a missão de desestimular-las dessa empreitada, despertando-as do ‘transe’ hipnótico em que se encontram.

O pior é que, na ansiedade neurótica de obter conformidade com as normas de gênero, de ‘parecer ser’ o que não se é, muitas pessoas transgêneras acabam se tornando altamente artificiais, vestindo-se com roupas que não têm nada a ver com o seu tipo físico e comportando-se publicamente de maneira inteiramente artificial, afetada, histriônica ou simplesmente indecorosa.

Deve estar claro, porém, que, afora toda a indesejável pressão para a conformidade a ‘passabilidade’ encerra também uma função que bem poderíamos chamar de ‘estética da transgeneridade’. ‘Passar’ cumpre, inevitavelmente, o papel de vincular a identidade de gênero à aparência da pessoa, como afirma Soley-Beltran “o vínculo normativo entre a identidade de gênero e a aparência se regula mediante a noção estética” (SOLEY-BELTRAN, 2009, p. 357). E ela mesma prossegue explicando esse seu pensamento, em nota de rodapé:

La importancia de la apariencia del cuerpo para la construcción social de la Identidad no es negligible. En las sociedades de consumo, el cuerpo se convierte en un signo del self, y muestra los objetos y las apariencias que se venden y se presentan como señales identitarias. Este fenómeno está bien documentado, véase, por ejemplo, Featherstone (1991). (SOLEY-BELTRAN, 2009, p. 357)

O que temos afirmado é que a ideia de ‘passar completamente’, isto é, espelhar nos mínimos pormenores os estereótipos corporais e socioculturais de homem e mulher cisgênero, servem apenas para ratificar o dispositivo binário de gênero, em vez de constituir elemento de luta pelo direito constitucional de livre expressão, direito que contempla, sem dúvida alguma, a expressão da identidade de gênero com a qual a pessoa mais se identifica.

Infelizmente, a ‘síndrome da vitrine ambulante de gênero’ é um comportamento extremamente comum no meio trans. A verdade é que impossível alguém passar despercebido, desfilando em um Shopping Center, em pleno meio-dia, tendo quase dois metros de altura, com medidas cinematográficas de cintura, bumbum e coxas, usando peruca loura até a cintura, maquiagem esfuziante, salto 20 e um mini cinto, digo, uma minissaia de lantejoulas e paetês. A tendência é a pessoa ser olhada, ‘escaneada’, dissecada e julgada. É um direito dela andar assim, naquele local, naquele horário? Com

certeza, é! Qualquer cidadão livre tem o direito de ir e vir! Mas se a ideia da pessoa era ‘passar’, errou feio, pois não conseguirá fazê-lo, embora a reprodução esmerada de inúmeros ‘símbolos idealizados’ da feminilidade. Nem uma mulher genética conseguiria. A menos que a pessoa transgênera fosse uma drag queen anunciando o lançamento do seu novo show ou tivesse a nítida disposição de ‘causar’ no ambiente, iria sentir-se altamente constrangida, com certeza, podendo, inclusive, ser barrada quando tentasse usar o sanitário feminino...

Isso não aconteceria se a pessoa estivesse vestida convencionalmente, como qualquer mulher, de acordo com o tipo de local e a hora do dia. A verdade é que nenhuma mulher se veste da maneira acima descrita para ir a um Shopping Center em pleno meio-dia. Nesse tipo de local e nesse horário, é mais provável que as mulheres estejam usando roupas comuns de trabalho, jeans, blusinhas, salto-baixo, rasteirinhas e maquiagem bastante leve. As mais sofisticadas poderão estar usando vestido ou *tailleur*. Mas em todas as produções, a discricção e o despojamento certamente predominarão. Como afirma a transexual norte-americana Renee Reyes:

Quem nunca ouviu uma mulher genética comentar a respeito de outra mulher genética: “ela se veste como uma ‘piranha’ (galinha, puta, etc.)”. Essa avaliação é uma metáfora para diversos tipos de “excessos”: mostrar muita perna ou clivagem, usar muita maquiagem, exagerar na peruca, no penteado ou misturar muitos acessórios. Mulheres transgêneras começam com uma grande desvantagem quando se trata de desenvolver um estilo apropriado. Por que? Nós nunca tivemos a mamãe nos vigiando com coisas desse tipo: “você não vai usar uma roupa dessas fora de casa”. Além disso, perdemos anos de pressões sobre a menina adolescente – a aprendizagem, através da comparação com outras meninas, sobre o que funciona e o que não funciona no vestuário. Assim, somos forçadas a começar de novo e aprender os elementos essenciais de uma nova cultura feminina na nossa cabeça (Renee REYES, Fashion Tips for Full Time Transsexual Women : Dressing Like a Tranny. Disponível em <http://www.reneereyes.com/Transition%20for%20TS%20Women/Fashion%20Tips%20TS%20Women/index.html>. Acessado em 28-02-2014).

Todas essas questões relacionadas à ‘passabilidade’ tiram o sono de qualquer pessoa transgênera. Imaginar que, se ela for ‘descoberta’ – e isso significa ‘não estar passando de maneira adequada’ – ela e, por extensão, sua família, poderão ser excluídos do convívio com pessoas ‘normais’, que vivem em conformidade com as ‘normas’ da sociedade. Que poderá se tornar objeto não apenas de ‘gozação’ por parte dos colegas, vizinhos, amigos e inimigos, mas ser objeto até mesmo de violência física. Que será olhada de modo estranho na escola, em virtude de se vestir de mulher. É praticamente inesgotável o repertório de sanções que a sociedade ‘normal’ pode impor e efetivamente impõe contra pessoas que transgridem o dispositivo binário de gênero. Se a pessoa está



empregada em uma organização no momento em que assume publicamente a sua condição transgênera, dificilmente conseguirá manter-se em posições chefia; se conseguir se manter no emprego, dificilmente será indicada para promoções. Se se trata de uma organização privada, dificilmente conseguirá manter o próprio emprego, seja ele de que nível for. Espelhando a própria sociedade, as organizações são terrivelmente transfóbicas: não toleram pessoas transgêneras em seus quadros, a menos que elas permaneçam totalmente ‘armarizadas’. Mesmo como profissional autônomo, também não será nada fácil manter o orçamento doméstico, pois boa parte dos clientes desaparecerá apresentando as desculpas mais esfarrapadas possíveis. Só no serviço público a pessoa transgênera consegue ficar ilesa, se for ‘concurada’, é claro. O fato do servidor público possuir ‘estabilidade’ no emprego inibe a ação predatória de superiores e colegas preconceituosos (quase sempre a grande maioria...), embora não elimine a redução substancial de novas oportunidades de crescimento.

A cientista e ativista transgênera norte-americana Lynn Conway diz que “minorities, it has been said, don’t count until they are counted” (CONWAY, 2011, p. 1). Estimar a população transgênero que existe no mundo é uma tarefa muito difícil. Por sinal, até muito recentemente, nenhum censo realizado ao redor do mundo incluía ‘transgênero’ como alternativa de escolha junto às categorias oficiais homem e mulher. A própria Conway afirma que:

For one thing, many transpeople try to keep their trans status private; and may not be easily counted. For another, transpeople represents a broad spectrum of identity and expression. For these reasons, the figures you get on prevalence depend on who you decide to count, and how you decide to count them. [...]For various reasons prevalence researchers have tended to focus on the most easily counted sub-group of transpeople; those whose experience distress or discomfort regarding their bodies, and approach specialist gender clinics seeking gender transition counselling and healthcare. (CONWAY, 2011, p. 1).

Descobrir-se, assumir-se e aceitar-se como pessoa transgênera é como sentir o chão se abrir debaixo dos nossos pés, depois da expulsão do ‘paraíso social da normalidade’, que nos expõe a todos os tipos de represálias sociais, políticas, econômicas e culturais. Uma pessoa assumir publicamente a sua transgeneridade ainda equivale, nos dias de hoje, a cometer uma grave transgressão ao dispositivo binário de gênero, despertando a ira, o desprezo, a intolerância e a exclusão sumária do convívio e do desfrute da sociedade heteronormal-machista-cisgênera em que vivemos. Não é de se estranhar, portanto, que a maior parte da população transgênera passe a vida inteira

‘armarizada’, isto é, vivendo ‘no armário’, sofrendo caladas, divididas e machucadas, sem jamais revelar ao mundo as suas identidades ‘gênero-divergentes’.

Finalizando, é muito necessário investigar-se a fundo até que ponto a passabilidade é mesmo indispensável na vida de uma pessoa transgênera, até onde ela resulta das exigências de interação social da pessoa transgênera dentro de um esmagadoramente majoritário mundo cisgênero ou até onde se trata apenas de uma exagerada idealização do gênero oposto – uma fantasia estética e/ou erótica/sensual – levada às últimas consequências, de forma absolutamente obsessiva.

Essas questões propostas dentro do campo dos ‘Estudos Transgêneros’ são examinadas através de uma pesquisa de campo, cuja metodologia e resultados são apresentados a seguir.

## 1.9 - VISIBILIDADE SOCIAL DAS PESSOAS TRANSGÊNERAS

As pessoas podem se descobrir e/ou se revelar transgêneras em qualquer estágio ou circunstância das suas vidas: ainda como crianças ou em plena adolescência, adultos jovens, na meia idade ou já idosos, casados, solteiros, divorciados, com ou sem filhos. Algumas pessoas transgêneras vão se revelando naturalmente, na medida em que crescem, simplesmente tendo a coragem de adotarem posturas ‘diferentes’ dos demais, como uma mulher que se expressa publicamente de modo considerado ‘masculino’ ou um homem que faz coisas consideradas femininas. Para essas pessoas, não existe a questão da visibilidade e muito menos da ‘revelação’ pública, uma vez que elas já abraçam abertamente a sua própria diversidade de gênero, enfrentando toda a pesada carga de sanções sociais pelo seu ‘desvio de gênero’. Da mesma forma, alguns transgêneros, como afirmam certos ‘crossdressers’, podem jamais sentir a necessidade de expressar publicamente suas identidades gênero-divergentes, contentando-se com expressá-las em regime privado.

Mas a realidade é que a população transgênera mais ‘volumosa’ não é a que vemos circulando por aí, e sim a que continua ‘no armário’ e que lá pode passar a vida inteira, se não encontrarem o carinho, o respeito e, principalmente, o respaldo de suas irmãs “mais corajosas”... São transexuais, travestis, crossdressers, andróginos, etc. que, pelos mais variados motivos, simplesmente não se sentem em condições de se revelarem ao mundo. Cada pessoa tem seu tempo, seu ritmo e sua forma.

Apesar do recente aumento de tolerância da exposição pública de pessoas transgêneras, o estigma da transgeneridade continua vigorando a pleno vapor, assim como as represálias sociais, políticas, culturais, econômicas e religiosas reservadas aos infratores do dispositivo binário de gênero.

Visibilidade Social é um dos pontos mais contraditórios na vida de uma pessoa transgênera, pois implica necessariamente em exposição direta ao ‘olho do outro’, com todas as implicações e, principalmente, as ‘implicâncias’ que podem advir deste encontro. Ser vista e ser reconhecida publicamente como uma pessoa do gênero oposto é, ao mesmo tempo, o que a pessoa transgênera mais quer e o que mais teme. Como vimos, no item anterior sobre ‘passabilidade’, por que a pessoa se esforce para ser, parecer e atuar como membro do gênero oposto ao dela, quem atesta o seu êxito ou o seu fracasso nesse empreendimento é o outro – a sociedade – não ela. Vem daí a verdadeira obsessão de ‘passar’ – e de tornar-se cada vez mais passável – mote repetido à exaustão ao longo da vida de uma pessoa transgênera. Adicionalmente, diante do que já foi exposto sobre ‘passabilidade’, uma conclusão que poderia ser tomada como mais ou menos óbvia seria de que quanto mais ‘passável’ uma pessoa, maior a sua tendência a se tornar ‘socialmente visível’. Nada mais falso. Como afirmamos no prólogo deste trabalho, no território transgênero, nada é o que parece ser, e nada pode ser tomado como ‘óbvio’. ‘Passabilidade’, embora possa ser considerado um fator favorável para o aumento da visibilidade da pessoa transgênera, nem sempre é o fator determinante ou decisivo desse processo podendo, em muitos casos, ser até um elemento dificultador, por mais ‘nonsense’ que isto pareça.

O paradoxo é que, para tornar-se alguém ‘perfeitamente passável’, é preciso abdicar inteiramente de qualquer visibilidade social como ‘pessoa transgênera’. A pessoa deve diluir-se no contexto geral da sociedade, sem deixar à mostra qualquer comportamento ou atributo que denuncie a sua condição ‘ambígua’, chamando a atenção dos demais e eventualmente levando-os a colocar em dúvida a identidade de gênero com a qual a pessoa transgênera está se apresentando em público.

Por regra, quanto menor a visibilidade social como pessoa transgênera, maior a chance dela ‘passar’ como membro do gênero oposto. O outro não pode identificar nenhum vestígio de transgeneridade na ‘farsa de gênero’ que está sendo perpetrada diante dos seus olhos...

Mas da mesma forma que pode ser ludibriado, o temido ‘olhar do outro’ também pode descobrir e denunciar qualquer coisa que perceba estar ‘fora de ordem’ na expressão de gênero de uma pessoa, dentro do seu campo de visão. E todas sabemos que não existe nada que mais se destaque em qualquer local ou ambiente do que uma pessoa transgênera que não esteja conseguindo ‘passar’. É exatamente para não ter que se submeter ao rígido e implacável julgamento estético-político-cultural do ‘olhar do outro’ que a esmagadora maioria da população transgênera corre léguas de qualquer tipo de visibilidade social, passando a vida inteira devidamente trancada ‘no armário’.

Dessa forma, a mesma visibilidade social que leva uma parcela de pessoas transgêneras à verdadeira obsessão de ‘passarem incógnitas’, leva uma outra parcela, por sinal a maior de todas dentro do mundo transgênero, a permanecer no armário por tempo indeterminado, apavorada de não conseguir ‘ludibriar’ o ‘olhar do outro’ numa eventual tentativa de expressar publicamente sua identidade ‘oculta’.

Visibilidade social é, portanto, uma questão problemática, sujeita a muitas tensões e conflitos, tanto para as pessoas transgêneras que conseguem ‘passar’ perfeitamente como membros do gênero oposto quanto para quem se julga incapaz de conseguir tal ‘proeza cênica’. Assim, por causa da visibilidade social, uns se esmeram o quanto podem na arte da transformação, tentando dissolver-se por completo na multidão, enquanto outros fazem de tudo para se esconder, evitando sistematicamente qualquer forma de expressão pública das suas identidades transgêneras.

Para que, então, aumentar a visibilidade social das pessoas transgêneras se, para passar, é preciso que elas renunciem inteiramente à sua identidade transgênera assumindo, de forma cabal, a identidade de gênero dentro do binário ‘oficial’ (masculino ou feminino) que pretendem expressar?

A quem, afinal, interessaria um aumento da ‘visibilidade das pessoas transgêneras’ ou, dito de outra forma, a redução drástica da sua ‘invisibilidade’ social, se elas próprias são as primeiras a fugir dessa visibilidade como o capeta corre da cruz? Como afirma Susana Danuta Walters,

Visibility is, of course, necessary for equality. It is part of the trajectory of any movement for inclusion and social change. We come to know ourselves and to be known by others through the images and stories of popular culture. There is nothing worse than to live in a society in which the traces of your own existence have been erased or squeezed into a narrow and humiliating set of stereotypes. The power of cultural visibility and memory is potent, and the absence of that public face can crush even the hardest souls.[...]But visibility does not erase stereotypes nor guarantee liberation. (WALTERS, 2003, p. 13)

O que realmente afeta a vida das pessoas transgêneras não é a sua visibilidade (ou invisibilidade) social, mas a permanência e a predominância ostensiva e hegemônica do dispositivo binário de gêneros. Essa é a verdadeira causa de todos os tormentos vividos pela população transgênera, fonte inequívoca do preconceito, intolerância, discriminação, exclusão e violência – social, política, econômica e psicológica – que aflige todas aquelas pessoas que se desviam do modelo oficial masculino-feminino.

O dispositivo binário de gênero é que é o verdadeiro mecanismo opressor, não a falta de visibilidade ou a invisibilidade, voluntária ou compulsória, da população transgênera. Se as pessoas se escondem ou, no outro extremo, se esmeram para ‘passar’ – características que, infelizmente, foram se convertendo em marcas registradas do comportamento transgênero – não é por causa da visibilidade ou invisibilidade social em si, mas por causa do terrível ‘olhar do outro’, aperfeiçoado por anos de ‘condicionamento sociocultural’ para identificar e denunciar prontamente qualquer ‘desvio de conduta’ em relação às normas de gênero.

Diante do exposto, somente através do combate sistemático ao binarismo de gênero será possível assegurar, a longo prazo, a maior visibilidade social para as pessoas transgêneras que, finalmente, poderão manifestar livremente suas expressões de gênero, e orgulhar-se delas, por mais discrepantes que sejam dos estereótipos de homem e mulher patrocinados pelo modelo oficial.

Em um mundo onde todos devem estar necessariamente enquadrados em um e somente um dos dois gêneros oficiais – masculino ou feminino – é um desafio pra lá de grande alguém apresentar-se publicamente como pessoa transgênera, uma categoria que nem existe oficialmente e que continua sendo socialmente ‘abominável’. Apesar dos avanços na aceitação da diversidade de gênero, ainda continua vivo o milenar estigma sobre pessoas cujas expressões de gênero diferem do modelo oficial.

A transfobia é a mais grave manifestação da capacidade de ódio e violência derivada desse estigma. Manifesta-se na forma de discriminação, segregação, intolerância, exclusão e violência – real ou simbólica – de pessoas transgêneras, em casa e na rua, tanto nas suas relações interpessoais e grupais (hostilidade em locais públicos, incompreensão doméstica, isolamento e marginalização no trabalho, etc.), quanto na legitimação e legalização de seus direitos (tratamento amplamente igual às perante as instituições, legalização do direito da escolha do gênero no ato de emissão de

documentos oficiais, exercício pleno da liberdade de expressão assegurada pela constituição, etc.).

Muito arraigada e amplamente difundida numa sociedade machista como a nossa, a transfobia pode aumentar muito com o incentivo ao aumento da visibilidade transgênera, se essa maior exposição pública não for precedida de um programa robusto voltado para a educação da população para o respeito à diferença e à diversidade de gênero. Esse sim deve constituir o foco principal do nosso ativismo trans.

Visibilidade (ou invisibilidade) social não pode ser tomada, de maneira nenhuma, como núcleo representativo das demandas transgêneras, como defendem muitos grupos ativistas, focados basicamente na negociação de políticas públicas capazes de atender a população trans nas áreas de saúde, educação e emprego.

A invisibilidade da população transgênera cria, ao mesmo tempo, obstáculos insuperáveis para que sejam documentadas a intolerância, a discriminação, a marginalização e a exclusão em que vivem as pessoas transgêneras. A vergonha é a única característica que a baixa visibilidade social deixa à mostra, demonstrando o poder de pressão do dispositivo binário de gênero com relação ao cumprimento das suas normas de conduta. Apenas um percentual muito pequeno de pessoas transgêneras têm sido capazes de vencer a vergonha e o medo de represálias e assumir a sua identidade publicamente.

Um dos slogans ainda dos primórdios do movimento LGBT nos EUA - ‘fora dos armários e direto para as ruas’ (out of the closets and into the Streets)<sup>63</sup> – já deixava claro que o alvo final do movimento LGBT é a participação plena e integral na sociedade. A ‘rua’ não é apenas um lugar de visibilidade ampliada. Ela representa um elemento fundamental da esfera pública. Assim, ao trocar o armário pela rua, a pessoa transgênera está também participando na construção de uma comunidade mais sólida, mais robusta, mais ‘socialmente visível’ e, naturalmente, mais ‘politicamente reivindicativa’. Ao passo que, permanecendo no armário, embora sempre se possa

---

<sup>63</sup> Numa histórica reportagem de novembro de 1979, a ativista Lisa Young reporta a marcha de Washington, em que mais de 200.000 repetiam o slogan “fora dos armários, direto para as ruas”. A seguir, um trecho da reportagem: “Homosexuality can no longer be patronizingly or uncomfortably ignored, and 200,000 people saying "out of the closet, into the streets" cannot be ignored either. I am painfully aware that the problem is not as simple as visibility, but that seems to me to be the first step. (YOUNG, 1979)

alegar questões de segurança pessoal e medo de retaliação pública, não se consegue nada, nem em termos pessoais e muito menos em termos da comunidade transgênera.

O aumento da visibilidade social das pessoas transgêneras está assim, diretamente relacionado à ampliação dos seus direitos civis que, de outra forma, não podem nem ao menos ser aventados como demanda de um número mais representativo de pessoas.

Embora seja um processo individual, que cada pessoa vive de modo muito próprio e diferenciado, a transgeneridade é, na sua essência, um fenômeno coletivo, uma vez que gênero é uma variável social, construída a partir da exploração das diferenças naturais entre os sexos, constituindo-se no sistema de repressão mais assustador e sutil que a humanidade já concebeu.

Pessoas transgêneras são basicamente pessoas de alguma forma ‘desencaixadas’, isto é, ‘desajustadas’ dos padrões de gênero impostos pela sociedade a todos os seus membros. Alguns transgêneros sofrem apenas ‘leves desencaixes’, que ocorrem de tempos em tempos e se manifestam preponderantemente na forma de travestismo. São considerados, assim, como ‘transgressores leves’ das normas de conduta de gênero. Os casos mais agudos de ‘desencaixes transgêneros’ impõem mudanças radicais no próprio corpo do indivíduo, a fim de que ele encontre um mínimo de conforto físico e psíquico e de dignidade social.

Entretanto, qualquer que seja o grau de ‘desencaixe’ da pessoa transgênera, a questão é que a sociedade como um todo não está nem um pouco preparada para lidar com esse fenômeno. As instituições sociais, rigidamente construídas em cima do dispositivo binário masculino-feminino de gênero, carecem inteiramente de meios para lidar com pessoas que não se enquadram em uma dessas duas categorias. Esse despreparo crônico reflete-se, por exemplo, desde a rígida divisão dos sanitários públicos em masculino e feminino, que ignora completamente as necessidades do público transgênero. até coisas muito complexas, como o nome da pessoa no registro civil, na carteira de habilitação, na certidão de casamento, em diplomas de conclusão de cursos, etc.

Como quaisquer outros cidadãos, pessoas transgêneras também se casam, constituem famílias, têm filhos, dirigem automóveis, pagam impostos, frequentam escolas e, naturalmente, utilizam sanitários públicos. O grande problema é que, não havendo uma categoria de gênero socialmente reconhecida para acolhê-las, as pessoas

transgêneras estão obrigadas a viver na clandestinidade, acintosamente excluídas do pleno gozo da cidadania a que têm direito e sendo submetidas a todo tipo de constrangimento diante das situações mais comuns e triviais do dia-a-dia. Coisas absolutamente comuns para as pessoas cisgêneras podem tornar-se grandes dramas na vida das pessoas transgêneras.

Tendo sido abordada, há algum tempo, por uma patrulha policial em plena madrugada, tive que lhes mostrar meus documentos masculinos, embora eu não estivesse socialmente vestida como homem. Constrangedor? Sim, com certeza! Além do que há sempre a possibilidade do policial apreender a motorista e o veículo, uma vez que a pessoa nos documentos não confere de maneira alguma com a pessoa que ele tem à sua frente. Ocasionalmente, fui tratada com o respeito que a força policial deve a qualquer cidadã ou cidadão deste país. Mas poderia ter sido diferente. Se o policial quisesse, poderia ter armado um belo circo e me colocado bem no centro do picadeiro...

Muitas de nós, por exemplo, têm fotos escondidas nos seus laptops (assim como roupinhas e apetrechos guardados no fundo falso de armários ou no quarto de despejo. Pois bem, uma amiga emprestou seu laptop ao filho, que queria ver e-mails junto com a namorada. Mas tanto 'fuçaram' na máquina que acabaram trazendo à tona dezenas de 'fotos proibidas', revelando a vida pregressa do pai e ex-futuro sogro... O resto da história vocês todos já conhecem: – choro e ranger de dentes. A velha ladainha do 'te peguei seu FDP' e o longo rosário de constrangimentos reservados aos 'transgressores de gênero'. Não são poucas as esposas cruéis e machistas, que, ao descobrirem o que chamam de 'vício' dos maridos, conseguem infernar a vida deles para o resto das suas vidas. E tem também a história das fotos que marcaram momentos de intensa felicidade de pessoas transgêneras, guardadas carinhosamente em seus blogs e 'facebooks' e que, de uma hora para outra, têm que ser violentamente deletadas a fim da pessoa 'proteger-se' de algum processo de 'caça às bruxas', desencadeado no trabalho, na família, na vizinhança, em função de alguma maldosa e sacana 'denúncia anônima'... Conheço uma pessoa transgênera que teve que desaparecer inteiramente do mundo (ainda continua escondida, anos depois...) porque alguém conhecido a reconheceu numa foto, em algum site remoto do mundo virtual, e pôs a boca no trombone: ela era chefe do referido sujeito... Outras perderam emprego, esposa, filhos, família, respeitabilidade, segurança, tudo enfim, apenas porque foram pegas praticando a coisa que mais faz sentido em suas vidas: – a inofensiva arte do travestismo.



Há histórias e mais histórias envolvendo o constrangimento a que pessoas transgêneras são constantemente submetidas pela população cisgênera. Histórias comoventes e dolorosas, como a da travesti que foi espancada pelo pai até quase a morte ou da transexual que teve negada pelo SUS a sua cirurgia de readequação genital por ‘não corresponder’ de maneira alguma ao ‘padrão de feminilidade’ exigido pelos médicos do SUS a fim de considerarem-na apta para a cirurgia de readequação genital...

Quantas pessoas transgêneras são privadas até mesmo de praticar os ofícios para os quais se prepararam a vida toda! Esta não pode mais estar engajada na força militar, porque ‘se operou’... Este não pode exercer o trabalho de psicólogo porque o Conselho não lhe permite a modificação do nome no registro.

E quantas transgêneros nem chegam a ter ofício porque são obrigadas a deixar a escola para não serem massacrados por colegas transfóbicos, em atos deploráveis de ‘bullying’ que acabam ficando por isso mesmo, uma vez que jamais são apurados pelas ‘direções’ das escolas, mais empenhadas em assegurar a vigência do dispositivo binário de gênero.

Paralelamente a esses sofrimentos expostos, há uma infinidade de pessoas transgêneras que vivem trancadas em seus armários, totalmente invisibilizadas, em estado de permanente angústia e sofrimento psíquico. Sentem-se totalmente impotentes de aliviar suas tensões existenciais, expressando livremente suas identidades transgêneras. Podemos dizer que elas são vítimas do medo que sentem de se transformarem, elas próprias, nas personagens sofridas das histórias semelhantes às que foram narradas.

O ganho de ‘visibilidade com dignidade’ é uma conquista coletiva do mundo transgênero, que começa com cada uma e termina com todas. O dia 31 de março foi instituído como Dia Internacional da Visibilidade Transgênera a fim de tornar públicas essas histórias de insucesso, medo, frustração, exclusão e violência tão comuns dentro do mundo trans. As pessoas transgêneras querem apenas existir, viver e trabalhar como pessoas absolutamente comuns. Sua maior e mais importante reivindicação – senão a única – é serem compreendidas e aceitas como pessoas comuns e normais.

No capítulo seguinte, será feita um diálogo com os estudos sobre identidades gênero-divergentes existentes no Brasil, de modo a mostrar a importância dos ‘Estudos Transgêneros’ como um potente framework agregador das diversas manifestações sócio-desviantes de gênero.

## CAPÍTULO 2 – DIÁLOGO COM OS ESTUDOS EXISTENTES NO BRASIL SOBRE IDENTIDADES GÊNERO-DIVERGENTES

Transgênero não é uma identidade de gênero, mas a circunstância sociopolítica e cultural que estabelece como transgressão e desvio de conduta a não-conformidade do indivíduo com as normas de conduta de gênero.

Leticia Lanz

Let there be peace among us, and let us not be instruments of our own oppression.  
Rt. Rev. Barbara C. Harris<sup>64</sup>

To be differently-gendered is to live within a discourse where other people are always investigating you, describing you, speaking for you; and putting as much distance as possible between the expert speaker and the deviant and therefore deficient subject.

Pat Califia

Se me pedem um rótulo, digo que sou translésbica. Isso é a mesma coisa que mostrar um vidro de maionese com o rótulo em uma língua desconhecida.

Explicar para as pessoas que sou um produto bio-tecnológico, autoconstruído e pós-identitário daria muuuuuuuuito trabalho.

Andi Moreira<sup>65</sup>

A característica principal dos estudos existentes no Brasil é que eles em geral se concentram numa única e específica identidade, notando-se a ausência de preocupação em correlacionar tal identidade com as demais identidades gênero-divergentes que compõem a população transgênera do país o que, muitas vezes, pode produzir um foco distorcido, atomizado e desagregador das inúmeras identidades e expressões de transgeneridade existentes no país. Grande parte desses estudos se dirigem à identidade travesti, por ser a expressão transgênera de maior tradição e a que mais se destaca no panorama sociopolítico e cultural do país. Com menor frequência, encontramos estudos sobre a identidade transexual e, com frequência ainda menor, sobre a identidade crossdresser e dragqueens e transformistas. São ainda muito escassos os estudos acadêmicos sobre transhomens, andróginos, homens femininos, mulheres masculinas e outras identidades gênero-divergentes<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Cf. “in a sermon commemorating the 25th anniversary of the ordination of women in the Episcopal Church”.

<sup>65</sup> Disponível em: [https://www.facebook.com/groups/transgente/631684823577281/?notif\\_t=group\\_comment\\_reply](https://www.facebook.com/groups/transgente/631684823577281/?notif_t=group_comment_reply). Acessado em 26-04-2014.

<sup>66</sup> Ver estudo de Ana Paula Vencato, sobre dragqueens e transformistas em Florianópolis-SC (VENCATO, 2003) e de Marina Leitão Mesquita sobre dragqueens e transformistas em Fortaleza-CE (MESQUITA, 2013).

Esse modo de abordagem isolada implica, antes de tudo, em reconhecer e legitimar uma suposta singularidade de atributos e comportamentos considerados próprios de uma dada identidade, quando comparada às demais identidades gênero-divergentes que fazem parte do território transgênero. Mas será que existe mesmo tal singularidade? Será que uma dada identidade gênero-divergente pode ser assim tão distintiva das demais que comporte e justifique receber tratamento exclusivo, sem se levar em conta nenhum cruzamento ou superposição com as demais identidades transgêneras que devesse ao menos ser examinado criticamente? Por outro lado, será possível demarcar, com a precisão requerida pelo rigor acadêmico, o território de uma única identidade gênero-divergente, dentro de um espaço por definição completamente aberto, impreciso, amplo e insólito como é o imenso território da transgressão do dispositivo binário de gênero?

Por outro lado, além de serem estudadas de forma completamente isolada uma da outra, essas identidades têm sido concebidas e descritas basicamente muito mais como identidades sexuais do que como identidades notoriamente transgressoras do dispositivo binário de gênero, fato que constitui a própria matriz sociopolítica-cultural da transgeneridade.

Ademais, os estudos existentes partem sempre do pressuposto de que todas as identidades gênero-divergente têm orientação homossexual o que de certa forma os transforma em estudos sobre ‘casos particulares’ da homossexualidade.

Dentro dessa visão centrada na descrição de perfis de identidades isoladas, podemos afirmar que, no Brasil, o fenômeno transgênero vem sendo estudado de modo fragmentado e, antes de qualquer outra coisa, como um simples corolário do fenômeno homossexual<sup>67</sup>.

## 2.1 – ESTUDOS SOBRE A IDENTIDADE TRAVESTI

---

<sup>67</sup> Veja-se: CARVALHO e CARRARA (2013); GREEN (2003); FACCHINI (2011); LINO, FREITAS, BADARÓ e AMARAL (2011) dentre outros autores, oferecem dados e reflexões detalhadas a respeito da identificação do fenômeno transgênero com a orientação homossexual.

No contexto fragmentado da pesquisa e análise do território transgênero no país, a travesti se destaca como detentora do maior número de estudos e pesquisas já realizados dentro da temática da transgressão de gênero.

Por vários motivos, seria mesmo de se esperar essa concentração de interesse acadêmico na identidade travesti. Em primeiro lugar, a travesti é uma identidade gênero-divergente tipicamente brasileira, verdadeira instituição nacional. Ainda que, por influência do Brasil, possam ser encontradas versões assemelhadas à travesti em diversos outros países da América Latina, suas características sociológicas e antropológicas fazem dela um produto cultural único, só existente no Brasil. Em segundo lugar, a travesti é o ‘cartão de visitas’ do mundo transgênero nacional, a ponta mais visível do enorme iceberg da transgressão de gênero no Brasil.

Prova disso é que, entre as imagens mais solidamente construídas no passado, e ainda muito presente no imaginário coletivo brasileiro, é a da pessoa transgênera como ‘travesti de rua’: delinquente, indecorosa, imoral, obscena, anticonvencional, antissocial e escandalosa.

Ninguém representou melhor essa figura sócio desviante, identidade gênero-divergente, instável e transgressora, do que João Francisco dos Santos (1900-1976), a ‘Madame Satã’, personagem importante do imaginário social carioca a partir da década de 1940. Referindo-se à presença da travesti na cena carioca da ‘malandragem’ da década de 1940, Lacerda e Carrara afirmam que “o nome ‘Madame Satã’ parecia traduzir com precisão sua personalidade, que fundia elementos contraditórios como o feminino e o masculino, a doçura e a maldade, a elegância e a indecência” (2007, p. 1). Para Green: “madame Satã transgrediu aqueles padrões de atuação que privilegiavam a efeminação e uma imitação do comportamento associado a mulheres, confundindo os estereótipos sociais reinantes acerca daquelas mesmas bichas” (2003, p. 204). O mesmo autor conclui que: “sua identidade marginalizada, generalizada de forma anômala, coexistia confortavelmente com as francesas, polacas e mulatas que trabalhavam nos vários bordéis que funcionavam na Lapa” (2003, p. 205). No Brasil, essa memória da travesti como pessoa ‘socialmente desviada’ - prostituta, delinquente e transgressora das normas sociais de conduta - foi se consolidando ao longo do tempo, acrescida de visões que apenas ratificaram e confirmaram o perfil de *Madame Satã* como representação de toda uma multiplicidade de identidades que se apagariam com a consolidação dessa imagem da travesti.

De acordo com Juliana Gonzaga Jayme:

É importante explicitar - na definiçãoêmica - o que são travestis, transformistas, transexuais e drag-queens. As travestis dizem que são “mulheres” dia e noite, pois interferem no corpo por meio de roupas, maquiagem, cabelo e traços femininos e através de medicamentos (hormônios femininos) e silicone em partes do corpo. No entanto, afirmam que não desejam fazer a cirurgia de transgenitalização, querem manter o órgão sexual masculino. A diferença entre as transexuais e as travestis, é que as primeiras afirmam que nasceram com o corpo errado. Seriam mulheres presas em um corpo de homem. O órgão sexual é visto como um apêndice, portanto, algo que deve ser retirado. Assim, a transexual é aquela que fez (ou deseja fazer) a cirurgia de transgenitalização. Para as transformistas o tempo define o masculino e feminino. Dizem: eu sou homem de dia e mulher de noite. O corpo é modificado com maquiagem, roupa, espuma para fazer seios e ancas. Diante de uma transformista “montada” não é possível saber se trata-se de homem, mulher, travesti ou transexual. A transformação pretende ocultar inteiramente o masculino. A diferença entre transformistas e drag-queens refere-se ao fato de que essas últimas não têm a preocupação das transformistas em “parecer mulher”. A maquiagem é recarregada, a roupa exagerada, com altas plataformas, cabelos coloridos etc. O termo transgênero é utilizado para reunir todas essas categorias tratadas aqui, mas mantendo as diferenças (JAYME, 2004, p. 2-3).

Definido de maneira ampla, travesti<sup>68</sup> pode designar indistintamente qualquer pessoa que se apresente socialmente usando vestuário culturalmente definido como de uso próprio do gênero oposto ao dela. Assim, estritamente dentro do conceito de travestismo/*crossdressing* como o ato de uma pessoa vestir-se com roupas reservadas ao gênero oposto ao seu, concluímos que tanto *dragqueens*, como travestis, transformistas, *crossdressers* e transexuais (que, a rigor, não estão se travestindo, já que acreditam ‘pertencer’ originalmente ao gênero oposto...), todas essas categorias gênero-divergentes se travestem. É o estigma que historicamente paira sobre a palavra ‘travesti’, que cria tanta reserva ao seu uso por outras categorias de identidades gênero-divergentes, temerosas de serem ‘confundidas’ com a leitura predominante no Brasil da travesti como ‘profissional do sexo’. Existe, sim, uma silenciosa mas ostensiva e muito poderosa ‘hierarquia’ entre pessoas que se travestem, tanto dentro do próprio gueto transgênero quanto na sociedade em geral.

Por outro lado, o termo travesti é usado apenas para designar homens que se travestem pois, a rigor, não faz sentido falar em travesti FtM (feminino para masculino), uma vez que, com a liberdade atual, quase absoluta, do guarda-roupa feminino, a mulher está socialmente autorizada a usar qualquer traje ou calçado masculino e a ter

---

<sup>68</sup> Segundo Carvalho e Carrara: “é no âmbito das transformações por que passa a categoria ‘homossexual’ nos anos 1970 que se projetam ‘gays’, de um lado, e ‘travestis’, de outro” (CARVALHO e CARRARA, 2013, p. 324).

corte de cabelo muito curto, sem o risco de ser rotulada como alguém que está se travestindo. Ao contrário, no caso do homem, com raríssimas exceções, o travestismo transparece com muita facilidade. Como aponta Lipovetsky:

Enquanto as mulheres têm acesso em massa aos trajes de tipo masculino e os homens reconquistam o direito a uma certa fantasia, novas diferenciações surgem, reconstituindo uma clivagem estrutural das aparências. A homogeneização da moda dos sexos só tem existência para um olhar superficial; na realidade a moda não deixa de organizar signos diferenciais, por vezes menores, mas não supérfluos, num sistema em que precisamente é “o nada que faz tudo”. Da mesma maneira pela qual um traje está fora de moda, agrada ou desagrade por uma nuance mínima, assim também um simples detalhe basta para discriminar os sexos. Os exemplos são inúmeros: homens e mulheres usam calças, mas os cortes e muitas vezes as cores não são semelhantes, os sapatos não têm nada em comum, um chemisier de mulher se distingue facilmente de uma camisa de homem, as formas dos maiôs de banho são diferentes, assim como as das roupas de baixo, dos cintos, das bolsas, dos relógios, dos guarda-chuvas. Um pouco em toda parte, os artigos de moda reinscrevem, por intermédio dos pequenos “nadas”, a linha divisória da aparência. É por isso que os cabelos curtos, as calças, paletós e botas não conseguiram de modo algum dessexualizar a mulher; são, antes, sempre adaptados à especificidade do feminino, reinterpretados em função da mulher e de sua diferença (LIPOVETSKY, 1989, p. 131)

Gabriel Mayer Wagner assinala que travestis foram matéria no *Lampião da Esquina* desde a edição de número 4, de agosto e setembro de 1978. Neste número, a chamada de capa foi: “TRAVESTIS!”, em letras garrafais, “Quem atira a primeira pedra?”:

A matéria foi inserida na seção “Reportagem”. Ao tema, foram dedicadas duas páginas, com a publicação de dez fotos, divididas em duas matérias e uma resposta a um leitor. Além do uso do termo (sic) homossexualismo, o jornal retratava as travestis como figuras, exclusivamente, masculinas. Isso se vê, claramente, com a escolha que o jornal fazia ao utilizar artigos masculinos para se referir às travestis. Exemplos: “O travesti tem até fortes trancetes históricos: Nero, que se intitulava, como todo mundo sabe, 'homem de todas as mulheres e mulher de todos os homens', da Roma Antiga, foi um dos pioneiros”; “Pode-se dizer e pensar o que quiser sobre o travesti, mas uma coisa é certa: além de ativa, a nossa rapaziada é criativíssima”; e “O travesti, então, leva essa atitude ao paradoxismo, chegando a submeter-se a operações cirúrgicas para ocultar a identidade. [...] Tal matéria tinha como proposta fazer um ensaio visual das travestis brasileiras. As imagens são de travestis em apresentações musicais, possíveis desfiles de carnaval e teatro. Os brilhos, plumas e paetês são recorrentes e, para aqueles fora deste cenário particular, são suficientes para representar a vida e o cotidiano das travestis brasileiras no final da década de 1970. Sabendo-se da força do discurso na construção da identidade e/ou representação visual, percebe-se que a publicação deixa subentendido que “a vida das travestis” não passava de festas e glamour. Isso denota dois problemas: a falsa impressão de um mundo mágico e fantasioso em que as travestis são representadas; e a falta de posicionamento crítico com relação ao assunto – pelo menos, no ano de 1978” (WAGNER, 2013, p. 19-20).

No Brasil, o termo travesti tem sido historicamente usado para designar pessoas transgêneras MtF (masculino para o feminino) que se travestem e, muito particularmente, atuam na indústria do sexo. Porém, esse é um fato tremendamente

invisibilizado, omitido e pouco discutido dentro do próprio meio transgênero, um incômodo e desconfortável ‘não-dito’, que todo mundo evita abordar de frente, preferindo ‘dourar a pílula’, com discrição e cinismo, como na matéria intitulada “O travesti, este desconhecido: a função cria o órgão, ou na natureza nada se cria e nada se destrói, tudo se transforma”, publicada pelo jornal *Lampião de Esquina*<sup>69</sup>, ícone ‘cult’ da imprensa LGBT no Brasil, no seu número 22, de março de 1980, de onde foi extraído o trecho a seguir:

Hoje, travesti ficou sendo aquele (ou aquela bem mais raramente) que use roupas do sexo oposto e que elabore o próprio corpo com atitudes, posturas, maquiagem, hormônios e cirurgias plásticas a fim de assemelhar-se ao sexo imitado - o que ironicamente, no caso atual de certos travestis masculinos, supera em feminilidade o modelo adotado (*Jornal Lampião da Esquina*, 1980, p. 12).

Um ano mais tarde, em fevereiro 1981, no nº 33, o *Lampião de Esquina* volta a abordar a identidade travesti, num artigo assinado por Francisco Bittencourt, onde fica nítida a crença, até hoje comum na sociedade e mesmo em meios acadêmicos respeitáveis do país, de que travesti é, antes de mais nada, uma pessoa homossexual, assim como o travestismo é uma prática exclusiva de homens com orientação homossexual:

Acredito que todo o homossexual, num momento ou outro de sua vida, sente a tentação de se travestir. E os que o fazem, atingem, com certeza, o cerne de uma questão fundamental para o homossexualismo, que é onde colocar o travestismo no contexto homossexual. Há diversos enfoques. Por exemplo, numa sociedade em que predominam os valores machistas, o travesti representa a negação absoluta desses valores, o espelho onde uma sociedade castradora se reflete. Mas quer dizer também, dentro de um contexto feminista, a entronização dos valores machistas, já que o travesti quer dar, pretende dar ao homem, tudo aquilo que a mulher emancipada moderna procura apagar de seu corpo, que é a imagem da mulher-boneca, da mulher objeto, passiva e vazia. Do ponto de vista homossexual propriamente dito, a coisa tem de ser vista por um ângulo diferente. Não falo da visão do homossexual preconceituoso [...] para quem o travesti é o empecilho para uma vida tranquila e sem vergonha.[...] Falo aqui do homossexual que, um dia, encontra-se na mais completa confusão vital e se pergunta: o que sou? Para esse homossexual em busca do entendimento, o fenômeno do travestismo é mais um mistério fundamental entre os muitos de sua vida a ser decifrado. Sim,

---

<sup>69</sup> Conde (2004) em sua dissertação “O movimento Homossexual Brasileiro, sua trajetória e seu papel na ampliação do exercício da cidadania”, afirma que de maneira geral atribui-se a origem do que chamaríamos movimento homossexual brasileiro, à publicação do jornal *Lampião de Esquina*, publicado pela primeira vez em abril de 1978, na cidade do Rio de Janeiro-RJ (MAC RAE, 1990; ALMEIDA NETO, 1999; GREEN, 2000; TREVISAN, 2000; CONDE, 2004). Esta titulação de primogênito do movimento homossexual brasileiro se dá por ser a publicação que mais tiragens lançou já em sua primeira edição, cerca de dez mil exemplares, se apresentando como porta voz de um movimento que começava a engatinhar em direção à luz que a abertura política no país prometia (apud LINO et ali, 2011, p. 2).

porque para ele, o travesti, além de um enigma, é uma fascinação a ser deslindada, uma tentação a ser vencida. Eu, por exemplo, nunca me travesti, nem como gaiato, como era o costume entre os homossexuais há alguns anos, e acho que hoje isso representa um obstáculo não vencido, uma etapa não cumprida da minha vida. Confesso que nunca consegui deixar de sentir uma ponta de inveja de todos os meus amigos de mocidade que, num momento ou outro de suas existências, se travestiram. E há sempre detalhes significativos no caso de cada um deles. Um, por exemplo, ao se vestir de mulher pela primeira vez, teve uma ejaculação diante do espelho. Outro, reproduzia durante os três dias de carnaval tudo o que ele sonhava ter sido em casa e que seus pais não lhe permitiram: a imagem de uma *jeune fille bien rangée*. Usava vestidos muito simples e discretos, embora caros, e pequenos chapéus que o transformavam na eterna debutante de 15 anos. Isso durou muitos carnavais (Lampião da Esquina, nº 33, jan de 1981, p.3)

Por mais que estudos acadêmicos, movimentos sociais representativos e as próprias travestis se esforcem em promover uma imagem socialmente aceita, no imaginário coletivo nacional a marca da prostituição ficou indelevelmente associada à identidade travesti. Além disso, na ultra-machista e conservadora cultura brasileira, o termo travesti está profundamente associado a comportamento escandaloso, vestuário erótico, exibicionismo, baixa renda, baixa escolaridade e ‘baixaria’.

Um dos estudos mais antigos e conhecidos sobre travestis é de autoria do antropólogo Hélio Silva, escrito numa linguagem que hoje em dia seria inaceitável para a população transgênera pois, na época, não havia a preocupação de fazer uso do artigo feminino para designar a travesti, que é tratada no masculino ao longo de todo o trabalho. Sua dissertação de mestrado, intitulada Lapa de Travestis, realizada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, da UFRJ, em 1992, foi publicada em 1993 com o título de Travesti – A Invenção do Feminino (SILVA, 1993). Em 1996 o mesmo autor publicou também o livro intitulado Certas Cariocas, sobre o mesmo tema da pesquisa realizada em 1992. Em um novo livro de 2007, Hélio Silva fez a junção dos dois livros anteriores. Segundo este autor, o primeiro livro pretendia ser uma introdução ao estudo antropológico ‘do travesti’<sup>70</sup> e do fenômeno do travestismo na sociedade brasileira. Quando publicado, e apesar da significativa presença de travestis, transformistas e transexuais no cotidiano e nas casas de espetáculos brasileiros, não havia nenhum trabalho em Ciências Sociais sobre o tema, salvo dois artigos, um de Roger Bastide e outro de Luiz Mott (SILVA, 2007, p. 27).

---

<sup>70</sup> Ao longo de toda a obra o autor trata a identidade travesti na forma masculina.



Ainda que o trabalho pioneiro de Silva possa ser reconhecido como uma etnografia bastante acurada da travesti da Lapa Carioca, tal como ocorre com a maioria dos outros estudos disponíveis sobre identidades ‘gênero-divergentes’, ele não apresenta uma definição segura do que vem a ser a identidade travesti, como não se preocupa em situar a travesti dentro do contexto social do desvio da norma de gênero. Ao contrário, enumera um conjunto múltiplo de ‘gênero-divergências’, agregando todas elas na identidade travesti, que ele considera como sendo um fenômeno muito particular e restrito ao universo brasileiro:

[...] o termo travesti se aplica a um universo complexo e heterogêneo composto de intelectuais, artistas, prostitutas, transformistas ou transexuais. Esse rico universo comporta, inclusive, descontinuidades irreconciliáveis. Transformistas que não toleram travestis, travestis que negam a autenticidade do transformista, artistas que desprezam os travestis de rua ou de pista, como mencionou um deles. A menção aqui não é a brigas entre pessoas, incompatibilidades temperamentais, mas à própria negação de subcategorias no interior do arco de possibilidades dessa coletividade. É claro que há travestis que não se prostituem. E, muito provavelmente, o travesti que pratica a prostituição deve representar uma minoria insignificante no universo maior dos que praticam o travestismo. E há inúmeras outras possibilidades de viver a experiência travesti, inclusive mantendo a heterossexualidade (SILVA, 2007, p. 29).

Marcos Benedetti não comete o mesmo erro de tratamento de Hélio Silva, no seu estudo sobre as ‘travestis de rua’ de Porto Alegre, apresentado em 1997 como dissertação de mestrado dentro do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Contudo, nos demais aspectos do seu trabalho, permanece fiel aos vieses típicos de outros documentos produzidos sobre pessoas transgêneras no Brasil como, por exemplo, a homossexualidade ‘compulsória’ da identidade travesti tomada inclusive como ‘centro gravitacional’ de toda o seu processo de subjetivação. O autor também evita sistematicamente definir a identidade travesti, apresentando como argumento que essa será “uma construção efetuada ao longo de todo o texto” (BENEDETTI, 2005, p. 17). De qualquer modo, apesar de ter a homossexualidade das travestis como fato consumado, faz uma leitura um tanto ao quanto diferenciada dos outros estudos existentes, dizendo que as travestis possuem um gênero próprio, já que elas querem se sentir mulher, mas não ser mulher, defendendo que elas ocupam o espaço singular da ambiguidade.

Outro estudo sobre travestis no Brasil foi o do antropólogo norte-americano Don Kulick, ‘Travesti : sex, gender, and culture among Brazilian transgendered prostitutes’, conduzido por ele na cidade de Salvador, Bahia, na década de 1990. Nesse estudo, que

só foi publicado no Brasil em 2007, pela Fiocruz, Kulick produz uma etnografia pontual e específica sobre a identidade travesti na cidade de Salvador. O estudo merece muitas críticas metodológicas, sendo que a principal delas é mostrar a travesti a partir de fortes chavões e estereótipos, que o autor leva ao requinte das descrições novelescas. Ao longo do trabalho, são altamente enfatizados os aspectos relacionados àquilo que o autor chama de ‘produção’ da travesti e que, segundo ele, se dá a partir da incorporação, pelo homem, de aspectos da ‘feminilidade’, feminilidade essa que, em nenhum momento da obra, é explicada ou problematizada. Para o autor, travestis são homens homossexuais que ‘exigem’ ser tratados no feminino, se vestem ‘de mulher’, tomam hormônios e/ou aplicam silicone para parecer ainda mais mulheres. Porém, segundo sua pesquisa, no ato sexual com seus clientes homens, muitas vezes desempenham o ‘papel ativo’. Embora seja uma etnografia complexa, o trabalho apoia-se em uma percepção hiper-sexualizada e altamente estereotipada/idealizada da travesti, elemento também muito presente nos demais trabalhos existentes. Dessa forma, o trabalho se insere na heteronormatividade e reafirma o binômio de gêneros, masculino/feminino, que continuamente é ratificado nos exemplos e nos processos descritos pelo autor.

I have argued that travestis draw on and articulate a social world populated by three distinct types of gendered individuals: homens (men), mulheres (women), and viados (faggots). Out of this trinity of gendered types, it would be possible to construct the argument that travestis operate within, and indeed themselves embody, a system in which there are three genders: - men, women and travesties (or homosexuals).[...] Instead of talking about themselves as a third gender, travestis spend a lot of time situating themselves and others in relation to a very specific gendered binary. That binary, however, is a different binary, anchored in and arising from different principles than those that currently structure and give meaning to gender in places like northern Europe or North America.[...] While the anatomical differences between men and women are certainly not missed or ignored in Brazil, the possession of genitals appears to be fundamentally conflated with what they can be used for, and in the particular configuration of sexuality, gender, and sex that travestis draw on, the determinative criterion in the identification of males and females is not so much the genitals as it is the role those genitals perform in sexual encounters. Here the locus of gender difference is the act of penetration: - if one only penetrates, one is a “man”; if one gets penetrated, one is something other than a man. One is either a “viado”, a faggot; or a mulher, a woman. (KULICK, 1998, p. 226-227)

Kulick classifica as travestis como ‘essencialistas-constructivistas’<sup>71</sup>. ‘Essencialistas’, na medida em que consideram que homens são homens e mulheres são

---

<sup>71</sup> Travestis would not fit well into the debates that have raged within the humanities and social sciences about essentialism versus constructivism, because they are simultaneously both essentialists and constructivists; they are what we might call constructive essentialists. Travestis consider that males are

mulheres em razão dos genitais que possuem (KULICK, 1998, p. 193), como também acreditam que ainda que Deus possa ter errado, não é possível mudar o sexo com o qual a pessoa nasceu. Por outro lado, as travestis são ‘construtivistas’ na medida em que concebem o gênero como algo definido pela sexualidade, especificamente pelas práticas de penetração.

Kulick é o primeiro a tratar direta e abertamente do tema do ‘prazer sexual’ da travesti, item quase sempre evitado pelos demais pesquisadores da identidade travesti. Afirma o autor que a prostituição é um trabalho visto pela travesti como qualquer outro trabalho e é nesse trabalho que elas são, inclusive, reconhecidas socialmente. Além de ser sua principal fonte de renda, a prostituição para a travesti é principalmente uma experiência prazerosa e recompensadora. “O prazer é uma possibilidade real no relacionamento entre travesti e cliente” (KULICK, 2008, p.196). Entretanto, o que, à primeira vista, pode parecer um avanço na discussão conceitual da identidade travesti, também peca, como o restante do trabalho pelo excesso de chavões, estereótipos e folclorismos a respeito da travesti, razão pela qual o estudo é visto com reservas dentro do próprio meio transgênero.

Por sua vez, Miriam Adelman, em estudo realizado em 2003, focaliza aspectos do processo de subjetivação de um grupo de travestis e transexuais na cidade de Curitiba:

Este trabalho apresenta uma pesquisa em andamento sobre experiências de vida de travestis e transexuais atualmente radicadas na cidade de Curitiba, que tem por objetivo obter uma maior compreensão dos processos de construção de identidade nesta população “transgênero”. Identificamos como particularmente importantes os processos de interação social através dos quais as nossas informantes se autodefinem e são “definidas” pelos outros. Constatamos que as fortes dicotomias sobre gênero que ainda operam na cultura atual fornecem tanto os termos com os quais as travestis e transexuais

---

males and females are females because of the genitals they possess. God made a person male or female. He may have sometimes erred and, as Luciana once put it, "when the moment came to make the cut, He pulled the skin out instead." But what He did can never be undone - one can never change the sex with which one was born . This is the essentialist dimension of travesti ideas about sex and gender. The constructive part is this: even though God made a person irreversibly male or female by installing a particular set of genitalia, the different morphology of those genitalia allows for different gendered possibilities to be explored and occupied. Females get short-shrifted in this deal . Their genitals limit the gendered possibilities open to them and condemn them to being always and forever females. Females can never penetrate, they can only "give," travestis told me repeatedly. And whenever I objected to statements of that nature and pointed out that women could penetrate men or other women using dildos, fingers, or objects, they were dismissive: "Yeah, sure, a woman could stick a dildo or a finger or a cucumber or a carrot up a man's butt, or into a woman's cunt, but what is that? A dildo, a finger, a cucumber, and a carrot. It isn't a dick." (KULICK, 1998, p. 193)

se autodefinem, quanto as bases para a estigmatização à qual continuam sujeitas (ADELMAN, 2003, p. 65). O estudo das experiências de vida e processos de construção da identidade de transgêneros levou-nos a elaborar duas questões específicas: em primeiro lugar, como é que se dá, hoje em dia, o encontro das travestis e transexuais com a “normatividade social”, isto é, qual o nível de preconceito, discriminação, estigmatização ou marginalização sofrido por elas - na família, na escola, no bairro, na sociedade em geral - e, em segundo, quais os recursos que elas têm a sua disposição para negociar sua posição social? O ter ou não recursos- materiais e/ou simbólicos- para estas negociações nos remete ao contexto social maior, que inclui questões de cultura e classe social, assim como o status atual, no sul do Brasil, das mudanças nas identidades de gênero, que pode ajudar a entender, por exemplo, como as travestis se valem das dicotomias convencionais de gênero na sua autodefinição e sua atividade coletiva, ou como sua construção como grupo subcultural põe em questão as noções convencionais de gênero e identidade sexual (ADELMAN, 2003, p.67).

O estudo utiliza largamente o termo ‘transgênero’ de modo absolutamente pioneiro em relação a estudos semelhantes realizados no Brasil na mesma época. Ressente-se, contudo, da falta de uma definição mais exata do termo no âmbito do estudo pois, em algumas passagens<sup>72</sup>, o leitor é levado a acreditar que se trata tão somente de um ‘outro nome’ para a identidade transexual e não do conceito ‘guarda-chuva’, o ‘T’ da sigla LGBT, já internacionalmente aceito, na época do estudo, como abrigo e ‘receptáculo’ de todas as identidades gênero-divergentes. Os próprios termos ‘travesti’ e ‘transexual’ não ficam bem definidos em nenhuma passagem do texto, aceitando-se, por exemplo, o discurso, até hoje corrente, de que a travesti é alguém que se sente bem com a sua genitália enquanto a transexual necessita de cirurgia de readequação genital, o que carece inteiramente de fundamento empírico. Numa nota final<sup>73</sup>, tenta-se esclarecer e talvez justificar a não-definição desses termos, baseando-se

---

<sup>72</sup> Veja-se: “na escola, a experiência muito comum das travestis e transgêneros que entrevistamos foi de forte estigmatização e marginalização” (ADELMAN, 2003, p. 72-73).

<sup>73</sup> Na nossa sociedade, identidades sexuais partem de orientações como homo, hetero e bissexualidade; e identidades de gênero referem-se a feminino e masculino, comportando definições pelas quais se expressa parcialmente a identidade. A maioria das nossas informantes se define em primeira pessoa, no gênero feminino. Portanto, trazemos para este texto a "categoria nativa" na qual se reconhecem. Por exemplo, uma de nossas entrevistadas deixou de se definir como "transexual" e passou a dizer apenas "mulher", depois de sua bem-sucedida cirurgia de readequação genital. Tais definições são objeto de disputa política, quando, por exemplo, o movimento travesti não quer ser identificado como transgênero (pessoas que cruzam fronteiras tradicionais entre o masculino e o feminino). [...] Na fala de nossas informantes, o embate identitário evidencia-se quando uma transexual se define (apenas uma vez) como homem, ou quando outra transexual, profissional do sexo, também se refere à sua condição como travesti. Os dois grupos foram estudados juntamente, pois só nos últimos anos as transexuais, em Curitiba, se uniram à ONG como um grupo social, passando a reivindicar politicamente sua identidade (embora já houvesse ações individuais neste sentido). Em geral, o que elas mesmas usam para se diferenciar é a ambiguidade das travestis, que podem ser “ativas” sexualmente, e a rejeição do pênis, no caso das transexuais. (ADELMAN, 2003, 95)

no desejo de aceitação das autoidentificações fornecidas pelas entrevistadas o que, ao nosso ver, pode acarretar um forte viés nos resultados da pesquisa. Essa prática, entretanto, é comum a todos os estudos da época, como continua sendo até hoje. Se, de um lado, a busca pelo ‘respeito’ a identidade informada pelas entrevistadas é uma questão da maior importância, quando levada a extremos pode produzir uma visão nada realista e completamente ‘idealizada’ e ‘naturalizada’ das identidades pesquisadas.

É o caso, por exemplo, da ‘homossexualidade compulsória’ das identidades travesti e transexual que, de tão naturalizada, passa a ser tomada dentro do estudo como elemento central e determinante do processo de subjetivação da própria identidade. Ora, sabe-se que a homossexualidade não pode ser considerada nem compulsória, nem absoluta e muito menos como ‘traço distintivo’ das identidades travesti e transexual. Há pessoas transgêneras que são bissexuais, heterossexuais, homossexuais, pansexuais e até assexuais. Entretanto, essa ‘homossexualidade compulsória’ não é questionada nem problematizada por nenhum estudo da época onde, em geral, travestis e transexuais nem chegam a ser tratadas como ‘identidades transgêneras’ (gênero-divergentes) mas como ‘minorias sexuais’.

Um dos estudos mais conhecidos no Brasil sobre a identidade travesti é o da pesquisadora Larissa Pelúcio (2007), que é uma etnografia realizada entre ‘travestis de rua’ da cidade de São Paulo. Apresentado como tese de doutorado junto à Universidade Federal de São Carlos, “Nos Nervos, Na Carne, Na Pele - uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de aids”, tornou-se um marco obrigatório na abordagem das doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) no Brasil, fornecendo informações preciosas para uma avaliação da eficácia dos programas oficiais de prevenção de DSTs-AIDS junto às travestis. Trata-se de um trabalho igualmente pontual, inteiramente focado nas ‘travestis de rua’, e construído sobre as mesmas bases conceituais de outros trabalhos semelhantes realizados no Brasil. Porém, em uma passagem, Pelúcio aborda, ainda que rapidamente, o que, na opinião dela, é determinante para o estigma que paira sobre a identidade travesti, afirmando que:

A convivência em meio às travestis foi revelando a centralidade do estigma marcado pelo embaralhamento de gêneros e, sobretudo, pela construção do feminino em corpos masculinos. Essa marca corporal encarna aspectos de uma sexualidade vista como exacerbada e, por isso mesmo, desregrada e, portanto, problemática. Associar as travestis à aids, via patologização da própria sexualidade, não exigiu grandes esforços. Desde seu início, a aids foi associada ao “desvio” e aos “desviantes” (PELÚCIO, 2007).

Tiago Duque (2008) introduz novos questionamentos com seu estudo realizado com travestis adolescentes. Ele coloca em dúvida, por exemplo, a propriedade de se chamar uma pessoa de ‘travesti’, considerando a própria incerteza das novas gerações de pessoas transgêneras em ‘deixar-se classificar’ neste ou naquele rótulo de gênero:

As experiências que observei apontam para a necessidade analítica de ampliarmos a noção de travestilidade também para aqueles sujeitos que já se assumiram travestis e, ainda bastante jovens têm mudado sua autodenominação. Também utilizo o conceito de travestilidade para refletir sobre aquelas experiências de adolescentes que carregam muitas dúvidas sobre o fato de ser ou não ser travesti, sobre se devem, como devem e qual o melhor momento de “assumir” a sua travestilidade. As dúvidas e questionamentos apresentados pelos sujeitos deste estudo sobre a sua “verdadeira identidade” colocam em xeque a tendência determinista em naturalizar o “ser travesti” presente na geração anterior. Marcos Benedetti (2000) afirmou sobre essa questão que, buscando legitimar este processo de naturalização, as travestis vão ao encontro do que é mais aceitável para a nossa sociedade: que os “desvios” tenham uma causa orgânica ou natural, e não existam por deliberação do sujeito. No entanto, estas lógicas criativas de enfrentamento do estigma que cerca a condição travesti (BENEDETTI, 2000), parecem incapazes de explicar as experiências das novas travestilidades (DUQUE, 2008, p. 2 )

A despeito disso, considerado o seu trabalho como um todo, sua abordagem se mantém fiel à visão da travesti como homossexual e da identidade travesti como absolutamente centrada na sua sexualidade, considerados pelo autor como ‘marcos existenciais’ em torno dos quais a travesti se revela, se organiza e conduz sua vida. Também aqui o caráter transgressivo da conduta travesti é colocado em segundo plano, em favor de uma abordagem sexista desta identidade gênero-divergente.

Com efeito, os trabalhos existentes no Brasil sobre a identidade travesti estão construídos sobre definições e conceitos que em geral são aceitos sem qualquer problematização, deixando margem a informações errôneas e interpretações dúbias e fragmentadas. É o caso da convicção presente nesses estudos quanto à ‘homossexualidade hegemônica’, considerada quase como ‘característica universal da identidade travesti’ quando, na prática de campo, muitos desses mesmos estudos reconhecem a existência de travestis, pelo menos, bissexuais. O outro ponto notável dos estudos é o enorme interesse na sexualidade da travesti, ao ponto de se colocar tal elemento como núcleo central da própria identidade travesti. Ora, seria de se argumentar se a ‘sexualidade da travesti’, diante do flagrante desvio da norma de gênero em que ela se constitui como sujeito e vive dentro da sociedade, não é muito mais efeito do que causa. Provenientes que são, em sua maioria, de estratos socioeconômicos na base da pirâmide, as travestis são precocemente condenadas a ‘ir para a pista’, sobreviver à custa da indústria do sexo, não por uma característica ‘ínsita’ da sua personalidade, mas

por falta absoluta de outras oportunidades de trabalho, acesso e reconhecimento social, em razão do flagrante desvio da norma de gênero em que vivem.

Um grave problema ao se definir a identidade travesti a partir da ‘ambiguidade’ do seu corpo e da sua sexualidade ‘difusa’, que resulta no conceito, amplamente aceito nos estudos acadêmicos existentes, de que a travesti ‘convive muito bem’ com sua genitália de macho e, portanto, não quer se submeter a cirurgia de transgenitalização, é justamente quando a travesti passa a explicitar esse desejo. Nessa hora, o que ela é? Ou o que passa a ser? Transexual? Nesse caso, esteve ela até agora mentindo para si mesma e para as outras pessoas? Foi precipitado ou inadequado o rótulo de ‘travesti’ que lhe deram no passado (muitos dos estudos existentes afirmam que a pessoa ‘já nasce travesti’ e ‘já nasce transexual’)? Ou, como afirmam muitas ‘transexuais’, crossdressers e travestis são apenas ‘estágios’ de descoberta e/ou aceitação da transexualidade? Ou será que também aqui se aplica a clássica (e enfadonha, de tanto que é citada...) observação de Simone de Beauvoir de que “ninguém nasce mulher: aprende a ser”? (BEAUVOIR, 1967, p.9)

## 2.2 – ESTUDOS SOBRE A IDENTIDADE TRANSEXUAL

Questão idêntica deve ser levantada relativamente à pessoa transexual que se declara perfeitamente confortável com a sua genitália ou que se vê impedida, por problemas de saúde ou outros motivos, ou mesmo por escolha pessoal, como está cada vez mais frequente, de fazer a cirurgia de transgenitalização. De acordo com a ‘definição’ amplamente aceita, de que transexual é alguém que se sente totalmente desconfortável com a sua genitália e que, portanto, necessita de fazer cirurgia de readequação genital, a pessoa deixaria de ser transexual se não se sente ‘desconfortável’ com o seu órgão? Teria sido errado o seu ‘diagnóstico’? Mas se identidade de gênero é algo ‘totalmente subjetivo’, será legítimo tirar dela o direito de se reconhecer na identidade que ela bem entender? Ela ‘deixou de ter’ transtorno de identidade de gênero? E essas são apenas algumas das questões que o tema suscita...

Com efeito, desde os estudos precursores do Dr. Harry Benjamin, na década de 1950, até os dias atuais, a identidade transexual está baseada na ideia da existência de uma repulsa sistemática da pessoa ao seu corpo que, segundo ela, não corresponde à

concepção identitária que ela desenvolveu de si própria e que, portanto, precisa de ser modificado para se ajustar a essa concepção.

Sedimentada em afirmações vagas, subjetivas e muitas vezes até absurdas – como ‘aceitação/inaceitação da própria genitália’ e ‘aprisionamento em um corpo diferente do seu’, a radical separação conceitual e terminológica que ocorre no Brasil, a partir do final dos anos oitenta, entre os termos ‘travesti’ e ‘transexual’, cumpre na verdade a clara e nítida função de marcar a diferença entre o desvio ‘bom’ e ‘moralmente justificado’ da norma de gênero, do desvio ‘mau’. Se o ‘bom’ desvio da norma de gênero é capaz até de fomentar sentimentos de piedade e compaixão pelas pessoas ‘portadoras’ de transtorno de identidade, o ‘mau’ desvio carece inteiramente de qualquer suporte moral da sociedade, provocando tão somente reações de escárnio, rejeição, ira, violência, exclusão e abjeção. Como afirma Leite Jr.:

[...] a criação e a diferenciação dos conceitos clínicos de travesti e transexual, expressos pelo esforço histórico de nomear distintamente tais categorias, parece exprimir não apenas a lógica da especificação teórica entre “disfunções sexuais”, “transtornos de identidade de gênero” e “identidades políticas” vistas como substancialmente diferentes, segundo os manuais médicos ou as organizações militantes, mas também a antiga moralização do discurso científico, notada por Lanteri-Laura, da divisão entre os “bons” e os “maus” desviantes sexuais. Desta forma, aqueles que estão mais próximos dos valores sócio-morais vigentes no período e sofrem com seus “transtornos” são os perversos e os que, intencionalmente ou não, afrontam estes mesmos valores não considerando suas “disfunções” como um problema, mas como uma característica, são os pervertidos. Esta visão parece estar implícita em todo este processo, no qual se tem a impressão de que o conceito de “travestismo” de Hirschfeld foi sendo depurado, fazendo surgir dele uma nova expressão do trânsito entre os gêneros, agora um pouco mais “purificada” e limpa de associações com o perigoso campo das ambigüidades e aparências, terra do “falso”, da qual brota todo tipo de relação com a marginalidade. Assim, talvez o conceito de travesti tenha mantido boa parte da periculosidade do antigo pervertido sexual, enquanto a noção de transexual evoca o trágico destino do perverso. Nas próprias definições de travestismo fetichista do CID-10 ou do fetichismo transvético do DSM-IV (a ordem dos termos de um manual é contrária à do outro, mas ambos concordam que é uma parafilia), o foco é o prazer e a “aparência” do sexo oposto. Já quanto ao transexualismo do CID-10 ou o transtorno de identidade de gênero do DSM-IV, estes apresentam-se em outra categoria específica de problemas, onde a questão é centrada no sofrimento, mal-estar e desconforto, estando o tema do prazer totalmente ausente do diagnóstico. Pode-se perceber o eco de uma das características fundadoras da ciência sexual: a divisão de sexualidades “anormais” ou dentro da lógica do crime (pelo prazer da transgressão), ou da doença (através do sofrimento indesejado). Como vimos, o “travestismo” foi uma criação da sociedade disciplinar. Ela estigmatizava e excluía seus anormais. Conforme Erving Goffman, em seu clássico estudo sobre o tema, o estigma era para os gregos antigos um sinal corporal que demonstrava algo extraordinário ou maléfico sobre o status moral de quem apresentava estas marcas. Ampliando esta idéia, o autor trabalha com três tipos de estigmas: os corporais, como marcas ou deformidades físicas; os psicológicos e as culpas de caráter individual, compreendidas como vícios ou loucuras; e os relacionados a grupos sociais tais como expressos nas ideias de raça, nação ou religião. Todos estes estigmas que, no limite, representam algum grau de monstruosidade, punem e inferiorizam, provocando uma série de exclusões sociais sobre quem os carrega. Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Dentro do



processo de subjetivação do monstro ocorrido no século XIX, a pessoa travesti representava um caso exemplar desta transição entre a monstruosidade expressa no corpo, no caso, no uso de roupas do sexo oposto, e a anormalidade encontrada na mente, pelo desejo de usar estas vestimentas ditas contrárias e se comportar como o outro sexo. Apesar de muitas destas pessoas, concretamente, terem sido encarceradas em prisões ou hospícios, seus locais de exclusão e isolamento ideológico, por excelência, foram as categorias científicas de “perversão”, “parafila” ou “desvios sexuais”. As duas guerras mundiais ensinaram a cultura ocidental que a participação de todos os membros da sociedade é fundamental para a manutenção das estratégias de governabilidade e biopoder. A partir da segunda metade do século XX, a “inclusão” dos excluídos tornou-se a palavra de ordem. Sem acabar com prisões, manicômios, asilos, a mendicância ou as populações ditas “à margem”, os presidiários, loucos, idosos abandonados, mendigos e “marginais” foram chamados a participar ativamente das mesmas dinâmicas sociais que os colocaram naquela situação, deixando explícito que, no limite, os “excluídos” sempre (LEITE JR., 2008, p.)

O fato de ser classificada como portadora de distúrbio mental ‘redime’ a transexual do estigma proveniente do desvio da norma: ela encarna o ‘bom desvio’, em contraponto com o ‘mau desvio’ personificado pela travesti. Essa ruptura da transexual com a norma de gênero deixa de ser considerada ‘desvio de conduta’ e ‘perversão’, como é o caso da travesti, para ser tratada como ‘doença mental’, o que não deixa de representar um sensível ‘upgrade’ na flagrante condição de ‘desviante da norma de gênero’ da travesti. Embora também seja estigmatizado, o status de ‘doente mental’ é muito mais favorecido socialmente do que o status de ‘delinquente’. Não é a toa que, quase que como regra, toda travesti que ascende na escala social, passa a recusar a designação de travesti, exigindo ser reconhecida e tratada como transexual. Afinal de contas, há um abismo de diferença entre ser ‘modelo’ e ser uma ‘garota de programa’.

De acordo com Berenice Bento:

A definição da transexualidade como ‘transtorno’ ou ‘doença’ se baseia em uma determinada concepção de gênero, transfigurada em etiologias [...] esta experiência põe em destaque elementos que revelam o funcionamento das normas de gênero e, ao revelá-las, cria um campo contraditório de deslocamentos e de fixações dessas mesmas normas.[...] No Brasil, as cirurgias estão restritas aos hospitais universitários e públicos. Para que o/a transexual possa realizá-la, deverá fazer parte de um programa que estabelece regulamentos para a sua vida no hospital. Essas regras se materializam em protocolos, que visam criar mecanismos para a produção do diagnóstico final e, assim, definir se a cirurgia deve ou não ser realizada. (BENTO, 2006, p. 20-21)

Bento é uma das autoras/pesquisadoras mais engajadas na desconstrução da chamada ‘transexual de verdade’ e na despatologização da experiência transexual. Dona de uma enorme sensibilidade e com um apurado senso crítico da condição transgênera, conseguiu descrever de maneira clara e inequívoca a realidade transgressiva vivida pelas pessoas transexuais, incluindo os transexuais FtM, habitualmente omitidos e

invisibilizados nos estudos acadêmicos e na realidade brasileira do dia-a-dia. Ninguém descreveu melhor do que ela a identidade transexual no Brasil, com a capacidade adicional de não perder de vista uma leitura mais universalizada do tema como tem sido feito nos estudos acadêmicos existentes:

Em silêncio, as cicatrizes que marcam os corpos transexuais falam, gritam, desordenam a ordem naturalizada dos gêneros e dramatizam perguntas que fundamentam algumas teorias feministas: existem homens e mulheres de verdade? O corpo é o delimitador das fronteiras entre os gêneros? O natural é o real? Existe um ponto de fixação e delimitação entre o real e o fictício? Se a verdade está no corpo, os sujeitos que não se reconhecem em seus corpos generificados vivem uma mentira, estão fora da realidade? [...] As explicações para a emergência da experiência transexual devem ser buscadas nas articulações históricas e sociais que produzem os corpos-sexuados e que têm na heterossexualidade a matriz que confere inteligibilidade aos gêneros. Ao mesmo tempo, propõe que o suposto “transexual verdadeiro”, construído e universalizado pelo saber médico, esbarra em uma pluralidade de respostas para os conflitos entre corpo, sexualidade e identidade de gênero internas à experiência transexual. A desconstrução do “transexual de verdade” e a despatologização da experiência são os objetivos principais deste livro. (BENTO, 2006, p. 19-20)

Embora inúmeras pesquisas ainda busquem avidamente por explicações e fundamentos biológicos<sup>74</sup> para o fenômeno transgênero, os próprios biólogos já descartaram há muitas décadas o determinismo biológico na definição do comportamento social dos seres humanos. O que produz a condição transgênera não é nenhum gene inexoravelmente vinculado à herança biológica de uma pessoa, mas o critério de classificação utilizado pela sociedade para enquadrar seus membros dentro do dispositivo binário de gênero (homem/mulher ou masculino/feminino).

A fim de se sentir menos ‘culpada’ pela sua ‘identificação enviesada’ com os modelos de homem e mulher, grande parte da própria comunidade trans<sup>75</sup> ainda busca incansavelmente uma explicação médica para o seu ‘desvio da norma de gênero’, sendo apoiada firmemente por profissionais imbuídos exclusivamente de seus ‘saberes médicos’, saberes esses que solenemente desprezam o papel crucial dos modelos sociais de identificação no processo de subjetivação de cada indivíduo.

---

<sup>74</sup> O estudo mais recente sobre a busca de um ‘gen’ que explicaria o fenômeno transgênero é o de pesquisadores do Prince Henry's Institute, da Austrália, publicado em 2008. O estudo trata apenas de Transgêneros MtF e usa e abusa do papel da testosterona na produção não só do indivíduo macho, mas do próprio comportamento social do homem. Veja notas sobre esse estudo aqui <http://www.popsci.com/scitech/article/2008-11/discovery-transsexual-gene-raises-more-questions-answers> e aqui <http://news.bbc.co.uk/2/hi/7689007.stm>.

<sup>75</sup> O termo ‘trans’ (ou ‘trans\*’) é usado, ao longo deste trabalho, como abreviatura e sinônimo de ‘transgênero’ e não de ‘transexual’ como é as vezes também empregado.

Para muitas pessoas transexuais MtF, a ideia da existência de um ‘gene transexual’<sup>76</sup>, de uma ‘super-exposição à testosterona’<sup>77</sup> durante a gestação ou da presença de um ‘distúrbio mental de formação da identidade de gênero’ assume proporções redentoras em suas vidas, provendo-lhes explicações ‘científicas’ que as deixam mais à vontade para lidar com um fenômeno que, de outra forma, seria tratado pela sociedade como grave desvio de conduta, isto é, o ‘mau desvio’, ou uma aberração. Com efeito, para a sociedade, patologizar e medicalizar as identidades transgênero, particularmente a identidade transexual, cumpre a função precípua de manter controle absoluto do comportamento das pessoas a partir do dispositivo de gênero. Para as pessoas trans, aceitar conviver com a condição de ‘doente mental’ é, no mínimo, mais confortável, muito menos opressivo e bem menos culposos, do que a chancela de delinquente de ‘Madame Satã’.

Uma pergunta que certamente caberia aqui, direcionada aos defensores da transexualidade como condição patológica é, se esses pesquisadores tivessem acesso ao feto ainda no útero da mãe de uma pessoa transexual, de modo a equilibrar as ‘descargas de testosterona’ ou ainda pudessem manipular o DNA do feto, será que interfeririam no processo de modo a ‘eliminar as causas’ da transexualidade? Seria uma posição moralmente válida? Em nome de que o fariam? Porque, um dos pontos que mais chama

---

<sup>76</sup> Gêmeos idênticos possuem virtualmente genes idênticos. Isto significa que eles são fisicamente idênticos, mas eles possuem comportamento idêntico? Se um deles é homossexual, e se a homossexualidade fosse geneticamente determinada o irmão gêmeo sempre seria homossexual. Mas as pesquisas indicam que o percentual entre gêmeos idênticos é de apenas 11%. Nenhum cientista que eu conheça discorda da afirmação derivada dos estudos com gêmeos idênticos de que os genes de uma pessoa não fazem dela homossexual. Pode o mesmo ser dito sobre a transexualidade? (WHITEHEAD, N E. Is transsexuality biologically determined? In Triple Helix (UK), Autumn 2000, p6-8).

<sup>77</sup> Muitos estudos acadêmicos semelhantes a este buscam explicar a gênese do fenômeno transexual a partir de desequilíbrios hormonais. Escolhi esse, em particular, pela referência da autora a inúmeras fontes de dados de pesquisa: “in recent years, evidence has accumulated demonstrating that endocrine disrupting chemicals (EDCs) have the potential to alter sexual development at the organizational and functional level in many species, including humans, indicating that this class of chemicals may play a role in the etiology of transsexualism. Although transsexualism has historically been attributed to social or psychological causes, little data exists to support these claims, thus requiring a closer examination of the evidence regarding changes in sexual development due to EDCs. Toward that end, this thesis considers data from studies examining hormonal signaling mechanisms and changes in sexual development observed in wildlife, laboratory animals, and humans exposed to EDCs, all providing a consistent picture that sex hormones and their receptors are highly conserved evolutionarily, finding similar effects of disruption in many species. [...] I conclude that the existing evidence points towards chemical causes of transsexuality rather than social or psychological causes, requiring a shift in research priorities away from psychosocial studies towards physiological studies of transsexuals”. (JOHNSON, Christine. Transsexualism: an unacknowledged endpoint of developmental endocrine disruption? Essay of Distinction Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree Master of Environmental Studies, The Evergreen State College, 2004, p. 3-4).

a atenção nas pessoas transgêneras é que elas, por mais discriminação que sofram na sociedade, dificilmente estão dispostas a abrir mão das suas identidades gênero-divergentes.

Em sua tese de doutorado sobre a ‘medicalização’ da transexualidade, intitulada “A Invenção da Transexualidade: Discursos, Práticas e Modos de Subjetividades”, apresentada ao Instituto de Medicina Social da UERJ, a antropóloga Fátima Lima afirma que:

A ideia da transexualidade, enquanto um “transtorno de identidade de gênero”, é resultado de um conjunto de saberes que, através de relações e práticas de poder estabeleceram sobre os corpos, o sexo e a sexualidade toda uma organização conceitual e prática que permitiu e legitimou a transexualidade como um fenômeno por excelência, do âmbito médico, principalmente psiquiátrico. No Código Internacional das Doenças – CID 10, a transexualidade figura o F64.0, fazendo parte dos transtornos de identidade sexual com a tipologia de “transexualismo”. No Manual de Diagnóstico e Estatística de Distúrbios Mentais, o DSM-IV, a transexualidade passa a ser considerada uma disforia neurodiscordante de gênero, tendo como referência o F64.x. Neste contexto, as relações entre diferentes campos de saber – Medicina, Psiquiatria, Sexologia, Sociologia, entre outros, contribuíram para ? (a) invenção da transexualidade enquanto fenômeno singular, definindo suas características bem como condutas terapêuticas e práticas interventivas, transformando-se num imperativo normativo. Esse movimento se configurou a partir de um conjunto de enunciações, práticas discursivas, postulados, pesquisas, e, principalmente de um feixe de relações de força (poder). (LIMA, 2012, p. 2-3)

Miriam Ventura discute as implicações sociopolíticas da ‘medicalização’ e da ‘judicialização’ da transexualidade, trazendo-nos as seguintes questões:

A existência dessa possibilidade biotécnica de “mudança de sexo” e da demanda transexual por essa prática reacende as discussões sobre os limites da autonomia corporal e sexual da pessoa em relação às intervenções e transformações no próprio corpo e à legitimidade moral e legal de alterar sua identidade sexual e vivenciá-la como um direito por meio dos novos recursos biotecnocientíficos. No contexto atual, o acesso à “terapia de mudança de sexo” não depende exclusivamente da vontade e do consentimento livre e esclarecido da pessoa transexual. Essas condições são apenas necessárias, mas não suficientes para o acesso às intervenções em seu corpo, diferentemente do que ocorre com a maioria dos procedimentos médicos disponíveis. Também não é livre a determinação da identidade sexual civil, que é definida pela anatomia sexual no momento do nascimento. Há, portanto, duas espécies de restrições e/ou limitações para a “mudança de sexo”: uma de natureza deontológica e clínica, e outra legal. A primeira estabelece um protocolo para diagnóstico e terapia, obrigatório para esse tipo de prática médica. Esse protocolo requer a confirmação de que a pessoa é portadora de um tipo específico de transtorno psíquico - o transexualismo - persistente nos últimos dois anos como condição necessária para o acesso aos procedimentos hormonais e cirúrgicos, inclusive a cirurgia de transgenitalização, para as alterações dos caracteres sexuais secundários, prescrito na norma médica. Os requisitos essenciais para a definição do diagnóstico são previamente estabelecidos pela norma deontológica médica. Já no âmbito legal, a restrição está relacionada à impossibilidade, a princípio, de alteração do sexo na identificação civil, já que os sistemas legais consideram o sexo um dos elementos do estado civil da pessoa, de natureza imutável e indisponível. Os principais conflitos morais decorrentes da demanda transexual se constituem a partir dessas interdições e restrições normativas para o sujeito transexual ter acesso aos

recursos disponíveis para as transformações corporais desejadas. Isso implica não só negar (ou intermediar de forma reguladora) o acesso aos recursos de saúde disponíveis para superar desconfortos em relação ao próprio corpo, mas também impedir, ao menos àqueles que não aderem integralmente à proposta terapêutica autorizada, o acesso às condições necessárias para a livre expressão de sua personalidade e da vivência de sua cidadania. Apesar da pertinência do debate dessa questão para a bioética, há, de fato, pouca discussão a respeito, especialmente sobre o significado, para os transexuais como pessoas autônomas e sujeitos de direitos, de um diagnóstico médico-psiquiátrico e de procedimentos obrigatórios — como a cirurgia de transgenitalização - para o acesso aos recursos médicos e jurídicos. A indagação moral que permanece pouco explorada, e que este estudo se propõe a investigar, é: quais seriam os fundamentos éticos que justificariam as restrições ao exercício da autonomia da pessoa transexual para o acesso às transformações corporais e de identidade desejadas? Em particular: é moralmente legítima a tutela da psiquiatria, a medicalização e a judicialização de uma condição sexual para o acesso a direitos de cidadania, garantidos nos estatutos éticos e legais nas sociedades democráticas, para todas as pessoas, indistintamente? (VENTURA, 2010, p.11 e 12).

A identidade transexual surgiu atrelada ao discurso médico-psiquiátrico , tendo como principais referências o médico endocrinologista e sexólogo Harry Benjamin, o psicólogo e sexólogo John Money e o médico psiquiatra e professor da UCLA Robert Stoller.

Como médico endocrinologista, Harry Benjamin contrapunha-se à concepção psiquiátrica da transexualidade como transtorno de identidade de gênero, preferindo creditar a origem do fenômeno a desordens endócrinas e hormonais, contestando fortemente a validade do tratamento psiquiátrico da pessoa transexual. No livro *The Transsexual Phenomenon; a Scientific Report on Transsexualism and Sex Conversion in the Human Male and Female*, publicado em 1966, Benjamin conceitua, classifica e hierarquiza a transexualidade, definindo a sua singularidade em relação aos fenômenos do hermafroditismo, da homossexualidade e do travestismo, criando dessa maneira os parâmetros básicos que possibilitaram o seu reconhecimento como objeto específico no campo das patologias sexuais (BENJAMIN, 1966). Através do Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association (HBIGDA), atualmente conhecido como WPATH - World Professional Association for Transgender Health, implantou protocolos médicos que se tornaram referência mundial de atendimento às pessoas transexuais a partir da segunda metade do século XX e que são revistos periodicamente por médicos especialistas associados à entidade .

Muito próximo de Harry Benjamin, a influência do psicólogo e sexólogo John Money foi decisiva para a teoria da identidade de gênero e do tratamento hormonal-cirúrgico do ‘transexualismo’. Suas pesquisas, desenvolvidas no âmbito da clínica de

identidade sexual, no John Hopkins Hospital, a partir da década de 1960, constituíram uma base de formulações teóricas como, por exemplo, os conceitos de ‘papel de gênero’ e ‘identidade de gênero’, além de condutas e práticas clínicas no tratamento da transexualidade, à época conhecida como ‘transexualismo’. Apesar da sua força na área dos estudos de gênero, passou a ser alvo de grandes ataques e sérias controvérsia em virtude do chamado ‘caso David Reimer’.

Robert Stoller foi outro representante importante na produção discursiva relacionada à transexualidade. Baseado em sua extensa pesquisa com transexuais e novos avanços na ciência do sexo, Stoller desenvolveu o conceito de “feminilidade primária”, apresentado em seu livro *Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity*, de 1968. Segundo ele, a feminilidade primária seria a orientação inicial de ambos os sexos biológicos e constituiria a base de identificação psicológica para o desenvolvimento do feminino. Contestando a teoria freudiana da bissexualidade infantil, Stoller afirma ser essa feminilidade primária que determina o aparecimento uma identidade de gênero de núcleo feminino, tanto na menina quanto na menino e, a menos que uma força masculina compareça para interromper a relação simbiótica com a mãe, ela permanecerá atuante no menino, constituindo uma síndrome que ele chamou de ‘falo feminizado da mãe’. Para Stoller, essa seria a gênese da identidade transexual. Stoller identifica três componentes básicos na formação da identidade de gênero de núcleo, segundo ele um senso inato e imutável de masculinidade ou feminilidade, geralmente consolidadas na altura do segundo ano de vida: a) influências biológicas e hormonais; b) Sexo atribuído no nascimento e c) influências ambientais e psicológicas, com efeitos semelhantes aos de ‘imprinting’<sup>78</sup> (STOLLER, 1974).

Com efeito, ao contrário de Money, que depositava todas as suas fichas na socialização como elemento determinante na formação da identidade de gênero, Stoller colocou todas as suas fichas na natureza como determinante dessa identidade. E tal como Money, acabou decepcionado com a sua crença, ao ponto de desistir de

---

<sup>78</sup> In 1910, Heinroth announced an extraordinary discovery: young goslings follows the first relatively large moving object they see after hatching. The young geese subsequently follow the object in preference to anything else. Of course, in the wild, this object is usually the parent goose. Heinroth called this rapid fixing of social preferences “*Prägung*”, the German term for impressing, as in stamping out a coin; Lorenz translated it *imprinting*. Lorenz further said that imprinting occurs rapidly, does not involve “rewards” as do usual kinds of learning... and last a lifetime (KLOPFER and HAILMAN, 1967, p. 49).

comparecer a um importante Congresso Internacional de Psicanálise pela ‘vergonha’ que passou diante do caso Agnes<sup>79</sup>.

No Brasil, segundo Carvalho e Carrara (2013, p. 324), as primeiras referências a transexual como categoria identitária aparecem em edições de 1980 e 1981 do jornal *Lampião da Esquina*, também de circulação nos circuitos homoeróticos da época. Na publicação de 1980, o texto assinado por Darcy Penteado<sup>80</sup>, escrito de maneira às vezes

---

<sup>79</sup> **What happened to ... Agnes (1939 -)**. Agnes (a pseudonym) grew up the youngest of four children in a Catholic working-class family. Her machinist father died when she was eight. The mother did semi-skilled work in an aircraft plant to raise the children. From the age of twelve Agnes took her mother's post-hysterectomy estrogen pills and feminized her body. At 17 she was living as a woman. She was tested in Portland Oregon, and found to have XY chromosomes, and neither a uterus nor the hypothesized tumor that might produce estrogen. In 1958 she was working as a typist for an insurance company, and had a boyfriend. His insistence on intercourse and marriage led to a series of quarrels, and she disclosed her details to him. The affair continued. She was referred to Dr. Robert Stoller at the University of California at Los Angeles Medical Center, and interviewed by him, Dr. Alexander Rosen, a psychologist, and Harold Garfinkel, a sociologist interested in the way sex (gender as it would later be called) works in society. Agnes was taken to be an example of testicular feminization syndrome. She refused to meet or be classified with any other trans person or any homosexuals. She was vigorously conventional (heteronormative) in her opinions on sexual matters. Agnes refused to discuss certain topics, and as she refused to let the doctors interview her family, this led to some suspicions being raised. Stoller and his colleagues did discuss whether she had taken external estrogens, but they decided that she was conventionally feminine, as opposed to the “caricature” and “hostility” found in transvestites and transsexuals, and therefore must be genuine. She was recommended for surgery as an intersex patient, at a time when such surgery was regularly denied to transsexuals. Surgery was done in 1959 by a team of doctors including Elmer Belt. Stoller presented his findings at the 1963 International Psychoanalytic Congress in Stockholm; Garfinkel included an extensive chapter on Agnes in his pioneering 1967 book on Ethnomethodology. Post-operative infection of and partial closure of her vagina, weight loss that led to a reduction in breast size, and unpredictable mood changes led to problems with her boyfriend. In 1966 Agnes confessed to Stoller that she had indeed taken external estrogens. This did cause Stoller to doubt his own theories. He retracted his earlier findings at the 1968 International Psychoanalytic Congress in Copenhagen. This is a really great story. The self-appointed experts and gatekeepers are outwitted by a 19-year old girl. "Agnes" managed to keep her real name - the female one as well as her birth name - out of the press. Once she had finished at the UCLA Medical Center she disappeared from history. She will now be 69 and presumably retired. Agnes, if you do read this, many people would like to know what happened to you afterwards. It is sad that she did not want to meet any other transsexuals. Her journey must have been very lonely. I was put off by the conventionality of Agnes' opinions as reported by Garfinkel, but I had to remind myself that a) it was 1959 b) she is a pioneer in telling the doctors what they want to hear, and does not know just what will work. Stoller - unlike Money especially - had the honesty to return to his professional peers and admit that he had been wrong (What happened to ... Agnes (1939 -). Disponível em <http://zagria.blogspot.com.br/2008/11/what-happened-to-agnes-1939.html#U1xhT6IhOqQ>. Acessado em 26-04-2014).

<sup>80</sup> Darcy Penteado, (São Roque, 1926 — São Paulo, 2 de dezembro de 1987), foi um desenhista, cenógrafo, autor teatral e pioneiro militante dos movimentos LGBT brasileiro. Distinguindo-se sempre pelos elegantes desenhos a bico de pena, trabalhou primeiro em publicidade e como figurinista, ilustrando revistas de moda, passando logo a trabalhar em teatro, como figurinista e cenógrafo, tendo participado, na década de 1950, do TBC. Participou de inúmeras exposições, ilustrou livros e foi uma figura presente na cena cultural da cidade de São Paulo entre a década de 1950 e década de 1980, quando faleceu vitimado pela AIDS. Participou ativamente, durante os anos de repressão da ditadura militar, do jornal *O Lampião*, ativo na defesa dos direitos dos homossexuais. Atualmente, suas obras podem ser vistas no museu mantido pelo Centro Cultural Brasital, no município de São Roque, em São Paulo. (Darcy Penteado. Disponível em [http://pt.wikipedia.org/wiki/Darcy\\_Penteado](http://pt.wikipedia.org/wiki/Darcy_Penteado). Acessado em 26-04-2014)

tão rebuscada, não esconde o tom superficial e estereotipado da matéria, até mesmo ingênuo e simplório em determinadas passagens, sem contar uma notória preocupação sexista, viés muito comum na época. É necessário lembrar, contudo, que esse foi um trabalho pioneiro de abordagem de um tema que até hoje continua sendo tabu para a maior parte da sociedade brasileira. ‘O’ transexual, como são tratadas as transexuais MtF nesse artigo, é vista quase que como uma variação ‘algo mais sofisticada’ de travesti:

[...] Qual a diferença entre travesti e transexual? Cuca, principalmente cuca! O travesti (sempre nos termos de hoje, não esquecer), sente como todos nós a necessidade de chamar a atenção sobre a sua pessoa, mas a sua conformação masculina, devido aos padrões estabelecidos, nem sempre é a mais favorável para tal fim e ele se ajusta ao outro padrão, transformando-se. Não conheço nenhum travesti que, quando travestido, seja tímido nesse momento, como é óbvio ele está imbuído dessa sua forma de realização senão não se travestiria. As implantações de seio, quadris ou pometes do rosto, em silicone, são a complementação gloriosa e plena dessa mística de beleza adotada como padrão. O transexual (masculino) serve-se do travestismo por uma necessidade intrínseca porém circunstancial, porque a sua mente está determinando que ele é mulher, obviamente deve se vestir como uma delas. Na verdade ele está vestindo-se, não travestindo-se, porém tem contra a sua mente certos caracteres físicos masculinos que precisa esconder. Os poucos transexuais masculinos comprovados que conheço são tímidos e não se satisfazem apenas com o travestismo: todos anseiam por operações castradoras que, pelo menos exteriormente, lhes dê a aparência sexual feminina. Numa comparação rasteira, pode-se dizer que os transexuais almejam ser mulheres simples e caseiras, enquanto os travestis têm alma de vedetes ou de mulheres mundanas. Certo que a timidez dos transexuais deve ou pode advir da insegurança de situações sexuais e civis ambíguas, mas este fator em si já comprova a diferença porque aos travestis o pênis não causa trauma ou empecilho e a quase maioria considera um absurdo submeter-se a uma operação castradora que irá suprimir o prazer da ejaculação, substituído por um prazer dependente e apenas mental da posse pela introdução do pênis do macho na vagina simulada que foi fabricada com a pele do seu pênis (Lampião da Esquina, 1980, p. 12-13)

No ano seguinte, em abril de 1981, o nº 35 do jornal é praticamente todo dedicado ao tema da transexualidade, na época chamada de ‘transexualismo’. Regina Nóbrega escreve uma matéria, de contornos tipicamente biologizantes, falando especificamente ‘do’ transexual, com base na genitália e na associação do ‘transexualismo’ a patologias, tanto genéticas quanto psiquiátricas:

O transexual masculino não aceita seu sexo biológico, pois é uma entidade que se caracteriza basicamente pela profunda rejeição que o indivíduo afetado sente em relação ao seu sexo anatômico. Ai, ser feminino ou masculino é uma questão de vida, de morte. É uma necessidade real que a pessoa sente de adaptar-se ao meio que o condena. Se ‘ele’ usa roupa de mulher não é para se gratificar ou para se exibir. ‘Ele’ se sente

---



mulher mesmo, e se traja de acordo com sua identificação mais profunda com o sexo feminino. Em roupas de homem, “ele” se sentiria mal, desajustado. E o vice-versa acontece para quem vive geneticamente o seu lado feminino. “Ela” passa a ser ele numa identidade totalmente masculina. Esta convicção íntima do transexual vai se aprofundando com o correr do tempo e se tornando numa intensidade cada vez maior. O que se processa é um fenômeno genético desviado, para os médicos, uma perversão, para os leigos ou os falsos moralistas, uma natureza típica dos erros de gestação. Para o transexuado, não passa de um inferno. E a única saída é a cirurgia, a troca de identidade e dos seus órgãos genitais. Ou o suicídio. A intervenção cirúrgica nem sempre resolve o problema da pessoa. Mas é necessária para impedir o suicídio. Pois o transexuado é incapaz de estabelecer um relacionamento socialmente aceito e considerado normal. E isto o desorienta a todo instante. É combatido pelo grupo familiar; excluído, quando adulto, do serviço militar. Ao atingir a maioridade, começa a odisseia da procura de emprego. Em trajes femininos, com aparência feminóide, não tem coragem de exibir seus documentos em que consta prenome masculino. Sobrevive, então, recluso no lar familiar, quando os pais o aceitam, ou explorado em ocupações eventuais, sem poder ser registrado, em condições que vão desde a penúria extrema até a exploração de pessoas que, conhecendo sua situação, o remuneram de maneira aviltante. Além de sua precária situação econômica, sofre por causa das limitações que sua condição impõe aos relacionamentos afetivos. Não se considera homossexual, em geral se apaixona por homens normais, sonhando com a possibilidade de um relacionamento amoroso normal.

**ESTAMPAGEM** - Logo após a fecundação, uma série de divisões celulares se inicia para o desenvolvimento do embrião no útero materno. Logo nas primeiras semanas, surgem os esboços dos dois aparelhos genitais. De fato, no início, o embrião é ambissexual. A seguir, um sistema genital vai predominar sobre o outro que acaba por desaparecer, deixando alguns restos insignificantes apenas. A causa desse rumo evolutivo está na constituição genética do embrião. Quando portador do cromossomo Y, ele vai ter suas glândulas sexuais indiferenciadas transformadas em testículos. A produção de hormônios masculinos já se inicia na fase fetal. Os andrógenos secretados pelas gônadas fetais vão atuar em dois setores de capital importância. Vão promover o crescimento e a masculinização dos genitais externos e vão também atuar no cérebro “masculinizando” seus centros sexuais. O cérebro fica assim programado para mais tarde, secretar substâncias estimuladoras da hipófise seguindo já um ritmo masculino. E a criança fica “programada” para ter personalidade e impulsos sexuais masculinos. Falhas nesse processo de *imprinting* (estampagem) ocorrem por diversas causas. Dentre elas, a alteração numérica ou estrutural dos cromossomos sexuais, stress inusitado na gestante, ingestão de barbitúricos ou de substâncias androgênicas pela gestante na fase crítica de estampagem cerebral e insensibilidade dos tecidos ao hormônio masculino. Portanto, as alterações genéticas associadas aos vários casos de transexualidade do tipo XXY ou XO já foram estudados. Numa última pesquisa realizada numa Universidade de São Paulo, um grupo de transexuais estudados apresentava 36 por cento de alterações em sua constituição genética. A insensibilidade ao hormônio masculino caracteriza uma condição chamada de “Síndrome dos testículos feminilizantes”. Nesta entidade as crianças têm aspecto feminino, embora sua constituição genética seja XYx e, portanto, masculina. Crescem, vivem, se sentem como mulheres, e até casam, embora sua vagina termine em fundo cego e não existam ovários. Eis o ponto crucial, portanto. Existem indivíduos em que o sexo genético (cromossômico) está em discordância, em relação ao sexo psicológico e social. Trata-se de casos de intersexualidade. Seria uma Intersexualidade a condição do transexual? Segundo o cientista Mcasey, sim; ele a rotula de hermafroditismo psíquico. Evidentemente, trata-se de uma ampliação moderna do rançoso conceito clássico de hermafroditismo que limitava o rótulo aos portadores de tecidos ovariano e testicular concomitante. Infelizmente, esse hermafroditismo psíquico é irreversível, constituindo a grande tragédia do transexuado. Existe tratamento? O tratamento psicoterápico é inútil, pois a causa psicogênica do distúrbio é atribuído a um defeito genético ou neuro-hormonal congênito. O distúrbio é tão profundo, arraigado e estruturado que o paciente adulto não modifica sua orientação psicossocial através deste tipo de tratamento. As referências relativas à psiquiatria também são, unanimemente, de uma inutilidade total. O único tipo de tratamento que beneficia os pacientes é a conversão cirúrgica. Estudos pós-operatórios realizados na Suécia e nos Estados Unidos mostram que após a cirurgia a maioria dos pacientes revelou um ajustamento social

mais satisfatório, com atenuação da ansiedade e da depressão, aumento do índice de empregos e melhora do relacionamento intrafamiliar. Obtém-se, assim, através da cirurgia, uma melhor integração do indivíduo. E claro que a cirurgia, para ser coroada de sucesso, deve ser realizada nos moldes utilizados nos Estados Unidos, Centros especiais para o tratamento dos transexuais funcionam, naquele país, ligados a hospitais universitários. A situação aqui, no Brasil, criou um impasse, pela divergência entre a orientação terapêutica, ditada pela moderna Medicina, e a jurisprudência. Contudo, é preciso que médicos e legisladores encontrem uma solução legal para o tratamento dos transexuados, pessoas inocentes que não podem nem devem ser abandonados pela sociedade, a todo momento impondo modelos para o comportamento sexual da pessoa. Acontece que nem todas as pessoas conseguem adaptar-se às imposições do meio, com é o caso do ser transexuado, de sua metamorfose sexual que forma ainda a chamada minoria erótica, com todos os seus sonhos, desejos. ilusões e ambições... Por que não? (Lampião da Esquina, nº 35, abril de 1981, p. 7)

Um ponto muito importante, que chama a atenção entre as matérias publicadas sobre a identidade transexual nesse nº 35 do Lampião da Esquina, é a opinião das próprias travestis, numa época em que ainda não havia nenhuma divisão conceitual rígida entre travestis e transexuais. São absolutamente preciosos, como registros da cultura da época, essas opiniões colhidas por Adão Acosta junto às travestis-vedetes (entre elas Rogéria) que atuavam no espetáculo *Gay Fantasy*, em cartaz no Teatro Alaska, em Copacabana, Rio de Janeiro, à época de publicação desse número do jornal. Igualmente preciosas são as opiniões de ‘travestis de rua’, também ouvidas pela reportagem a respeito da cirurgia de transgenitalização:

[...] Primeiro, as estrelas de **Gay Fantasy**.

**Cláudia Celeste:** - Pra mim transexualistas somos nós, os travestis. Não podemos dizer que não somos transexuais. Um homem que tem vontade de se vestir de mulher é uma coisa e o homem que ‘leva a sério’ [grifo nosso] vestir-se de mulher é outra. Por exemplo: Lelete Chandon, acho que ela não é transexual. Faz parte dos homens que se vestem de mulher e depois lavam a cara tirando tudo. Neste caso são rapazes, homens, e nunca transexuais. Agora tem um tipo de travesti, famoso ou não, que é transexual e não pode dizer que não é, e eu sou um deles. Veja bem: nós gostamos de ser mulher. Este negócio de dizer que não somos mulher é bobagem. Se estamos de cabelos compridos, unhas pintadas, e nos portamos como mulher, somos mulheres. Nós nos vestimos de mulher fora do palco também. Temos vontade de ser mulher. A diferença é que muitos travestis transexuais chegam a submeter-se a essa operação. Têm coragem de fazer isto. Alguns por falta de informação. Acho que para fazer uma operação deste tipo a informação é importantíssima. É preciso conscientizar que operação é esta, o que vai acarretar, que benefícios ou prejuízos vai causar. Então as bichas arranjam dinheiro e se operam sem saber se é bom ou ruim. Não sabem se terão problemas de saúde ou de cabeça. Não se preocupam em fazer análise. É o mesmo caso do silicone; todas aplicam sem saber nada do assunto; e até os hormônios. Certa vez estive para me operar em Casablanca, no Marrocos. Cheguei a falar com um médico. Mas era uma época em que eu estava numa loucura, vendo as bichas que moravam em Paris entrarem numa de operação. Fiquei influenciada por elas. Quando cheguei ao Marrocos eu refleti: não vou fazer esta operação porque não sei como é. Na realidade ninguém pode falar mal ou bem da operação. Acho que as pessoas devam estudar direitinho os problemas e se informarem com os médicos e pessoas especializadas sobre os benefícios ou os males.

**Veruska:** - Acho uma maravilha. Quando esta lei for aprovada será um sinal de civilização, mostrando assim que nós brasileiros estamos evoluindo. As bichas saem daqui e vão fazer a operação na Europa. Por que não gastar dinheiro com os médicos da

nossa terra? Para mim isto vem mostrar que os brasileiros estão ficando com a cabeça evoluída.

**Jane:** - Acho maravilhoso porque, quando uma pessoa quer fazer uma coisa que a realize, acho divino. E o caso dos transexuais. Se eles lutam por este tipo de operação, e de repente é liberado, é uma vitória. Sou totalmente a favor. Só que eu não faria esta operação; estou com a cabeça ótima.

**Marlene Casanova:** - Eu acho que é uma loucura. Não concordo com o transexualismo. Antes de qualquer coisa, é um problema de cabeça. Na minha opinião é uma aberração. Eu nunca faria isto na minha vida. Nem que chegasse um bonito industrial, ao mesmo tempo milionário, e quisesse pagar tudo para que eu fizesse esta operação; minha resposta seria não.

**Eloina:** - Eu não sou contra. Pode ser que amanhã até faça esta operação. Porém tem que ser uma coisa legalizada. É preciso pensar legalmente, principalmente na mudança dos papéis, para que as pessoas possam viver felizes. Agora para ficar operada e continuar com as papéis de homem, prefiro continuar como estou, porque minha vida está maravilhosa.

**Rogéria:** - O transexualismo até que é uma boa. As pessoas costumam errar quando pensam no transexual. Ele na realidade é uma pessoa que não tem prazer nenhum sexual. A operação, a mutilação, enfim o que for, é uma boa porque se as pessoas que não têm prazer com o órgão sexual masculino, é preferível botar um feminino e não sentir prazer da mesma maneira. Para as verdadeiras transexuais seria muito bom uma operação desta.

Agora algumas opiniões de travestis que fazem prostituição nas ruas, a pergunta foi se eles fariam a operação de transexualismo.

**Nair:** - Só está me faltando dinheiro para ir à Europa e fazer a operação. Agora, se pintar por aqui vou esperar. Mas não acredito muito.

**Neuza:** - Nunca, nem morta! Quero que a terra coma esta minha coisinha gostosa que até filho já fez.

**Shilly:** - Cortar minha caceta? Never! Não quero ficar maluca!

**Paula:** - Da licença, filhinho, tenho que atender um cliente agora. Depois eu respondo...

**Luana:** - Talvez eu faça algum dia. No momento o meu membro está como a picareta para o operário; sem ele não abro os buracos, sem abrir buracos não ganho dinheiro. (Lampião da Esquina, nº 35, abril de 1981, p. 5)

Apesar de toda uma discussão que parecia estar tão acesa e em franco andamento nos início da década de 1980, segundo Carvalho e Carrara o surgimento do debate público no Brasil sobre transexualidade e a possibilidade de construção da categoria ‘transexual’ como uma identidade diferente de ‘travesti’ é bem mais recente, emergindo entre o final dos anos 1990 e o início dos anos 2000 (CARVALHO e CARRARA, 2013, p. 324).

Com efeito, como assinala Lino, Freitas, Badaró e Amaral, apenas nos anos noventa houve a emergência das primeiras organizações em defesa dos direitos de travestis e transexuais:

Com a epidemia de AIDS, nos anos 90, há um aumento expressivo do número de grupos institucionalizados do movimento homossexual e a emergência das primeiras organizações em defesa dos direitos de travestis e transexuais. Desde então, muitos estudos têm se debruçado sobre a temática do movimento LGBT no Brasil, mas pouco tem sido produzido acerca da emergência de movimentos do segmento T (travestis, transexuais e transgêneros). Diante da escassez de informações, este trabalho se propôs a realizar um estado da arte sobre a luta por direitos das travestis e transexuais no Brasil. Para tanto foram utilizadas metodologias diversas, tais como: entrevista semi-

estruturada e análise documental. O estado da arte se baseou na produção científica e em documentos sobre o MHB, pois apesar da história do movimento de travestis e transexuais ser muito recente e embrionária, as travestis e transexuais, há muito fazem parte de movimentos mistos. Outra fonte de informações foram os sites das próprias associações. Constatamos que poucos grupos têm registrada sua história e trajetória em meios de acesso amplo, como a internet (sites, blogs, páginas oficiais) e em produções acadêmicas. A percepção de injustiça social, sobretudo no que se refere à violência sofrida cotidianamente pelas travestis, e ao desejo de mudança a motivaram a organização dos movimentos associativos. As dificuldades para a realização desta investigação demonstram a necessidade de voltarmos nossas atenções e ações políticas para o registro e a construção conjunta de um novo posicionamento (LINO; BADARÓ e FREITAS, 2011, p. 1)

Muita gente supõe que, em português, a palavra ‘travesti’ tenha o mesmo significado que *transvestite*, que é o seu termo correlado em inglês. Entretanto, muito ao contrário, dentro da cultura brasileira, o significado da palavra ‘travesti’ é bem diferente do significado da mesma palavra em inglês, onde *transvestite*, hoje em desuso, significa ‘crossdresser’, ou seja, que ou aquele (especialmente homem) que se veste com roupas culturalmente próprias do gênero oposto ao seu. Aqui no Brasil, aliás, o próprio termo ‘crossdresser’ foi introduzido com um significado bastante distinto do termo *crossdresser* em inglês. Embora as características tão próprias e particulares da travesti brasileira<sup>81</sup>, as identidades mais próximas da nossa ‘travesti’ seriam *shemale* ou *tranny* que, em inglês, designam a pessoa transgênera MtF atuando na indústria do sexo, com o importante diferencial de serem hoje consideradas palavras ‘altamente transfóbicas’, ‘insultantes’ e ‘ofensivas’ por grande parte da comunidade transgênera norte-americana<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Assim como as 'muxes' do istmo mexicano ou as hijras da Índia, a travesti brasileira é um bom exemplo de como identidade de gênero é uma produção cultural local, ao passo que sexo (macho/fêmea), sendo associado a conformação biológica, é uma produção mais universal (N. da A.).

<sup>82</sup> Veja as recentes polêmicas envolvendo, em um dos casos, a super dragqueen Rupall, que teve o correio do seu reality show *Drag-Race*, chamado de ‘she-mail’ para efeito de trocadilho, considerado transfóbico e duramente censurado por parte da comunidade transgênera norte-americana ([http://www.huffingtonpost.com/2014/04/14/rupauls-drag-race-transphobic-slur\\_n\\_5142855.html](http://www.huffingtonpost.com/2014/04/14/rupauls-drag-race-transphobic-slur_n_5142855.html)). Em outro caso, a polêmica envolveu Jayne County, um ícone ‘trans’ da América, que foi suspensa do facebook por empregar esses dois termos em um convite para uma festa. Ativistas não gostaram e denunciaram ao ‘xerife’ do facebook, que imediatamente a suspendeu ([http://www.huffingtonpost.com/2014/04/17/jayne-county-transgender\\_n\\_5169324.html?utm\\_hp\\_ref=transgender](http://www.huffingtonpost.com/2014/04/17/jayne-county-transgender_n_5169324.html?utm_hp_ref=transgender)).

### 2.3 – ESTUDOS SOBRE A IDENTIDADE CROSSDRESSER

Assim como a transexual representou, no Brasil, a separação do ‘bom desvio’ do ‘mau desvio’ de gênero, o ‘crossdresser’ marca o surgimento de um canal de expressão para pessoas transgêneras de estratos sociais mais elevados da população. Com efeito, em meados dos anos noventa, tomou-se emprestado o termo *crossdresser* da língua inglesa para uso na língua portuguesa, a fim de designar pessoas transgêneras pertencentes aos estratos sociais economicamente mais favorecidos que, em tese, “têm a fantasia de usar roupas do sexo oposto (*crossdressing*)”<sup>83</sup>. Na verdade, ‘crossdresser’ foi introduzido no Brasil apenas como um eufemismo para ‘travesti’ pois ‘crossdressers’ nada mais são do que ‘transvestites’, o que, como já explicamos, corresponderia a ‘travestis’ em português do Brasil, não fosse a conotação altamente pejorativa que esse termo possui entre nós.

Eliane Kogut prefere o termo *crossdressing* a travestismo, explicando a razão da sua escolha a partir de uma abordagem histórica da identidade crossdresser:

O termo travestismo foi cunhado pelo médico alemão Magnus Hirschfeld em 1910, para designar aqueles que, independentemente de suas inclinações sexuais, têm prazer em vestir roupas do sexo oposto. Hirschfeld investigou inúmeros casos e discriminou as diversas incidências do travestismo, diferenciando-as da homossexualidade. Ao longo do tempo, contudo, o termo passou a agregar significados pejorativos até tornar-se associado à prostituição e eventualmente a comportamentos anti-sociais. Assim, procurando se desvincular do estigma do termo, muitos travestis preferem, atualmente, se autodenominar pelo termo *crossdresser*. Além disto, surgiu ao longo dos anos 70 e 80 uma “nosologia popular” na qual os próprios praticantes diferenciam *crossdresser* de travesti, de drag queen, e de transexual. Nesta tese adotaremos preferencialmente, o termo *crossdresser* (menos carregado de preconceito), advertindo ao leitor que ambos os termos são equivalentes. (KOGUT, 2006, p. 9)

A antropóloga Anna Paula Vencato realizou um trabalho pioneiro, embora também pontual, sobre a identidade *crossdresser* (abreviadamente CD), oficialmente representada no Brasil pelo BCC – Brazilian Crossdressers Club<sup>84</sup>, onde ela realizou seu estudo de campo:

O que pretendo mostrar aqui, é como esses homens mobilizam aspectos de sua vida montada e desmontada na prática do *crossdressing*, e como negociam em suas vidas, nas

---

<sup>83</sup> Tal como consta da página inicial do site do BCC – Brazilian Crossdressers Club, [www.bccclub.com.br](http://www.bccclub.com.br), instituição criada em 1997.

<sup>84</sup> O Brazilian Crossdressers Club chegou ao Brasil em 1997, junto com o termo “*crossdresser*”, instalando-se como um ‘clube virtual’, valendo-se dos recursos recém-lançados pela internet.

diversas inserções que tenham, a efetivação do desejo de se montar. As crossdressers estão inseridas em seus cotidianos em contextos sociológicos que exigem delas posturas diversificadas frente às coisas, como a quaisquer outros indivíduos (conforme Goffman, 2005). O crossdressing seria, nesse contexto, uma coisa a mais, mesmo que não qualquer coisa, para negociarem e que em diferentes instâncias de suas vidas pode vir a ter espaço ou não. Nesse contexto, o objetivo de meu trabalho é entender como essas negociações sociais se dão nas diversas sociabilidades estabelecidas por pessoas que praticam crossdressing, através de entrevistas com algumas cds e S/O's e, especialmente, da observação etnográfica realizada em momentos diversos em que as/os acompanhei montadas ou desmontadas (VENCATO, 2009, p. 8).

Embora a autora tenha realizado um importante trabalho de pesquisa sobre *crossdressing* no Brasil, em momento nenhum ela enfatiza a característica marcante da identidade crossdresser que é o temor das represálias sociais potencialmente advindas de uma eventual 'revelação' pública da sua transgressão de gênero.

Marcos Roberto Vieira Garcia conseguiu compreender melhor esse aspecto, captando a 'consciência da transgressão de gênero' e, naturalmente, das sanções sociais que punem e interditam a prática do travestismo (crossdressing) entre homens, no Brasil. É isso que leva a maioria das pessoas crossdressers a manter suas atividades debaixo do mais estrito sigilo, em regime de total ocultação. É incalculável o número de crossdressers que permanecem indefinidamente no 'armário', muitas vezes pela vida inteira, em nome de garantir seu status socioeconômico e preservar sua imagem de 'pessoas ilibadas', que certamente será colocada em cheque diante de uma eventual descoberta da sua condição transgênera. Como sugere Garcia:

Na sociologia do desvio proposta por Becker (2005), um dos elementos fundamentais a serem analisados é como o grupo social que sustenta o comportamento desviante acaba por moldar tal comportamento, na medida em que o ingresso do desviante no grupo ajuda no desenvolvimento de uma justificativa histórica, legal e psicológica para a atividade desviante, suprimindo dúvidas e inseguranças daquele que a realiza. O clube de crossdressers pesquisado certamente tem este papel, o que sugere cumprir uma função de "escola de identidade" para crossdressers (GARCIA, 2010, p. 99).

Ora, esse cuidado com a manutenção do status socioeconômico é um luxo que pessoas transgêneras de estratos menos favorecidos da população definitivamente não podem se dar. A rigor, além de não terem nada a preservar, acabam tendo que se expor publicamente ainda muito cedo em suas vidas, diante das limitadas e precárias condições socioeconômicas de suas famílias.

Ainda que se tente justificar a acentuada diferenciação que se faz, no Brasil, da identidade crossdresser em relação à identidade travesti, através de fatores absolutamente arbitrários e superficiais, como ‘finalidade’ e ‘frequência’ das ‘montagens’<sup>85</sup>, na realidade o que separa uma categoria da outra é o status socioeconômico-cultural mais elevado das pessoas que se classificam como crossdressers e, decorrente disso, o medo de prejudicar seu status identificando-se socialmente como travestis - que é o que efetivamente são. Como já mostramos, travesti é uma identidade gênero-divergente tradicionalmente associada à prostituição e à todo tipo de marginalidade social. As razões da separação entre crossdressers e travestis são, portanto, essencialmente de ordem socioeconômica, muito mais do que de qualquer outra coisa. Garcia corrobora esse ponto de vista em seu estudo, afirmando que:

Na construção da identidade crossdresser, um dos elementos que surgem frequentemente entre as entrevistadas é a necessidade de diferenciá-la de outras identidades trans. Isto ocorre especialmente em relação à identidade travesti, certamente a mais conhecida e divulgada em nosso país. A discriminação realizada pelas pesquisadas entre crossdressers e travestis é altamente estigmatizante quanto às últimas, que são tidas por elas como eminentemente violentas, praticando sempre o comércio sexual. [...] A constante identificação das crossdressers como travestis por parte de terceiros é um elemento tido por elas [as entrevistadas na pesquisa do autor] como problemático, pelo fato de herdarem o estigma associado às últimas (GARCIA, 2010, p. 95-96).

O discurso, que funciona como uma ‘cortina de fumaça’ encobrendo as verdadeiras razões da diferenciação entre travesti e crossdresser é que, por exemplo, enquanto crossdressers se montam em caráter eventual e esporádico, apenas com o propósito de ‘hobby’ e ‘passatempo’, travestis vivem como mulher em caráter permanente (24h por dia, 7 dias por semana, 30 dias por mês, 365 dias por ano) com a finalidade de atuar no mercado do sexo. Esse é o discurso. Mas até onde ele é verdadeiro e tem fundamento na realidade? Uma simples checagem de dados colocará essas crenças por terra.

---

<sup>85</sup> Entende-se por montagem a transformação momentânea ou permanente do corpo; através de perucas, vestimentas, maquiagem, enchimentos e acessórios de variados tipos. Já as modificações permanentes podem ser realizadas através da ingestão de hormônios e de plásticas corporais, que podem ser feitas por médicos cirurgiões plásticos ou por bombadeiras. Além disso, a montagem é caracterizada pela aquisição de trejeitos, estilos, tons de voz e posturas. Tudo é realizado com o intuito de protagonizar um espetáculo ou para dar close em festas, isto é, aparecer de forma notável e ser esnobe em público (MESQUITA, 2013, p.4)

O pavor, tão arraigado no comportamento dos crossdressers, de serem descobertos e denunciados como transgressores da norma de gênero, assim como o dilacerante ‘sentimento de culpa’ por estarem praticando uma coisa social, cultural e politicamente ‘errada’, está na contramão do lema do BCC, estampado na página inicial do site do clube na internet, onde se lê: ‘*existimos pelo prazer de ser mulher*’. A realidade da pessoa crossdresser no seu dia-a-dia mostra que este lema está longe de ser verdade. O *hobby*, o passatempo hedonista, o clima de diversão e festa anunciada pelo clube esconde as grandes tensões e conflitos não-resolvidos que cercam a identidade crossdresser.

Criado em 1997 como cópia do clube norte-americano *Tri-Ess*<sup>86</sup> – *The Society for The Second Self*, e apoiado nos novos recursos eletrônicos de comunicação, como a internet, o BCC representou a redenção para um extenso segmento de homens de estratos socioeconomicamente mais favorecidos da população, cuja identidade transgênera era guardada em absoluto segredo, mantida, sob todos os aspectos, numa ‘camisa de força’, em virtude da falta de canais de expressão com os quais eles pudessem se identificar e nos quais pudessem manifestar sua identidade gênero-divergente. Pode-se afirmar que até a chegada do BCC, praticamente não se tinha notícia de pessoas transgêneras (travestis, transexuais, transformistas, dragqueens, etc.) de classe média e alta no Brasil.

As travestis, segundo várias fontes de informação<sup>87</sup>, na sua esmagadora maioria são originárias de estratos da população localizados na base da pirâmide socioeconômica. Os trabalhos sobre travestis vêm mostrando aquilo que os movimentos e a vivência social sempre souberam sobre a rejeição familiar que sofrem, o preconceito e a violência escolar a que são submetidas, além do desprezo social, traduzido em estigmatização, marginalização e exclusão do convívio ‘normal’ da sociedade. Acoçadas em razão da sua transgressão às normas de conduta de gênero, e sem oportunidade de trabalho, a prostituição urbana não é apenas o caminho mais fácil para a travesti mas, na maioria das vezes, o único, embora haja estudos demonstrando que

---

<sup>86</sup> O Tri-Ess – The Society for the Second Self, é um clube americano muito conservador, destinado, segundo eles, a crossdressers e transvestites heterossexuais. O modelo do Tri-Ess foi trazido para o Brasil, inclusive os estatutos, por Diana Casadana, já falecida, e uma das fundadoras do BCC. O Tri-Ess pode ser acessado em <http://www.tri-ess.org/index.html>.

<sup>87</sup> Veja, por exemplo, DUQUE, 2008; ADELMAN, 2003; SANTOS, 2010.



essa relação entre segregação e prostituição não seja tão simples (DUQUE, 2008; SANTOS, 2010).

Diferentemente do que ocorre com as travestis, as narrativas de vida de pessoas crossdressers não contêm tantos relatos sobre expulsões da família, abandono e evasão da escola e segregação da comunidade. Em compensação, oriundas de estratos sociais mais favorecidos, os relatos sempre dão conta de enorme carga repressiva desde muito cedo, destinada a interditar o seu acesso à transgeneridade e dissuadi-las da expressão das suas identidades gênero-divergentes. Aterrorizadas com a ideia de ter uma pessoa gênero-divergente dentro da própria casa, as famílias de estratos sociais mais elevados são capazes de lançar mão de qualquer tipo de estratégia de dissuasão, o que inclui desde a visita a médicos, psiquiatras e psicólogos até a intervenção de religiosos, na esperança desses profissionais e/ou guias espirituais conseguirem que seus filhos ‘renunciem’ às suas transgressões de gênero, retornando às normas de conduta da sociedade heteronormativa-cisgênera<sup>88</sup>. No ‘Arquivo Transgênero’<sup>89</sup>, que mantenho no ar desde 2006, diariamente chegam mensagens de pessoas transgênero narrando suas histórias de vida, solicitando uma ‘escuta’ e algum tipo de recomendação quanto ao que fazer, como se isso fosse possível. Na seção ‘Divã da Lelanz’<sup>90</sup> eu tenho tido a oportunidade de comentar algumas dessas narrativas de opressão. O comentário-pedido, abaixo transcrito, foi deixado por uma pessoa transgênera ‘armarizada’<sup>91</sup>, cujo

<sup>88</sup> O indivíduo é dito ‘cisgênero’ (do latim cis = do mesmo lado) quando a identidade de gênero de uma pessoa é congruente com o gênero que foi atribuído ao nascer, baseado no seu sexo genital, ou seja, quando sua conduta psicossocial, expressa nos atos mais comuns do dia-a-dia, está inteiramente de acordo com o que a sociedade impõe como norma de conduta para a sua categoria de gênero. O indivíduo cisgênero é, portanto, alguém que está congruente com o sistema binário de gêneros, em contraste com o transgênero, que apresenta algum tipo de inadequação em relação a esse mesmo sistema. O termo cisgênero tem circulado na Internet pelo menos desde 1994, quando apareceu no alt.transgendered usenet em um correio enviado por Dana Leland Defosse. Nele, Defosse não define o termo e parece assumir que os leitores já estão familiarizados com ele. A cunhagem do termo, segundo ela, deve ser atribuída a Carl Buijs, um homem transexual da Holanda, que usou o termo em diversas publicações suas na Internet. Buijs afirmou mais tarde, em outro correio, que "quanto à origem do termo, eu apenas o compus e coloquei em uso" (LANZ, Leticia. Cisgênero. Disponível em <http://www.leticialanz.org/cisgenero/>. Acessado em 05-03-2014).

<sup>89</sup> O endereço do Arquivo Transgênero é <http://www.leticialanz.org>

<sup>90</sup> O endereço desta seção é <http://www.leticialanz.org/diva-da-lelanz/>

<sup>91</sup> ‘Armarizada’ é uma expressão popular dentro do gueto transgênero utilizada para designar a pessoa que está ‘no armário’, isto é, que ainda não assumiu publicamente a sua condição transgênera. Provavelmente deve ser uma tradução do inglês ‘*closeted*’. Os estudos acadêmicos sobre o ‘armário’ foram realizados pela pesquisadora Eve Kosofsky Sedgwick dentro da sua obra mais importante, “A Epistemologia do Armário”. Trata-se de uma das discussões mais inovadoras e produtivas dentro do estudo da teoria queer. Combinando abordagens filosóficas, jurídicas, literárias e históricas, o texto de Sedgwick é focado na

perfil corresponde fielmente à descrição que acabei de fazer (outra nota explicando o funcionamento do seu blog):

Olá Letícia, meu nome é Jorge, tenho 38 anos e desde criança me visto de menina e me sinto bem ao fazer isso. Porém escondido, porque sei que não seria aceito por ninguém. Sou filho de político e pastor protestante e o preconceito rola solto aqui na minha cidade. Na infância, sempre utilizei roupas da minha mãe e parentes afins. Mas sempre que eu era pego, sofria muita humilhação. Meus pais chegaram a me mandar para vários tratamentos com médicos e psicólogos a fim de me consertar dessa minha compulsão. Mas não teve nenhuma melhora e eu ainda fiquei com muita raiva desses profissionais que tentavam mudar a minha personalidade. Depois de adulto, passei a emprestar roupas de namoradas e amigas, mas sempre escondido. Sou casado há 12 anos, tenho um casal de filhos e minha mulher nem sonha. Não sou homossexual e também não tenho o que se pode chamar de um corpo feminino. Quero me libertar dessa prisão. Trabalho numa organização pública e estou fazendo mestrado e até mesmo lá me deparo com preconceitos imensos, mesmo que eu não demonstre esse meu lado feminino que me faz sentir bem, eu me sinto um ser esquisito quando as piadas vêm ao ar. Nesse exato momento estou vestida do jeito que gosto, me sinto livre, bem e feliz em estar assim. Mas não posso sair do meu recinto e tenho que vigiar para saber a hora que minha mulher vai voltar da casa da minha sogra com os meus dois filhos. Esse é o problema, não ter liberdade e isso me mata aos poucos, sinto vontade de me extravasar e mostrar o meu eu, mas aqui onde moro isso não é possível. Gostaria que me ajudasse e me desse algumas dicas, preciso sair desse mundo que me faz mal e voar como um pássaro livre. Fico no seu aguardo, agora estou indo para a faculdade e vou me arrumar como menino (contra a minha vontade). Te agradeço desde já, o seu site me ajudou bastante, mas estou no aguardo de um parecer seu. Até mais, beijos Letícia. (gostaria de pedir uma coisa, quando puder me responder, teria como me chamar por Débora? Esse é o meu nome, o que eu gosto, obrigado). (LANZ, Letícia. Transgeneridade não é doença (15-02-2009). Disponível em <http://www.leticialanz.org/transgeneridade-nao-e-doenca/#comment-1702>. Acesso em 15.04.2014)

Durante muito tempo, o BCC foi o único canal de expressão no Brasil para pessoas transgêneras como Jorge que, até meados da década de 1990, viviam em condições idênticas às que ele descreve em seu comentário deixado num dos artigos publicados no meu site. A existência do BCC, a partir do esforço pioneiro de pessoas como Diana Maria Casadana, hoje já morta, pessoa transgênera, casada, ex-diretora de uma importantíssima empresa pública do país, permitiu que profissionais liberais de praticamente todas as áreas, executivos de empresas, dirigentes de órgãos públicos, além de empresários, juízes e professores universitários pudessem manifestar o seu ‘hobby’ em clima de liberdade, companheirismo e segurança.

---

desconstrução das divisões dicotômicas usadas para discutir e categorizar expressões e estados do ser relativos à identidade sexual. Ela sugere que o próprio entendimento da cultura ocidental deve levar em conta, sempre, uma análise crítica do surgimento da definição de homo e heterossexual, postulando que as questões relativas à homossexualidade e o armário (como as divisões entre a privacidade e exposição, natureza e cultura, adulto e criança) são fundamentais para o pensamento ocidental contemporâneo.(SEDGWICK, 2007).

Entretanto, na realidade, a maioria dessas pessoas não estavam meramente ‘brincando de ser mulher’, como anuncia a página inicial do BCC na internet. De 10 (dez) crossdressers ‘históricas’, 8 (oito) vivem hoje como mulher em regime de tempo integral, sendo que, dessas oito, pelo menos seis passaram por cirurgia de readequação genital<sup>92</sup>. São dados bastante contundentes, além de controversos, para um clube que afirma existir apenas para que alguns homens possam se ‘vestir de mulher’, ocasionalmente, em fins de semana, a título de simples ‘diversão’ e ‘passatempo’.

Os exemplos trazidos da travesti que ‘resolve’ não sentir mais conforto com a sua genitália e, agora, de crossdressers que ‘se descobrem’ transexuais, mostram como estão sendo artificiais e arbitrárias as conceituações sobre identidades gênero divergentes no Brasil. A única coisa visivelmente concreta em todas essas pessoas é a notória transgressão do dispositivo binário de gênero, com todas as consequências sociopolíticas, econômicas e culturais que esse ato insurgente representa. O resto são ‘filigranas identitárias’, criadas e mantidas por discursos médico-jurídicos de patologização e tutela da condição transgênera e defendidas movimentos identitários ligados às expressões ‘mais representativas’ que, na verdade, estão em busca de plena hegemonia. Esse estado de coisas é algo que também dificulta enormemente qualquer tentativa de diálogo entre essas identidades.

Vencato destaca essas tensões, conflitos e contradições entre as ‘identidades’ dentro do mundo transgênero:

Há traços comuns entre esses sujeitos trans. São esses traços que fazem com que a confusão entre um e outro tipo de transgênero não pareça absurda. Essa confusão começa a se tornar um problema, contudo, quando diferenças importantes que separam cada uma dessas categorias acabam esquecidas, geralmente associando a esses sujeitos “marginais” uma carga de julgamento moral que os estigmatiza e, em certo sentido, justifica preconceitos. As distinções entre travestis, transexuais e drag queens já estão muito marcadas na apresentação visual desses sujeitos, e acabam ainda mais sublinhadas caso observadas suas práticas sociais. Além disso, a diferenciação entre um e outro grupo é constantemente requerida por esses sujeitos, que não pretendem confundir-se, mas, ao contrário, buscam uma espécie de diferenciação dentro da diferença, uma vez que o transvestismo, enquanto fenômeno está longe de ser a “norma” em nossa sociedade e mesmo dentro do universo homossexual. Nesse contexto, mais do que falar acerca das semelhanças entre esses sujeitos, que buscam não só se distinguirem entre si como desejam que os(as) outros(as) os(as) vejam de modos

---

<sup>92</sup> Trata-se de um acompanhamento pessoal, meu. Fui associada do BCC por cerca de 6 anos e, internamente, a pedido da diretoria, conduzi uma grande pesquisa de recadastramento das pessoas associadas. A partir dessa pesquisa, eu tive meios para exercer um monitoramento discreto da evolução das histórias pessoais de cada associada.

diferentes, é necessário discorrer sobre as diferenças existentes entre eles (VENCATO, 2003, p. 193-194).

As observações de Vencato revelam de modo nítido a elevada carga de preconceito, hierarquia e segregação das identidades transgêneras dentro do próprio território transgênero. A ‘hierarquia’, tão pertinentemente identificada por Vencato, sustenta, de maneira explícita, uma ‘superioridade identitária’ que, mesmo bastante enfraquecida nos dias atuais, ainda é capaz de produzir e manter desigualdade e discriminação dentro do próprio gueto transgênero. Traduzindo em palavras alguns ‘não-ditos’ e comportamentos individuais e grupais muito presentes e atuantes dentro do gueto transgênero brasileiro, no topo da hierarquia, como ‘deusas do Olimpo’, ficam as transexuais operadas no exterior, hoje em dia preferencialmente na Tailândia, e que são consideradas 100% mulheres, 100% lindas e glamorosas e 100% atraídas sexualmente por homens pelos ‘movimentos nacionais organizados’ de travestis e transexuais. Logo abaixo na hierarquia, situam-se pessoas transgêneras que também foram atestadas como 100% mulheres, 100% lindas e glamorosas e 100% atraídas sexualmente por homens pelo mesmo movimento, ‘apesar de’ terem sido operadas dentro do próprio país. Em seguida, vêm as pessoas operadas, dentro ou fora do país, mas que não são consideradas mulheres 100% perfeitas pelo movimento organizado, por serem feias, pouco ‘femininas’ (leia-se: muito masculinizadas), velhas, sem charme, não atraídas por homens (como as transmuleres lésbicas, altamente discriminadas dentro do gueto), etc. A seguir, sempre no patamar decrescente da hierarquia, estão as travestis de tempo integral, as travestis de tempo parcial, as crossdressers ‘veteranas’, as crossdressers novças, a parcela da população transgênera que não se enquadra em nenhuma das definições aceitas pelos movimentos organizados e, finalmente, na base desta insólita pirâmide, a imensa parcela de pessoas transgêneras ‘armarizadas’. Um dos grandes medos de deixar o armário, aliás, é o de ser julgada, classificada e desqualificada, de modo tão superficial e infame, com base em definições e estereótipos que a pessoa não quer ou não pode preencher a fim de atender as crenças e valores sustentadas pelas próprias irmãs transgêneras, situadas em patamares ‘mais elevados’ da ‘escala hierárquica’. Esse quadro foi obtido a partir das minhas observações diretas através do convívio diário, anos a fio, dentro do gueto transgênero MtF brasileiro.

Há, porém, um outro ponto muito importante que deve ser ressaltado nas observações de Vencato. A forma como ela descreve o fenômeno que em seu texto ela

chama de transvestismo (travestismo), dá a entender tratar-se de algo próprio do comportamento homossexual. Assim, ela aceita a crença, tão presente no imaginário coletivo brasileiro, de que travestir-se é uma prática própria de pessoas homossexuais e que, por consequência, a pessoa transgênera é, antes de tudo, alguém com orientação homossexual. Embora continuemos a argumentar que o travestismo é uma atividade inteiramente distinta e independente da orientação sexual de uma pessoa, as observações de Vencato encontra eco e guarita na maioria dos estudos existentes. Essas observações são produzidas a partir da realidade transgênera MtF no Brasil, mas tenho colhido inúmeros registros que demonstram tratar-se de um fenômeno mais ou menos universal<sup>93</sup>, assim como atingindo o segmento FtM da mesma forma.

A questão é que, enquanto as travestis, muito em virtude da sua origem socioeconômica e/ou por força das suas necessidades de sobrevivência no dia-a-dia, não têm nada a perder e sentem que podem ter tudo a ganhar enfrentando diretamente o estigma para afirmar e manter sua identidade de gênero, os crossdressers, que se originam basicamente de estratos socioeconômicos médios e elevados, pensam que terão muito a perder e nada a ganhar, se adotarem posições de confronto com as normas de conduta da sociedade.

Assim é que, na contramão das travestis de tempo integral, as travestis de tempo parcial e as travestis ocasionais, categorias que hoje se abrigam sob o rótulo mais confortável e menos pejorativo ou comprometedor de 'crossdressers', recusam-se terminantemente a assumir qualquer posição de enfrentamento, aceitando passivamente o que lhes é determinado pelo código de conduta de gênero, sem questionar nenhum aspecto da ordem social heteronormativa. Muito ao contrário, tal como as transexuais que buscam legitimar-se como mulher, parecem estar permanentemente preocupados

---

<sup>93</sup> Uma das muitas observações de pessoas transgêneras a respeito da hierarquia existente dentro do gueto: "here are some of the aspects of transgender dogma that most bother me. I'm a male-to-female transvestite, and most of my concern is with the male-to-female side of the transgender world, so that's what I'm focusing on.....The transgender hierarchy: often, transsexuals are seen as "more truly feminine," "more serious," "more deserving of respect," "more interesting." Transsexuals are seen as "women," while cross-dressers are considered to be "men in dresses." Generally, the more body modifications and the further towards transition and the more time spent presenting as a woman, the higher in the hierarchy. So transitioned, full-time transsexuals with sexual reassignment surgery, hormone therapy and maybe facial feminization surgery who are attracted to men are viewed more positively, while someone who hasn't had any body modifications, never presents as a woman and only wears a few items of women's clothing while masturbating is at the bottom of the heap, and often not considered to be transgendered at all, no matter what he may think of himself". (GRIEVE-SMITH, 2005, p. 1).

em reconhecer e aceitar essa ordem como **legítima e desejável**, a ela se submetendo sem nenhuma resistência ou oposição.

Reduto de práticas conservadoras e com enorme resistência às mudanças, a burguesia urbana (e rural) brasileira submete seus membros homens a pesadas cargas de repressão, exigindo que eles se enquadrem e se mantenham fiéis às normas de conduta do gênero masculino. Isso faz com que as pessoas transgêneras de estratos socioeconômicos mais elevados, particularmente os crossdressers, sintam-se na terrível obrigação de manter uma fachada de respeitáveis cidadãos, sem jamais deixar transparecer nenhum vestígio do seu travestismo. A maioria acredita ser radicalmente necessário reprimir e esconder de todas as formas e de todas as pessoas, qualquer expressão da sua identidade transgênera. Imaginam que a descoberta ou a revelação do seu travestismo, além de privá-los dos seus próprios ganhos de subsistência, comprometeria de modo irreparável e irreversível a sua própria reputação pessoal de ‘machos ilibados’. Sem falar no quiproquó que estaria criado entre familiares, colegas de trabalho, amigos e inimigos caso viesse à tona esse lado tão importante e fundamental da sua personalidade.

## 2.4 – CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ESTUDOS EXISTENTES NO BRASIL

Tendo em vista as discussões até aqui realizadas para constituição do arcabouço teórico-metodológico desta dissertação, cabe ressaltar que as pesquisas realizadas no Brasil, nas últimas duas décadas, demonstram um esforço para a inauguração dos ‘Estudos Transgêneros’ no meio acadêmico nacional, constituindo-se como referências fundamentais para a realização de qualquer nova investigação no território transgênero. Entretanto, em nenhum dos estudos realizados é possível identificar um foco de interesse de pesquisa dirigido diretamente para a pessoa transgênera, **entendida aqui em relação ao seu comportamento gênero-divergente, sócio-desviante da norma binária de gênero.**

Conforme foi mostrado, as pesquisas têm buscado identificar itens como, por exemplo, a formação das identidades trans (quase sempre admitindo, como ponto de partida, sem qualquer problematização, a condição homossexual de tais pessoas)<sup>94</sup> e as relações interpessoais dentro dos espaços sociopolíticos e culturais de expressão dessas identidades (família, comunidade, trabalho, escola, etc.).

Ainda que, pela tradição acadêmica, os estudos existentes constituam referências básicas fundamentais para a realização de qualquer nova investigação no território pesquisado, não foi identificado nenhum estudo produzido no Brasil cujo foco de interesse fosse a pessoa transgênera e o seu comportamento gênero-divergente em relação à norma binária de gênero, que é o objeto central do meu estudo. Todos os estudos existentes apresentam um caráter pontual e focalizam-se primordialmente sobre uma determinada identidade gênero-divergente, nunca sobre a condição transgênera, sendo que, na sua maioria, abordam especificamente a travesti ou a transexual MtF ou a crossdresser ou a dragqueen, ainda que as fronteiras conceituais de cada uma e entre essas identidades não estejam claramente demarcadas – e, talvez, diante da complexidade do mundo transgênero, isso nem seja possível acontecer como querem os defensores de rígidas demarcações territoriais entre as identidades transgêneras.

---

<sup>94</sup> Leslie Feinberg, no seu histórico ‘Manifesto Transgênero’ (Transgender Liberation - A Movement Whose Time Has Come), de 1992, pontuou que “many people think that all ‘masculine’ women are lesbians and all ‘feminine’ men are gay. Th at is a misunderstanding. Not all lesbians and gay men are ‘cross’-gendered. Not all transgendered women and men are lesbian or gay. Transgendered people are mistakenly viewed as the cusp of the lesbian and gay community. In reality the two huge communities are like circles that only partially overlap” (FEINBERG, 2006, p. 206).

Podemos afirmar que os estudos brasileiros sobre pessoas transgêneras, quase que por regra, analisam dimensões e aspectos específicos de algumas identidades transgêneras, especialmente a identidade travesti que, até agora, tem concentrado o maior número de estudos, com algumas incursões nas identidades transexual e crossdresser, e presença muito discreta junto às demais identidades trans (transhomens, transformistas, dragqueens e dragkings, andróginos, etc.).

Focalizando apenas algumas ‘identidades’, sempre de maneira isolada, os estudos têm deixado na penumbra um número extraordinário de formas de transgressão de gênero que, do ponto de vista dessa dissertação, são abarcadas pelo fenômeno transgênero. Sob esse enfoque, as identidades travesti, transexual, crossdresser, dragqueen, etc. são vistas como formatadas exclusivamente no interior de subculturas isoladas e completamente independentes umas das outras quando, na realidade, fazem parte do vasto universo das identidades gênero-divergentes ou transgêneras, sendo nítidas as perdas, particularmente as perdas políticas, resultantes de tamanha fragmentação do território transgênero em favor de paroquialismos e disputas por hegemonia desta ou daquela identidade. Assim é solenemente desprezado exatamente aquilo que há de comum entre todas as identidades transgêneras, que é a sua flagrante transgressão da **norma de gênero**, desvio que interdita, desautoriza e pune severamente homens que se vestem de mulher, seja lá por qual motivo for, excetuado para ‘fazer troça’ durante as festas do carnaval ou para representações teatrais.

Embora o caráter transgressivo do comportamento transgênero, desviante da norma social que preceitua e legitima duas e somente duas identidades de gênero – homem/mulher ou masculino/feminino – os estudos acadêmicos a respeito de identidades gênero-divergentes em geral dão pouca ou nenhuma ênfase a esse aspecto crucial do fenômeno, se debruçando exclusivamente sobre a identidade travesti, ou transexual, ou crossdresser, mesmo em estudos onde é feita uma crítica demonstrando o caráter de produção/invenção dessas identidades (ver LIMA, 2010; DUQUE, 2008; JAYME, 2004).

Apesar da contundência desse fato, durante essa pesquisa não foi encontrado registro de estudo, no Brasil, tratando especificamente do fenômeno transgênero como transgressão da norma de conduta de gênero, ou do termo transgênero como aglutinador de todas as identidades gênero-divergentes (travesti, transexual, transhomem, crossdresser, *dragqueen*, *dragking*, etc.).



Excetuada a figura da travesti, cuja ostensiva presença ‘na pista’<sup>95</sup>, em praticamente todas as cidades brasileiras, e o pioneirismo nos movimentos sociais reivindicatórios fazem com que ela seja mais vista e identificada pela população. Ao longo do tempo, uma invisibilização de outras identidades transgêneras nos relatos, tal como ocorre com outros grupos sociais proscritos e estigmatizados, como também persiste uma enorme lacuna de registros sistemáticos a respeito do perfil e da conduta das diversas identidades transgêneras na sociedade brasileira.

No Brasil, as definições de identidades gênero-divergentes têm servido como mecanismos de opressão na medida em que criam e confirmam hierarquias baseadas em corpos sexuados e estereotipados, promovendo a segregação e justificando a exclusão de pessoas e grupos dentro do próprio mundo transgênero. O esforço transgênero, potencialmente tão revolucionário, de transgressão e reelaboração das identidades de gênero, não deveria jamais contribuir para perpetuar nenhum dos arcaicos papéis de gênero, onde o homem domina os espaços do conhecimento e da vida pública, e a mulher está destinada apenas a procriar, estar bela e barganhar seu corpo, com o único objetivo existencial de manter seu ‘macho provedor’.

A despeito de todas as infundáveis disputas identitárias, para a ampla maioria da sociedade transgêneros continuam sendo nada mais do que homossexuais efeminados que gostam de se vestir de mulher (ou masculinizados, se se tratar de mulheres genéticas que gostam de se vestir de homem).

É constrangedor constatar que em pleno século XXI ainda existam pessoas insistindo em falar de ‘identidades de gênero’ como se fossem entidades definitivamente prontas e acabadas, perfeitamente definidas e completamente distintas umas das outras. A começar das duas identidades oficiais - homem e mulher - que ninguém sabe mais exatamente o que são (se é que algum dia alguém soube...), mas que todo mundo acredita piamente ser alguma coisa que preexiste ao próprio ser humano, como ‘legado’ da natureza. Mas será que alguém é capaz de estabelecer, sem arroubos românticos ou explicações da carochinha, quais são as reais e inequívocas ‘fronteiras’ entre homem e mulher? Ou entre travesti, transexual, crossdresser e drag queen, por

---

<sup>95</sup> Por ‘pista’ se designa genericamente o local de trabalho das travestis de rua, seja ele rua, avenida, beco, praça, hotel, motel ou qualquer outro local onde os clientes são encontrados.

exemplo, apenas para citar as quatro identidades transgêneras mais comumente citadas na rede? Há alguém que ainda acredite realmente que:

1) Travesti (só existe travesti MtF) é a pessoa trans (trans de transgênera ou do quê?) que se sente ‘perfeitamente bem’ com o seu órgão genital, jamais pensando em passar por cirurgia de reaparelhamento genital?

2) Travesti se traveste e vive como mulher em ‘tempo integral’?

3) Transexual é uma pessoa que sofre de ‘transexualismo’, uma doença amplamente documentada dentro dos ‘saberes médicos’ e para a qual a única ‘cura’ é a cirurgia de reaparelhamento genital?

4) Para a pessoa transexual, fazer a cirurgia de reaparelhamento genital é questão de vida ou morte, sendo que esse ponto é que faz toda a diferenciação entre uma transexual FtM e uma travesti?

4) Crossdresser é um homem que se veste de mulher apenas de vez em quando, como ‘simples hobby’ ou passatempo?

5) Crossdresser jamais pensa em realizar qualquer tipo de modificação corporal em caráter definitivo?

Ou será que alguém tem alguma ‘definição exata e precisa’ do que seja travesti, transexual e crossdresser, pronta para ser apresentada quando alguém questionar sobre a natureza, o significado e as ‘diferenças’ existentes entre cada uma delas? Até hoje, todas as vezes que eu questionei, as únicas respostas que recebi foram grosserias e malcriações de certas lideranças vinculadas aos chamados movimentos oficiais de representação de travestis e transexuais, como se isso resolvesse os enormes impasses da falta de parâmetros para descrição das identidades transgêneras no Brasil.

Essa litania identitária de travesti e transexual é tão *nonsense* que cansa só de ouvir esses nomes, que já não têm mais nenhum significado prático ou alcance político no mundo atual. A luta não deve ser pela supremacia desta ou daquela identidade e sim por direitos que, por sinal, há muito tempo a população transgênera do país está esperando em jejum. Coisas como direito à mudança do nome civil sem a implacável tutela médica/jurídica atual e não a inutilidade do nome social; leis de proteção (e proteção efetiva das forças policiais!) às pessoas trans que atuam na indústria do sexo; direito ao uso dos banheiros nas escolas e nos demais espaços públicos da comunidade, como shopping centers, restaurantes, parques, etc.; informação consistente, e em caráter

permanente, à população, para que as pessoas trans sejam reconhecidas e tratadas como qualquer outra pessoa em pleno gozo da sua cidadania.

Pode-se até compreender a função dos rótulos identitários numa negociação de políticas públicas, mas é totalmente indesejável que certas identidades gênero-divergentes queiram estabelecer sua supremacia sobre as demais, criando e mantendo uma hierarquia e um sistema de exclusão dentro do próprio gueto transgênero, como acontece hoje em dia.

### CAPÍTULO 3 - PESQUISA DE CAMPO

What matters is that lives do not serve as models; only stories do that. And it is a hard thing to make up stories to live by. We can only retell and live by the stories we have read or heard. We live our lives through texts. They may be read, or chanted, or experienced electronically or come to us, like the murmurings of our mothers, telling us what conventions demand. Whatever their form or medium, these stories have formed us all; they are what we must use to make new fictions, new narratives. (HEILBRUN, 1988, p. 37)

Tal como as alterações sociopolíticas provocadas por aquele indivíduo ‘beta’, no contexto ultra equilibrado da sociedade geneticamente planejada do ‘Admirável Mundo Novo’, de Aldous Huxley, uma única pessoa transgênera tem um potencial explosivo para produzir muito ‘barulho social’. A existência de uma única pessoa trans no mundo já representaria, por si só, a possibilidade de confronto aberto com o dispositivo binário de gênero, esse ‘divisor de águas’ que funda e regulamenta toda a vida em sociedade. Em qualquer sociedade construída com base no sistema binário de gênero, o surgimento de uma pessoa transgênera representa séria ameaça à ordem do mundo ‘gênero-conforme’ ou cisgênero. Enfim, a pessoa transgênera porta tanta munição revolucionária contra a ordem vigente, que a sua simples presença já é capaz de causar impacto no sistema com a força de um batalhão.

Devido a essas características e ‘incendiárias’ e iconoclastas da pessoa trans, a representatividade numérica de um estudo sobre pessoas transgêneras importa sempre muito menos do que a sua significação do ponto de vista qualitativo. Por essa razão, para execução da minha pesquisa de campo, minha escolha recaiu sobre a pesquisa qualitativa, uma vez que essa modalidade é capaz de abarcar a especificidade do universo transgênero a partir dos processos de subjetivação das pessoas trans, favorecendo assim uma captura idiográfica<sup>96</sup>, ao contrário dos métodos quantitativos que se destinam às pesquisas com fins claramente nomotéticos<sup>97</sup>.

O enfoque idiográfico permite ao pesquisador entrar no universo e na visão de mundo de cada uma das pessoas que estão sendo focadas na pesquisa e representar com

---

<sup>96</sup> Ideográfica = diz-se de método de conhecimento científico ou de disciplina que trata de fatos considerados individualmente (Dicionário Houaiss). De acordo com Babie (2007, p. 21), o termo idiográfico refere-se a características únicas dos indivíduos e nomotético a características que se pretendem universais.

<sup>97</sup> Nomotético = diz-se de método ou disciplina que formula ou trata de leis gerais para o entendimento de um determinado evento, circunstância ou objeto. (Dicionário Houaiss)

precisão como essas pessoas se posicionam, negociam e agem frente ao mundo exterior (BABIE, 2007, p. 176).

Barthes (1976) diz que não há experiência humana que não possa ser expressa em narrativas. Afirma, ainda, que “o ser humano é essencialmente um contador de histórias que extrai sentido do mundo através das histórias que conta” (BARTHES, 1976, p.25). Na mesma linha, Momgerger (2008, p.37) assegura que “é a narrativa que faz de nós o próprio personagem de nossa vida; é ela, enfim, que dá uma história a nossa vida: não fazemos a narrativa de nossa vida porque temos uma história; temos uma história porque fazemos a narrativa de nossa vida.” Segundo Bruner (1997, p. 34), “a narrativa é um modo de pensamento, pois ela se apresenta como princípio organizador da experiência humana no mundo social, do seu conhecimento sobre ele e das trocas que ele mantém”. Segundo Jovchelovitch e Bauer (2002, p.110) “a narrativa privilegia a realidade do que é experienciado pelos contadores de história: a realidade de uma narrativa refere-se ao que é real para o contador de história”. E Bolívar conclui que:

“a narrativa é uma estrutura central no modo como os seres humanos constroem o sentido. O curso da vida e a identidade pessoal são vividos como uma narração. Ao narrar suas trajetórias pessoais e profissionais, as pessoas emulam um conhecimento estratégico através do qual é possível reconstruir sua própria existência” (BOLÍVAR, 2001, p.220).

Reissman (1993, p. 65) argumenta que a entrevista narrativa nas ciências humanas é um desenvolvimento do século XX, cujo campo se constituiu dentro de parâmetros ‘realistas’, ‘pós-estruturalistas’ e ‘construcionistas’.

Na década de 1970, o sociólogo alemão Fritz Schütze desenvolveu um método para coleta e análise de dados baseado em narrativas individuais, que ficou conhecido como ‘entrevista narrativa’. A principal característica desse método é a utilização de narrativas que as pessoas entrevistadas produzem sem qualquer preparação e sem a intervenção direta do entrevistador. Uma variante desse método, também desenvolvida por ele, é a ‘entrevista narrativa autobiográfica’, que se aplica aos estudos biográficos. Aqui, o entrevistador solicita a cada participante da pesquisa que conte a sua história de vida a partir de um convite geral, amplo e não diretivo, fazendo perguntas específicas apenas no final da entrevista.

Dentro da chamada ‘hermenêutica objetiva’<sup>98</sup> e fundado num conjunto de tradições tais como sociologia fenomenológica, interacionismo simbólico e etnometodologia, o método de Schütze pretende revelar “estruturas de processos” pessoais e sociais de ação e sofrimento como também possíveis recursos de enfrentamento e mudança. Parte do pressuposto de que há uma “profunda relação entre o desenvolvimento da identidade de um indivíduo e suas versões narrativas de experiências históricas de vida” (Schütze, 2007, p. 8). A narração autobiográfica é vista como uma atividade elementar do “trabalho biográfico”:

A entrevista narrativa é, portanto, o estudo da experiência como ‘história de vida’, um modo de pensar, elaborar e organizar experiências individuais, dando-lhes consistência e significado próprio. Como metodologia de trabalho, a entrevista narrativa permite a produção de uma visão dos fenômenos sociais a partir de histórias individuais. Como afirma Schütze:

Na pesquisa biográfica no campo das Ciências Sociais predomina o interesse pelo ciclo de vida de grupos etários de uma dada sociedade (coortes) e de grupos de pessoas (agregados sociais) com determinadas características sociais (por exemplo: mulheres das classes populares). É evidente que essa concepção não apreende o que o portador individual da biografia experimenta como seu destino pessoal. Contudo, não se pode partir do princípio de que tudo o que esteja relacionado com o destino pessoal seja irrelevante para a teoria sociológica. Eventos negativos, como tornar-se desempregado, alcoólatra ou paciente psiquiátrico, não são compreensíveis para além da circunstância de que eles afetam de modo central a identidade do portador da biografia, agindo eficazmente sob o efeito de um destino pessoal. Muito, e por vezes tudo, depende da forma como o portador da biografia experiencia o encadeamento negativo de eventos e como ele o processa teoricamente. Pretendo defender a tese de que é importante perguntar-se pelas estruturas processuais dos cursos da vida individuais, partindo do pressuposto de que existem formas elementares que, em princípio (mesmo apresentando somente alguns vestígios), podem ser encontradas em muitas biografias. Além disso, existem combinações sistemáticas dessas estruturas processuais elementares que, enquanto tipos de destinos pessoais possuem relevância social. As categorias teóricas, com as quais as estruturas processuais dos cursos de vida podem ser descritas de modo estrutural, existem somente em parte na pesquisa biográfica no campo das Ciências Sociais, pela mesma estar largamente orientada para as macroestruturas.

A base empírica para as explanações teóricas e metodológicas deste capítulo resultam de descrições estruturais de 30 entrevistas narrativas, que realizei em conjunto com Gerhard Riemann e/ou também sozinho. As reflexões formuladas aqui surgiram a partir do estreito contexto de discussão com Joachim Matthes, Gerhard Riemann, Günther Robert e Anselm Strauss. Certamente, sou responsável por todas as

---

<sup>98</sup> Segundo Weller (2007, p.7), “ a hermenêutica objetiva está associada a um conjunto de metodologias qualitativas de caráter reconstrutivo, e, representa - juntamente com o método de interpretação analítica (erzählanalytische Verfahrensweise) de Fritz Schütze e o método documentário de interpretação de Ralf Bohnsack -, um dos principais referenciais teórico-metodológicos utilizados nas pesquisas qualitativas em Ciências Sociais e Educação nos países de língua alemã.

imprecisões e possíveis falhas. Os estímulos para escrever este artigo vêm de Günther Robert.

Conceitos como “ciclo de vida” e “ciclo familiar” são termos comuns que não têm qualquer outra função a não ser a de pontos de medida para definir o contínuo temporal do envelhecimento de cortes que interessam sociologicamente. São pontos de medida que se referem às fases e transições no curso da vida, sobre os quais pode-se supor, do ponto de vista teórico-sociológico, que são relevantes para a condução da vida, e, por outro lado, sobre os quais não se pode dizer com certeza como eles de fato ocorrem, como adquirem sua relevância biográfica e como estão incorporados no curso da vida como um todo do respectivo portador da biografia. Para especificar suficientemente meu interesse de pesquisa, torna-se importante traçar uma delimitação adicional. Em geral, espera-se de sociólogos que não estão orientados pelo paradigma macro teórico das estruturas sociais, mas sim pelo paradigma interpretativo, que estejam interessados principalmente nas interpretações biográficas dos sujeitos envolvidos em seus modelos de análise. De minha parte, pretendo deixar claro que os modelos de análise e interpretações biográficas dos portadores da biografia somente me interessam no contexto da reconstrução da história de vida e não para além dele. É certo que a história de vida está impregnada de forma marcante pelos modelos de análise e pelas interpretações do portador da biografia, mas é justamente esse contexto que vale a pena desvendar. E para tanto a pergunta heurística inicial de grande auxílio é a seguinte: “O que aconteceu nas histórias de vida que nos interessam sociologicamente?” Em minha opinião, a pergunta “Como o portador da biografia interpreta sua história de vida?” deve ser explicada de forma satisfatória somente quando o pesquisador conseguir relacionar os esforços teóricos interpretativos do portador da biografia com o contexto de vida no qual ocorreram os desencadeamentos de processos fáticos. Somente nesse momento será possível realizar afirmações do tipo: “O portador da biografia segue orientações de vida ilusórias”; “Ele engana-se sobre si mesmo”; “Ele elaborou para si mesmo uma impressionante justificativa para sua história”; “Ele detêm uma falsa consciência sobre sua situação de vida de fato”, e assim por diante. Portanto, é fundamental ter em vista, desde o início, a estrutura temporal e sequencial da história de vida do portador da biografia. A história de vida é uma sedimentação de estruturas processuais maiores ou menores, que estão ordenadas sequencialmente, e, que por sua vez, estão ordenadas sequencialmente entre si. Com a mudança da estrutura processual dominante no decorrer do ciclo da vida, altera-se também a respectiva interpretação da história de vida como um todo por parte do portador da biografia. Mesmo assim, deveria ser possível apreender, por meio de métodos de pesquisa apropriados, as estruturas processuais sedimentadas a partir das mudanças de análise. Nesse momento, uma postura analítica sequenciada pode auxiliar. É necessário colocar-se questões como: “O que vem primeiro? E o que se segue?”; “Como começa? E como termina?”; “Como é a sucessão interna de eventos externos e internos e o estado de coisas entre o início e o final?”; “Como é realizada a transição entre um ponto final e um novo ponto de partida?” Estas são inicialmente questões triviais. Contudo, nelas se encontra uma impressionante força heurística. (SCHÜTZE, 2010, p. 210-211)

Como instrumento de pesquisa, emprego aqui a modalidade ‘entrevista narrativa autobiográfica’, proposta por Schütze, que se baseia nas narrativas de vida dos participantes, recolhidas através de depoimentos e relatos autobiográficos orais feitos ao pesquisador:

The narrative interview (henceforth, NI) envisages a setting that encourages and stimulates an interviewee (who in NI is called an 'informant') to tell a story about some significant event in their life and social context. The technique derives its label from the Latin word *narrare*, to report, to tell a story. Its basic idea is to reconstruct social events from the perspective of informants as directly as possible. (Jovchelovitch and Bauer, 2000, p. 2)

Através da entrevista narrativa, o pesquisador legitima o papel do entrevistado como produtor de conhecimentos sobre si mesmo e sobre suas realidades específicas de tal forma que sua própria experiência de vida passa a ser uma fonte inesgotável de informação. São exatamente essas duas últimas dimensões da narrativa que desejo explorar a partir da fala das pessoas entrevistadas: a produção de conhecimento sobre si próprio e a percepção individual de realidades específicas em que a pessoa está inserida.

Nossas identidades estão inextricavelmente ligadas às nossas experiências em um dado lugar ou em vários lugares onde a nossa história tem sido escrita, assim como com os relatos que fazemos dessas experiências:

Human beings have lived out and told stories about that living for as long as we could talk. And then we have talked about the stories we tell for almost as long. These lived and told stories and the talk about the stories are one of the ways that we fill our world with meaning and enlist one another's assistance in building lives and communities. What feels new is the emergence of narrative methodologies in the field of social science research (CLANDININ & ROSIEK, 2007, p. 35).

Na entrevista narrativa, a partir de perguntas, comentários e outros tipos de estimulação oral introduzidos pelo pesquisador, as pessoas participantes da pesquisa são instadas a recordar e contar suas histórias e experiências de vida. As narrativas assim obtidas constituem a fonte que é utilizada para a produção de significados e entendimentos a respeito das suas vidas e da vida das comunidades de que participam ou participaram:

People shape their daily lives by stories of who they and others are and as they interpret their past in terms of these stories. Story, in the current idiom, is a portal through which a person enters the world and by which their experience of the world is interpreted and made personally meaningful. Narrative inquiry, the study of experience as story, then, is first and foremost a way of thinking about experience. Narrative inquiry as a methodology entails a view of the phenomenon. To use narrative inquiry methodology is to adopt a particular view of experience as phenomenon under study (CONNELLY & CLANDININ, 2006, p. 375).

Um último aspecto de fundamental importância na entrevista narrativa, que deve ser examinada com bastante cuidado, é a dimensão ética da pesquisa, “que envolve, em primeira instância a negociação do contrato do trabalho com o grupo [e com as pessoas] envolvido[as]” (SOUZA, 2006, p.145). A preservação total e absoluta, por parte do pesquisador, das identidades e dos conteúdos das narrativas por ele obtidas, é uma condição básica que deve ser exaustivamente anunciada aos participantes da pesquisa:



“A utilização e a publicização das identidades dos sujeitos envolvidos em processo de pesquisa e/ou de investigação exige, do ponto de vista ético, uma aproximação e reaproximação das singularidades e subjetividades, bem como a adoção de alguns critérios: assinatura do termo de autorização (carta de cessão); explicitação dos procedimentos de análise e de como serão utilizadas as fontes na pesquisa; devolução e leitura do trabalho com o grupo e, conseqüentemente, revisão e autorização para utilização da narrativa” (SOUZA, 2006, p.146).

### 3.1 - DESCRIÇÃO DO TRABALHO DE CAMPO

Dentro da metodologia de pesquisa adotada, foram selecionadas cinco pessoas transgêneras MtF para participar das entrevistas-narrativas. Com vistas à criação de uma amostra homogênea, foram estabelecidos os seguintes três critérios para a seleção das entrevistadas:

- a) Ser pessoa transgênera MtF, com status socioeconômico<sup>99</sup> médio/alto em termos de educação, renda e emprego (nível superior ou acima; renda individual ou familiar de mais de cinco salários-mínimos; regularmente empregada, profissional liberal ou empresária)
- b) Ter mais de 21 anos de idade;
- c) Estar vivendo *full-time* há pelo menos 2 anos no gênero oposto àquele em que foi classificada ao nascer;

Este recorte foi escolhido por se tratar do estrato da população transgênera menos estudado no Brasil até o momento. É também nesse estrato que pode ser observada de maneira mais explícita o desvio de gênero que configura a condição transgênera, uma vez que tratar-se de pessoas que, pelas suas condições socioeconômicas, não precisam assumir uma identidade de travesti ou de transexual para serem acolhidas pelas políticas públicas. A transição de um gênero para outro ocorre pelos seus próprios meios e recursos, sem nenhuma necessidade de pertencimento a grupos sociais e organizações representativas como intermediárias da sua transformação.

---

<sup>99</sup> Adoto neste trabalho o conceito de ‘status socioeconômico’ da Task Force on Socioeconomic Status da APA-American Psychological Association: “socioeconomic status is commonly conceptualized as the social standing or class of an individual or group. It is often measured as a combination of education, income and occupation. Examinations of socioeconomic status often reveal inequities in access to resources, plus issues related to privilege, power and control” (Socioeconomic status. Disponível em <http://www.apa.org/topics/socioeconomic-status/>. Acessado em 05-05-2014).

Dentro da dinâmica da entrevista narrativa, as participantes foram ouvidas individualmente em sessões que duraram de noventa minutos a três horas, entre os meses de junho a setembro de 2013, na cidade de Curitiba. O tempo total das entrevistas somos cerca de oito horas corridas de gravação.

Para efeito de emular e estimular o surgimento das narrativas utilizei o recurso de uma lista com cerca de 100 (cem) perguntas pré-estabelecidas, “como meio de conhecer vários ‘quês’ e ‘por quês’ do mundo de cada uma das participantes” (BLAIKIE, 2000, p. 131). Registre-se, porém que, de acordo com a metodologia adotada, as perguntas não foram destinadas a se obter respostas claras e objetivas para cada uma delas mas a despertarem o surgimento espontâneo de narrativas sócio-historicamente significativas na vida de cada participante. Dessa forma, para além de uma simples ‘sessão de perguntas e respostas’, o objetivo das minhas entrevistas era fazer com que as participantes falassem de si próprias o mais livre e abertamente possível, com total flexibilidade para não se concentrarem em nenhum aspecto específico das questões formuladas.

Sendo gênero e sexualidade temas onipresentes na vida de toda pessoa – e, por razões óbvias, muito mais na vida de pessoas transgêneras – ainda que eu não tenha declarado isso abertamente a nenhuma das participantes – minha expectativa era de que, através dessas perguntas abertas, sem qualquer compromisso com a obtenção de respostas objetivas, cada uma fosse se sentindo à vontade para falar de aspectos mais íntimos das suas vidas (como mudanças corporais, cirurgia de reaparelhamento genital e sexualidade), assim como de dificuldades e vicissitudes nas relações com familiares, especialmente com eventuais parceiras e filhos, clientes, colegas de escola, colegas de trabalho e demais contatos interpessoais do dia-a-dia, temas que certamente fariam com que voltassem à tona experiências muitos difíceis e dolorosas para algumas ou para todas elas.

Por serem pessoas conhecidas e pertencentes ao meu círculo de relações, acredito que todas as participantes foram particularmente abertas e solícitas nas suas narrativas. Embora não tenha havido nenhuma resistência ou defesa das participantes em relação aos conteúdos que foram solicitadas a abordar nas entrevistas, tive extremo cuidado em lhes reafirmar sempre o caráter sigiloso do trabalho, assim como minhas preocupações de ordem ética quanto ao sigilo e segurança das suas narrativas, aspectos

absolutamente fundamentais numa pesquisa de natureza tão sensível como essa, envolvendo diretamente a vida privada dessas pessoas transgêneras.

Se, por um lado, muitos possam alegar que a minha condição de pessoa trans e militante da causa transgênera tenha constituído fonte de possíveis vieses interpretativos das narrativas obtidas nas entrevistas, acredito que essa mesma condição tenha igualmente favorecido de maneira muito positiva a coleta dos dados.

Por outro lado, ainda que eu tenha evitado sistematicamente intervir no livre curso das entrevistas, a verdade é que acaba sendo praticamente impossível a minha presença não ter causado algum impacto, tanto na coleta quanto na análise das narrativas, tendo em vista as minhas próprias condições existenciais. De qualquer maneira, acredito que os ganhos foram muito superiores às eventuais perdas decorrentes dessa minha posição de fala. O fato das participantes e eu pertencermos basicamente aos mesmos grupos de referência, e termos muitas experiências e vivências em comum, contribuiu muito positivamente a abertura e a disponibilidade pessoal de cada uma em falar livremente a respeito de temas e questões que teriam grande chance de ser ‘mascaradas’ ou abordadas com o máximo de reserva em entrevistas conduzidas por pessoas não-transgêneras. Ou seja, a minha posição de pessoa transgênera deu-me amplo acesso para introduzir temas e questões que uma pesquisadora cisgênera teria enorme dificuldade tanto para abordar, entrando no assunto de maneira natural, quanto por entender as próprias narrativas produzidas pelas participantes a partir dos meus estímulos. Acredito, enfim, que a minha posição de fala, além de não comprometer em nada a validade da pesquisa, facilitou enormemente a emulação de narrativas mais verdadeiras e consistentes por parte das pessoas entrevistadas.

Aliás, na condição de pessoa transgênera, uma das principais críticas que sempre fiz às pesquisas realizadas dentro do universo transgênero por pessoas cisgêneras, é justamente o seu distanciamento e falta de convívio com a realidade transgênera, às vezes erradamente considerado como fator de ‘maior isenção’. Muito ao contrário, em se tratando de um mundo tão particular e específico, a falta de conhecimento básico da realidade cotidiana das pessoas transgêneras pode gerar, como tem gerado, graves erros de interpretação e sérias contradições nos resultados produzidos pelas pesquisas, além de inúmeras impropriedades técnicas, que vão desde simples desacertos terminológicos até conclusões que traduzem realidades nada plausíveis e muito pouco verdadeiras.

Em se tratando de um dos primeiros trabalhos realizados por pessoas transgêneras no Brasil, as questões aqui colocadas representam a tentativa de construção de um campo de pesquisa e produção de conhecimento acadêmico, isto é, pesquisadoras transgêneras pesquisando e produzindo conhecimento sobre o fenômeno da transgeneridade. Pode-se comparar com outros momentos da produção acadêmico-científico quando mulheres cisgêneras começaram a produzir conhecimentos sobre mulheres e feminino, ou ainda quando homens e mulheres, gays e lésbicas começaram a pesquisar sobre as experiências gays e lésbicas. Nesse momento, encontra-se em seu início a pesquisa sobre o fenômeno da transgeneridade realizada por pessoas transgêneras.

### 3.2 – SÍNTESES DAS NARRATIVAS

Dentro da minha proposta de trabalho, minha pesquisa de campo buscou investigar como pessoas, hoje assumidamente transgêneras, se reconheceram e se constituíram como tal ao longo das suas vidas. Minha ênfase foi na identificação dos processos e mecanismos de subjetivação e ajustamento social utilizados por essas pessoas na sua transição de um gênero para outro, bem como os conflitos oriundos de tal transição.

Como já foi dito antes, meu campo é constituído por 5 (cinco) pessoas transgêneras MtF (Masculino para Feminino ou *Male To Female*), na faixa etária de 35 a 58 anos, todas com status socioeconômico elevado, todas detentoras de títulos acadêmicos, sendo duas delas pós-graduadas e todas engajadas no mercado de trabalho, sem que 4(quatro) como profissionais autônomos e uma empregada regularmente, com carteira assinada. Duas delas são casadas matrimonialmente com mulheres, duas são solteiras e uma é divorciada. Três delas fizeram cirurgia de reaparelhamento genital e todas as cinco fizeram reposição hormonal.

Para o resguardo de suas identidades, as cinco participantes da pesquisa serão designadas por codinomes como segue:

- a) Antígona – 58 anos, casada, filhos;
- b) Capitu – 39 anos, casada, filhos;
- c) Anna Karenina – 42 anos, solteira;
- d) Morgana – 43 anos, divorciada, filhos;

e) Diadorim – 36 anos, solteira;

Em seguida, inicio a análise das narrativas colhidas individualmente de cada uma delas, com vistas a produzir uma síntese do material coletado.

### 3.2.1 – ANTÍGONA

Antígona chega atrasada para a entrevista. Marcou comigo às nove da noite, depois que se livrasse das suas atividades empresariais, mas acabou chegando quase dez horas, com praticamente uma hora de atraso. Telefonou-me antes, quando já estava a caminho, dizendo que ia se atrasar, mas que eu a esperasse. Desculpa-se longamente ao chegar, dizendo que a vida de uma empresária é “fogo”, enquanto arruma o longo cabelo castanho claro distribuído em madeixas que se anelam do meio para as pontas. É uma mulher prática no modo de se vestir, mas o resultado final é chique e elegante. Usa peças de boa qualidade e sabe combina-las muito bem. Para a entrevista, vinda diretamente do trabalho, usava um *tailleur* azul, com camisa de seda preta por baixo. Para completar o visual, meias de seda preta e um scarpim preto de salto 8 ou 9. Só não gostei da bolsa, mais parecida com uma pasta tradicional de executivo. Quase não tinha mais maquiagem àquela hora da noite e ela não manifestou nenhum desejo de “retocar”, um gesto bastante automático entre mulheres transgêneras. Mesmo quando a gente sabe que consegue passar sem a maquiagem, uma ponta de insegurança dentro da gente faz com que estejamos sempre em busca do espelho mais próximo...

Antígona é uma mulher empresária que nunca deixou de lado suas responsabilidades de homem. Decorridos seis anos de sua transição para viver como mulher em tempo integral, continua sendo a chefe de uma família ‘tradicionalmente constituída’ por marido, mulher e filhos, exceto por um simples aspecto: a pessoa que exerce o papel de ‘marido’ não é mais um homem, mas uma mulher transgênero.

Sua aparência como mulher é mais do que socialmente aceitável e, portanto, totalmente passável, embora, olhando-se com cuidado, alguém pudesse notar a presença de alguns traços muito ‘masculinos’, como as mãos grandes e fortes, de dedos compridos e grossos, embora sustentando unhas finamente esmaltadas de vermelho, e os ombros, indiscretamente largos para uma mulher. Os peitos fartos que exhibe com

elegância e naturalidade são em parte produto da TRH<sup>100</sup> e em parte das próteses que implantou há mais ou menos três anos.

Ela é casada há 18 anos e assumiu sua condição de pessoa transgênera, identificando-se na época como ‘crossdresser’, há mais ou menos seis anos, quando os dois filhos homens, agora adultos, ainda eram dolescentes. A mulher sempre aceitou muito bem a condição de Antígona, fato que, segundo ela foi determinante para que os filhos também a aceitassem. “Mais do que ‘marida’ e ‘mulher’, fomos nos tornando grandes amigas que adoram ficar juntas”, comenta. “Sem a aceitação da minha mulher, acho que os filhos não teriam crescido com o carinho e o respeito que têm por mim como pai”: “Sexo a gente continua a fazer sim, e é cada vez melhor; mas tivemos que reaprender a fazer sexo como duas mulheres, até pra efeito do gozo, que é totalmente diferente depois de uma TRH”...

Antígona diz que prefere que os filhos não a chamem de pai e sim pelo apelido que tanto eles quanto a esposa a tratam na intimidade. Quando estão juntas, na rua ou em alguma atividade, a esposa sempre a chama pelo nome feminino. Começamos a entrevista por volta de 22h15, à meia luz, no ambiente calmo do meu consultório. Ela se demora para começar a falar, demonstrando uma certa lentidão para fazer suas colocações. Não esconde uma grande emotividade em torno de tudo que viveu ao longo da vida. Filha de pais imigrantes, pequenos proprietários de classe média urbana, “de olhar e conduta extremamente rígidos”, como ela própria os define, confessa que sua trajetória foi povoada por “fantasmas familiares”, dos quais ela diz nunca ter conseguido se livrar inteiramente nos seus doze anos de análise.

A marca da transgressão das normas de conduta de gênero – e da vergonha e da culpa correspondentes – está presente em cada palavra de Antígona. Volta e meia ela fica visivelmente emocionada com suas próprias declarações. Disfarço como posso a minha própria emoção de estar ali, ouvindo-a: entrevistadoras não podem manifestar seus sentimentos às suas entrevistadas...

“Eu tinha que fingir que era homem, que gostava de coisas de homem. Mas eu gostava mesmo era de coisas de menina. Mesmo sabendo que estava fazendo alguma coisa muito errada, pegava ‘emprestada’ a calcinha da minha irmã, o soutien da minha

---

<sup>100</sup> TRH = terapia de reposição hormonal.

mãe, o batom dela. Pegava e não devolvia. Ia com a calcinha ela até pra escola, debaixo da cueca, que eu detestava. Usar a calcinha me trazia muita alegria; era como se eu estivesse sendo eu mesma, entende? Não tinha nenhuma maldade, nenhuma conotação sexual. Era só mesmo sentir que pelo menos um pedaço de mim estava conseguindo ser mulher. Era muito confuso, muito duro pra mim, naquela idade de oito, nove anos, pensar que era proibido eu ser eu mesma. Ao mesmo tempo, eu ficava remoendo o tempo todo, pensando o que ia acontecer comigo se meu pai ou minha mãe ao menos imaginassem que eu fazia uma coisa daquelas. Acho que o medo do meu pai me apanhar de calcinha era tanto que um dia ele acabou me apanhando. Um dia eu caí e machuquei feio a bunda. Corri pra dentro de casa chorando de dor. Meu pai foi logo perguntando o que é que tinha acontecido e eu disse, chorando, que tinha caído e minha bunda estava doendo muito. Aí ele disse, deixe-me ver o que foi e foi logo baixando a minha calça. A dor virou na hora um frio no estômago porque eu me lembrei que estava usando a calcinha da minha irmã. Nunca vou me esquecer da cara do meu pai dizendo: - mas o que é isto? Você está de calcinha? Você não é homem, não? A bunda doía muito e o meu coração quase pulava pela boca. Até hoje eu acho que foi o pior momento que eu passei em toda a minha vida. Ao mesmo tempo que me esforçava pra ser homem, eu sonhava em ser uma menina. Todas as noites, antes de dormir eu rezava, rezava, rezava muito, pedindo pra Papai-do-céu e Nossa Senhora que me fizessem acordar menina. Na escola, muitas vezes, eu me desligava da aula, sonhando acordada que eu tinha virado menina, que eu não tinha mais que brigar com ninguém na saída da escola pra provar que eu era ‘homem’ ”.

Durante o depoimento acima, várias vezes foi preciso que Antígona respirasse fundo para prosseguir sem se debulhar em lágrimas. Olhava para o nada, ficava assim meio absorta em suas próprias recordações e prosseguia, pesadamente.

Antígona diz que sempre se sentiu ‘travesti’. Essa identidade gênero-divergente é a que sempre habitou no seu imaginário, desde os primórdios da sua vida: “a primeira travesti que eu conheci, mas só de longe, chamava-se Joelma<sup>101</sup>. Eu tinha muito medo dela. Chegava a sentir uma coisa estranha quando via ela passando na rua onde eu morava. Ela sempre passava por lá, porque morava na rua de cima. Minha mãe dizia que

---

<sup>101</sup> Todos os nomes verdadeiros que foram eventualmente mencionados nas narrativas foram substituídos por nomes fictícios, a fim de se preservar a identidade real das pessoas envolvidas.

Joelma era a ‘vergonha da masculinidade’, que ela não honrava ‘as calças que devia vestir’ no lugar daquelas saias minúsculas. Minha mãe tinha me convencido de que Joelma era uma delinquente sem-vergonha, que não se dava ao respeito. Mas eu olhava para Joelma com um misto de medo e inveja. Mesmo sendo tão criança, eu sabia que devia haver alguma coisa em comum entre eu e ela, pelo tanto que ela me atraía e me amedrontava. E que se eu ao menos ameaçasse andar vestido de mulher como ela fazia, ia receber o mesmo desprezo e repúdio que a minha mãe demonstrava por ela. Esse medo de ser rejeitada pela minha mãe foi uma das coisas que mais me atormentaram e me seguraram tanto tempo no armário, mesmo depois de grande”.

Como acontece com quase toda pessoa transgênera, a decisão de transicionar veio depois de uma grave crise existencial, que obrigou Antígona a buscar apoio médico-psiquiátrico e fazer análise: “eu tinha me decidido que naquele ano eu ia parar de viver como homem, mas era tão duro pensar sobre isso, sobre os problemas e as consequências, a mulher, os filhos, o trabalho que ao mesmo tempo eu tinha vontade de me matar. Assim, acabava com tudo e não tinha que fazer mais nada. Muitas vezes, voltando pra casa depois do trabalho, pensei em jogar o carro em cima do primeiro poste. Mas o meu medo era de não conseguir morrer... Já fazia uns cinco anos que eu me montava regularmente. Meu trabalho me obrigava a viajar pra São Paulo pelo menos uma vez por mês e eu aproveitava para deixar a Antígona sair pra fora do armário... Acabei sabendo do estúdio da Dudda Nandez<sup>102</sup> e aí as coisas ficaram mais fáceis ainda... Lá você podia fazer tudo: depilar, pintar as unhas, escolher a roupa e o sapato que queria usar e ainda arranjar a companhia de outras meninas pra sair na noite paulistana. O estômago pulava pela boca cada vez que eu passava montada no Largo do Arouche, indo pra alguma boate GLS ali das proximidades... Era o medo de ser

---

<sup>102</sup> Dudda Nandez [é] uma jovem paulistana de 27 anos, casada, mãe de uma filha de 7 anos. Em seu sobrado, no modesto bairro da Penha, Zona Leste de São Paulo, Dudda aconselha uma legião de homens que desejam fazer [crossdressing]. O crossdressing está mais entre nós do que imaginamos. Tem muito empresário, gente rica mesmo, que vem aqui. Já atendi mais de seis mil homens, de todos os cantos — garante Dudda. — Há um crossdresser onde menos se imagina, homens que levam esta vida dupla. Ela cobra cerca de R\$ 300 por sessão, que inclui depilação, maquiagem, empréstimo de roupa e fotos para o transformista levar de recordação. Ainda organiza encontros semanais de crossdressers, onde todos ficam montados (termo usado para a transformação), sem risco de exposição na rua. Dudda estudou Direito por três anos, e largou. Quer prestar Medicina, com o objetivo de ser neurocirurgiã. Sua filha anda pelo sobrado e é tratada com carinho pelos crossdressers. (O Globo. “Acompanhamos grupos de homens que gostam de brincar de ser mulher”. Disponível em <http://ela.oglobo.globo.com/vida/acompanhamos-grupos-de-homens-que-gostam-de-brincar-de-ser-mulher-9599796>. Acessado em 10-05-2014).



detectada, de ser denunciada, do meu pai me pegar de novo com a calcinha da minha irmã”.

O caso de Antígona pode ser considerado emblemático no meio transgênero, particularmente entre pessoas oriundas de estratos socioeconômicos mais favorecidos, onde a repressão funciona de modo muito mais contundente do que nos estratos socioeconômicos mais na base da pirâmide. Aqui podemos ver muitos dos elementos cruciais da transgeneridade: - o desvio de gênero percebido ainda em idade muito precoce; - o sentimento agudo de se estar fazendo uma ‘coisa errada’, transgredindo ‘normas de conduta’ que uma criança ainda nem sabe que existem; - a percepção do estigma lançado sobre os sujeitos desviantes; - o medo de mostrar à família a sua ‘vontade verdadeira’; - a angústia de viver representando um papel social que nunca foi desejado e com o qual não existe nem prazer nem afinidade.

Antígona narra que o maior medo da sua vida sempre foi ser tomada como homossexual, embora ela própria declare que hoje está vivendo uma relação lésbica com a esposa. Primeiro, por jamais ter sentido atração sexual por homens e, segundo, pelo medo de vir a ser duplamente rejeitada pelas mulheres, que sempre foram o seu objeto de desejo, de um lado por causa da sua identidade transgênera e, de outro, pela suspeição dela ser, na melhor das hipóteses, uma pessoa bissexual - nunca uma ‘mulher lésbica’, que sente desejo por outra mulher. O drama de Antígona sempre foi o de não ser reconhecida sexualmente como desejando outra mulher: “quando eu ficava apaixonada por uma mulher, se ela não quisesse nada comigo, eu ia atribuir isso à minha transexualidade. Mesmo sabendo que ela não sabia nada ao meu respeito – naquela época eu só me montava escondida, no meu quarto e mais ninguém sabia disso – ainda assim eu tinha o receio dela suspeitar que eu não gostasse de mulher, que eu era gay. E eu não era, não sou, nunca fui, nunca tive relacionamento com homens. Eu sempre gostei de mulher. Mas essa confusão perdurou por muito tempo em minha vida. De certa forma, perdura até hoje quando eu vejo todo mundo me olhando como se eu fosse só mais um viado... Parece que pra cabeça das pessoas era muito melhor que eu fosse... Eu não queria competir com as mulheres por homens; eu não gostava de homens, não gosto. Eu queria ser mulher e ser desejado por outras mulheres...”

Embora ela afirme que sua esposa tenha aceitado muito bem a condição de lésbica da companheira transgênera, as coisas foram de mal a pior nos primeiros tempos da transição. “Ela não entendia porque eu queria tanto me hormonizar, pra que é que eu

queria ter peito, bunda, quadril, cintura... Dizia que se eu não gostava de homem pra que é que eu precisava ficar atraente para os homens. Cada uma de nós ficava louca à sua própria maneira... Eu de um lado, indo em frente na minha transformação e ela, de outro, sofrendo calada, vendo eu me transformar numa outra pessoa"... Eu casei com um homem, não com uma mulher e ainda por cima lésbica! Eu não sou lésbica! Eu não me casei com você 'assim', afirmava em tom sofrido e enérgico. Eu me fazia de tonta e respondia: 'assim como?' Ela começava a chorar e eu chorava junto".

Um comportamento moral muito próprio de pessoas transgêneras 'resolvidas' é autoconceder-se aprovação e legitimação plena de todos os seus atos voltados para a transição para o outro gênero. Não se trata exatamente de 'indulgência pessoal', mas de redenção em relação ao estigma da transgressão da norma: "eu não vejo que mal pode haver em eu querer parecer 'mais mulher'. Se hoje existem recursos para isso, eu não vejo nenhuma regra que possa me impedir se eu tiver dinheiro pra isso. A não ser, claro, as regras morais de certas pessoas conservadoras, que não passam de falso moralismo". Assim como uma absoluta certeza de ter feito 'a coisa certa': "se eu tivesse que fazer tudo de novo? Faria sim, com certeza! Sem dúvida alguma! Minha vida só começou de verdade no dia em que eu me assumi como Antígona".

Antígona, que não fez cirurgia de transgenitalização e diz que nem pensa em fazer, não revela sua condição transgênera nem aos novos amigos, nem no seu ambiente de trabalho. "Os antigos sabem que eu já fui outra pessoa... Mas os novos têm que tratar como estão me vendo hoje. Se alguém suspeitar de alguma coisa, hoje o problema da pessoa. Não é mais meu. A maior parte da minha vida eu vivi fazendo um esforço enorme pra corresponder ao modelo de homem macho que meus pais, amigos, colegas, professores, todo mundo, queriam que eu fosse. Daí eu fazia tudo pra me enquadrar nesse modelo, pra ter um corpo másculo, de homem. Mas eu era uma criança franzina, miudinha. Fazia tudo pra ficar grande e forte, mas não adiantava nada. Até lutar karatê eu fui, pra ver se ficava mais homem. Mas o problema é que eu detestava – detesto - todo tipo de luta. Pra não 'dar pinta' de ser quem eu realmente era, até futebol eu treinei, odiando futebol, pra que meus colegas não desconfiassem de nada. Evitava usar qualquer roupa que lembrasse roupa de mulher, que eu gostava de usar em segredo. Nunca usei nenhum tipo de roupa que levantasse suspeita sobre a minha masculinidade".

Antígona diz que não busca a conformidade como nenhuma categoria de gênero, mas que sempre gostou e quis viver como mulher. “Não trocaria minha vida de agora por nada deste mundo. É assim que eu sempre quis viver e agora estou vivendo”, afirma. Sua única queixa é quanto ao excesso de trâmites legais para mudança de nome. “Pensei em não mudar. Mas o ‘nome social’ não ajuda e até atrapalha. Esse ano que vem (2014) vou ter dar entrada no meu processo. Eu não queria, mas está cada vez mais difícil ter uma identidade com um nome que não corresponde mais à pessoa que eu sou”. Ela, que já enfrentou e venceu inúmeras barreiras para afirmar – positivamente – a sua transgressão de gênero, tem mais uma pela frente.

### 3.2.2 – CAPITU

Uma crença que ainda sobrevive com muita força no imaginário coletivo é a da pessoa transgênera histriônica, afetada, cheia de caras, bocas e trejeitos, figura praticamente inexistente no mundo trans, embora permanentemente reforçada por quadros cômicos da TV. Esse tipo indiscreto e afetado corresponde mais ao perfil de um homem gay afeminado que a mídia, entretanto, “entende” e apresenta como se fosse uma identidade travesti.

Capitu é o exemplo perfeito de uma mulher trans, que em nada lembra essas figuras estereotipadas veiculadas pela mídia. É uma mulher trans que consegue ser fina e doce ao mesmo tempo. Sua feminilidade meiga e atenciosa faz com que passe completamente batido o seu porte físico, bem avantajado para uma mulher. O exemplo de Capitu mostra que a atitude da pessoa transgênera pesa muito mais na composição da identidade de gênero que ela deseja expressar do que coisas como porte físico, roupas, fala e maquiagem, coisas que fazem o discurso oficial de entidades representativas, assim como a cabeça e o desespero de muitas pessoas trans mais desavisadas e imaturas.

Alta, magra, (mas não em excesso), com rosto longilíneo e feições bem definidas, Capitu lembra uma 'lady' britânica pelos seus modos delicados e elegantes, sem ser afetados. E embora jovem, no nosso encontro apresentou-se vestida de modo bem discreto, quase como uma senhora, segundo ela porque ainda está buscando o que chama de seu ‘estilo definitivo’.

O travestismo faz parte de suas mais remotas recordações. “Eu me lembro de que o primeiro fato marcante, mesmo, em relação a roupas femininas foi quando a

minha mãe colocou um vestido no meu irmão mais novo. Ela tinha comprado um vestido pra dar de presente pra uma sobrinha, que era mais velha, e vestiu meu irmão com esse vestido, pedindo que ele fosse até o meu pai para mostrar. Eu vi o meu irmão vestido com aquela roupa e fiquei morrendo de inveja, porque eu também queria usar o vestido e aquilo me marcou bastante. É uma memória que eu tenho muito viva. Aos oito anos, tive o meu primeiro contato com a maquiagem. Fiquei sozinho em casa e minha mãe tinha deixado tudo aberto, com todas as suas maquiagens e roupas à minha disposição. Aí eu passei batom, sombra, fiz uma maquiagem do jeito que eu achei que seria correto, achando tudo engraçado, divertido. Eu sabia que estava brincando de ser mulher, eu sabia disso. Eu não tinha noção de gênero, de travestismo, de nada nesse sentido. Pra mim era algo que eu gostava muito de fazer. Adorava cor, formas, anéis, signos femininos digamos assim mas, que eu me lembre, eu não fazia nenhuma relação com gênero, nada associado a gênero”.

Vinda de uma família de classe média urbana, Capitu diz ter sido criada dentro de valores morais muito rígidos, dentro de uma também muito rígida divisão entre papéis masculinos e papéis femininos: “minha família era bastante religiosa e existia uma distinção de muito forte de papéis de homem e papéis de mulher. Meu pai trabalhava fora o dia inteiro, um modelo bem tradicional, digamos assim, e minha mãe era dona de casa. Então existia uma distinção muito forte entre masculino e feminino na minha família, uma rigidez muito grande de papéis”.

O fato é que a família, particularmente o pai e os tios, acreditavam que a preferência do menino pela cor rosa e por atividades mais ‘delicadas’ fosse uma clara evidência da sua homossexualidade: “ele [o pai] tinha uma fábrica e a certa altura ele falou: ‘lugar de mulher é dentro de casa. Se você não quer me ajudar, vai pra lá que, pelo jeito, é o teu lugar’! Os meus tios também me reprimiam o tempo todo. Na época estava passando aquela novela Pantanal e tinha um dos personagens que se chamava Joventino, que no começo da novela todo mundo achava que ele era homossexual, que ele era gay. Então o pessoal falava que ele era o ‘Frozô’, que era o termo que se usava na novela. Aí meus tios adotaram isso. Passaram a me chamar de ‘Joventino’, de ‘Frozô’, sempre usando esses termos no sentido pejorativo. Aí eu tentei reagir em relação a isso, para provar que eu não era homossexual, porque naquele momento havia juízo de valor muito forte, muito pejorativo, em relação à homossexualidade, e eu não

era homossexual. Mas apesar de eu não ser, era a primeira coisa que eles achavam que eu era”.

Mas como ela própria afirma, só muito mais tarde veio a compreender que a sua preferência por desenhar e pintar em vez de jogar bola estivesse ligada à sua identidade de gênero: “com 6 ou 7 anos, eu gostava muito de pintar, de desenhar e de coisas que seriam consideradas femininas. Naquela época eu fui até, como vamos dizer, repreendida por usar muito cor-de-rosa nos meus desenhos. Eu desenhava muitas flores e por eu gostar de brincar com as meninas, inclusive de ‘performatizar’ algum papel feminino durante as brincadeiras. Eu lembro que todo mundo me repreendia muito pelo meu comportamento, dizendo que eu devia ser mais homem... A homossexualidade sempre foi um tabu muito grande na minha família. Eles tinham muito medo de que eu fosse homossexual. Como eles nunca me viram namorando nenhuma menina, então eles não tinham expectativas em relação a mim lhes dar netos ou coisas do gênero”.

Esse é outro aspecto cruel na vida das pessoas transgêneras: a associação entre identidade de gênero e orientação sexual, de acordo com o modelo heteronormativo, hegemônico na nossa sociedade, onde, se você é mulher, tem que necessariamente sentir atração afetivo-sexual por homem. Logo, se você, homem, manifesta algum traço feminino de caráter ‘certamente’ deve ‘gostar de homem’ e, portanto, é homossexual.

Como tantas outras mulheres trans, embora esse fato soe estranho e seja quase que completamente desconhecido da maior parte da população brasileira, Capitu é casada há 13 anos e tem uma filha, hoje adolescente. Tanto a esposa, profissional da área de educação, quanto a filha, têm aceitado bastante bem a condição de pessoa transgênera do pai. “A filha aceita até melhor do que a mãe... Mas, em termos de apoio, eu não posso me queixar de nenhuma delas, que são pessoas muito especiais em minha vida”. Apesar de tímida, lança-se bem no ambiente e demonstra muita segurança nas suas colocações. E não se julga de maneira nenhuma uma pessoa sofrida. “Viver do meu jeito me faz bem. É isso que eu sou. Acho que nada neste mundo pode me fazer mudar de ideia”...

Capitu revelou-se à sua família de origem há pouco mais de dois anos, assumindo integralmente a identidade feminina no seu dia-a-dia e colocando fim em uma batalha íntima que já se arrastava desde a infância. Fala, algo emocionada, de como se revelou aos pais e à sua família de origem. “Eles se calaram. No primeiro momento eles não falaram nada, pois eles esperavam que houvesse uma regressão, que logo eu

desistisse de querer usar roupas e apetrechos femininos. Nesse primeiro momento não houve reação. No segundo momento, que já era um pouco mais tarde, aí sim, eu comecei a sofrer bastante repressão por parte de tios e do meu próprio pai. Minha mãe não me reprimiu em relação a isso, mas meu pai sim, muito”.

“Neste momento eu estou muito próxima do que eu esperava ser tratada pelas outras pessoas: como outra pessoa qualquer, sem dedos, sem melindres, sem medo de fazer piadas, sem medos de tocar em algum ponto que eu ache que é sensível para mim. Gostaria de ter uma relação naturalizada com as pessoas sem que elas precisassem criar uma interface de relacionamento comigo, porque as pessoas fazem isso, elas não são naturais, criam uma interface de relacionamento. Eu não posso tratar disso e disso, eu não posso falar isso, isso e isso. Eu não posso me comportar de tal maneira. Elas acabam criando um personagem para se relacionar comigo. Uma plataforma, então o que eu estou buscando agora? Eu estou buscando naturalizar a minha relação com as pessoas, quebrar estas barreiras que elas mesmas criam. Eu mesma faço as piadas, brinco com a minha condição para que as pessoas vejam, olha não é um bicho de sete cabeças, eu não sou doente, eu não vou ficar chateada se você olhar para minha cara e fizer uma brincadeira boba, eu vou dizer, olha não gostei, mas paciência. [...] Eu acredito que o meu futuro vai ser uma existência política. Não adianta a gente viver em um contexto onde ainda existe tanto preconceito, tanta discriminação e não fazer nada a respeito. A minha existência sempre vai ser sempre política em todos os espaços onde eu estiver. Estou portando uma bandeira agora e não tenho como me livrar dela porque eu sou a bandeira. Então para o futuro é isso o tempo todo: eu vou ter que militar sempre”.

### 3.2.3 – ANA KARENINA

Ana Karenina é uma mulher exuberante, capaz de dominar a cena em qualquer lugar onde se encontre, atraindo sobre si os olhares de homens e mulheres que em geral ficam extasiados diante da sua beleza, glamour e *sexy appeal*. ‘Mulher atraente e *sexy*’ talvez seja a melhor designação para Karenina. E ela gosta de ser vista e ser chamada assim pelas outras pessoas.

Com total domínio da sua condição de pessoa transgênera, pouco se importa que a chamem pelo seu antigo nome masculino, o que seria uma grave injustiça porque ela é efetivamente uma mulher – e uma linda mulher.

Entretanto, não foi nada fácil para ela chegar a esse ponto. Seu itinerário está pavimentado por muitos percalços e desventuras. Só de cirurgias relacionadas ao seu processo de transgenitalização foram 14 até o momento. “Eu fiz muita besteira com meu corpo. Quando comecei a me hormonizar, tomei todos os tipos de hormônio possíveis e imagináveis, injetáveis, em comprimidos, no que fosse, tudo em doses completamente ‘sem noção’. Até silicone líquido eu cheguei a injetar. Eu tinha uma péssima relação com o meu corpo”...

Hoje está solteira, mas já foi casada com um homem que, segundo ela, foi uma das piores experiências da sua vida. “Eu era muito jovem. Apaixonei-me por um homem que era muito mais velho do que eu. Fiz planos, fantasiei uma vida de mulher ao lado dele. Mas o sonho virou um pesadelo mortal. Ele me batia, espancava mesmo. Tive que sair de casa para não morrer nas mãos dele. Esse trauma vai me perseguir para sempre. É um fantasma que ainda ronda todos os meus relacionamentos afetivos”.

Ana Karenina diz com orgulho que sua família, de classe média urbana, sempre foi a sua grande referência e o seu grande apoio. Embora tenha tido sérias dificuldades de ser aceita pela mãe, o pai e a avó sempre lhe deram acolhimento e suporte. “Hoje as relações com minha mãe melhoraram bastante, a gente está muito bem até, mas passamos quase dez anos sem trocar uma palavra uma com a outra”...

A vida familiar de classe média urbana é repleta de valores morais que devem ser rigidamente respeitados. Nesse contexto, a manifestação de traços de feminilidade numa criança nascida macho constitui um grave atentado à “ordem moral” da família onde ocorre esse evento tão incômodo e indesejado. “Eu nem sabia direito quem eu era, e já sabia que tipo de pessoa eu não podia ser. Então foi muito difícil pra eu aceitar ser exatamente o tipo de pessoa que ninguém da minha família queria que eu fosse. Era como se eu tivesse apunhalando meus pais pelas costas. Aquilo me fazia sofrer demais e eu não podia falar nada com ninguém porque ninguém ia entender ou me dar razão”...

Na escola era a mesma coisa. Educandário tradicional, com valores morais muito fortes. Mas o problema maior eram os colegas, o *bullying*, que na época ainda não se chamava assim mas já causava os mesmos efeitos danosos de hoje na saúde psíquica da criança a ele submetida. “Um dia, durante o recreio, os colegas formaram um roda, me

colocaram no centro dela, e começaram a rir e me chamar de ‘mariquinha’. Na minha inocência, cheguei até a pensar que fosse uma espécie de elogio. Em casa, na hora do almoço, com toda a família reunida na mesa, eu contei o caso dizendo que tinham me chamado de ‘mariquinha’. Embora eu ainda não soubesse o que era ser ‘mariquinha’ pela imediata reação das pessoas ali na mesa eu concluí que não devia ser lá uma coisa muito boa, não”...

As pressões familiares e escolares são capazes de detonar o equilíbrio psíquico de qualquer pessoa transgênera. Não é a toa que a taxa de suicídio<sup>103</sup> entre pessoas transgêneras chega a ser quatro vezes maior do que na população em geral. “Todo mundo se sentia no direito de dizer quem eu era ou quem eu devia ser. Ninguém estava interessado em saber a minha própria opinião. Não adiantava eu dizer que eu não era aquilo, que eu não queria ser aquilo, que eu era outra coisa. Sei lá que coisa... Mas é que todo mundo queria tirar casquinha, dar opinião, dizer o que eu devia e o que eu não devia fazer da minha vida. Minha cabeça foi pirando. Eu fui entrando num estado que até hoje eu não sei dizer se era depressão ou se era euforia, porque a minha saída foi entrar na bebida, na droga, e aí eu ficava tão excitada que acabava completamente deprimida. Foi nessa época que eu tentei suicídio pela primeira vez”.

É no pai que Ana Karenina depositou e ainda deposita toda a sua confiança. Ela parece contar com ele pra tudo e, pelo jeito, pode realmente contar. “Um dia ele me falou, eu ainda estava na escola, no segundo grau, quer ser mulher? Então vai ser mulher mesmo, de verdade, tudo direitinho. Nada de sair desacompanhada, nada de chegar em casa de madrugada. De agora em diante, as regras serão outras, mocinha”...

---

<sup>103</sup> The National Transgender Discrimination Survey, the largest study of transgender people’s experiences, found that 41 percent of transgender and gender non-conforming people have attempted suicide, a rate far higher than the national average of 4.6 percent. Now, an in-depth study of that result reveals how various aspects of anti-trans discrimination and stigma might be contributing to that high rate. [...] It’s important to note that nothing about being transgender or gender non-conforming causes suicidal thinking, nor do any stigmatizing experiences. Still, the research suggests that anti-transgender rejection, discrimination, victimization, and violence are considerable risk factors, particularly when serious mental health conditions may already be present. House Speaker John Boehner (R-OH) nevertheless believes that LGBT nondiscrimination protections, like the Employment Non-Discrimination Act (ENDA), are “unnecessary.” It remains legal in 33 states to discriminate against people for being transgender in both employment and housing. Not only is this discrimination clearly taking place, but its consequences are devastating. (STUDY: Discrimination May Be A Risk Factor For Transgender Suicide Attempts. By Zack Ford January 28, 2014. Disponível em <http://thinkprogress.org/lgbt/2014/01/28/3214581/transgender-suicide-attempts/>. Acessado em 11-05-2014).



Diplomada em diversas áreas, trabalha por conta própria e diz ter uma vida feliz, sobretudo depois de ter se tornado mulher de forma inequívoca, como ela própria diz, e apesar de todos os problemas que a construção de uma neo-vagina lhe custou. Ao afirmar a importância das suas transformações físicas, Ana Karenina também afirma que não seria possível manifestar-se como mulher na sociedade, tal como é o desejo claramente explicitado na sua fala, sem fazer com que seu corpo se tornasse o máximo possível um ‘corpo de mulher’. “As mudanças corporais são muito importantes para mim, sim. Elas me dão mais confiança de me apresentar socialmente como mulher, que é a forma como eu quero chegar às outras pessoas. Quero colocar uma roupa e ser vista como uma mulher dentro daquela roupa, não como um ‘homem vestido de mulher’. Acho que essa é a grande obsessão de toda pessoa trans. Eu não tenho a menor ideia de como isso surge na pessoa, como também penso que não há nada que modifique isso”.

### 3.2.4 – DIADORIM

Diadorim é a mais jovem de todas as entrevistadas. Chega para a entrevista com muita disposição. De voz firme e marcante, sua presença se impõe ao ambiente. Demonstra muita convicção no que é e no que faz, defendendo com firmeza os seus posicionamentos e pontos-de-vista, sempre de maneira muito apaixonada. Ela é a caçula de uma família extensa, de classe média, com mais 4 irmãos e uma irmã. Os pais já eram maduros quando ela nasceu e bem idosos quando ela se descobriu transexual. “Quando eu comecei a engatinhar, meu irmão mais velho tinha 20 anos. A diferença entre eu e ele é de 19 anos”. “Tenho dois irmãos gays e dois heterossexuais, que assumiram a homossexualidade depois que eram casados, com filhos e coisa e tal. Eles repensaram a postura deles no mundo e acho que resolveram ser felizes e dois heterossexuais. Minha mãe conta que já reparava em mim uma certa diferença dos outros filhos, se é que dá para chamar assim, de ‘diferença’. Eu não gosto nem um pouco deste discurso da diferença. Acho que no fim ninguém é diferente de ninguém. Diferente mesmo seria ver descer uma nave do espaço bem ao meu lado e sair alguém verde de lá de dentro [risos]. Mas minha mãe percebia em mim certa diferença dos outros, que ela há pouco tempo me relatou. Ela até chegou a me levar ao médico para perguntar ‘doutor, esta criança é certa’? O médico disse que estava tudo certo organicamente, mas que provavelmente eu não iria ser menino como tinham dito para

ela no nascimento. Ela fez isso escondido do meu pai, que faleceu no ano passado sem saber da minha missa nem o terço”...

Como acontece com a maior parte da população transgênera, suas incursões no mundo feminino começaram com um travestismo incipiente, que lança mão dos recursos mais próximos, quase sempre da mãe ou das irmãs: “tenho uma lembrança quando eu tinha por volta de 12 -13 anos de idade, mexendo na penteadeira da minha mãe. Eu adorava joias. Ela sempre foi muita ‘peruona’ e adorava vestidos, saias, sapato de salto alto e ir aos bailes. Quando ela se separou do meu pai, ela frequentava muito o baile da terceira idade. Ia com ‘brincão’, com muitos colares e anéis, as roupas combinando com os sapatos, que combinavam com o cinto, que combinava com a bolsa, que combinava com o *tailleur*, e aquilo para mim sempre foi fascinante, porque eu via ela se montando e pensava: nossa! Que ânimo, que disposição que tem que ter! Quando ela saía para ir para o baile eu ficava mexendo na penteadeira, fuçando nos brincos, nas combinações - imagina só: ela era da época em que se usava combinação com a roupa de baixo - então eu ficava fascinada mexendo no guarda roupa dela. Vestia algumas peças, me olhava no espelho, desfilava no quarto. Colocava todos os sapatos dela quando o meu pé era menor e cabia - ela calça 34 e 37. Aí chegou uma hora que não deu mais. Mas eu fiquei durante muito tempo mexendo e observando tudo que ela fazia como mulher. Eu chegava a passar creme no rosto, ficava com a cara empipocada um bom tempo, porque passava creme que não era pra minha idade, mas eu não entendia e não sabia”.

“Eu era uma figura exótica, mesmo sem roupa ou maquiagem. Na escola, eu comprava o uniforme mais justo que tivesse. Já era uma pessoa diversa daquilo que se espera, porque os rapazes usam calça larga e eu queria as coisas justinhas. Fazia minha mãe colocar elástico no uniforme para prender na perna, para ficar igual às meninas”. “Teve uma vez que eu me lembro de ter ido de sutiã para a escola. Eu peguei da minha mãe, um cor da pele, sem noção, queria experimentar como seria. Não tinha peito nem nada. A malha do meu uniforme por cima do sutiã. Era uma malha muito fininha. Dia de calor em Curitiba. Fui, suei e, para completar, passei um batonzinho roxo e lápis todo mal passado. A sombra no olho era um borroco só, o batom roxo era outro borroco e o sutiã Zinho por baixo da malha suada. Isso causou um reboliço na escola. Os meninos ficaram enlouquecidos. Na hora do recreio juntou gente na porta da minha sala para ver a criatura com o sutiã. Os meninos esfregaram a minha boca para tirar o batom dizendo

que aquilo não era de Deus. Eu ouvi de tudo: bicha, viado, bichinha, bichona. Na saída, eles juntaram na porta da minha sala e começou a fuzarca. Veio gente da coordenação e eu só sei que antes de sair da sala eu tive que tirar o sutiã para eles me deixarem em paz, porque senão iriam fazer corredor polonês para me chutar. Uma grosseria, violência física e simbólica. Aquela pressão de todo mundo me olhando e eu achando na minha cabeça que não havia maldade nenhuma em passar batom, lápis de olho e um sutiã Zinho”... Uma vez roubaram meu diário. Eu escrevia um diáriozinho e um piá o roubou e o diário foi parar na direção da escola. Aí eu só voltei a ter contato com o diário uma semana depois. Ele já estava todo conspurcado, rabiscado e até com folha arrancada. A diretora da escola disse: ‘você me permite que eu leia o seu diário?’ Eu duvidava que ela já não tivesse lido. ‘Você permite que eu leia o seu diário para saber por que as pessoas fazem isto?’ E eu falei: ‘claro que não!’. E também não acredito que a senhora já não tenha lido, o que eu não acho certo, mesmo a senhora sendo diretora da escola. O diário estava na minha bolsa e foi pego por um dos piás. Eu não acho que eu deva satisfação sobre o meu diário para a organização da escola. Se você quiser falar de prova, de outras coisas tudo bem! Mas do diário? Eu não dar o diário para você ler. Não fazia sentido na minha cabeça. Depois que passam os anos, você pensa: nossa! Era uma lavagem mesmo! Todo mundo quer sugar o que puder da tua esfera pessoal para tentar te controlar. A pessoa não está preocupada com o teu desempenho escolar, mas com o meu jeito de ser. E as minhas notas sempre foram as mais altas da turma; sempre fui CDF. Sentava na frente, com a baba do professor na minha cara. Nunca me sentei no fundo, nunca fiz arruaça, nunca fiz nada errado. Só tirava nota alta e adorava português”.

Os incidentes com a roupa continuaram a lhe causar problemas. O bullying dos colegas teve momentos de muita tensão. “Teve um dia dos namorados que teve um evento da turma para arrecadar dinheiro para a formatura, uma coisa assim, e eu fui de blusa regata e shortinho. Nossa, aquilo danou o dia, meu e quem estava comigo, porque chegou uma hora que eu não conseguia mais andar sozinha no colégio. Eram dois mil alunos por turno no colégio. Tive que andar escoltada por colegas e pela zeladora porque senão eles iriam avançar em mim, iriam me bater e me agredir porque, para eles, eu não podia andar daquele jeito, de tênis, shortinho e regata. Foi aí que eu tive o estalo de como a roupa podia ser um instrumento pesado na vida de uma pessoa como eu. De como a roupa não servia pra gente se vestir com prazer, mas para separar as pessoas

pelos gêneros. A professora coordenadora do curso me chamou e disse que eu tinha que me comportar, que eu não voltasse mais a vestir short ou qualquer outra roupa que chamasse a atenção dos colegas no ambiente da escola. E que eu maneirasse nos meus trejeitos porque aquilo tirava a atenção de toda a escola. Aí eu me lembro de ter dito pra ela: ‘Tá eu faço isso; só gostaria de saber por quê’. Eu não vou mais vir com essas roupas, mas essa escola deve estar péssima para que as pessoas ponham de lado o que estão fazendo e venham prestar atenção em mim. Devo ser, de fato, uma personalidade muito interessante para que todo mundo largue o que está fazendo e fique olhando minha roupa. Mas é claro que era ingenuidade minha. A confusão toda era porque um menino estava botando roupa de menina, e isso é terminantemente proibido nessa sociedade. Aliás, mulher pode botar roupa de homem o quanto quiser, mas homem botar roupa de mulher, nem pensar! Porque ser mulher é algo muito inferior na cabeça das pessoas. Não é possível que um homem esteja abdicando da grandiosa esfera do macho para virar mulherzinha. Porque, para a mulher, virar homem é ascender socialmente. Agora se é o homem que quer virar mulher é perversão e decadência”.

A dúvida existencial em se reconhecer numa identidade de gênero oposta à que lhe deram ao nascer é parte fundamental na vida de pessoas transgêneras. “Então pensei: será que eu sou gay? E comecei a formalizar para mim: gay gosta de se relacionar com homens mas, sendo homem também, têm essa identificação com o masculino, com o gênero masculino, com a figura do masculino. Um gay não fica infeliz de ter barba, de ter um corpo grande, “ombrão”, “mãozona”... Para um gay, isso está ok. Eles são homens e só gostam de homem. Mas comigo não é assim. Eu não estou aceitando este corpo do jeito que ele é. E também não estou “virando mulher” pra agradar o outro. Estou virando mulher porque eu não sou do jeito que me disseram que eu devia ser, lá, quando eu nasci. A expressão da identidade do gênero tem a ver muito mais com a gente do que com os outros... Mas é claro que se o outro disser que você é bonita, você está no lucro. Mas se ele não disser, também está ok. A minha mudança não tinha motivação sexual; não era um fetiche. Era um problema mesmo! Bom, então se eu não sou gay, o que é que eu sou? Comecei a observar algumas travestis e dragqueens. Elas eram felizes com aquele hibridismo todo. Algumas até lindíssimas... Mas eu dizia pra mim mesma: também não sou travesti, nem drag; acho que eu nasci errado, no corpo errado, ou meu cérebro foi encaixado no corpo errado. Só por volta dos 22-23 anos é que caiu a ficha e eu comecei a pensar nessa coisa de transexualidade. Eu comecei a

entrar em sites, fui procurar me informar, li John Colapinto, a história do menino David Reimer, e mais alguns outros estudos sobre a sexualidade. A certa altura eu disse pra mim mesma: então tem nome pra isso? Além de tudo não é uma coisa assim tão incomum; eu não estou tão deslocada do mundo. Porque, eu pensava, se eu não sou gay, nem travesti, nem dragqueen, o que é que eu sou? Vou passar a vida engolindo sapo gordo, seco, sem gênero, sem identidade, sem nada”?

Coisas absolutamente triviais na vida de uma mulher costumam ser grandes tempestades na vida de pessoas transgêneras. Não recebemos nenhum treinamento desde a infância sobre o que vestir, como nos maquiar ou como nos comportar como mulher. Pelo contrário, qualquer traço feminino no nosso comportamento sempre foi duramente repellido com uma sizada e grave advertência do tipo “comporte-se como homem”. Apesar de afirmar que nunca recebeu nenhuma admoestação por parte dos pais em razão da sua condição transgênera, as coisas não foram muito diferentes para Diadorim. Com raríssimas exceções, a escolha e a compra de roupas e calçados é um drama para todas. “Lembro exatamente quando comprei a minha primeira roupa. Eu tinha acabado de fazer quinze anos e ganhei um dinheiro da minha madrinha como presente de aniversário. Daí eu fui até uma loja da C&A e gastei tudo em roupa e sapato. A vantagem das lojas de departamento era que você podia comprar, experimentar tudo em casa, e voltar pra trocar o que não desse certo. O pior é que nada deu certo mesmo! Quando cheguei em casa, tranquei-me no meu quarto e avisei pra minha mãe que eu ia estudar, que ninguém me incomodasse. Fui pondo peça por peça e fui descobrindo que eu não sabia absolutamente nada do meu próprio corpo. Que o corpo feminino é muito diferente do corpo masculino. Principalmente nos tamanhos, eu errei tudo. Nada coube e tudo ficou horroroso e muito mal combinado em mim. Nem os sapatos deram certo. Tive muita raiva, mas acabei chorando. Naquele dia eu fiquei sabendo que eu não tinha o corpo adequado para vestir roupas de mulher. Que eu ia ter que fazer muito esforço pra me expressar como mulher, sem ter um corpo feminino”...

Mudar o corpo para ‘servir’ na roupa passa a ser um imperativo. E aí, as mudanças não param mais. “Todas começam dizendo que farão apenas pequenas mudanças, de caráter cosmético. Mas quando a gente acorda, já está na mesa do centro cirúrgico para a mudança de sexo”...

Sobre o seu processo de transição, Diadorim afirma de forma categórica: “eu nunca virei mulher porque nunca tive o que se pode chamar de “postura de homem”. Eu

nunca assumi a masculinidade pra dizer que eu virei o jogo. Mas daí eu achava que eu era só gay. Depois comecei a me maquiar e achei bom: agora eu sou traveco porque eu gosto de me pintar, ficar bonita, colocar saia. Pouco tempo depois, comecei a ganhar dinheiro e comecei a gastar tudo com salto alto e vestido. Daí pensei: eu sou travesti mas tenho a barba muito cerrada, meus irmãos todos têm barba cerrada. Aquilo era um inferno porque eu usava o shortinho e a blusinha mas eu tinha barba cerrada. Então era uma discrepância que deixava todo mundo ligado, se perguntando de onde é que estava vindo aquela criatura”...

No dia a dia, Diadorim apresenta-se como uma mulher absolutamente comum, “sem vaidade nenhuma”, como as pessoas costumam dizer. Veste-se de modo absolutamente despojado para uma mulher e diz que a roupa que gosta mesmo é de um moletom velho e surrado. “Mas também adoro me produzir, podendo gastar horas para fazer uma produção de fechar o trânsito”, ela diz.

Sua orientação sexual é por homens e no momento está solteira. Nunca se casou.

### 3.2.5 – MORGANA

Morgana é uma mulher vistosa, na casa dos 40 anos. Encontro-a na residência de um amigo em comum. Fazia tempo que não nos víamos. Sempre muito agitada, é toda sorrisos quando me vê. Gosta de agradar e quer agradar. A gente conversa longamente sobre mil assuntos para colocar nossas agendas em dia. É uma mulher muito bonita, que se veste com muito glamour. Embora um pouco tímida, mostra-se ‘naturalmente sexy’. , A certa altura, digo a ela que vou ligar o gravador. Gesticula muito enquanto fala, envolvendo-se emocionalmente com cada um dos temas que vai abordando em sua narrativa, sem medo do que vai dar.

Como as demais pessoas entrevistadas, Morgana também é oriunda de uma família de classe média urbana, gerada e criada dentro de valores morais muito rígidos. Ela ainda enfatiza que sua família era – é – super-católica. Foi dentro deste ambiente familiar que começou a realizar as suas descobertas a respeito de si própria. “Eu tinha quatro pra cinco anos... Lembro-me de eu indo ao quarto da minha irmã brincar de boneca com ela, brincando com as coisas dela, vestindo as suas roupas, brincando como se fosse duas irmãs e depois com o tempo eu percebi que isso era diferente porque eu

tinha o padrão do meu irmão e do meu pai em casa, que me diziam exatamente ao contrário, pois eles não faziam isso, apenas eu em que fazia”...

Mas, ao mesmo tempo em que constatava sua identidade com coisas de menina, a rígida moral familiar e religiosa lhe impunham sérios bloqueios. “Eu passei a ver a imagem de Jesus na cruz como uma advertência pra mim: você precisa mudar de vida. Parei de confessar e de comungar. Um dia, de tanto olhar para o crucifixo e ficar me sentindo culpada, saí da igreja e deixei minha mãe lá, sozinha... Eu me sentia assim como se fosse errada, quando eu estava sozinha em casa no meu mundo, enfim na minha vida particular só eu, até porque eu não sentia confortável para falar isso com ninguém, pois eu não tinha abertura em casa, não tinha com quem falar sobre isso, via isso como errado porque tinha os padrões a seguir, então eu procurava vestir as roupas da minha mãe e da minha irmã e eram basicamente roupas normais, não tinha nada de roupas íntimas eram vestidos, maquiagem e perfumes”. Hoje, Morgana não só se confessa atea, como é avessa a qualquer tipo de religião.

Desde a infância as pessoas transgêneras aprendem a simular, a mentir, a viver escondido, repelindo e rejeitando o seu eu verdadeiro, como forma de serem aceitas pelos demais, de não serem apontadas como transgressoras da ordem de gênero, de não serem estigmatizadas pela sociedade. “A ocasião que eu me sentia aceita pelas outras pessoas era quando exatamente eu desempenhava o papel que me era atribuído, que era de menino. Então eu tinha que desempenhar este papel para ser aceita socialmente pela minha família, pelos meus amigos, para ser aceita socialmente e era no papel masculino que eu tinha que me enquadrar. Meus pais nunca imaginariam que aquele menino, que não era afeminado, pois eu era completamente masculinizado, completamente dentro dos padrões sociais de homem, gostasse de se vestir com as roupas da mãe e da irmã... Ou seja, agir como homem era uma coisa bem dramatizada por mim, como se fosse um teatro. Eu vivia o que as outras pessoas esperavam que eu vivesse, levava a vida que eles queriam, então eles não imaginavam que eu pudesse estar passando por aquilo. Quando minha mãe ou minha irmã viam alguma roupa ou bijuteria delas fora do lugar, nem passava pela cabeça delas que pudesse ter sido uma ação minha”!

Enquanto o tempo passava, a vida em paralelo, no armário, ganhava força, cada vez mais na vida de Morgana. “Eu sabia que era errado, que era pecado, porque eu era muito religiosa, a família toda sempre foi muito religiosa. Enfim, pra mim isso era fora do padrão, não era correto e eu comecei a me trancar no meu armário e me travestir

somente quando eu estava sozinha. Eu me lembro disso acontecendo desde muito cedo, desde que eu me entendo por gente”.

Ainda muito jovem, Morgana ingressou em uma grande corporação, onde fez carreira. Ao mesmo tempo em que crescia o seu drama íntimo de ter que manter uma 'identidade secreta', guardada no armário, a sete chaves, Morgana casou-se e teve um filho, hoje quase adolescente, que ela ama de paixão e é totalmente correspondida por ele, que é totalmente receptivo à sua condição. Mas a relação com a mulher não resistiu nem mesmo aos primeiros trancos da “terrível revelação”. De uma vez só, Morgana abriu-se para seus superiores, no trabalho e para sua mulher, em casa, armando uma grande confusão para si própria que lhe valeu muito aborrecimento e dor. “Dos 20 aos 30 anos eu bati nas portas de todos os psicólogos que eu encontrei para ainda tentar me livrar disso. Eu achava que poderia ser possível uma mudança com a ajuda de um médico, psiquiatra ou de um psicólogo, porque eu tinha construído toda uma vida social. Tinha casado, construído toda uma vida em torno daquela figura que ali estava e que era quem os outros conheciam e admiravam. Quando cheguei ao meu limite, por volta dos meus 30 anos, eu parei de procurar e resolvi que isso tinha que ficar assim, do jeito que estava. Eu tinha apenas que conviver com isso até eu onde eu pudesse. E foi exatamente o que eu fiz. Fui levando isso até onde dava. Mas aos 35 anos não teve mais jeito de segurar. Ou eu mudava minha vida, jogando tudo para o alto e recomeçando tudo do zero, ou eu me atirava da ponte, porque não tinha outro jeito, não tinha outra opção. Ou eu vou ser feliz ou eu vou viver nesse mundo de infelicidade constante até o fim da minha vida. Preferi buscar minha felicidade e lutar por ela, doesse a quem doesse. Desconstruí uma vida inteira, tudo, amigos, família, fui expulsa do meu trabalho, perdi contato diário com o meu filho, perdi tudo, inclusive financeiramente. Tive que reconstruir tudo de novo”.

Apesar das perdas enormes, Morgana diz que assumir-se foi a sua redenção nesse mundo. Com a verdade sobre a mesa e a revolução em todas as ruas e avenidas da sua vida, podia finalmente respirar aliviada, buscar conforto readaptando seu corpo ao gênero com o qual sempre se identificou. Sua cirurgia foi feita na Tailândia, considerado um centro de excelência nos processos cirúrgicos de transição de pessoas transgêneras. “A cirurgia [de redesignação genital] me deu alívio do meu corpo, me trouxe um conforto físico que eu nunca tinha tido antes. Eu tinha até vergonha de me



olhar no espelho e ver aquela 'vírgula' lá em baixo balançando, que eu sempre achei que não tinha nada a ver comigo. Eu já não queria nem pegar nela na hora de lavar”...

Com a vida em plena reconstrução e já recuperada dos tsunamis que invadiram seu território existencial, Morgana se confessa realizada e feliz. E termina a nossa entrevista dando a sua receita de como uma mulher transgênera deve apresentar-se em público: “Acho que o local em que você vai estar é fundamental para a sua expressão de gênero. Tudo está inserido no contexto e o seu comportamento, e suas atitudes, vão traduzir muita coisa também. Não é só a roupa. A sociedade está acostumada a fazer uma triagem pra saber de qual dos dois gêneros, masculino e feminino, você é. Pra isso as pessoas usam um conjunto de fatores que não é só a roupa mas também as atitudes, o comportamento, os gestos e até o modo de falar e de caminhar. No início é como uma prova que você tem que fazer a todo momento para provar que você é quem você diz que é”.

## CAPÍTULO 4 - ANÁLISE DAS NARRATIVAS

Através das narrativas obtidas, buscou-se compreender como as entrevistadas cresceram e estão vivendo suas vidas diárias na condição de pessoas transgêneras, interagindo com pessoas cisgêneras, como formaram ideias e fazem juízos de valor a respeito de si próprias, o que desejam e perseguem em termos de inclusão e aceitação social, quais são os papéis e rituais socioculturais que cumprem na condição – e por causa da condição – de pessoas transgêneras, como e com quem constituem seus vínculos eróticos e emocionais e como é sua vida íntima, quais são os ideais religiosos ou morais, crenças e valores que estimulam ou inibem a expressão da sua identidade gênero divergente e como sua transgeneridade se articula a outras diferenças sociais (de classe, de etnia, de status socioeconômico, etc.).

Para analisar esse material, concentrou-se principalmente nos seguintes fatores e aspectos relevantes da vida das pessoas transgêneras, transformando-os em categorias de análise:

1. Status socioeconômico
2. Corpo e estereótipos de gênero
3. Identidade de gênero, expressão de gênero e sexualidade.
4. Roupas
5. Família
6. Escola
7. Assumir e transicionar

### 4.1 - STATUS SOCIOECONÔMICO

Como exposto anteriormente, tomou-se o cuidado, neste estudo, de se selecionar o grupo de participantes para a entrevista narrativa entre pessoas transgêneras com status socioeconômico considerado alto, tendo em vista os critérios, também já expostos, de educação, renda e emprego.

Houve muitas razões para uma tal escolha. A primeira delas é que os estudos existentes no Brasil focalizam quase sempre pessoas transgêneras oriundas de estratos socioeconômicos menos favorecidos da população. O desvio de gênero, nesse caso, tende a ser visto como apenas ‘mais uma’ das inúmeras ‘deformidades sociais’

produzidas pela pobreza, o que não é verdade de maneira alguma. Como mostra a nossa pesquisa, a condição transgênera aparece indistintamente tanto em estratos socioeconômicos mais elevados quanto em estratos mais à base da pirâmide social. indistintamente entre homens e mulheres, de todos os estratos socioeconômicos da população, etnias, faixas etárias, níveis de escolaridade e tipos de orientação sexual. Não é de maneira alguma um fenômeno isolado, localizado num determinado gênero (especialmente no homem), como determina orientação sexual (homossexual), faixa etária (jovens a partir da adolescência) ou estrato socioeconômico da população (baixa renda, baixa escolaridade e subemprego). Em resumo, transgênero não é exclusivamente homem, homossexual, jovem, pobre e com baixa escolaridade. Pode ser homem ou mulher, pobre ou rico, jovem ou velho, analfabeto ou pós-graduado, operário ou alto executivo, assim como pode ter orientação sexual homo, hetero, bi ou assexual.

O segundo motivo para a escolha dessa amostra é que pessoas transgêneras que não estão compreendidas nas rígidas definições e delimitações territoriais e identitárias, fixadas por entidades representativas de travestis e transexuais no Brasil, tendem a ser inteiramente invisibilizadas no cenário nacional. E junto com elas a sua forma de ser, as suas escolhas pessoais e o seu estilo de vida que naturalmente também são parte integrante da população transgênera do país.

Na nossa cultura latino americana, de contorno profundamente patriarcal-machista, é muito grande a vigilância e a repressão que se exerce sobre crianças de estratos socioeconômicos mais elevados para que se mantenham estritamente dentro dos critérios da heteronormatividade. Ao contrário, não se observa o mesmo grau de controle e repressão em crianças de estratos socioeconômicos mais à base da pirâmide social. Embora não tenhamos pesquisas específicas no Brasil a respeito desse fato, há diversos estudos disponíveis nos EUA (Ver, p. ex., COHN, 2003; STEWART, 2005). Apesar da forma opressiva que gênero desde cedo ocupou em suas vidas e da repressão e violência, principalmente simbólica sofrida por todas, em casa, na escola, no trabalho e na comunidade, nenhuma das cinco entrevistadas reportou algum tipo de penúria financeira, como é uma queixa fundamental dos estratos socioeconômicos menos favorecidos. E isso, sem dúvida alguma, contribuiu para que nenhuma delas dependesse da prostituição como forma de sobrevivência, como é mandatório em outros estratos sociais. Por possuírem status socioeconômico mais elevado, puderam organizar e

administrar suas vidas como pessoas transgêneras de um modo certamente muito distinto do que se possuísem status socioeconômico mais baixo.

Embora a dimensão do presente estudo não permita maior aprofundamento na questão, é razoável supor, com base nos estudos existentes no Brasil, com raras exceções<sup>104</sup>, que as escolhas e as maneiras encontradas pelas entrevistadas para lidar com sua condição transgênera teriam sido radicalmente distintas se tivessem saído de famílias de baixa renda e não de famílias com status socioeconômico médio ou elevado, como é o caso de todas as nossas cinco entrevistadas.

Conforme vimos nas cinco entrevistadas, a condição socioeconômica foi determinante para que elas não assumissem ‘de pronto’ a sua condição transgênera, funcionando como ‘freio’ à livre manifestação da sua identidade gênero-divergente. Antígona afirma que “se, por um lado, eu podia me sentir mais ‘protegida’ dentro de uma família de classe média, por outro, isso me dificultava totalmente assumir a minha condição. A rígida moral dos meus pais jamais aceitaria que um filho fosse travesti. E a preocupação era com o que iriam dizer pros outros se uma coisa dessas acontecesse na sua própria casa... Meu pai dizia que preferia um filho morto a um filho viado que, pra ele, significava qualquer conduta fora da masculinidade”...

Morgana também reporta esse fardo de pertencer à classe média: “os valores da nossa família eram os valores de qualquer família de classe média: trabalho, respeito à ordem e uma profunda moral cristã. Só de pensar em que eu era eu já me via traindo todas essas coisas, tudo ao mesmo tempo”...

#### 4.2 - CORPO E ESTEREÓTIPOS DE GÊNERO

Meu corpo foi a primeira roupa que vesti, antes mesmo de chegar a esse mundo  
e com a qual deixarei a vida, quando essa roupa não me servir mais.  
Letícia Lanz

O corpo ao qual obviamente estamos nos reportando neste trabalho é o corpo da pessoa transgênera, o ‘corpo errado’, o corpo abjeto, o corpo transgressivo e

---

<sup>104</sup> As exceções que me ocorrem são os estudos de Eliane Kogut (KOGUT, 2006) e Anna Paula Vencato (VENCATO, 2009), realizados junto ao BCC – Brazilian Crossdresser Club, entidade que reúne ‘crossdressers’, identidade gênero-divergente que no Brasil se caracterizou, desde o início, pela maciça presença de pessoas de status socioeconômico elevado.

transgressor, em oposição ao ‘corpo dócil’<sup>105</sup> descrito por Foucault, como inteiramente ‘domado’, solenemente embalado em sono profundo pelos discursos normatizadores de gênero. O corpo de que falo é o palco preferencial das tensões que cada pessoa transgênera vivencia, permanentemente cindida entre a transgressão e a busca pela conformidade com as normas de gênero.

O corpo da pessoa transgênera é modelado sob o signo da transgressão ao dispositivo binário de gênero, assim como o corpo da pessoa cisgênera resulta da obediência e submissão a essas mesmas normas. É uma das maiores ilusões de muitas pessoas transgêneras é imaginar que, se conseguirem modelar seus corpos (as mentes elas já acham que estão modeladas...) de modo a atender integralmente o dispositivo de gênero, serão aceitas pela sociedade cisgênera e poderão levar uma vida ‘normal’, de ‘homem’ ou de ‘mulher’, ainda que ao nascer tenham sido rotuladas ao contrário disso, em função do órgão genital. O estigma e as sanções sociais pela transgressão de gênero não desaparecem com uma simples cirurgia de transgenitalização. Ficam estampados na pessoa para sempre, como marca criada com um ferro em brasa. O estigma (e as sanções sociais correspondentes) só desapareceria se as normas de gênero mudassem. Sem elas mudarem, é inviável a ideia de integração da pessoa transgênera na sociedade ‘cisgênero-heteronormativa’.

De fato, nenhuma anatomia foi determinante – ou impeditivo – para que cada uma das entrevistadas escolhesse e assumisse sua própria identidade de gênero. Mas para todas as cinco, suas anatomias se tornaram obstáculos para que suas escolhas se processassem de maneira tranquila e ‘natural’. De tal maneira que todas as cinco tiveram que subverter a ordem ‘natural’ dos seus corpos.

As narrativas de subjetivação das cinco entrevistadas estão repletas de referências àquilo que deve ser considerado o item mais fundamental do próprio processo de subjetivação, e do qual a maioria das pessoas, transgêneras ou não, não têm em geral a menor consciência: os estereótipos sociais (modelos de ‘corpo’, roupa, gestos, etc.) do que é ‘ser homem’ e ‘ser mulher’, criados e mantidos artificialmente

---

<sup>105</sup> “Em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações.[...] É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”[...] Suas formas de modelagens são dadas através do adestramento, sendo utilizado como uma poderosa ferramenta de controle, que age de forma disciplinadora, considerado como uma das “fórmulas gerais de dominação” (FOUCAULT, 1987, p. 118)

pela sociedade. É comparando sua ‘essência interior’ e suas características físicas individuais’ com esses ‘modelos estereotipados’, cuja existência é sempre anterior às próprias pessoas, que elas concluem o quanto estão sendo ou deixando de ser ‘homem’ ou ‘mulher’. O que pouca gente se dá conta é que esses estereótipos, embora totalmente arbitrários e artificiais, são percebidos pelas pessoas como se fossem ‘naturais’, atributos atrelados à própria herança genética de cada uma, fazendo-as sofrer terrivelmente por não corresponderem aos padrões que lhes são exigidos pela sociedade.

Começa daí o esforço pessoal das pessoas transgêneras – aquelas que não se adaptam aos estereótipos de gênero fixados pela sociedade: mudanças corporais intensas, através de terapia de reposição hormonal e cirurgias plásticas remodeladoras e ‘estéticas’. Sendo o corpo um espaço totalmente pessoal e intransferível, essas mudanças são plenamente legítimas, embora o caráter ‘corretivo’ em que são realizadas denuncie o sentimento geral de inadequação da pessoa – e, portanto, neurótico – em relação aos estereótipos do gênero com o qual ela se identifica. Mas o grande problema é que esses estereótipos de gênero – e, portanto, o próprio gênero – nunca, ou só muito raramente, são apontados como sendo a razão principal do sofrimento das pessoas transgêneras, que preferem fazer esforços incomensuráveis para adaptar-se a eles, acreditando que elas é que são inadequadas – não os estereótipos.

Todas as cinco narrativas contêm passagens, algumas bastante dramáticas, onde o corpo, longe de constituir o centro de ‘glamour’ e prazer sexual ininterrupto que a sociedade costuma associar à figura de uma pessoa transgênera, é descrito e situado como um permanente foco de grandes tensões e conflitos pessoais, campo permanente de batalha entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero.

As narrativas nos mostram que, no caso da pessoa transgênera, o corpo, elemento essencial no processo de subjetivação que leva a pessoa a reconhecer sua identidade, encontra-se em permanente conflito com a identidade transgênera.

Todas as cinco participantes da pesquisa nasceram como indivíduos biologicamente ‘machos’. Por causa desse fato, arbitrariamente confiscado da natureza pela ordem social e elevado à condição de supremo fator determinante da vida das pessoas, todas as cinco foram enquadradas no gênero masculino ao nascer. Entretanto, como está presente em todas as suas narrativas, nunca se identificaram de forma plena ou suficientemente ‘confortável’ com os estereótipos de homem, ou seja, nunca se submeteram inteiramente às normas de gênero relacionadas ao desempenho social como

homem. Seu comportamento, de forte atração pelos estereótipos e papéis do gênero feminino (ou, dito de outra forma, de forte repulsa às normas de conduta do gênero masculino) é uma prova contundente da inexistência de relação direta (natural e espontânea) entre sexo (biológico) e gênero (sociocultural). “Sim. Eu tomei hormônios, eu tenho seios, me depilei, fiz laser. São coisas que finalmente me fizeram sentir como eu sempre achei que fosse”, declara Capitu.

Por causa da sua inadequação de perfil em relação às expectativas de desempenho gênero da sociedade, as narrativas são, em grande parte uma sucessão interminável de conflitos. Em primeiro lugar, conflitos com elas mesmas, em saber, na realidade, quem cada uma é. A incorporação ‘normal’, isto é, não conflitiva, das normas sociais de gênero, dá às pessoas uma estabilidade sociopsíquica e uma segurança absoluta delas se apresentarem socialmente como ‘homem’ ou como ‘mulher’, de acordo com o seu sexo biológico. Quando essa incorporação é problemática, quando surgem conflitos os dispositivos sociais de gênero e o sexo biológico de uma pessoa, como está presente nas narrativas de vida de todas as cinco entrevistadas, o resultado é um permanente clima de incerteza, de insegurança e de tensão entre a identidade de gênero individualmente percebida e o desempenho socialmente cobrado da pessoa.

É esse corpo em conflito com a identidade de gênero auto reconhecida pela pessoa transgênera que leva muitas delas a afirmarem que nasceram no corpo errado. Porém não se pode dizer que existam ‘corpos errados’ ou mesmo ‘corpos certos’ em função de identidades socialmente estabelecidas, como é o caso do arranjo binário homem-mulher, e sim que não é possível classificar os corpos das pessoas em rígidas caixinhas de gênero, socioculturalmente definidas. O que pode ser difícil de entender é que os corpos transgêneros só cometem transgressão por ousarem reconhecer-se e expressar-se em identidades de gênero que culturalmente ‘não lhes pertence’ e não por serem de alguma forma ‘inapropriados’ à expressão dessas mesmas identidades. Não é, pois, o corpo, real e concreto, que está errado, mas o enquadramento, forçado, da pessoa numa identidade totalmente artificial e arbitrária, sociopolítica, cultural e historicamente constituída.

Da mesma forma, é esse mesmo ‘corpo em conflito’, que ao se ver fora daquilo que Butler chamou de ‘gêneros inteligíveis’<sup>106</sup>, leva as cinco entrevistadas a perseguir o seu ‘reaparelhamento’, em alguns casos o seu próprio reaparelhamento genital, a fim de tornarem seus corpos ‘justos’, ‘adequados’ e totalmente conformes às normas de gênero. De acordo com as ‘exigências’ desse dispositivo, o corpo deve refletir a norma que, assim, através dele, ganha ‘corpo’, ou seja, se materializa, pois é mediante a intervenção e participação ativa do corpo que se possibilita a performance social do gênero. Segundo Patrícia Porchat:

Butler propõe a ideia de que gênero é um ato intencional e performativo. São palavras ou gestos que, ao serem expressos, criam uma realidade. Esses atos, repetidos de uma forma estilizada, produzem um efeito ontológico, levam a crer na existência de seres homens e seres mulheres. Produzem uma ilusão de substância. Não há “ser”, não há um “fazedor”, não há um “agente” por trás do ato, não há unidade. O caráter ilusório do gênero é denunciado quando ocorre uma incapacidade de repetir, uma deformidade ou quando se trata de uma repetição parodística. Os gêneros são performances sociais. Não há originais e nem cópias. A aparente cópia não se explicaria com referência a uma origem. A origem perde o sentido porque o “homem” e a “mulher” de “verdade” têm de assumir o gênero da mesma forma: por intermédio da reiteração de atos. Através da ideia de ‘performatividade’, gêneros dominantes e não dominantes (os que não se enquadram como ‘gêneros inteligíveis’) se encontram no mesmo patamar. Desfaz-se a necessidade de coerência interna às identidades sexuais e da classificação dessas identidades segundo grau de normalidade e patologia. Não há seres mais verdadeiros ou mais patológicos do que outros por se aproximarem ou se distanciarem de um ideal, seja anatômico, seja psicossocial. (PORCHAT, 2010, p. 2)

Subentende-se aqui que o corpo deve estar apto a expressar uma ‘identidade inteligível’ de gênero, isto é, homem ou mulher, dentro dos estereótipos de gênero que também são fornecidos pelo dispositivo de controle de gênero. Se o corpo não puder comportar tal representação, de maneira cabal e convincente, será considerado um ‘corpo abjeto’<sup>107</sup>, como descrito por Judith Butler, tomando o termo por empréstimo à psicanalista Julia Kristeva:

<sup>106</sup> [Judith Butler] em seus textos frequentemente menciona situações de violência vividas por pessoas, algumas conhecidas suas, que não se enquadram no que ela chama de gêneros “inteligíveis”. “Gêneros inteligíveis” é um termo que cunhou para se referir aos indivíduos que mantêm uma coerência entre sexo, gênero, desejo e prática sexual. (PORCHAT, 2010, p. 2)

<sup>107</sup> Judith Butler: [...] Entretanto, prevenindo qualquer mal-entendido antecipado: o abjeto para mim não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como “não importante”. Para dar uma idéia: a imprensa dos Estados Unidos regularmente apresenta as vidas dos não-ocidentais nesses termos. O empobrecimento é outro candidato frequente, como o é o território daqueles identificados como ‘casos’ psiquiátricos. (PRINS e MEIJER, 2002,)



The abject has only one quality of the object—that of being opposed to I. If the object, however, through its opposition, settles me within the fragile texture of a desire for meaning, which, as a matter of fact, makes me ceaselessly and infinitely homologous to it, what is abject, on the contrary, the jettisoned object, is radically excluded and draws me toward the place where meaning collapses. (KRISTEVA, 1982, p.1)

Todas as cinco iniciaram a reposição por conta própria, sem consultar nenhum especialista. Para a pessoa transgênera, é muito difícil (leia-se: vergonhoso e culposo) assumir o caráter transgressivo de tal reposição diante dos profissionais de saúde. A expectativa é de que haverá repúdio e até condenação do ato de ‘tomar hormônios’ para se tornar ‘mais mulher’. Todas as cinco reportaram o sentimento de ‘culpa’, proveniente da ‘certeza íntima’ de estarem cometendo delito contra as normas de gênero, pelo fato de buscarem tais alterações corporais. Porém, ombro a ombro com esse sentimento de culpa, também reportaram a extrema alegria em perceber as primeiras mudanças acontecendo em seus próprios corpos, a satisfação em vê-los paulatinamente se tornarem ‘mais femininos’.

A busca por conformidade do corpo com as normas de gênero levou nossas cinco entrevistadas – como de resto leva praticamente toda a população transgênera – a buscar compulsivamente o reaparelhamento dos corpos através de terapia de reposição hormonal<sup>108</sup> e cirurgias de feminização e reaparelhamento genital. Em maior ou menor grau, todas as cinco entrevistadas realizaram algum tipo de mudança física com o objetivo de desenvolver um corpo mais feminino ou, dito de outra forma, de eliminar o máximo possível de marcas corporais ‘indesejadas’, referências muitas vezes desconfortáveis e até dolorosas da vida em um corpo originalmente masculino. Três das entrevistadas passaram por cirurgia de reaparelhamento genital; duas fizeram cirurgias de feminização facial; duas estavam programadas para fazer lipoaspiração dentro dos próximos meses. Quatro delas fizeram sessões de laser para a eliminação de pelos faciais e corporais e uma passou pelo processo ainda mais radical da eletrólise. Duas fizeram cirurgias faciais de feminização e três se submeteram à cirurgia de reaparelhamento genital ou ‘transgenitalização’. Uma chegou a fazer aplicação de silicone industrial com a ajuda de bombadeira<sup>109</sup>. O objetivo declarado por todas elas,

---

<sup>108</sup> A Terapia de Reposição Hormonal (TRH) consiste, basicamente, na administração periódica (diária, semanal, quinzena, mensal) de um coquetel de hormônios femininos e de bloqueadores da produção de hormônios masculinos.

<sup>109</sup>

na adoção desses procedimentos, foi o de modelar seus corpos originais, de machos biológicos, para deixá-los o mais próximo possível do corpo culturalmente ‘idealizado’ da mulher. Essa busca pela ‘exatidão de corpos’ mostra o quanto a subjetivação do próprio corpo está clivada na vida na vida das pessoas transgêneras. Por consequência, é no corpo da pessoa transgênera que se instalam todos os seus maiores conflitos e contradições existenciais.

Assim relata Morgana: “quando eu fiz a cirurgia tudo, naquela outra fase masculina a roupa traduzia à feminidade aquilo que eu desejava transparecer para fora, era aquilo que eu desejava expressar. A minha identidade que desejava ele me equalizava, me trazia um sentimento de igualdade do que eu sentia daquilo que eu via, mas depois que eu fiz as minhas cirurgias, as minhas mudanças às roupas na traduzam muita coisa para mim porque eu me vejo sem roupa com o corpo que eu me sinto bem. A roupa hoje não tem tanto sentido assim, para mim é mais uma vestimenta puramente social que eu tenho que me vestir porque eu não posso sair pelada na rua”.

Cada pequena modificação percebida é comemorada pela pessoa trans como uma vitória pessoal no caminho da conformidade com a nova categoria de gênero escolhida. O aumento dos seios, a redistribuição da gordura corporal, a redução drástica dos pelos corporais e tantas outras pequenas transformações foram recebidas por elas com a alegria de quem recebe um visto de entrada no passaporte para ingresso num país onde sempre sonharam morar. Segundo Porchat,

Butler propõe a ideia de que gênero é um ato intencional e performativo. São palavras ou gestos que, ao serem expressos, criam uma realidade. Esses atos, repetidos de uma forma estilizada, produzem um efeito ontológico, levam a crer na existência de seres homens e seres mulheres. Produzem uma ilusão de substância. Não há “ser”, não há um “fazedor”, não há um “agente” por trás do ato, não há unidade. O caráter ilusório do gênero é denunciado quando ocorre uma incapacidade de repetir, uma deformidade ou quando se trata de uma repetição parodística. Os gêneros são performances sociais. Não há originais e nem cópias. A aparente cópia não se explicaria com referência a uma origem. A origem perde o sentido porque o “homem” e a “mulher” de “verdade” têm de assumir o gênero da mesma forma: por intermédio da reiteração de atos. Através da ideia de “performatividade”, gêneros dominantes e não dominantes (os que não se enquadram como “gêneros inteligíveis”) se encontram no mesmo patamar. Desfaz-se a necessidade de coerência interna às identidades sexuais e da classificação dessas identidades segundo grau de normalidade e patologia. Não há seres mais verdadeiros ou mais patológicos do que outros por se aproximarem ou se distanciarem de um ideal, seja anatômico, seja psicossocial. (PORCHAT, 2010, p. 2)

De maneira bem simples e objetiva, as narrativas colhidas revelam evidências de que o corpo da pessoa transgênera é objeto de muitos constrangimentos e limitações. Se elas buscam adequá-los a um modelo ideal é em grande parte para eliminar o

desconforto produzido pelos desajustes do seu corpo em relação aos estereótipos de gênero vigentes na sociedade. Mas nessa busca por “aperfeiçoamentos corporais” as pessoas transgêneras definitivamente não estão sozinhas, como não constituem um grupo isolado ou à parte, já que a tendência da sociedade contemporânea é ver o corpo como uma entidade em permanente processo de ‘vir-a-ser’: - um projeto que deve ser trabalhado como parte da identidade de qualquer pessoa (SHILLING, 1993, p. 4). Conforme narra Capitu: “O que a gente percebe em muitas mulheres transgêneras - travestis, transexuais, crossdressers é justamente a ideia fixa de modificação do corpo, porque o corpo também é uma interface muito forte. Se eu uso determinado tipo de roupa eu provavelmente vou querer ter um corpo adequado a esse tipo de roupa que eu estou usando: seios maiores, formas mais arredondadas, rosto mais feminino. E comportamento mais feminino também: voz, gestual, um léxico... Eu iria apropriar de diversos outros signos femininos, buscando mostrar a feminilidade através do meu próprio corpo”.

Mais do que qualquer pessoa cisgênera pode sentir, a pessoa transgênera sente que seu corpo é um objeto de controle tanto quanto são feitas tentativas de torna-lo sujeito aos controles da sociedade. O corpo transgênero confronta e afronta diretamente esses controles. Como está longe de ser aquilo que Foucault chamou de ‘corpo dócil’ (FOUCAULT, 1987, p. 118) fica, por isso mesmo, permanentemente estigmatizado como ‘corpo abjeto’, como nos mostra Judith Butler:

Are there ever humans who are not, as it were, always already gendered? The mark of gender appears to “qualify” bodies as human bodies; the moment in which an infant becomes humanized is when the question, “is it a boy or girl?” is answered. Those bodily figures who do not fit into either gender fall outside the human, indeed, constitute the domain of the dehumanized and the abject against which the human itself is constituted. (BUTLER, 1990b, p. 142 ).

Para Foucault, muito além de ser apenas um texto da cultura, o corpo é o lugar mais privilegiado de exercício do controle social. Em seus últimos trabalhos ‘genealógicos’, *Vigiar e Punir* e *História da Sexualidade*, Foucault sustenta que as práticas corporais são parte do sistema capilar através do qual o poder opera para criar corpos dóceis e obedientes. Por meio da organização e da regulamentação do tempo, do espaço e dos movimentos de nossas vidas cotidianas, nossos corpos são treinados, moldados, marcados e disciplinados pelas formas históricas predominantes de individualidade, desejo, masculinidade e feminilidade. Através desses processos de

controle social, os indivíduos se tornam ‘corpos dóceis’: - aqueles cujas forças e energias estão habituadas ao controle externo, à sujeição, à transformação e ao ‘aperfeiçoamento’ (FOUCAULT, 1987, p. 117-142). Ao contrário, o corpo da pessoa transgênera é o corpo que não tem nada de dócil, que é rebelde por excelência, capaz de revoltar-se contra qualquer “determinismo biológico” ao encarar a empreitada de reconstruir-se a si mesmo segundo modelo radicalmente oposto ao projeto originalmente recebido da natureza.

Fracassadas no projeto cultural de produzir ‘corpos dóceis’, ou seja, impedidas pela sua controversa percepção do próprio gênero em relação ao rótulo recebido ao nascer, as pessoas transgêneras se inscrevem automaticamente na lista dos ‘corpos abjetos’, que Butler descreve como sendo corpos que falharam em ser reconhecidos como sujeitos dentro de uma determinada matriz cultural. Se não podem ser reconhecidos, a rigor também estão invisibilizados e não deveriam ser nem ao menos mencionados, dentro da matriz cultural que assim os classificou. Contudo, se são lembrados, ainda que como fantasmas permanentemente ameaçando ‘a ordem natural das coisas’, é porque sua existência ‘abjetada’ cumpre, antes de mais nada, a função de dar materialidade aos corpos inteligíveis daquela cultura. A abjeção descreve o processo através do qual certas pessoas são excluídas de determinados ideais normativos de subjetividade, em nome da ‘expulsão do impuro’ de uma dada matriz cultural, procedimento realizado como ‘suposta garantia’ para que predomine o puro, o certo, o bom, o reto, enfim o ‘dócil’. Abjeção, então, é uma questão de ontologia, como nos mostrou Butler, valendo-se do conceito de Kristeva:

Significantly, Kristeva’s discussion of abjection in Powers of Horror begins to suggest the uses of this structuralist notion of a boundary constituting taboo for the purposes of constructing a discrete subject through exclusion. The “abject” designates that which has been expelled from the body, discharged as excrement, literally rendered “Other.” This appears as an expulsion of alien elements, but the alien is effectively established through this expulsion. The construction of the “not-me” as the abject establishes the boundaries of the body which are also the first contours of the subject. (BUTLER, 1990b, p. 169)

#### 4.3 – IDENTIDADE DE GÊNERO, EXPRESSÃO DE GÊNERO E SEXUALIDADE

A maioria das pessoas acredita que gênero é algo que a gente “é” ou “tem”, como se fosse um tipo de atributo ou propriedade inalienável que já nasce com a gente e não pode ser trocado ou removido, permanecendo em nós como uma marca pessoal

imutável durante toda a vida. Ao contrário desse senso comum, os estudos têm mostrado que gênero é algo que as pessoas "fazem", compulsoriamente, "representando" os papéis e estereótipos da categoria de gênero – homem ou mulher – que lhes foi consignado ao nascer. As pessoas transgêneras têm chamado a atenção dos estudiosos de sexo e gênero, por constituírem uma prova concreta de que gênero não é uma inexorável e inalterável "herança biológica", mas o resultado de um longo, lento e árduo processo de aprendizagem social.

A socióloga transgênera Raewyn Connel, responsável por alguns dos estudos mais expressivos sobre as masculinidades, tal como eu viveu por muitas décadas e até recentemente em uma categoria de gênero com o qual não se identificava. O depoimento de Raewyn serve, pois, como ponto de partida para uma investigação bastante delicada: a identidade de gênero, a expressão de gênero e a sexualidade das pessoas transgêneras.

Desde que eu me lembro, lá na infância eu já me identificava como mulher, mas tinha plena consciência de que tinha um corpo masculino. Essa é a grande contradição da experiência transexual das pessoas. Da mesma maneira que todos têm suas contradições. Talvez seja essa a minha versão de multidão queer. Considero sexualidade e gênero inerentemente contraditórios, embora as contradições tenham intensidades diferentes e formas diferentes. E na minha vida eu assumi esta forma. (Raewyn Connel em entrevista a Miriam Adelman, 2013).

A identidade de gênero protagoniza grande parte dos conflitos vividos pelas pessoas transgêneras, como nos mostram todas as cinco narrativas. A modelagem da identidade da pessoa transgênera é um processo extremamente conflituoso, uma vez que a maior parte das escolhas e ações que ela deve realizar nesse sentido está invariavelmente em franco desacordo com as normas de conduta do gênero em que a pessoa foi classificada ao nascer.

Embora de acordo com critérios de classificação da sociedade todas as cinco tenham nascido machos e, portanto, classificadas como homens, cada uma das cinco, do seu modo e ao seu tempo, acabou descobrindo a sua falta de identificação com essa identidade que foi conferida ao nascer, em função do seu órgão genital.

Para pessoas transgêneras, a genitália aparente não estabelece nenhum compromisso com a sua identidade de gênero, ou seja, com a sua percepção individual da categoria de gênero na qual se reconhecem e à qual julgam pertencer. Por isso mesmo resistem, das mais variadas formas de resistência e transgressão, ao enquadramento compulsório que receberam, mesmo que para isso se tornem infratoras

das normas de gênero. Até poder expressar a categoria de gênero na qual se reconhecem, nossas entrevistadas tiveram que transgredir as normas de gênero em vigor na nossa sociedade, subvertendo discursos médicos, jurídicos, políticos e psicossociais que dão sustentação ao dispositivo binário de gênero.

As entrevistas realizadas confirmam que as razões pelas quais as pessoas se constituem como ‘transgêneras’ estão profundamente instaladas dentro da psique de cada pessoa, muito mais do que nas determinações da natureza ou nas disposições da sociedade. Ao romperem os limites entre o homem e a mulher, enquanto categorias oficiais de gênero, as pessoas transgêneras rompem os seus próprios limites existenciais, determinados friamente pelos ‘rótulos de identidade de gênero’ que cada pessoa recebe ao nascer em função da sua genitália e diariamente ratificados pelos ‘discursos oficiais’ que compõem o imenso e todo-poderoso dispositivo binário de gênero.

Os dois apelos-depoimentos abaixo, que acabei de receber ainda há pouco, na sessão de consultas do meu site [www.leticialanz.org](http://www.leticialanz.org), podem dar uma dimensão da extensão e profundidades dos conflitos que uma pessoa transgênera deve enfrentar para assumir a sua identidade de gênero:

Querida Letícia, sempre gostei de vestir roupas femininas, mas sempre só e entre quatro paredes. Minha mulher não aceita de forma alguma. Eu a amo e amo demais meus filhos. Não ficaria sem eles. Por isso desisti, pois ela ameaça separar e contar aos filhos. E eles jamais aceitariam. São preconceituosos. Portanto continuo só com o desejo. (recebido de L.A. em 10-10-2013)

Letícia, eu me sinto uma mulher em um corpo de homem... Eu quero muito ser uma travesti! Mas vivo nesse conflito faz 10 anos da minha vida, pois passa um turbilhão de pensamentos em minha cabeça! Sei que se eu me tornar travesti terei que viver da prostituição... e isso me angustia, pois jamais aceitaria me prostituir! Tenho 25 anos e posso dizer que sou uma pessoa triste e amargurada por ter que reprimir esse desejo de me travestir! Isso é muito ruim. Já fui a vários psicólogos e não consigo me libertar desse desejo! É mais forte do que eu!... Sou professor... E sei que se eu mudar meu corpo irei prejudicar e muito a minha carreira... Jamais a escola onde eu trabalho aceitaria isso! O que fazer Letícia? (recebido de T.M. em 11-10-2013)

As narrativas das cinco entrevistadas dão conta de que a identidade de gênero da pessoa transgênera é formada a partir da sua profunda identificação com estereótipos de gênero, símbolos culturais e códigos de conduta relativos ao gênero oposto àquele em foi classificada ao nascer. Com efeito, a pessoa transgênera pode ser tomada como prova viva e cabal de que ninguém nasce nem homem nem mulher. Mas, apesar da sua incongruência com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, a pessoa transgênera, como toda e qualquer pessoa nesse mundo, tem direito a ter uma identidade. Como afirma De Cupis:

“O indivíduo, como unidade da vida social e jurídica, tem necessidade de afirmar a própria individualidade, distinguindo-se dos outros indivíduos, e, por consequência, ser conhecido por quem é na realidade. O bem que satisfaz esta necessidade é o da identidade, o qual consiste, precisamente, no distinguir-se das outras pessoas nas relações sociais”. (DE CUPIS, 2004, p. 195).

Cada pessoa que chega a este mundo traz consigo algo muito especial que, na falta de melhor nome, poderíamos chamar de ‘essência da própria pessoa’. Ao contrário do que supõe o senso comum, tal essência não é nem feminina nem masculina e tampouco está ligada ao sexo genital da pessoa. Essa essência é simplesmente humana, da natureza humana. A sociedade vai fazer de tudo para reduzir e enquadrar essa essência, única em cada pessoa, em alguma categoria inteligível de identidade. Assim, a partir do momento que somos concebidos, essa essência única que trazemos dentro de nós é forçada a enquadrar-se nos modelos que a sociedade determina. Não se trata de uma opção, mas de imposição: quem nasce com um pênis é obrigado a se enquadrar como homem, ainda que sua essência individual não tenha nenhuma afinidade com o modo masculino de ser.

É assim que nos tornamos homens e mulheres. Tal identificação, que geralmente ocorre em fases muito precoces de desenvolvimento, é continuamente fortalecida e enriquecida pela pessoa ao longo de toda a sua vida.

*Isso [referindo-se ao desejo de se travestir] veio numa idade ainda muito tenra, como se fosse um dom divino, uma coisa que já estava guardada dentro de mim e que não tem motivo aparente, não tem, porque com 4 anos e meio eu não tinha nem como dar a isso uma conotação sexual ou erótica ou nada nesse sentido. Seria alguma coisa que estava dentro do meu cerebrazinho, que estava só aflorando, que fazia eu me comportar daquela maneira, tendo aquela vontade imensa de funcionar como mulher, entende?*  
(Morgana)

A rigor, esse processo de subjetivação, que dá origem à identidade transgênera, em nada difere do processo de subjetivação que produz a identidade cisgênera, exceto pelo fato dele ocorrer num corpo que a sociedade considera como ‘errado’ para tal fim, uma vez que, dentro das normas oficiais de gênero, a incorporação de signos femininos só pode ser feita ‘no’ e ‘pelo’ corpo da fêmea, assim como a incorporação de signos masculinos necessita de um corpo biologicamente ‘macho’.

Revelando uma tendência muito própria do mundo atual, três das cinco entrevistadas não quiseram se auto classificar, de modo claro e explícito, em nenhuma identidade de gênero. Duas delas se declararam como ‘mulher transexual’. No entanto,

deve-se salientar que todas elas se expressam publicamente de acordo com estereótipos do gênero feminino, ou seja, vestem-se e apresentam-se como mulheres, o que leva a crer no seu desejo de serem reconhecidas dentro da identidade de gênero feminina.

No quesito orientação sexual, duas entrevistadas declararam-se transmulheres ‘lésbicas’, estando presentemente casadas e vivendo com mulheres cisgêneras. Duas se declararam heterossexuais, assumindo sua preferência por homens, embora uma delas tenha mantido relações matrimoniais com outra mulher por cerca de 18 anos. Uma declarou-se ‘multissexual’, isto é, aberta a todos os tipos de experiências e práticas sexuais.

Como, na sociedade cisgênera-heteronormativa, identidade de gênero e orientação sexual sejam naturalizadas como sendo coisas interdependentes, é inevitável que se rotule a pessoa transgênera MtF, antes de qualquer coisa, como homossexual. Claro que acontece de uma pessoa com orientação homossexual ser simultaneamente uma pessoa com uma identidade gênero-divergente. Mas isso não significa que uma pessoa transgênera tenha, automaticamente, orientação homossexual. A relação entre ‘orientação sexual’ e ‘gênero’<sup>110</sup> está longe de ser um dado categórico e definitivo, como pretende a lógica totalmente arbitrária da sociedade cisgênera-heteronormativa.

As narrativas deixam muito claro que há pessoas transgêneras que têm orientação sexual voltada para homens, há pessoas transgêneras MtF que têm orientação sexual voltada para mulheres e há pessoas transgêneras ‘bi’ ou multissexuais, contrariando uma tendência comum nos estudos já realizados que é a de assumir a orientação sexual voltada para homens como condição ‘default’ das pessoas transgêneras MtF. Capitu descreve assim sua relação com a própria sexualidade: “durante a adolescência eu tinha muito desejo, sim, de me travestir. Mas isso estava sublimado. Eu tinha o desejo, mas não entendia. Poxa vida! Eu sou gay, mas eu gosto de mulheres, porque até então a questão do travestismo para mim estava diretamente associado à questão de orientação sexual. Então eu sofri muito por isso. Poxa! eu sou gay, mas eu não gosto de homem, isso não faz sentido, então eu não posso ser travesti

---

<sup>110</sup> No emprego diário da língua, os termos “sexo” e “gênero” são usados indiferenciadamente geralmente para indicar a mesma coisa, ou seja, o sexo genital da pessoa que, por sua vez, para a maioria é o que determina o “gênero”, ou seja, tudo que a pessoa é e faz nesse mundo. Entretanto, é fundamental que se faça uma clara e inequívoca distinção entre sexo e gênero, sem o que nenhuma das análises e conclusões aqui apresentadas fazem sentido.



porque se eu me travestir, eu sou gay, e se eu for gay vou ter que gostar de homem. [...] Então eu descobri que eu podia me travestir e ser normal e aí eu segui a minha vida e foi muito chocante, a primeira vez que eu me vesti para a minha esposa, porque eu já tinha me vestido sozinha”...

O absurdo, presente em praticamente todas as cinco narrativas é que, mesmo já tendo sido mostrado que a orientação sexual de uma pessoa só se confirma muito mais tarde na vida do indivíduo, qualquer traço de feminilidade no comportamento dos meninos é tomado como ‘prova irrefutável’ de homossexualidade (RUDMAN & GLICK, 2008, p. 174). Como resultado dessa classificação açodada e inteiramente descabida, meninos que demonstram interesse em atividades ou apresentam comportamentos socialmente classificados como próprios de ‘meninas’ acabam sendo erradamente rotulados como ‘homossexuais’. O estigma da homossexualidade é particularmente perturbador para os homens, particularmente os que violam as rígidas barreiras e interdições socioculturais entre os gêneros (RUDMAN & GLICK, 2008, p. 175)<sup>111</sup>.

Conforme nos mostram as narrativas das entrevistadas, a pouca tolerância de familiares e/ou do ambiente escolar a qualquer comportamento que sugira a manifestação de traços femininos no homem reflete o quanto o status masculino está atavicamente ligado ao exercício compulsório da heterossexualidade. Muito antes de estar sendo julgadas pelas suas práticas de travestismo, pessoas transgêneras MtF serão sempre advertidas, em primeiro lugar, por não estarem ‘agindo’ como ‘homem’, que é o deveriam ser em função da sua genitália. Como a identidade de gênero está inexoravelmente vinculada à genitália da pessoa, não é de se surpreender o esforço que muitas pessoas transgêneras fazem para se livrar da genitália a fim de afirmar definitivamente sua identidade de gênero como sendo feminina...

---

<sup>111</sup> “In part, people's low tolerance for anything that even hints at male homosexuality reflects how the ascribed status associated with being male is tied to heterosexuality. Homosexual men are not endowed with the generally higher status of their gender; on the contrary, they are vilified and victimized (Franklin & Herek, 2003; Herek, 1989; Ronner, 2005). One reason homosexual men drop in status is because they are viewed as feminine and women, as a class, have relatively low prestige. Further, "black sheep"—members of a group who, by deviating from group norms, threaten the whole group's sense of status or identity—can be especially vilified (Marques & Yzerbyt, 1988). As a result, male gender vanguards face a triple threat: to their status, to their sexuality, and to their gender identity. By contrast, women may feel proud of masculine attributes because they boost their cultural status (Rudman & Fairchild, 2004)”. (RUDMAN and GLICK, 2008, p. 175)

Tendo em vista que as mulheres, enquanto categoria de gênero, desfrutam de menos prestígio sociopolítico-cultural do que o gênero masculino, as pessoas transgêneras MtF que assumem publicamente sua condição sofrem uma imediata perda de status dentro dos seus grupos de referência (família, escola, trabalho, comunidade, etc.) pois passam a ser vistos como ‘femininos’ e, portanto, socialmente degradados (RUDMAN & GLICK, 2008, p. 175).

As grandes narrativas de identidade de gênero – homem e mulher – desempenham papel crucial na vida e nas escolhas das entrevistadas. O que para a maioria das pessoas é um ‘dado do modelo’ ou seja, uma condição de vida pronta e acabada, pronta para ser seguida sem maiores questionamentos, é um permanente tormento na vida das pessoas transgêneras, intimamente instadas a ocupar o outro lado do binômio de gênero, algo totalmente incompatível com o seu sexo biológico e, portanto, altamente transgressivo aos olhos da sociedade. O enfrentamento do binário oficial de gêneros se faz através do enfrentamento de inúmeros outros dualismos que se tornam parte integrante da vida da pessoa transgênera: público/privado, armarizada/assumida, hetero/homo, moral/imoral, pecado/virtude normal/patológico, certo/errado, além, é claro, do binômio transgressão/conformidade que bem poderia ser visto como a síntese de todos os demais conflitos na vida da pessoa transgênera. Morgana relata assim esses conflitos: “eu só fui relacionar o termo travesti com o que acontecia comigo quando eu me deparava com alguma revista de carnaval. E já em idade mais adulta, inclusive, eu conheci Roberta Close. Mas eu não sabia, não tinha a menor noção, do que estava acontecendo na minha cabeça. E foi assim que, quase na fase adulta, eu vi uma possibilidade de ser como a Roberta Close, de viver aquela vida. Mas aí eu pensava: caramba sou muito menino, como é que eu vou me transformar numa mulher assim? Mas era exatamente aquilo que eu era e no fundo estava evitando, não querendo saber, que eu sentia ser uma transexual. Na verdade, naquele tempo, não era comum o termo ‘transexual’, e sim travesti principalmente nas revistas de carnaval. Ao mesmo tempo isso me incomodava porque eu também comecei na fase adulta a me deparar com a vida das travestis, a violência que elas sofriam, a prostituição. Então eu comecei também a negar esta coisa, eu não posso ser uma travesti, não posso levar uma vida como essa que elas levam, não posso sofrer essa violência que elas sofrem, eu tenho que me resguardar, eu tenho que ficar no meu seio familiar, porque eu tenho tudo, eu tenho proteção e família. Ou seja, o contato com a realidade me afastava da minha

própria realidade e aí eu procurava me refugiar no amparo e proteção que eu tinha na minha família, no bem estar da vivência familiar, na cobertura financeira que ela me proporcionava”.

Butler<sup>112</sup> afirma que o sexo (macho, fêmea) é habitualmente visto como responsável pelo gênero (homem-mulher, masculino-feminino), que é visto como responsável pelo desejo (orientação sexual). Isso é visto como uma espécie de *continuum*, onde as partes se articulam sempre de maneira linear e direta. A abordagem de Butler – em parte inspirada em Foucault - consiste basicamente em desconstruir as supostas ligações entre esses elementos, de modo a que o gênero e o desejo permaneçam flexíveis, flutuando livremente, sem nenhuma relação compulsória com o sexo biológico.

Butler sugere que condições e atributos artificiais tornaram-se naturais mediante um intenso e contínuo processo histórico de ‘naturalização’, de tal forma que configurações e códigos de conduta de gênero, arbitrariamente criadas pela sociedade, acabaram produzindo um efeito hegemônico e passaram a ser vistas, ao longo do tempo, como ‘fenômenos naturais’. Em lugar dessa ‘linearidade’ socioculturalmente construída e politicamente ‘naturalizada’ entre sexo-gênero e orientação sexual, Butler defende ‘as posições históricas e antropológicas que entendem o gênero como uma relação entre sujeitos socialmente constituídos em contextos especificáveis’. Segundo Butler, gênero não deve ser visto como um atributo fixo de uma pessoa, mas como uma variável fluída, que se desloca no tempo e no espaço, apresentando diferentes configurações, em diferentes contextos e épocas (BUTLER, 1999).

---

<sup>112</sup> Gender theorist Judith Butler signaled this paradigmatic feminist shift in her books *Gender Trouble* (1990) and *Bodies That Matter* (1993). She fueled new emergent movements such as queer and transgender politics, which take an interest in the intersections of gender and sexuality and helped articulate “performance third-wave feminism” as a theoretical framework of the politics of transgression. Central to this perspective is the understanding of gender as a discursive practice that is both a hegemonic, social matrix and a “performative gesture” with the power to disturb the chain of social repetition and open up new realities. Focus rests on the sustained tension between structure and agency, spelled out as a tension between performance and performativity, in order to overcome the split between society and subject and to situate the possibilities and means of agency and change. The possibilities for change are found in the “fissures” of deferral and displacement that destabilize claims not only of identity but also of truth and “the real” (Butler, 1990). Of immense importance to feminism, however, is that the approach further destabilizes the distinction between the social and the material, discourse and body, and, not least, sex and gender. These conceptual pairs are now seen as inextricably linked discursive practices, anchored in the heterosexual matrix, which is now being challenged (KROLOKKE & SORENSEN, 2006, p. 18)

O próprio fato das mulheres e dos homens poderem eventualmente afirmar que se sentem ‘mais ou menos mulher’ ou ‘mais ou menos homem’ mostra, conforme aponta Butler, que a identidade de gênero é uma aquisição cultural e não uma herança biológica. Em uma de suas mais conhecidas asserções, Butler afirma que “não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero... A identidade é performativamente constituída pelas próprias ‘expressões’ que são vistas como sendo seus resultados” (BUTLER, 1999, p. 25). Em outras palavras, longe de ser uma característica natural e universal do ser humano, o gênero é performático, ou seja, é o que a gente faz e o modo como culturalmente fazemos.

Ninguém mostra isso melhor e com mais clareza do que uma pessoa transgênera.

#### 4.4 - ROUPA

We're born naked, and the rest is drag.  
(RUPAUL, 1996, p. iii)

Bodies which do not conform, bodies which flout the conventions of their culture and go without the appropriate clothes are subversive of the most basic social codes and risk exclusion, scorn or ridicule. (ENTWISTLE, 2001, p. 33)

A roupa de que tratamos neste estudo é basicamente a ‘roupa proibida’, a roupa do ‘gênero oposto’, cujo uso configura essa milenar transgressão chamada travestismo.

Todas as entrevistadas citaram ocorrências regulares de travestismo em suas vidas, desde a sua infância mais remota: “a roupa feminina era a única roupa que me representava, embora, naturalmente, eu fosse totalmente impedida de usa-la”, declara Ana Karenina. Ou, como afirma Diadorim: “eu não sei se era a roupa feminina que me atraía ou se era eu que atraía a roupa feminina, pelo fato de sempre ter me considerado mulher”.

Como nos mostram as cinco narrativas, é principalmente através da repressão ao tipo de vestuário que desejam usar a fim de expressar sua identidade de gênero que pessoas transgêneras são desde cedo cerceadas na sua liberdade de expressão. Quando uma pessoa transgênera é ‘descoberta’ usando roupas ‘pertencentes’ ao gênero oposto àquele no qual foi classificada ao nascer, fato que geralmente tende a ocorrer ainda na primeira infância, ela é duramente reprimida pela família. Se é verdade que a preservação da dignidade e autonomia do indivíduo na sociedade está estreitamente

relacionada ao uso do vestuário, ou seja, à livre escolha do que cada um deseja usar, é também verdade que um dos modos mais insidiosos de se exercer o poder sobre outros é por meio do controle do seu modo de se vestir. É exatamente esse tipo de vigilância que nossas entrevistadas sentiram na pele desde cedo em suas vidas. “Eu só me vestia no quarto, com as roupas da minha irmã, e quando não havia mais ninguém em casa, coisa que eu conferia várias vezes antes de me trancar para me vestir [...] Pra mim não havia medo maior do que alguém me encontrar montada. Por isso eu me cercava de todos os cuidados para que isso não acontecesse”, declara Morgana.

O que gerava esse medo abissal nas nossas entrevistadas era a ideia de estarem fazendo o ‘uso indevido’ da roupa destinada ao gênero oposto ao seu. De uma forma muito mais do que simplesmente ‘intuitiva’, elas sabiam estar classificadas em uma categoria de gênero que não tinha ‘autorização’ para usar aquele tipo de vestuário, como sabiam que, se se apresentassem publicamente com aquela roupa, produziriam imediatamente um grande ‘mal-estar’ nos espectadores, levando-os a reagirem de maneira desfavorável a elas, através de pesadas pressões para ‘retornarem’ à conformidade com o gênero em que foram classificadas ao nascer.

O clássico ritual de iniciação da pessoa transgênera, usando roupas das irmãs, das primas, das amigas ou da mãe, é reportado inúmeras vezes nas narrativas das entrevistadas, se dá através do uso de roupas do gênero oposto ao seu e com o qual ela realmente se identifica. Isso se deve ao fato da roupa funcionar como um filtro social através do qual pode ser feito um instantâneo reconhecimento e identificação de uma pessoa para efeito de classifica-la (e, dessa forma, escolher o modo como deve relacionar-se com ela) em um dos dois gêneros existentes – homem ou mulher, masculino ou feminino. Não há registro de que isso ocorra numa época específica na vida da pessoa transgênera, mas é quase uma regra geral que seja logo nos seus primeiros anos de vida. É assim que a roupa, enquanto norma corporalizada no ‘corpo vestido’, autoriza que os corpos venham a ser lidos como masculino ou feminino, significando sexo, gênero e sexualidade (BUTLER, 1990b).

Nossas entrevistadas mostram claramente que a roupa não cobre simplesmente o corpo. Muito ao contrário, do ponto de vista sociopolítico e cultural, é o corpo que ‘habita’ a roupa. Desde cedo a pessoa transgênera aprende que não é qualquer corpo que ‘pode’ entrar em qualquer roupa: é preciso ter um corpo específico para usar uma roupa específica. E isso não tem nada a ver com questões estéticas, mas com as normas de

conduta de gênero. “Usar aquelas roupas definitivamente fazia com que eu me sentisse mulher. Era como se eu estivesse entrando para um mundo ao qual eu já sentia que pertencia...”. Essa fala de Diadorim deixa claro o quanto a roupa, enquanto norma de gênero, é materializada no corpo, particularmente no corpo transgênero. É sempre oportuno lembrar que, além de sede privilegiada da identidade de gênero, o corpo é também o principal veículo de expressão do gênero de uma pessoa. Dentre os signos distintivos de gênero que a pessoa busca incorporar no seu processo de subjetivação dentro do gênero oposto ao seu, a roupa constitui o fator mais crucial e decisivo para a formação da sua identidade transgênera. Para a pessoa transgênera, a roupa representaria, nesse caso, a possibilidade mais imediata de incorporação e vivência das normas do gênero oposto ao seu, ou seja, o gênero que deseja materializar e representar no próprio corpo, mesmo sendo este socialmente considerado como um ‘container’ errado para tal fim.

A noção foucaultiana de discurso é muito útil para analisarmos os aspectos discursivos da roupa, sendo em particular um bom ponto de partida para analisarmos as relações entre discursos sobre roupa e gênero tal como eles aparecem em textos sobre moda e em práticas corporativas de gestão e sugerem formas particularizadas de disciplina do corpo. Os insights de Foucault a respeito dos modos como os corpos são discursivamente construídos e se tornam submissos ao poder podem ser utilizados para mostrar como práticas institucionais e discursivas do vestuário atuam sobre o corpo, tornando-o significativo e produtivo. Por exemplo, estilos de roupa padronizados são adotados habitualmente nos locais de trabalho, como parte das práticas corporativas de gestão. A exigência de cumprimento e o reforço permanente dos códigos corporativos de vestuário, muitas vezes associados a discursos de segurança de no trabalho, funciona como um importante mecanismo para forçar a rendição do indivíduo aos demais códigos organizacionais.

A noção foucaultiana de discurso pode permitir a análise da roupa como um domínio discursivo que cria parâmetros significativos em torno do corpo e de sua apresentação. A roupa, no mundo ocidental, tem sido associada com as operações do poder, inicialmente por demarcar divisões de classe e, mais recentemente, desempenhando um papel crucial no policiamento das fronteiras de sexo e gênero.

Foucault problematiza da sexualidade e o gênero, argumentando fortemente contra a ideia do sexo como uma ‘causa invisível’, que gera e sustenta esses efeitos

visíveis. Ao revelar o desenvolvimento histórico do discurso sobre o sexo, contesta duramente a crença popular na existência de um sexo natural e ‘verdadeiro’, cientificamente definido. Muito pelo contrário, segundo ele são as próprias representações científicas do sexo e do corpo como uma base natural e necessária para identidades sexuais e de gênero que tiveram uma função normativa na estratégia de poder/saber que constituiu homens e mulheres ‘normais’:

Não devemos cometer o erro de pensar que o sexo é uma agência autônoma que produz secundariamente múltiplos efeitos de sexualidade por toda a extensão de sua superfície de contato com o poder. Ao contrário, o sexo é o elemento mais especulativo, mais ideal e mais interno numa utilização efetiva da sexualidade organizada pelo poder em seu domínio sobre corpos e sua materialidade, suas forças, energias, sensações e prazeres (FOUCAULT, 1990, p. 155).

Para pessoas transgêneras, o corpo, particularmente o corpo vestido, é crucial nessa representação. As narrativas das nossas entrevistadas deixaram clara a noção de que travestismo é uma ‘performance deliberada’, partida da livre escolha da pessoa transgênera, motivada pela sua não-identificação com o gênero que lhe foi dado ao nascer e o conseqüente desejo de migrar para o gênero oposto. Como narra Capitu: “a roupa e a maquiagem significam muita coisa porque o gênero tem várias perspectivas, uma perspectiva do próprio indivíduo como eu estou me percebendo e existe a perspectiva externa de como eu sou percebido. Elas estão interligadas e para que eu me perceba como mulher, eu tenho que ser percebida, porque o gênero é reiterado a todo o momento, então a todo o momento eu tenho que dizer eu sou uma mulher e eu tenho que ouvir as pessoas me dizendo, você é uma mulher, para que essa condição essa verdade, digamos assim, entre aspas, se perpetue e a roupa tem uma importância muito grande nisso tudo. Ela traz uma inteligibilidade feminina, ela traz um conjunto de significados que vai ser lido por outras pessoas. Então, a partir do momento que eu, um corpo masculino, me aproprio do vestuário feminino e passo a transmitir, usar esta roupa para me comunicar com outras pessoas – porque, afinal, roupa é comunicação - a partir do momento que eu começo a fazer isso, eu estou comunicando uma outra identidade para as outras pessoas. E se, lógico, eu trabalho também a questão da aparência, através de maquiagem, uso do cabelo mais comprido, cada vez mais eu reforço essa comunicação com as outras pessoas no sentido de dizer a elas: - olha, eu sou uma mulher. Então, o transgênero, quando se apropria do vestuário feminino, ele quer expressar o que ele busca ser. Ele busca trazer para a superfície esta inteligibilidade, esta leitura. Ele busca fazer com que as pessoas olhem para ele ou para

ela e entendam: - olha, eu estou vendo uma mulher. Para mim, no meu caso, quando eu comecei a me travestir foi muito engraçado, porque eu buscava roupas mais femininas possíveis, dentro da minha concepção do que era “feminino”, é claro. Então, eu queria usar meia-calça, saltão, vestido, um monte de coisa que não tinha nada a ver com o meu formato de corpo, mas por quê? Porque as coisas que a meu ver traduziam mais feminilidade, a comunicação que eu queria passar, os significados que eu queria passar para as pessoas, eram mais do sentido do que é ser uma mulher feminina, mesmo que aquilo fosse totalmente incoerente com o meu formato de corpo. Depois, sim, eu entendi que tudo bem, você quer ser uma mulher, tem que se adequar algumas regras, não é qualquer roupa que vai ficar bem em você. Tem que se ajustar da melhor forma possível. Você tem que tentar ser mais discreta. Você não precisa ser uma árvore de natal, não precisa colocar todas as coisas juntas, isso não vai te tornar mais feminina. Mas isso tudo é um aprendizado, e um longo aprendizado. Você vai aprendendo como incorporar esses signos todos para transmitir a mensagem. Eu diria que é uma questão de interface mesmo. Você cria esta interface, cria esta visualização, comunicação, transmite significados para as outras pessoas”.

Não importa a fase da vida em que ocorra a ‘descoberta’ da condição transgênera, aceitar e assumir sempre será um processo pesado, difícil e complicado. Pois o problema não está na pessoa que se descobre transgênera, mas na sociedade que, em função das suas rígidas normas de gênero, vai considera-la ‘transgressora’, submetendo-a às sanções e penalidades sociopolíticas e culturais por ser uma pessoa estigmatizada.

Como Foucault muitas vezes pontuou, onde existe poder, existe resistência. É notória a resistência de todas as entrevistadas, ao longo das suas vidas, em nome da sua não adesão compulsória ao gênero que lhes foi designado ao nascer. Fica evidente em todas as narrativas: como os discursos dominantes de gênero exercem poder sobre o comportamento das narradoras; como influenciam suas vidas e a construção do ‘eu’ individual de cada uma; como elas resistem e rompem com esses discursos e, ainda assim, como eles continuam a emoldurar suas experiências existenciais mediante ações que reificam a sua opressão. Conforme descreve Morgana: “antes de me casar meus pais descobriram algumas peças de roupas femininas que já naquela época eu já estava na empresa e já ganhava o meu dinheirinho no final do mês que a empresa dava para a gente estudar e com isso eu comecei a comprar algumas peças de roupas femininas e



eles descobriram e neste momento eu me abri com o meu pai e não querendo dar um desgosto muito grande, ele colocou palavras na minha boca: “Ah isso é fetiche, vai passar”! Você vai fazer tratamento! Quando eles descobriram eu queria pular da varanda e eu pensei isso e acho que foi uma das primeiras vezes que pensei em suicídio e não gostaria de dar este desgosto para os meus pais, pois eu sempre fui a melhor aluno, o melhor atleta, o melhor filho e quando eles descobriram estas roupas que tinha no meu quarto, eu pensei em pular da varanda, morávamos no sétimo andar, pensei várias coisas e não queria falar para o meu pai sobre isso e quando ele colocou as palavras na minha boca, é fetiche. Ah é foi fetiche mesmo, concordei com ele e o mesmo me fez jogar todas as minhas roupas fora, foi um momento bem difícil, porque aquele saco plástico que ele colocou o saco de lixo, aquilo era o meu mundo, para mim era a minha identidade, então eu chorei muito, abracei ele, fomos num valão próximo onde a gente morava e jogamos. Comecei a fazer um tratamento com uma psicóloga que eu sabia que não teria fruto nenhum e nem resultado positivo. Eu comecei a fazer mais porque eles queriam que eu fizesse o tratamento mais na verdade eu já não queria me livrar daquilo ou de repente eu comecei a pensar que poderia haver uma possibilidade, eu acabei mais fazendo por eles do que por mim”.

#### 4.5 – FAMÍLIA

A família é o lugar preferencial da rejeição, repressão e vigilância ostensiva que se exerce sobre a pessoa transgênera, sobretudo quando se trata da família burguesa, de estratos socioeconômicos mais elevados, de onde se originam as nossas entrevistadas. Não é possível abrir mão de ser a pessoa que se é sem criar vazios imensos, dolorosos e insuportáveis na própria psique. Sem ferir de morte a própria subjetividade, condenada a sobreviver como um fantasma, uma sombra na vida da pessoa, em vez de ser o centro da que é da sua própria existência.

Educadas sob a rígida moral cristã-burguesa, as pessoas transgêneras provenientes desses estratos (como é o caso das nossas cinco entrevistadas) tornam-se pessoas altamente bloqueadas, temerosas e, naturalmente, infelizes, como ficou evidenciado nas narrativas colhidas por esta pesquisa. Capitu confessa a sua tristeza de sentir que estava fazendo uma ‘coisa errada’: eu sabia que eu estava brincando de ser mulher, eu sabia isso, não tinha uma noção de gênero, de travestismo, de nada nesse

sentido. Para mim era algo que eu gostava muito de fazer. Eu adorava cor, formas, anéis, signos femininos, digamos assim, mas isso não tinha, que eu me lembre, nenhuma relação com sexo ou com gênero, nenhum valor associado a gênero. mas eu também sabia que era uma coisa errada que eu estava fazendo, com certeza. Eu tinha essa consciência de que era uma coisa errada pra um menino, sabia que era uma coisa errada, com certeza”.

Em pelo menos quatro das cinco narrativas, é no âmbito das relações familiares que foram disparadas as primeiras ações de violência, discriminação e estigmatização das pessoas transgêneras, confirmando que a família é a primeira instância social de contenção, repressão e dissuasão da livre expressão da identidade de gênero. É na família, em primeiríssima mão, que as pessoas transgêneras descobrem estarem fazendo uma ‘coisa errada’. Conforme argumenta Raewyn Connell,

“Os ‘organismos de socialização’ não podem produzir efeitos mecânicos numa pessoa em crescimento. O que se faz é convidar a criança a participar de práticas sociais dentro de certos limites e condições. Talvez o convite seja coercitivo – como geralmente é – uma vez que é acompanhado de forte pressão para sua aceitação, sem oferecer nenhuma outra alternativa” (CONNELL, 1987, p. 33-34).

Mas há sempre a possibilidade da criança rejeitar os ‘convites-imposições’ que recebe, tentando fazer suas próprias escolhas no campo do gênero. Podem muito bem tentar mesclar elementos masculinos e femininos, como meninas que insistem em jogar futebol na escola. Podem iniciar processos de ruptura com as normas do gênero que lhes foi atribuído ao nascer, como meninos que se vestem de mulher quando estão sozinhos.

Ao menor sinal de manifestações ‘não masculinas’ de comportamento, pais, irmãos, parentes próximos e amigos da família, mediante os mais variados expedientes de dissuasão, tentam bloquear e manter sob controle a livre expressão da identidade do ‘menino-homem’. Duas narrativas reportaram a barganha de concessões por parte dos pais, em nome dos filhos abandonarem o comportamento considerado não masculino. Duas reportaram ameaças e humilhações que enfraqueceram ainda mais a sua autoestima de crianças acuadas diante da descoberta de si mesmas, chegando a anular completamente a sua crença no direito a ter direitos. Morgana relata que: “as expectativas dos meus pais ao meu respeito, a minha própria expectativa para passar para eles era exatamente fugir deste padrão feminino, então eu buscava todas as atividades antagônicas ao que é ser feminino, ou seja, eu procurava ser a melhor aluna em sala de aula, a melhor atleta, nadadora, a que tirava as melhores notas, procurava dar

orgulho para que não passasse na cabeça deles que eu pudesse estar passando por isso dentro de mim. [...] A minha família foi muito justa, correta, estes são os principais valores que eram colocados lá, a justiça, correção de atitudes, a honestidade, a lealdade, a bondade e acima de tudo ser correto e honesto pelas atitudes de nossos atos. Eu sou muito assim hoje também”.

De um jeito ou de outro, em umas mais, em outras menos, o fato é que em todas as cinco narrativas pode-se constatar, sempre, a presença opressiva e constante de sentimentos como vergonha, culpa e medo de rejeição por parte, principalmente, dos pais, de familiares próximos, de colegas, professores e até de religiosos, o que teria levado as entrevistadas a se submeterem, passiva e dolorosamente, às normas de conduta do dispositivo binário de gênero, a despeito do seu sentimento de inadequação, desconforto e total ‘falta de entusiasmo’ com a identidade de gênero que lhes foi imposta ao nascer. É o que relata Morgana, de maneira pungente: “toda vez que eu ia para a igreja, eu via Jesus crucificado no altar me olhando, dizendo... Você é uma pecadora, você pecou você vestiu as roupas da sua irmã e sempre que eu ia para lá eu passava mal e minha mãe tinha que sair de lá de dentro comigo e ir para fora, porque eu via Jesus me julgando e me condenando ali dentro da igreja, então eu creditava muito nisso, eu pensava que eu estava pecando toda hora e eu não conseguia ir à igreja assim era muito difícil e eu passava a missa inteira assim. Minha mãe chegou a me levar no médico pensando que eu tinha algum problema comportamental, psicológico neste sentido, mas eu não queria contar para ela que eu ouvia Jesus me dizendo: Você pecou! Passava mal e ia para fora da igreja, mas hoje eu me livrei desta religião e estou livre destas amarras”.

Diante do medo e da falta de suporte para enfrentar o caráter transgressivo do seu desejo, a saída comum para todas as entrevistadas foi negar as próprias percepções que tinham a respeito de si próprias e enquadrar-se, da melhor maneira que pudessem, ao modelo de gênero em que foram classificadas ao nascer.

Tal ‘ajuste forçado’ acarreta um grau de sofrimento psíquico muito intenso nas pessoas transgêneras. O simples fato de ser uma pessoa transgênera implica em experimentar diversas formas de rejeição social em virtude da sua ‘desobediência’ às normas de gênero (como, por exemplo, usar as roupas da mãe). A rigor, a experiência de rejeição não precisa nem ao menos ser consumada factualmente: a simples ameaça de tornar-se um ‘pária social’ já é suficiente para uma devastação na psique da pessoa

transgênera. E o grau de sofrimento sociopsíquico decorrente do sentimento de culpa pela transgressão cometida (ou que se pensa em cometer...) é ainda maior em pessoas educadas sob os rígidos princípios e valores burgueses, como é o caso das pessoas entrevistadas, conforme relatado por Antígona: “eu tinha uma vergonha imensa de pensar em mim como sendo uma pessoa que gostava de se travestir. Aquilo era pecado e na crença religiosa que meus pais me ensinaram ira me levar para o inferno. Tinha dias que eu rezava o tempo inteiro, pedindo a Deus para me perdoar de fazer uma coisa feia e proibida como vestir as roupas da minha mãe e ficar feliz com aquilo”.

Toda pessoa sempre leva algum tempo para se refazer de um mau pedaço, de uma experiência traumática ou particularmente dolorosa. A maioria acaba superando a dor dos sentimentos de rejeição, de desamparo e de menos valia. Entretanto, quando a pessoa é cronicamente rejeitada ou excluída, as consequências podem ser, como em geral são, muito mais sérias e graves. Depressão, uso abusivo de drogas e suicídio são consequências bastante comuns da rejeição, da discriminação, da intolerância, do preconceito e da exclusão social (WILLIAMS, FORGAS & von HIPPEL, 2005, p. 11). A longo prazo, a marginalidade compulsória em que a pessoa gênero-divergente está condenada a viver acaba sendo um fator de grandes distúrbios psíquicos. No limite, as pessoas simplesmente desistem de viver, fato ainda muito comum no meio transgênero, onde as estatísticas de suicídio costumam assumir taxas muito superiores às taxas verificadas na população cisgênera. Um survey, conduzido pelo National Center for Transgender Equality e The National Gay and Lesbian Task Force, apontou que 41% da população transgênera dos EUA tentou cometer suicídio. Mais de 7.000 pessoas transgêneras participaram dessa pesquisa, realizada em outubro de 2010(2).

#### 4.6 – ESCOLA

Como foi relatado em pelo menos três das narrativas, a escola não está preparada para lidar com pessoas gênero-divergentes. A professora Marina Reidel, primeira pessoa transgênera a obter o título de ‘Mestra em Educação’ do Rio Grande do Sul pela UFRGS, em agosto de 2013, afirma que:

“A escola ainda é um espaço homofóbico e transfóbico. Os professores ainda não estão preparados para lidar com essas questões. Eles não foram preparados para isso porque as universidades não trabalham essas questões. Hoje em dia ainda existem algumas discussões, mas quando eu concluí minha formação, há 12 anos, jamais esse assunto era abordado.” (SUL21, 26-08-2013, “A escola ainda é um espaço homofóbico e

transfóbico?”. Disponível em <http://www.sul21.com.br/jornal/a-escola-ainda-e-um-espaco-homofobico-e-transfobico-diz-marina-reidel/>. Acessado em 30-03-2014).

Essa anomalia já tinha sido apontada anteriormente pela prof<sup>a</sup> Guacira Lopes Louro. Segundo ela, dentro da escola,

[...] os sujeitos que, por alguma razão ou circunstância, escapam da norma e promove uma descontinuidade na sequência sexo/gênero/sexualidade serão tomados como minoria e serão colocados à margem das preocupações de um currículo ou de uma educação que se pretenda para a maioria. Paradoxalmente, esses sujeitos marginalizados continuam necessários, pois servem para circunscrever os contornos daqueles que são normais e que, de fato, se constituem nos sujeitos que importam (LOURO, 2004b, p. 27).

O ambiente escolar constitui um palco privilegiado para o exercício de gênero, um local onde as pessoas vêm a aprender, entender e desenvolver muitos dos papéis de gênero que desempenharão por toda a vida. Contudo, as pessoas transgêneras, aquelas que transgridem as normas de gênero da sociedade, sempre foram ostensivamente deixadas de lado nas discussões sobre como deve ser o modelo de educação fornecido às nossas crianças, jovens e adultos.

*Acho que na escola era como se todo mundo me visse o tempo inteiro como uma pessoa estranha, fora da casinha. O pior é que eu achava que não fazia nada para isso, e não fazia mesmo. Eu só estava sendo eu mesma. Nada mais. Mas aquilo era justamente o que mais incomodava todo mundo, eu não ser igual a todo mundo. (Ana Karenina)*

O alto grau de assédio e bullying a que alunos transgêneros são habitualmente submetidos na escola, tanto por colegas quanto por professores e funcionários, demonstra o quanto a escola foi e está organizada para atender basicamente a pessoas cisgêneras, devidamente enquadradas (satisfeitas e confortáveis) nas identidades de homem e mulher:

Os modelos de homem e de mulher que as crianças têm à sua volta, na família e na escola, apresentados por pessoas adultas, influenciarão a construção de suas referências de gênero. Quando a menina e o menino entram para a escola, já foram ensinados pela família e por outros grupos da sociedade quais são os “brinquedos de menino” e quais são os “brinquedos de menina”. Embora não seja possível intervir de forma imediata nessas aprendizagens no contexto familiar e na comunidade, a escola necessita ter consciência de que sua atuação não é neutra. Educadores e educadoras precisam identificar o currículo oculto que contribui para a perpetuação de tais relações. A escola tem a responsabilidade de não contribuir para o aumento da discriminação e dos preconceitos contra as mulheres e contra todos aqueles que não correspondem a um ideal de masculinidade dominante, como gays, travestis e lésbicas, por exemplo. Por isso, educadores e educadoras são responsáveis e devem estar atentos a esse processo. (Gênero e diversidade na escola: formação de professoras/es em Gênero, Orientação Sexual e Relações Étnico-Raciais. Livro de conteúdo. Versão 2009. – Rio de Janeiro : CEPESC; Brasília : SPM, 2009, p. 50)

Em vez de tentar reconhecer e legitimar os comportamentos gênero-divergentes, a escola atua, através dos seus diversos agentes, no sentido de localizar e dissuadir qualquer tipo de conduta considerada fora das normas binárias de gênero. Como afirma Adelman:

A literatura sobre o cotidiano escolar nos dias de hoje também aponta para a escola como espaço de reprodução da normatividade. Apesar das novas propostas que vão surgindo em alguns lugares para repensar o papel da escola na sociedade, há ainda toda uma cultura histórica de falta de compreensão das questões de gênero e sexualidade e, portanto, pouca tolerância e assistência a pessoas concebidas como “diferentes” (ADELMAN, 2003, p. 72).

Se não quiserem ser tratadas como ‘diferentes’, recebendo todo o estigma e violência real e simbólica decorrente da sua ‘diferença’, alunas transgêneras são assim obrigadas a se adequarem aos padrões cisgêneros, se quiserem sobreviver dentro do sistema escolar. Desde a interdição ao uso do banheiro, o descaso no uso do nome social correspondente ao gênero auto percebido até a ostensiva proibição do uso de roupas culturalmente consignadas a esse gênero, a escola funciona, ao lado da família, como uma das mais importantes forças sociais na ‘profilaxia’ e na ‘terapêutica’ dos desvios de gênero. Nesse processo ‘higienizador’ do gênero, a escola não poupa recursos de extrema violência física e simbólica. Habitualmente, alunas gênero-divergentes são agredidas fisicamente e/ou através de insultos e zombarias pelos seus colegas, quase sempre sob o olhar condescendente e até mesmo conivente do corpo docente, diretores e funcionários da escola. O corpo docente exerce a violência de gênero dentro da própria sala de aula, mediante procedimentos como a recusa de chamar @s alun@s transgêner@s pelo seu nome social ou a discriminação e marginalização dess@s alun@s em atividades escolares diversas:

Outra expressão particular da violência de gênero é a que se manifesta por meio da discriminação de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. Ainda que as violências por discriminação na maioria das vezes não seja tipificada (aparecem camufladas em dados gerais da violência cotidiana), não raro, a imprensa divulga alguma notícia de violência contra pessoas em razão de sua orientação sexual e identidade de gênero, nos mais diferentes contextos sociais, inclusive na escola. São mais evidenciadas as situações extremas que levam à violência física e à morte, como o caso de Édson Néris. No entanto, nem sempre essa violência é física. O preconceito, a discriminação, a lesbofobia, a homofobia, a transfobia operam por meio da violência simbólica, que nem por isso deixa de ser danosa. Isto foi mostrado em uma pesquisa desenvolvida em uma cidade do interior de Minas Gerais (Ferrari, 2003), na qual se relataram as intervenções feitas por uma educadora no sentido de normalizar o comportamento de um estudante homossexual, tentando “curá-lo”. Seu “tratamento”, realizado durante as aulas e na presença da turma, consistia em fazer alguma pergunta ao estudante e mandá-lo responder novamente, mas com “voz e jeito de homem”. A

cada vez que esse estudante, por algum motivo, se dirigia para a frente da sala, ela o mandava ‘andar igual a homem’. (CEPESC, 2009, p. 77)

Mario Mieli afirma que se todo ser humano seguisse sua verdadeira natureza, não sentiria apenas desejos sexuais voltados para pessoas do mesmo sexo, mas sentiria desejos também pelos ‘vestuários sociais’, seja do homem, seja da mulher. A partir desse pensamento de Mieli, podemos concluir que a apropriação do gênero e da orientação sexual, presumidas com base no sexo de nascimento, comporta a mutilação da transgeneridade original de cada ser humano, que não nasce nem homem nem mulher, assim como a transformação dos instintos transgêneros em desprezo transfóbico. Para Mieli, é o processo educacional repressivo que leva a maioria dos indivíduos a desenvolver uma identidade heterossexual fixa, disciplinada e funcional para os processos de produção e reprodução da sociedade capitalista (MIELI, 1980).

#### 4.7 – ASSUMIR E TRANSICIONAR

Assumir-se como pessoa transgênera para si mesma é, de longe, a tarefa mais difícil, mais longa, mais desconfortável e mais sofrida de todo o processo de transição, além de ser algo que, a rigor, não termina nunca. É muito comum que, quando tudo parece completamente “resolvido”, a pessoa se descubra novamente às voltas com seu processo de auto-aceitação. Morgana afirma que “com quatro anos eu já percebia que eu não era igual aos outros meninos. Eu adorava fazer coisas que eram coisas de menina. Eu não queria saber de carrinho, caminhãozinho, bola de futebol, bonecos de super-heróis, nada disso. Eu queria brincar de boneca, de casinha, tudo que era coisa de menina. Mas naquela idade eu já sabia que estava fazendo uma coisa muito errada, que eu estava muito fora daquilo que era esperado de um menino-homem. Eu via a cara de contragosto o meu pai, da minha mãe. Foi nessa época que eu tive a minha primeira sensação de culpa e desde então esse sentimento tem me seguido a vida inteira”.

Muitas pessoas transgêneras se gabam de ter alcançado um elevadíssimo grau de auto-aceitação quando, na verdade, estão apenas fugindo de si mesmas, tentando dissimular a imensa dificuldade psicossocial de se aceitarem (e, conseqüentemente, de serem aceitas) como pessoas diferentes do restante da população. Os processos depressivos tão comuns no meio transgênero são o sintoma mais claro e evidente da dificuldade de se assumir integralmente. Entretanto, na maioria das vezes, as pessoas

afetadas ainda costumam atribuir sua depressão e angústia aos outros (família, companheiras, colegas de escola, de trabalho, a “sociedade em geral”, etc.).

Para assumir-se, diante de si mesma e de outras pessoa, é condição *sine-qua-non* que a pessoa se reconheça e se legitime a si própria. Antígona conta o que desencadeou a sua ‘transição’: “eu posso dizer que só encontrei um outro jeito de viver a minha vida a partir do momento em que eu cheguei à conclusão de que eu só tinha dois caminhos a seguir: ou eu me aceitava do jeito que eu era ou desaparecia desse mundo. Não tinha mais lugar pra duas pessoas em uma, vivendo o tempo todo em conflito uma com a outra”. “O que mais dói”, continua Antígona, “não é ser rejeitada pelos outros, mas ser rejeitada por si mesma. É duro ter que reconhecer que o olho do outro está me vendo com o meu próprio olho, que eu projetei nele os meus próprios pensamentos, como forma desesperada de livrar-me da culpa de não conseguir aceitar ser a pessoa que eu sou. Fiz com que ele me olhasse com a mesma vergonha com que eu me olho, como forma de punir a minha incapacidade de me amar incondicionalmente. Não é o outro, nem o mundo, nem as condições e circunstâncias em que eu vivo que me impedem de ser eu e de assumir a minha transgeneridade, mas os meus próprios ‘demônios psíquicos’, criados e mantidos pela minha própria mente, em guerra comigo mesma”.

É grande o número de pessoas transgêneras que conseguem transformar suas vidas num insolucionável e interminável conflito de valores, que lhes causa feridas existenciais profundas, que são obrigadas a tratar, se não quiserem morrer ou enlouquecer por causa delas.

Muito mais do que as interdições e sanções do dispositivo binário de gênero, são as ‘fraquezas internas’ que drasticamente determinam os impedimentos, bloqueios e limitações que impedem a pessoa de assumir a sua identidade transgênera. Fraquezas pessoais que ela transformo em censura, crítica e repressão e projetam neuroticamente nas pessoas e no ambiente externo transformando-os em meus algozes, causadores e responsáveis pela sua dor. “Hoje eu me orgulho de ser quem eu sou, mas confesso que já tive vergonha, que já senti muita culpa, muita raiva de mim mesma por não conseguir me enquadrar na identidade de homem, apesar de todos os meus imensos esforços para conseguir isso”, declara Morgana.

A transição se completa quando a pessoa transgênera aprende a orgulhar-se de aspectos e atributos pessoais considerados impróprios e abjetos pela sociedade. Essa atitude de recuperação e proteção da auto-estima, tão abalada pelas investidas do



mundo, é o único remédio capaz de produzir efeitos antidepressivos, antiparalisantes e desneurotizantes.

Elaborar a vergonha e a culpa de ser transgênera depende de um extremo auto-perdão, acompanhado de uma ampla, total e irrestrita legitimação do próprio desejo. E esse é um processo que pode levar anos ou décadas na vida de uma pessoa. “ Não tenho mais medo, não tenho mais dúvida, hoje eu sei quem eu sou – e sou – independente de qualquer outra coisa, de qualquer tipo de pressão que eu receba de fora. Minha jornada me tornou dona do meu próprio nariz” declara, com ar sofrido e solene, Ana Karenina.

## CONCLUSÕES

É só como história contada que podemos existir. Por isso, escolhi buscar os invisíveis, os sem voz, os esquecidos, os proscritos, os não contados, aqueles à margem da narrativa. (Eliane Brum, em *Meus Desacontecimentos: A História da Minha Vida com as Palavras*, p. 111)

**A principal questão levantada, ao se iniciar este estudo, era até que ponto a transição de um gênero para outro pode ser considerada transgressão do dispositivo binário ou é simplesmente um processo de confirmação e ratificação das normas de conduta de gênero?**

Todos os esforços, portanto, neste trabalho, foram para delimitar o quanto as ações de uma pessoa transgênera a colocam ‘dentro’ e o quanto a deslocam definitivamente para fora do binômio oficial de gênero. Será que, na condição assumida de pessoas transgênera, estamos livres para ser a representação de nós mesmas, ou seja, da nossa própria auto-representação? Retratos vivos de que é possível, sim, viver inteiramente fora dos limites impostos pelo sistema binário de gêneros?<sup>113</sup> Ou continuamos sendo tributárias do dispositivo binário de gênero?

Com efeito, por tudo que foi exposto podemos concluir que a pessoa transgênera está ao mesmo tempo ‘dentro e fora’ do dispositivo binário de gênero, tal como sugeriu Teresa de Lauretis com relação ao ‘lugar’ sociopolítico e cultural da mulher:

Com a expressão “o sujeito do feminismo” quero expressar uma concepção ou compreensão do sujeito (feminino) não apenas como diferente de Mulher com letra maiúscula, a representação de uma essência inerente a todas as mulheres (que já foi

---

<sup>113</sup> To attempt to occupy a place as speaking subject within the traditional gender frame is to become complicit in the discourse which one wishes to deconstruct. Rather, we can seize upon the textual violence inscribed in the transsexual body and turn it into a reconstructive force. Let me suggest a more familiar example. Judith Butler points out that the lesbian categories of “butch” and “femme” are not simple assimilations of lesbianism back into terms of heterosexuality. Rather, Butler introduces the concept of cultural intelligibility, and suggests that the contextualized and resignified “masculinity” of the butch, seen against a culturally intelligible “female” body, invokes a dissonance that both generates a sexual tension and constitutes the object of desire. She points out that this way of thinking about gendered objects of desire admits of much greater complexity than the example suggests. The lesbian butch or femme both recall the heterosexual scene but simultaneously displace it. The idea that butch and femme are “replicas” or “copies” of heterosexual exchange underestimates the erotic power of their internal dissonance. In the case of the transsexual, the varieties of performative gender, seen against a culturally intelligible gendered body which is itself a medically constituted textual violence, generate new and unpredictable dissonances which implicate entire spectra of desire. In the transsexual as text we may find the potential to map the refigured body onto conventional gender discourse and thereby disrupt it, to take advantage of the dissonances created by such a juxtaposition to fragment and reconstitute the elements of gender in new and unexpected geometries (STONE, 2006, p. 230-231)

vista como Natureza, Mãe, Mistério, Encarnação do Mal, Objetivo do Desejo e do Conhecimento [Masculinos], “O Verdadeiro Ser-Mulher”, Feminilidade etc.), mas também como diferente de mulheres, os seres reais, históricos e os sujeitos sociais que são definidos pela tecnologia do gênero e efetivamente “engendrados” nas relações sociais. O sujeito do feminismo que tenho em mente não é assim definido: é um sujeito cuja definição ou concepção se encontra em andamento, neste e em outros textos críticos feministas: e, insistindo neste ponto mais uma vez, o sujeito do feminismo, como o sujeito de Althusser, é uma construção teórica (uma forma de conceitualizar, de entender, de explicar certos processos e não as mulheres). Entretanto, assim como o sujeito de Althusser, que, estando totalmente “na” ideologia, acredita estar fora e livre dela, o sujeito que vejo emergir dos escritos e debates correntes dentro do feminismo está ao mesmo tempo dentro e fora da ideologia do gênero, e está consciente disso, dessas duas forças, dessa divisão, dessa dupla visão. Meu próprio argumento em 'Alice doesn't ' procurava mostrar exatamente isso: a discrepância, a tensão, e o constante deslize entre, de um lado, a Mulher como representação, como o objeto e a própria condição da representação e, de outro lado, as mulheres como seres históricos, sujeitos de “relações reais”, são motivadas e sustentadas por uma contradição em nossa cultura, uma contradição irreconciliável: as mulheres se situam tanto dentro quanto fora do gênero, ao mesmo tempo dentro e fora da representação. Que as mulheres continuem a se tornar Mulher, continuem a ficar presas ao gênero assim como o sujeito de Althusser à ideologia, e que persistamos em fazer a relação imaginária mesmo sabendo, enquanto feministas, que não somos isso, e sim sujeitos históricos governados por relações sociais reais, que incluem predominantemente o gênero - esta é a contradição sobre a qual a teoria feminista deve se apoiar, contradição que é a própria condição de sua existência. Obviamente, então, o feminismo não pode ser tido como ciência, como um discurso ou uma realidade que está fora da ideologia, ou fora do gênero como instância de ideologia. (LAURETIS, 1994, p. 217).

Todas as hipóteses biologizantes sobre a ‘conduta transgressiva’ das pessoas transgêneras partem do pressuposto de que gênero é ‘universal’, natural e inexoravelmente imutável, quando já constatamos que gênero é uma produção local, histórica, e absolutamente fluída e mutável. Somos títeres sem vontade própria, sim, mas não comandados pela natureza e pela genética, mas por uma ordem social, produzida, mantida e reproduzida pela linguagem, através de discursos normativos e normatizantes, ordem essa que é claramente anterior a qualquer tipo de ‘análise biológica’ que se possa fazer dessa mesma ordem social, utilizando-se a própria linguagem. A transgeneridade **só existe** porque a sociedade criou e determinou padrões de comportamento a partir do dispositivo binário de gênero. Modifiquem-se ou eliminem-se tais padrões e a transgeneridade simplesmente desaparecerá, tornando-se perfeitamente harmonizada numa paisagem social livre da ‘ditadura do gênero’.

Conforme nos diz Butler, “categorias de Identidade tendem a ser instrumentos de regimes regulatórios, tanto na condição de categorias normativas das estruturas opressivas quanto pontos centrais para uma contestação libertária daquela mesma

opressão” (BUTLER, 1993, p. 308).<sup>114</sup> Esse estudo confirma a hipótese inicial de que a condição transgênera é muito mais um discurso, sustentado por inúmeros outros discursos, do que um fenômeno social ‘objetivo’. Em outras palavras, as pessoas transgêneras se constituem sujeitos, interagem e respondem socialmente muito mais em função do que acreditam ser – com base nas normas de conduta do dispositivo binário de gênero que nos foram e nos são repetidas à exaustão – do que em função do que realmente são. A pesquisa de campo revelou isso em todas as cinco narrativas apresentadas.

O fenômeno transgênero nunca constituiu nenhum tipo de diferencial positivo na nossa sociedade. Muito pelo contrário, sempre esteve claramente configurado como grave transgressão das normas do dispositivo binário de gêneros. Sendo a divisão binária de gêneros a base de toda a gigantesca construção sociopolítica cultural que chamamos de civilização, é mais do que justificado que seja colocado em quarentena qualquer comportamento que a coloque em risco. Como afirma Lanz (2012), “pela elevadíssima repressão e rejeição que socialmente sempre se exerceu sobre a transgeneridade, qualquer um pode perceber que ela é sinônimo de ‘transgressão’ de gênero”. É sobre o dispositivo de gênero que se ergue o imenso castelo das instituições que regem a vida em sociedade. Transgredir o gênero é o mesmo que subverter e colocar em risco a ordem sociopolítica, cultural e econômica da sociedade.

Ao mesmo tempo, por mais paradoxal que pareça, como também foi mostrado neste estudo, grande parte da população transgênera busca obstinadamente o seu reenquadramento no mesmo dispositivo de gênero que originalmente a excluiu. Desse ponto de vista, a sua transgressão passa a ter o objetivo – eufemisticamente nobre – de lutar pela sua própria reinclusão no dispositivo binário de gênero. As razões da busca pelo reinclusão, alegadamente relacionadas à necessidade de aceitação e reconhecimento social da pessoa trans, pode também ser vista como uma clara e necessária ‘estratégia de sobrevivência’, dentro de uma sociedade eminentemente patriarcal-cisgênero-heteronormativo-machista.

---

<sup>114</sup> “Identity categories tend to be instruments of regulatory regimes, whether as the normalizing categories of oppressive structures or as the rallying points for a liberatory contestation of that very oppression” (BUTLER, 1993, p. 308)

Vemos assim que o dispositivo binário de gênero é tão poderoso que consegue fazer parecer estar sendo transgredido por pessoas a quem, na realidade, ele apenas está cooptando e assujeitando por outros caminhos. Dessa forma, o incrível potencial revolucionário da transgeneridade acaba sendo convertido em combustível para comportamentos altamente reacionários e conservadores. Não há nada mais ‘dentro’ do dispositivo binário de gêneros do que pessoas transgêneras que lutam desesperadamente para inscrever-se numa das suas duas categorias oficiais - homem ou mulher. Adelman confirma essa observação:

Pensamos que elas ocupam posições tanto dentro como fora da ordem de gênero hegemônica da nossa sociedade. Fora, porque rompem com normas sobre quem pode ser considerado homem ou mulher, masculino ou feminino. Dentro porque também reproduzem ou ficam presas a dicotomias preestabelecidas (ADELMAN, 2003, p. 92).

A questão é que somente os corpos cisgêneros são considerados sujeitos qualificados porque são construídos como naturais e inteligíveis dentro de uma ontologia cis-normativa. Ao contrário, corpos transgêneros não são, porque essa mesma ontologia os produz como não inteligíveis e antinaturais. Mas é a existência do transgênero que garante a existência do cisgênero. Nesse sentido, a transgressão da norma de gênero, perpetrada pela pessoa transgênera e que a sujeita ao estigma e a um pesado calvário de sanções sociais é, também, a garantia de que essa mesma norma seja seguida pelas pessoas cisgêneras, dentro da mesma matriz cultural.

É difícil, desconfortável e muito desagradável viver na abjeção, o que faz com que as nossas cinco entrevistadas lutem tanto para se reinscrever como ‘sujeitos inteligíveis’ dentro da matriz cultural cisgênera. Não é outro o motivo para que a mudança corporal, superficial ou profunda, seja absolutamente mandatória na expressão das identidades transgênero. Seja apenas cobrindo a superfície do corpo com vestuário próprio do gênero oposto, seja realizando intervenções cirúrgicas de caráter estrutural, destinadas, no limite, a promover a extirpação da própria genitália, para a pessoa transgênera ‘ter o corpo adequado’ é sempre o fator com maior potencial de inseri-la na matriz cultural. Transformada por muitos transgêneros em verdadeira obsessão, a ideia é produzir um corpo culturalmente inteligível, livre da abjeção que o coloca à margem da vida ‘normal’ da sociedade cisgênera. Dessa forma, paradoxalmente, para as pessoas transgêneras, a transgressão das normas de gênero se torna obrigatória na busca pela sua conformidade com essas mesmas normas.

A pessoa cisgênera é ‘treinada’ para acreditar que ‘ser mulher’ ou ‘ser homem’ são fenômenos absolutamente ‘naturais’: - todo mundo ‘já nasce assim’, homem ou mulher. É obra de ‘Deus’, da ‘natureza’, da biologia, dos ‘genes’. Nunca são problematizadas coisas como ‘Deus’, ‘natureza’, ‘biologia’ ou ‘genes’ como ‘causas naturais’ da sua condição de homem ou mulher, como jamais são questionados os próprios conceitos de ‘homem’ e ‘mulher’ como fenômenos ‘naturais’.

Evidentemente, não há nada de ‘natural’ num processo que, para ser mantido e reproduzido, requer um esforço imenso de ‘convencimento’ e controle, que é permanentemente exercido por instituições sociais como a família, a escola e o trabalho. É através de uma onipresente vigilância e terrorismo de gênero, muitas vezes exercidas de forma violenta, que as pessoas são mantidas confinadas dentro da camisa de força do dispositivo binário de gênero. Qualquer queixa ou questionamento quanto à propriedade do seu enquadramento no gênero ‘masculino’ ou ‘feminino’ pode custar à pessoa a sua própria permanência dentro do confortável, embora repressivo e escravizante sistema heteronormativo que rege o mundo cisgênero. Qualquer identidade de gênero - até mesmo as categorias oficiais homem e mulher - que apresentar algum tipo de transgressão em relação às normas de conduta do dispositivo binário de gênero - está numa condição de *trans*-gênero.

O modelo de corpo buscado pela pessoa transgênera será o projeto de mulher (ou de homem) mais idealizado possível dentro dos estereótipos fornecidos pela matriz cultural. Não se busca um corpo qualquer, mas um corpo estritamente definido e delimitado pelos mais agudos estereótipos de gênero de determinada sociedade e época. Isto não significa, contudo, que todas as pessoas transgêneras tenham interesse ou recursos necessários para reconstruir os seus corpos. Além do mais, as preocupações de uma transmulher ‘executiva’ e de uma transmulher ‘trabalhadora do sexo’ com relação ao próprio corpo, inclusive quanto aos padrões estéticos do corpo, tendem a ser muito diferentes uma da outra. As narrativas produzidas em nossa pesquisa de campo deixaram esse ponto bastante claro.

O conflito entre o corpo que se deve ter, para usar a roupa que se deve usar, em virtude da identidade de gênero no qual alguém deseja se expressar, pode levar a pessoa transgênera, como realmente leva, à busca obstinada pela realização de mudanças corporais intensas e profundas, que façam com que seu corpo fique adequado ao uso dos distintivos culturais do gênero em que deseja se expressar. Pois é a adequação do seu

corpo a esses distintivos e, dentre eles, com muito destaque, a adequação do seu corpo à roupa, que se encarrega de fazer com que a pessoa transgênera tanto ‘se perceba’ quanto ‘seja percebida’ como ‘mais’ ou ‘menos’ ‘passável’, tendo como referência os estereótipos do gênero da matriz cultural a que pertence.

A busca por ‘aperfeiçoamentos corporais’, por parte de pessoas transgêneras, pouco ou nada difere da busca empreendida hoje em dia por um número cada vez maior de pessoas cisgêneras, igualmente insatisfeitas com seus corpos em relação aos modelos idealizados pela cultura. Jornais, revistas e programas de TV nos brindam diariamente com artigos e reportagens as mais variadas a respeito de pessoas cisgêneras que se submeteram a inúmeras cirurgias plásticas, tornando-se obsessivas com a mudança da aparência dos seus corpos, executada de acordo com alguma versão idealizada de si mesmos. Talvez o exemplo mais famoso da modificação do próprio corpo levada a extremos ainda seja o do popstar Michael Jackson. Outra popstar que, além do seu enorme talento musical também ficou conhecidíssima por sua compulsão em fazer plásticas é a cantora Cher. Como ela declarou tabloide escocês Glasgow Evening Times, em 24-04-1992, “a natureza nem sempre é a melhor. Tenho dinheiro para melhorar a natureza e não vejo porque não deva fazê-lo” (citado por SCHILLING, 1993, p. 4).

Contudo, diferentemente das pessoas cisgêneras, que jamais são questionadas no seu intento de modificar o próprio corpo, as pessoas transgêneras são duramente reprimidas e condenadas pela sociedade ao buscarem semelhantes transformações. Também elas não estão buscando obter para si próprias a imagem de corpos idealizados pela cultura? Por que também elas não são consideradas transgressoras das normas de conduta de gênero? Por que uma pessoa cisgênera, em busca de modificações corporais que a façam se sentir ‘mais adequada’ ao projeto de corpo que lhe é continuamente proposto - e cobrado – pela matriz cultural não se equipara à pessoa transgênera, empenhada nessa mesma busca? Seriam os motivos de uma menos transgressivos e, portanto, mais ‘socialmente aceitáveis e justificáveis’ do que os motivos da outra? A resposta clara, óbvia e evidente para todas essas perguntas é que cisgêneros estão mudando seus corpos para permanecer na mesma categoria de gênero em que foram classificados ao nascer. De maneira nenhuma estão ‘afrontando’ o sagrado dispositivo de gênero. Em nada constituem ‘ameaça’ à estabilidade dos discursos normalizadores, como é o caso das pessoas transgêneras em transição para outra identidade de gênero.

Pelo contrário, ao buscar ‘aperfeiçoamentos corporais’, as pessoas cisgêneras só fazem reafirmar tais discursos.

Mostramos, ao longo de todo este estudo, que só existe o fenômeno transgênero em virtude da obstinação da sociedade em manter o sistema de classificação das pessoas em apenas duas categorias: homem e mulher (ou masculino e feminino), e exclusivamente em função do órgão genital que a pessoa apresenta ao nascer. Mostrou-se, também, que diante da compreensão que se tem hoje dos seres humanos, esse procedimento classificatório tornou-se extremamente temerário, uma vez estar mais do que suficientemente demonstrado que o sexo biológico, representado pelo órgão genital, é incapaz de determinar – por si só – o comportamento altamente complexo e multifacetado dos seres humanos. Desde o momento em que surge a linguagem, e com ela a cultura, os seres humanos se tornaram muito mais ‘fenômenos culturais’ do que ‘fenômenos naturais’. De tal forma que é o comportamento sociopolítico cultural da pessoa que define a função do seu órgão genital – e não o contrário.

Assim sendo, não se pode ‘cobrar’ nenhum tipo de agência por parte das pessoas transgêneras, como se a elas coubesse a responsabilidade de modificar a realidade em que estão inseridas, e inseridas na condição de ‘vítimas’, não na de protagonistas com ampla liberdade de ação sobre suas próprias vidas e/ou sobre o ambiente à sua volta. Essa perspectiva é apresentada por Miskolci e Pelúcio:

Infelizmente, algumas pesquisas se apropriam de conceitos butlerianos, mas os distorcem por meio de uma concepção voluntarista do sujeito. Nestes estudos, é como se o sujeito pudesse, por simples vontade, decifrar e moldar a realidade social e histórica segundo seus desejos individuais. Isto se volta contra a visão da própria autora, para a qual é claro o caráter distinto da realidade e o que dela poderia ser criado. A prática teórica permite apontar o que pode ser modificado socialmente, mas apenas por meio de uma crítica do gênero como uma modalidade de regulação das identidades. Neste sentido, a análise não pode inferir dos sujeitos – além de seus desejos conflituosos com a ordem de gênero vigente – um plano ou mesmo a capacidade de romper com as normas socialmente impostas. Pode, isto sim, apontar formas de subjetivação que resistem de maneira a constituir sujeitos singulares, seres que produzem diferenças (Miskolci, R. Pelúcio, Larissa. *Fora do sujeito e fora do lugar: Reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia Entre travestis*. Niterói, Revista Gênero, v. 7, n. 2, p. 255-267, 1. sem. 2007 pg. 255).

A pessoa transgênera é rejeitada de todas as formas - das mais dissimuladas e sutis às mais evidentes e ostensivas. Transfobia está longe de ser apenas uma questão de repulsa e negação em se relacionar de maneira normal no dia-a-dia, ‘fazer sexo’ ou manter um romance com uma pessoa transgênera. Transfobia está impregnada em todas as áreas de atividade humana: política, econômica, social, cultural e religiosa. E assim



como o racismo, está de tal forma entranhada na cultura machista deste país que seus efeitos ainda estarão presentes por muitas décadas, como traço de conduta de muitas gerações. Ainda mais com o ‘auxílio luxuoso’ da babaquice bíblica...

Também mostramos, exaustivamente, que qualquer transgressão das normas de conduta de gênero impõe à pessoa transgressora sanções que variam de simples violências simbólicas (como desqualificação e deboche) até agressões corporais que podem provocar a sua própria morte. A violência simbólica é muito sutil, não deixa marcas aparentes como a violência real, mas costuma ferir com intensidade semelhante ou até maior do que a agressão física. As marcas da violência simbólica se instalam na alma e funcionam como “terroristas residentes”, que atemorizam a vida das pessoas desviantes a partir de dentro delas mesmas. É muito provável que Ney Matogrosso tenha sofrido homofobia lá no início da sua vida, quando ainda era um ilustre desconhecido. Celebidades, num país ainda tão ‘paroquial’ como o Brasil, são automaticamente ‘perdoadas’ por ‘deslizes’ de conduta que poderiam custar o emprego e a família de pessoas comuns. Ao contrário, costumam até aumentar a sua exposição pública ao assumir os seus ‘deslizes’, como tem acontecido com a cartunista Laerte Coutinho e a cantora Daniela Mercury. Ainda que sua intenção não fosse chamar a atenção sobre si ao assumirem-se respectivamente transgênera e lésbica publicamente, aumentaram incrivelmente sua força junto ao público.

Assim, a fim de esquivar-se do olhar pejorativo e estigmatizante do mundo ‘cisgênero’, o território transgênero está em permanente deslocamento. As próprias pessoas transgêneras raramente se relacionam diretamente com os fatos objetivos da sua própria realidade. Em vez disso, elas o fazem através do filtro das crenças sociais historicamente construídas e das suas próprias percepções a respeito ‘do que se diz’, ‘do que é falado’, principalmente do que a ‘ciências médicas’ têm a dizer sobre a transgeneridade.

**Trans** não vem de transtorno nem de transição, mas de *transgressão*. Essa é a marca, aliás a única - o estigma - que nos distingue das pessoas cisgêneras. Somos transgressoras das normas de conduta de gênero, sem rasgos de romantismos ou lances patológicos. Não fosse essa transgressão, não haveria estigma, não haveria repressão, não haveria armário. Não fosse essa transgressão não haveria tantas e tão pesadas sanções. Não fosse essa transgressão não seríamos mortas nas ruas feito moscas por

‘agentes’ da ordem existente. Somos, hoje, semelhantes às mães solteiras que na década de 1950 eram consideradas transgressoras da ‘ordem’ familiar.

Como demonstramos inúmeras vezes, o comportamento sociopolítico-cultural das pessoas transgêneras oscila entre os extremos da transgressão das normas de conduta de gênero e a busca, sempre compulsiva e obstinada, pela conformidade a essas mesmas normas. Esse posicionamento contrasta com a tendência ainda predominante, tanto na medicina e na psicoterapia quanto em muitos meios acadêmicos, de se considerar a condição transgênera – ou transgeneridade – como transtorno mental. A patologia, se aparece e quando aparece numa pessoa transgênera, não pode ser considerada como causa da sua transgeneridade mas efeito da maneira como as estruturas sociais, políticas e culturais respondem ao comportamento transgênero. Definitivamente, nenhuma das nossas cinco entrevistadas demonstrou possuir qualquer tipo de transtorno mental.

Não cabe aqui discutir se tal comportamento ‘desviante’ é biologicamente determinado ou resulta da escolha consciente e deliberada do indivíduo. O que importa é reconhecer e legitimar o desconforto sociopolítico e a elevadíssima carga de stress físico e mental a que as pessoas gênero-divergentes podem ser submetidas em função dos seus supostos ‘desvios’ de conduta, levando-as quase sempre a um quadro de total esgotamento físico e mental ou até mesmo ao suicídio, eleito com muita frequência como forma da pessoa livrar-se de uma carga existencial que se tornou insuportável.

São pesadíssimas as demandas psicossociais e políticas, permanentemente lançadas, interna e externamente, sobre os ombros da pessoa transgênera. É muito doloroso saber-se uma pessoa desde sempre ‘inadequada’ ao convívio social, como também é doloroso saber que, para ser reconhecida como ‘adequada’ seria preciso aprender a fingir, a dissimular e a esconder a sua verdadeira natureza interior.

Finalmente, qualquer que seja o ângulo a partir do qual se examine a transgeneridade, uma conclusão que sempre nos salta aos olhos é que há um incalculável potencial revolucionário nas pessoas transgêneras, uma capacidade intrínseca em todas elas de produzir mudanças profundas na ordem política e cultural da sociedade. Mas, infelizmente, todo esse ‘combustível para a mudança’ é absorvido e transformado pela sociedade heteronormativa-cisgênera nesse sentimento vago e constante de perversão, vergonha, culpa, dor, ‘luto’ e doença mental que aflige a maior parte das pessoas transgêneras. Se, em vez de ‘lamentarem’ a sua condição, passarem a

vida refugiadas no armário e/ou tentarem adequar-se a que custo for às normas do dispositivo de gênero, as pessoas transgêneras partissem para a ofensiva, em pouco tempo haveria mudanças profundas no dispositivo de gênero que governa a nossa sociedade. Nossas cinco entrevistadas demonstram que um padrão de resistência coletiva é composto, basicamente, a partir de ações individuais.

As sociedades mudaram e as experiências de gênero vão para muito além do velho padrão binário. Na condição de pessoas transgêneras, ao reelaborarmos as identidades de gênero, não deveríamos, pelo menos, contribuir para perpetuar os arcaicos papéis sexuais, onde o homem domina os espaços do conhecimento e da vida pública, e a mulher apenas se preocupa em procriar, estar bela e barganhar, com o único objetivo existencial de manter seu "macho provedor".

Minha convicção é de que é, sim, possível ser 'mulher' sem 'ser mulher', ser 'homem' sem 'ser homem'. Apresentar-se socialmente dentro da identidade de gênero que melhor se adequar ao subjetivismo próprio de cada pessoa sem se converter em instrumento de opressão sobre si própri@ e sobre @s demais. A alternativa a isso é seguirmos cultivando o mito transgênero do 'tornar-se 100% mulher' (ou 100% homem). Algo que equivale, na prática, a buscar desesperadamente a modelagem de um corpo socialmente aceitável para receber o título de mulher e passar a viver no mais total anonimato histórico, enquadrada como 'mais uma mulher' dentro do 'sistema binário cisgênero', muito provavelmente agindo da forma mais conservadora e reacionária em relação à busca de igualdade de direitos entre machos e fêmeas na sociedade.

## EPÍLOGO: “O CORPO DA ROUPA”

Nas curvas do desejo heteronormatizado, o corpo abjeto da pessoa transgênera sempre será objeto de atração, estranhamento e violência”. (Letícia Lanz)

Aqui termina a viagem de observação e reconhecimento ao ‘território transgênero’ que me propus fazer no prólogo deste trabalho. Estou convicta de que as pessoas que se dispuseram a vir comigo foram descobrindo, ao longo da jornada, que o ‘território transgênero’ nada mais é do que o ‘corpo transgênero’. É a ele que eu me referia como a “costa com muitos arrecifes e bancos de areia” onde “a navegação é basicamente cheia de surpresas”. Onde, “mesmo em dias de águas calmas, jamais se pode confiar inteiramente no que se vê na superfície, à flor da água”... E, como também era advertido no prólogo deste trabalho, tal como “o piloto de um barco numa costa acidentada, a atenção do pesquisador no território transgênero deveria estar permanentemente voltada para o que permanece sob as águas, abaixo da superfície; para o que não é visto e/ou que não se deixa ver; para as formações absolutamente transitórias, que deixam marcas nada mais do que passageiras na geografia do litoral”.

Quem me acompanhou nessa jornada pôde vislumbrar alguns dos numerosos paradoxos e contradições existentes na complexa cartografia transgênera, acidentes geográficos que colocam a pessoa gênero-divergente permanentemente diante das tensões entre transgredir ou se conformar às normas de gênero.

Em meio à forma muitas vezes caótica e revoltada do meu ‘diário-de-bordo’, espero ter sido capaz de descrever o enorme desespero existencial da pessoa transgênera ao constatar que não é, e que provavelmente nunca poderá ser, ‘o corpo da roupa’: o corpo assujeitado, generificado, ‘heteronormal-cisgênero’, submetido e submisso ao dispositivo binário de gênero que delimita, impõe e regula todas as suas ações como pessoa no mundo social. O corpo da roupa é um ‘cabide’ feito para pendurar a roupa da categoria de gênero em que esse corpo foi classificado ao nascer.

A roupa incorpora a norma e o corpo vestido é a norma corporificada. O corpo da roupa é o corpo construído para atender as exigências da roupa-norma: não pode deixar dúvidas de que ele é capaz de vestir a roupa e corporificar a norma. O corpo da roupa é, assim, um corpo fabricado, forjado, modelado e, ao mesmo tempo, dividido e dilacerado pelas normas que o constituem.

Os corpos são muitos, mas a roupa-norma é uma só. Para todos. E a sociedade não só se gaba dessa ‘igualdade’ da ‘norma para todos’ como só existe em função dela.

O corpo transgênero transgride a norma que rege a normalidade social. Ele ‘não devia’ estar dentro daquela roupa e, no entanto, está, contrariando o dispositivo binário de gênero. Ele é o corpo que viola os discursos normativos binários de gênero, que não se encaixa nas matrizes culturais de inteligibilidade, que escapa aos rígidos controles de conduta de gênero.

Sem a barba, Conchita Würost<sup>115</sup> seria o perfeito ‘corpo da roupa’. Com a barba, ela é imediatamente identificada como o corpo transgênero: desviante, transgressor, abjeto. Se tirasse a barba, Conchita passaria despercebida. Ou melhor, passaria percebida como uma linda e atraente mulher. A barba denuncia Conchita. Grita nos nossos ouvidos dizendo que ela é uma farsa, uma usurpadora dos estereótipos de gênero. Que ela não poderia estar usando aquele lindo vestido de strasse que usou na noite de encerramento do Festival Eurovisão 2014, e do qual saiu-se vencedora.

Por causa da barba, Conchita não é o corpo da roupa. Não é qualquer corpo que está autorizado a usar qualquer roupa. Existe um corpo para cada roupa. E isso não quer dizer que estejamos falando do campo estético. Se uma senhora, obesa, estivesse usando um vestido justo, semelhante ao de Conchita, seria considerada, no máximo, como usando uma roupa inadequada para o seu tipo físico, no máximo como alguém de mau gosto. Conchita, ao contrário, apesar de ter um corpo adequado ao vestido longo, justo, de strass, ao usa-lo será considerada uma transgressora, desviante da norma de gênero, que interdita homens, ademais homens com barba, e barba densa, de usarem roupas femininas.

---

<sup>115</sup> A polêmica Conchita Würost, vencedora do Eurovision 2014, é a persona artística de Tom Neuwirth, cantor austríaco que faturou a Copa do Mundo da música, o Festival Eurovision, em 2014. [...] Mas o que chama mesmo atenção em Conchita é a escolha por fazer uma apresentação em drag com barba. [...] O movimento LGBT europeu aplaudiu a vitória não apenas como uma manifestação de liberdade pela adoção de identidade reversa, mas por um tipo de sexualidade que adota posturas e símbolos de ambos os sexos. [...] Para o lado conservador da Europa, foi uma bomba – manifestações contrárias foram feitas na Áustria, Rússia, e em vários outros países. Mas a apresentação ultra-moderna de Conchita Würost não apenas chegou à sala de todos, como conquistou a grande maioria dos votos, consagrando-se a grande vitória do ano. (Rafael Losso, A polêmica Conchita Würost, vencedora do Eurovision 2014. Disponível em <http://www.updateordie.com/2014/05/15/polêmica-vencedora-eurovision/>. Acessado em 15-05-2014.)

Conchita não é o corpo da roupa porque o corpo da roupa é o corpo heteronormativamente higienizado, cisgênero sanitizado, que atende todas as conformidades exigidas pelo dispositivo binário de gênero.

Se a existência humana já não é nenhum paraíso para quem se ajusta sem nenhum conflito aos códigos de conduta de gênero que a sociedade nos impõe, vira um verdadeiro inferno para pessoas cuja expressão de gênero está fora do binômio oficial masculino-feminino, e que é tido pela sociedade como grave “desvio de conduta”.

Desde cedo em minha vida, fui sistematicamente impedida de aceitar minha conduta transgênera como uma manifestação absolutamente normal e espontânea do meu ‘ser no mundo’. Ao contrário, obrigaram-me a reconhecer minha expressão de gênero fora do binômio masculino-feminino como um procedimento social altamente inadequado e repulsivo, que eu deveria lutar de todas as formas para manter bem longe da minha vida. Na melhor das hipóteses, eu jamais deveria expressar publicamente o que desde muito cedo percebi ser a minha verdadeira identidade de gênero, sob pena de ser severamente rechaçada e punida pela sociedade, começando pela família, passando pela escola e terminando na instituição penal.

Ao reprovar, por inúmeras e reiteradas vezes, os meus atos infantis de brincar de boneca ou andar de saia e salto alto, a estrutura social estava me dizendo, através da instituição família e da instituição escola, que o meu desejo não tinha a ‘aprovação’ e muito menos o reconhecimento e o ‘aplausos’ da sociedade. Queriam me fazer ver que o meu desejo não era ‘normal’ e que, portanto, eu nunca deveria expressá-lo, a menos que eu estivesse disposta a ser duramente rechaçada por todos os demais. Assim, para o meu ‘próprio bem’, era bom que eu negasse, reprimisse, recalcasse, enfim desistisse inteiramente de correr atrás do meu ‘desejo transgressivo’.

Formas muito sutis e reiteradas de medo, vergonha e culpa acompanham a pessoa transgênera pela vida toda. Eu nunca consegui tirar inteiramente das minhas costas o peso de me saber uma pessoa ‘socialmente inadequada’, ‘desviada’ daquilo que é considerado conduta ‘normal’, afastada do ‘caminho do bem e da ordem’, alguém tentando ‘subverter’ o curso ‘natural’ das coisas.

Para uma pessoa se reconhecer e se aceitar como transgênera será portanto necessário, antes de tudo, que ela promova uma vasta e profunda ‘desconstrução’ de tudo que aprendeu sobre a própria condição transgênera. E nunca será uma tarefa fácil desvincular a transgeneridade de associações cruéis e espúrias com coisas como doença

mental, desvio de personalidade, pecado, conduta reprovável, ilegalidade, imoralidade, sem-vergonhice, indecência, conduta antinatural, criminosa, pecaminosa e até ‘possessão demoníaca’. Será necessária uma longa tarefa de revisão conceitual mas, sobretudo, de revisão das atitudes individuais associadas aos conceitos que se tem a respeito do que é transgeneridade.

Quando tudo e todos nos levam a acreditar que somos pessoas desajustadas, desqualificadas e descompensadas, dificilmente alguma de nós conseguirá assumir uma atitude mais ‘altiva’ e ocupar, com orgulho e dignidade, o ‘lugar de fala’ que cada uma tem por direito de cidadania.

Quem consegue ‘orgulhar-se’ de não ser o ‘corpo da roupa’? De ser vista como uma pessoa socialmente reprovável, moralmente degradada, mentalmente desequilibrada? Como nos reconhecer num retrato que aprendemos a desprezar, a rejeitar e a suprimir da nossa história de vida? Como expressar no dia-a-dia, sem medo, vergonha ou culpa, uma identidade de gênero considerada ‘desviante’ pela sociedade? E como escapar dos discursos ‘naturalizantes’ e moralizadores, que tentam reenquadrar a nossa diversidade de gênero no esdrúxulo binômio masculino-feminino?

A maioria de nós sucumbe, não dá conta, entrega os pontos e se tranca para sempre no armário. É gente demais pesando nas nossas costas. É família, pai, mãe, esposa, filho, irmão, colega, professor, vizinho, chefe, amigo, amigo do amigo e até inimigo. Todos querendo nos ensinar o caminho correto, o procedimento adequado para não ‘fazermos feio’ na farsa do gênero. E tudo e todos à nossa volta prometendo transformar nossas vidas em um ‘inferno de Dante’ caso a gente não se enquadre, caso a gente cometa algum ‘deslize’ na nossa conduta de gênero...

É assim, mediante vigilância permanente de todos sobre todos que a sociedade impõe a todas as pessoas a ‘ditadura do gênero’, a pior forma de controle social que poderia existir. Por mais grotesco e primitivo que pareça, ‘gênero’ é uma prática política que consiste na categorização e rotulação das pessoas em dois grupos – homens e mulheres – a partir da genitália que o indivíduo exhibe ao nascer. O ‘gênero’ é uma matriz, uma fábrica onde são produzidas as pessoas que vão constituir a sociedade. A produção, em série, de ‘sujeitos generificados’ opera sempre dentro de moldes muito estreitos, muito restritos, muito limitados, muito condicionados ao exercício de papéis e ao cumprimento normas muito rígidas de conduta. Tendo como ponto de partida a ‘camisa de força’ do gênero, as instituições classificam e hierarquizam ainda mais os

indivíduos, dentro de categorias totalmente artificiais e arbitrárias que buscam permanentemente ‘naturalizar’, apresentando-as a nós, pobres mortais, como inexoráveis e ‘imexíveis’ disposições da natureza...

Quando alguém questiona (e as pessoas transgêneras fazem isso ostensivamente, o tempo todo, mesmo não tendo consciência a respeito) a consistência desse modelo binário de gênero – ultra arbitrário, ultra simplificado e ultra repressivo – o argumento tipo definitivo é: ‘sempre foi assim e sempre será’...

Pouca gente se arrisca a perguntar do como ou por que as coisas têm que ser assim. O risco de perda, punição e/ou retaliação é muito grande, de tal forma que a regra do ‘não perguntar’ (*don’t ask*), imposta por força do medo, acaba sendo a condição mais importante para a continuidade do modelo binário de gênero, a longo prazo.

A revolução do gênero ainda mal começou. O modelo binário está tão arraigado e tão naturalizado na cabeça de todo mundo que parece um despropósito, uma perda de tempo, senão uma grande heresia, questionar os fundamentos desse modelo. De um ponto de vista altamente idealizado, poder-se-ia imaginar a população transgênera como sendo baluarte de um movimento de vanguarda, voltado para o fim do gênero enquanto instituição política da sociedade.

Mas não é nada disso. Grande parte das pessoas transgêneras que se libertaram da camisa-de-força do gênero não parecem estar nem um pouco interessadas na sua extinção. Pelo contrário, parecem lutar para reforçá-lo, na medida em que brigam para ter as suas identidades de gênero reconhecidas – não como identidades gênero-desviantes – mas como identidades “normais”, portanto dentro do binômio masculino-feminino. A verdade é que, presentemente, a luta pela afirmação de identidades é muitíssimo maior e mais expressiva do que a luta pela completa extinção do gênero.

Que ninguém se engane: assumir publicamente a condição transgênera não significa livrar-se para sempre da pesada carga existencial que representa adotar qualquer conduta gênero-desviante como estilo de vida. A princípio, inclusive, é mais provável que a carga de angústias até aumente. Mas a aceitação significa descompressão, liberdade, fim do desconforto de ter que continuar representando um papel indesejado num script completamente superado.

Quando se trata de gênero – e particularmente de ‘transgênero’ – há uma infinidade de não-ditos, de mordanças, de ‘estatutos do silêncio’, de ‘leis de anonimato’.



O que pouca gente vê é que todo esse aparato repressivo é mantido a partir da vergonha, do medo e da culpa produzidos pelo sistema binário de gênero, que faz com que todo mundo – ou a grande maioria ‘enquadrada’ – permaneça, indefinidamente, dentro do modelo de conduta que ajuda a manter, ficando dentro dele. Ao negar assumir-se transgênera, a pessoa apenas reitera, confirma e legitima ainda mais o sistema cisgênero que é justamente quem reprova, repudia e pune a sua própria transgeneridade.

Não se pode esperar, muito menos exigir, que um número cada vez maior de pessoas assumidamente transgêneras rompam com os parâmetros tradicionais de gênero, numa perspectiva claramente ‘queer’. Como não se pode esperar que a maior parte da população transgênera, ou seja, a população ainda ‘armarizada’ abandone seus refúgios onde pratica diariamente o seu ‘desespero em segurança’.

O corpo transgênero é essencialmente um corpo libertário, mas pode ser também um corpo reacionário da pior espécie: um corpo que busca sua readequação para inserir-se no modelo que o excluiu, fato que certamente constitui um dos paradoxos mais evidentes e alucinantes da transgeneridade.

Não me oponho e apoio inteiramente a transformação do corpo enquanto território de tensões e lutas infindáveis no processo de corporificação e subjetivação da identidade transgênera. Mas o corpo abjeto que resulta dessas transformações pode ser um guerrilheiro anti-gênero ou um apologista do dispositivo binário de gênero. Fico com a primeira opção.

FIGURA 1 - CUERPO Y FORMA BODY TREATMENT: HANGER, ilustração de Luis E. Betances, para a agência Kraneo. República Dominicana, novembro de 1999.



Fonte: <http://www.coloribus.com/adsarchive/prints/cuerpo-y-forma-body-treatment-hanger-1769255/>

## Yo Quisiera Ser Travesti

Pol Asenjo<sup>116</sup>

Yo quisiera ser travesti  
 ser batato y tener tetas  
 de aceite de camiones y motores asesinos  
 silicona industrial en mis venas  
 embebida lentamente hasta morir  
 en jeringas oxidadas  
 que se clavan y me inflan  
 y revientan los pezones  
 traga grasa corazón de gomería  
 uñas cuadradas dedos de chongo  
 cierra sus dedos un poco de sangre

adiós oh adiós  
 a dios reptan mis pedazos  
 collar roto de babosas peregrinas  
 maldito camino de baba que lame  
 el polvo del piso que pisa el amado bruto  
 cogiéndome cogiéndose al puto  
 el bello camión que aplasta riendo  
 a perras preñadas  
 ese chongo magnolia lechosa oh árbol brutal

yo quisiera ser travesti  
 con la cara deformada por las crudas cirugías  
 té canasta y colágeno en la pensión  
 de traviesas retiradas  
 nos tomamos unos mates vino pastas  
 las travestis no conocen la anestesia  
 porque la belleza las achura y las carnea  
 y la que se acuerde de gritar no ha nacido para esto  
 hay que ser macho y apretar morder la bala  
 hay que cortar y serruchar martillar y clavar clavos  
 para domar esta dura carne dura  
 para ser esa gran yegua que es un sueño de caballos

yo quisiera ser travesti  
 ellas son lo que no logra la terapia  
 ser la carne y la sangre del deseo  
 la genuina eucaristía  
 yo quisiera ser travesti  
 porque las travestis son crisálidas  
 que se matan por vivir.

---

<sup>116</sup> Pol Asenjo é poeta e dramaturgo. Nasceu e vive em Buenos Aires.

\*\*\*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADELMAN, Miriam. Reviews: Gender Matters: Malcolm Barnard, ed., Fashion Theory: A Reader. *International Sociology*, 23, 2008, 735 – 739.
- \_\_\_\_\_. Paradoxos da identidade: a política de orientação sexual no século XXI. *Revista Sociologia Política*, Curitiba, 14 : p. 163 - 171, jun. 2000.
- ADELMAN, Miriam; RUGGI, Lennita. Sociología contemporânea y el cuerpo. In *Sociopedia*. Isa, 2013a.
- ADELMAN, Miriam; RIAL, C. Uma trajetória pessoal e acadêmica: entrevista com Raewyn Connell. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 21(1): 424, janeiro-abril de 2013b.
- ADELMAN, Miriam; AJAIME, Emmanuelle; LOPES, Sabrina Bandeira; SAVRASOFF, Tattiana. Travestis e transexuais e os outros: identidade e experiências de vida. In: *Gênero*, v. 4, n. 1, p. 65-100, Niteroi, 2º sem., 2003.
- AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo. *Outra Travessia (Revista de Pós-Graduação em Literatura) n°5*. UFSC, Florianópolis, 2005.
- ANESHENSEL, Carol S.(ed.) ; PHELAN, Jo C. (ed.). *Handbook of the Sociology of Mental Health*. New York : Springer, 1999.
- APA–American Psychological Association. *Answers to your Questions About Transgender People, Gender Identity and Gender Expression*. Washington-DC : American Psychological Association, 2011.
- BABIE, Earl. *The practice of Social Research*. Belmont-CA : Wadsworth, 2007
- BARTHES, Roland. *Análise estrutural da narrativa*. Petrópolis : Vozes, 1976.
- BAUMEISTER, R. F. Gender and erotic plasticity: sociocultural influences on the sex drive. *Sexual and Relationship Therapy* Vol. 19, No. 2, May 2004.

- BECKER, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- BEE MYN, Genny. *A Presence in the Past: A Transgender Historiography*. *Journal of Women's History*, Volume 25, Number 4, pp. 113-121, 2013.
- BELL, David ; BINNIE, Jon. *The sexual citizen : queer theory and beyond*. Cambridge-UK : Polity Press, 2000.
- BELL, Q. *On Human Finery*. London: Hogarth Press, 1976.
- BELL, Diane; CAPLAN, Patricia Wazir; KARIM, Jahan Begum. *Gendered Fields: Women, Men, and Ethnography*. New York & London: Routledge, 1993.
- BENEDETTI, Marcos Renato. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro : Editora Garamond, 2005.
- BENEDICT, Ruth. *Anthropology and the Abnormal*. *Journal of General Psychology*, 10, 1934, p. 59-80.
- BENTO, Berenice. *A Reinvenção do Corpo: Sexualidade e Gênero na Experiência Transexual*. Rio de Janeiro : Garamond, 2006.
- BERDAHL, Jennifer L. *The sexual harassment of uppity women*. *Journal of Applied Psychology*, 92, 425–437.
- BETTCHER, Talia; GARRY, Ann. *Introduction*. In: *Hypatia - Special Issue: Transgender Studies and Feminism: Theory, Politics, and Gendered Realities* 24 (3), 2009.
- BICCHIERI, Cristina. *The Grammar of Society: the Nature and Dynamics of Social Norms*, New York: Cambridge University Press, 2006.
- BLAIKIE, Norman. *Designing Social Research*. Cambridge-UK : Polity Press, 2009
- BOCKTING, Walter O. *Transgender Coming Out: Implications for the Clinical Management of Gender Dysphoria*. In: BULLOUGH, Vern; BULLOUGH, Bonnie; ELIAS, James (eds.). *Gender Blending*. Amherst-NY : Prometheus Books, 1997.

- BOLÍVAR, A. Profissão Professor: o itinerário profissional e a construção da escola. Porto Alegre : EDIPUCRS, 2001.
- BORNSTEIN, Kate. Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us. New York: Routledge. 1994.
- \_\_\_\_\_. My Gender Workbook. New York : Routledge, 1998.
- \_\_\_\_\_. Gender Terror, Gender Rage. In STRIKER, Susan; WHITTLE, Stephen. The Transgender Studies Reader. New York : Routledge, 2006.
- BOSWELL, Holly. The Transgender Alternative [1991]. In Transgender Tapestry #98, Summer 2002.
- BOUVOIR, Simone. O Segundo Sexo. Vol. II: A Experiência Vivida. São Paulo : Difusão Europeia do Livro, 1967.
- BRIDGES, George S.; DESMOND, Scott A. Deviance Theories. In: BORGATTA, Edgar F.; MONTGOMERY, Rhonda J. V. (ed.). Encyclopedia of Sociology, vol.1 New York : Macmillan, 2000.
- BRUNER, J. Atos de significação. Porto Alegre: Artmed, 1997.
- BULLOUGH, Vern L. Homosexuality, a History. New York : New American Library, 1979.
- BULLOUGH, Vern; BULLOUGH, Bonnie. Crossdressing, sex and gender. New York : Penguin, 1993.
- BULLOUGH, Vern; BULLOUGH, Bonnie; ELIAS, James (eds.). Gender Blending. Amherst-NY : Prometheus Books, 1997.
- BUTLER, Judith. Critically Queer. In Playing with Fire: Queer Politics, Queer Theories. Ed. Shane Phelan. New York & London: Routledge.11-29, 1990a.
- \_\_\_\_\_. Cultural Identity and Diaspora. In Rutherford J. (org.). Identity. London : Lawrence & Wishart, 1990.

\_\_\_\_\_. Gender Performance: The TransAdvocate interviews Judith Butler by Cristan Williams, May 1, 2014. Disponível em [http://www.transadvocate.com/gender-performance-the-transadvocate-interviews-judith-butler\\_n\\_13652.htm](http://www.transadvocate.com/gender-performance-the-transadvocate-interviews-judith-butler_n_13652.htm) . Acessado em 29-05-2014.

\_\_\_\_\_. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York & London: Routledge, 1990b.

\_\_\_\_\_. Gender Trouble - Feminism and the Subversion of Identity. New York and London : Routledge, 1999.

\_\_\_\_\_. Imitation and Gender Insubordination. In ABELOVE, Henry; BARALE, Michele Aina; HALPERIN, David M. (ed.). The Lesbian And Gay Studies Reader. New York : Routledge, 1993.

\_\_\_\_\_. La cuestión de la transformación social. In: BECK-GERNSHEIM, Elisabeth; BUTLER, Judith ; PUIGVERT, Lidia. Mujeres y Transformaciones Sociales. Barcelona : El Roure Editorial, 2001.

\_\_\_\_\_. Imitation and Gender Insubordination. in The Judith Butler Reader, edited by Sara Salih and Judith Butler. Malden- MA: Blackwell Publishing, 2004.

\_\_\_\_\_. Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre. Ed. Sue-Ellen Case. Baltimore & London: The John Hopkins University Press. 270-282.

\_\_\_\_\_. Problemas de Gênero – Feminismo e Subversão da Identidade. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. The Difference Between Sex and Gender. Disponível em <http://bigthink.com/in-their-own-words/the-difference-between-sex-and-gender>. Acessado em 17-05-2014.

BYRNE, Donn Erwin; BYRNE Lois A. Exploring Human Sexuality. New York : Crowell, 1977 HALL, Stuart. A identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro : D,P & A, 2001.

- CALIFIA, Pat. *Sex Change : The Politics of Transgenderism*. New York : Cleis Press, 2003.
- CARR, David. *Time, Narrative, and History (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington-IN : Indiana University Press, 1991.
- CEPESC. *Gênero e diversidade na escola: formação de professoras/es em Gênero, Orientação Sexual e Relações Étnico-Raciais. Livro de conteúdo*. Brasília : SPM, 2009.
- CHASE, S. E. *Narrative inquiry: Multiple lenses, approaches, voices*. in N. K. Denzin; Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage handbook of qualitative research* (3rd ed., p. 651-679). Thousand Oaks-CA : Sage Publications, 2005.
- CLANDININ, D. Jean (org.). *Handbook of Narrative Inquiry: Mapping a Methodology*. Thousand Oaks-CA : 2006.
- CLANDININ, D. Jean; CONNELLY, F. Michael. *Narrative Inquiry – Experience and Story in Qualitative Research*. San Francisco-CA : Jossey-Bass, 2004.
- CLANDININ, D. J.; ROSIEK, J. *Mapping a landscape of narrative inquiry: Borderland spaces and tensions*. In Clandinin, D. J. (ed.), *Handbook of narrative inquiry: Mapping a methodology*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2007.
- CARVALHO, Mário e CARRARA, Sérgio. *Em Direção a Um Futuro Trans? Contribuição para a História do Movimento de Travestis e Transexuais no Brasil*. In *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latino Americana e-Clam*, nº 14, agosto de 2013, p. 319-351.
- COHN, S. (2003). *The gay gifted learner: Facing the challenge of homophobia and antihomosexual bias in schools*. In CASTELLANO, Jaime A. (ed.) and FRAZIER, Andrea D. (ed.). *Special populations in gifted education: Working with diverse gifted learners* (pp. 123-134). Waco-TX : Prufrock Press, 2010.
- COLAPINTO, John. *As Nature Made Him: The boy who was raised as a girl*. New York-NY : Harper-Collins, 2000.



COLEMAN, Vernon. Porque Homens Usam Vestidos? (e porque algumas mulheres ficam tão transtornadas com isso...). Disponível em <http://www.leticialanz.org/porque-homens-usam-vestidos-e-porque-algumas-mulheres-ficam-tao-transtornadas-com-isso/>. Acessado em 08-05-2014.

CONNELL, Raewyn W. Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics. Cambridge: Polity, 1987.

CONWAY, Lynn; WINTER, Sam. How many trans\* people are there? A 2011 update incorporating new data. Hong Kong : The University of Hong Kong, 2011. Disponível em <http://web.hku.hk/~sjwinter/TransgenderASIA/paper-how-many-trans-people-are-there.htm> . Acessado em 14-02-2014.

\_\_\_\_\_. Masculinities. Cambridge: Polity, 1995.

CRANE, Diana. Fashion and Its Social Agendas: Class, Gender, and Identity in Clothing. Chicago : University of Chicago Press,

CREGAN, Kate. The Sociology of the Body: Mapping the Abstraction of Embodiment. Thousand Oaks-CA : SAGE, 2006, p. 9-10

DAVIS, Fred. Fashion, Culture and Identity. Chicago : The University of Chicago Press, 1992.

DE CUPIS, Cláudio Ari. Contribuição para uma teoria híbrida dos direitos de personalidade. In: SARLET, Ingo W. (Org.). O novo Código Civil e a Constituição. Porto Alegre, RS: Livraria dos Advogados, 2003.

DEVOR, Aaron H.; MATTE, Nicholas. The Uneasy Collaboration of Gay and Trans Activism, 1964-2003. In A Journal of Lesbian and Gay Studies, volume 10, number 2, 2004, p. 179-209.

DOUGLAS, Mary. Natural Symbols - Explorations in Cosmology. London : Routledge, 1970.

\_\_\_\_\_. Rules and Meanings: The Anthropology of Everyday Knowledge. New York : Penguin Books, 1973.

- DUQUE, Tiago. Novas Travestilidades: notas preliminares de um estudo sociológico com travestis adolescentes. Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder, UFSC, Florianópolis, de 25 a 28 de agosto de 2008.
- ECO, Umberto. Social Life as Sign System. in ROBEY, D. (ed.). Structuralism, an Introduction. Oxford : Oxford University, 1973.
- EDWALD, François. Norms, Discipline and the Law. Law and the Order of Culture. Berkeley-CA : University of California Press, 1991.
- ENTWISTLE, Joanne. The Body Dressed. In ENTWISTLE, J.; WILSON, E. Body Dressing. Oxford-UK: Berg, 2001, p. 33-58.
- ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro : Zahar, 1978.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, Jon L. Os Estabelecidos e os Outsiders. Rio de Janeiro : Zahar, 2000.
- FACCHINI, Regina. Histórico da Luta de LGBT no Brasil . In Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (org.). Psicologia e Diversidade Sexual, Cadernos Temáticos de Psicologia nº11. São Paulo : CRPSP, 2011.
- FAUSTO-STERLING, Anne. Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality. New York-NY : Basic Books, 2000.
- \_\_\_\_\_. Myths of Gender – Biological Theories About Men and Women. New York : Basic Books, 1985.
- FEATHERSTONE, Mike. The body in consumer culture. In FEATHERSTONE, M; Hepworth, M.; TURNER, B. (ed.). The Body: Social Process and Cultural Theory. Thousand Oaks-CA: Sage, 1991.
- FEATHERSTONE, Mike; HEPWORTH, Mike. The mask of ageing and the postmodern life course. In FEATHERSTONE, M; Hepworth, M.; TURNER, B. (ed.). The Body: Social Process and Cultural Theory. Thousand Oaks-CA : Sage, 1991.
- FEATHERSTONE, Mike; HEPWORTH, Mike; TURNER, Bryan S. The Body: Social Process and Cultural Theory. Thousand Oaks-CA : Sage, 1991.

FEINBERG, Leslie. *Transgender Warriors*. Boston : Beacon Press, 1997.

\_\_\_\_\_. *Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come In* (1992). In STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen. *The Transgender Studies Reader*. N York : Routledge, 2006.

\_\_\_\_\_. *Trans Liberation: Beyond Pink or Blue*. Boston: Beacon Press, 1998.

FOLHA DE SÃO PAULO. *Justiça da Índia aceita transgênero como 3º sexo.*, São Paulo, 14-04-2014.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na idade clássica*. São Paulo : Perspectiva, 8ª edição, 2005.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade, volume I, A vontade de saber*. Rio de Janeiro : Graal, 4ª. Edição, 1982.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir - história da violência nas prisões*. Petrópolis : Vozes, 1987.

FREUD, Sigmund. *Femininity*. In *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, Lecture III. 1933.

GAINES, Jane. *Costume and Narrative: How Dress Tells the Woman's Story*. in *Fabrications: Costume and the Female Body*. Ed. Jane Gaines and Charlotte Herzog. New York & London: Routledge, 1990, p. 180-211.

GAINOR, Kathy A. *Including transgender issues in lesbian, gay and bisexual psychology*. In GREENE, Beverly; CROOM, Gladys L.(ed.). *Education, Research and Practice in Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgendered Psychology: A Resource Manual*, Vol. 5. Thousand Oaks: Sage, 2000, p. 131-158.

GAMBLE, Sarah. *Post-Feminism*. In GAMBLE, Sarah (editor). *The Routledge Companion to Feminism & Post-Feminism*. New York : Routledge, 1998.

- GARCIA, Marcos Roberto Vieira. De sapos e princesas: a construção de uma identidade trans em um clube para crossdressers. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, nº 4, p. 80-104, 2010.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo : Unesp, 1991.
- \_\_\_\_\_. *As transformações da Intimidade – Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*. São Paulo : Unesp, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia*. Porto Alegre : Artmed, 2005.
- GILMAN, Charlotte Perkins (1860-2002). *The Dress of Women - A Critical Introduction to the Symbolism and Sociology of Clothing*. Westport, Connecticut, USA : Greenwood Press, 2002.
- GIRES. Gender Identity Research and Education Society “Definition and Synopsis of the Etiology of Adult Gender Identity Disorder & Transsexualism”, 2003.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis : Vozes, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Interaction Ritual : Essays on face to face behavior*. New York : Anchor Books, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Estigma - Notas sobre a Manipulação da Identidade deteriorada*. Rio de Janeiro : Zahar, 1980.
- GREEN, James N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: UNESP, 2000.
- GREEN, James N. O Pasquim e Madame Satã, a rainha negra da boemia brasileira. In *TOPOI*, v. 4, n. 7, jul.-dez. 2003, p. 201-221.
- GREWAL, Inderpal; KAPLAN, Caren. *An introduction to women's studies: gender in a transnational world*. New York : McGraw-Hill Higher Education, 2006.
- GRIEVE-SMITH, Angus B. *Why I Hate Transgender Dogma* (2005). Disponível em <http://www.panix.com/~grvsmth/personal/tranny-dogma.html>). Acesso em 15-04-2014.

- GROSZ, Elizabeth. A note on essentialism and difference. In: GUNEW, S. (ed.), Feminist Knowledge. Critique and Construct. London : Routledge, 1990.
- \_\_\_\_\_. Sexual Difference and the Problem of Essentialism (1998).  
Disponível em [http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol\\_5/ElizabethGrosz.html](http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_5/ElizabethGrosz.html) . Acessado em 05-05-2014.
- HALL, D. E. Queer theories. New York : Palgrave, 2003.
- HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro : D P & A, 2001.
- HANCOCK, Kristin A.; GREENSPAN, Karen. Emergence and Development of the Psychological Study of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Issues. In: CHRISLER, Joan C.; McCREARY, Donald R. Handbook of Gender Research in Psychology. Volume 1: Gender Research in General and Experimental Psychology. New York : Springer, 2010.
- HANCOCK, Philip et alli. The body, culture, and society: an introduction. Philadelphia-USA : Open University Press, 2000.
- HARAWAY, Donna J. Ciencia, cyborgs y mujeres - La reinención de la naturaleza. Madrid : Ediciones Cátedra, 1991.
- HEILBRUN, Carolyn C. Writing a Woman's Life. New York : Ballantine Books, 1988.
- HENNESSY, Rosemary. Materialist Feminism and the Politics of Discourse. N York : Routledge, 1993.
- HENRY, Stuart. Social Deviance. Cambridge-UK : Polity, 2009.
- HILL, Robert J. Menacing Feminism, Educating Sisters. 41st Annual Adult Education Research Conference. University of British Columbia, Vancouver, 2000.
- HIRSCHFELD, Magnus. Transvestites: The Erotic Drive To Cross Dress. New York : Prometheus Books, Publishers, 2003.
- HOLLANDER, Anne. Seeing through Clothes. University of California Press, 1993.

- HONVITZ, Allan V. *The Sociological Study of Mental Illness: A Critique and Synthesis of Four Perspectives*. In: ANESHENSEL, Carol S. ; PHELAN, J. C. (eds.). *Handbook of the Sociology of Mental Health*. New York : Springer, 1999.
- HORVATH, Aleksandra. *Gender Transgression*. In: O'BRIEN, Jodi (ed.). *Encyclopedia of Gender and Society*. Thousand Oaks-CA : Sage, 2009.
- HOWARD, Judith A.; RENFREW, Daniel G. *Social Cognition*. In DELAMATER, John. *Handbook of Social Psychology*. New York : Springer, 2006.
- HUFFPOST GAY VOICES. *University of Arizona Helps Transgender Studies Take a Bold Leap Forward*. Posted: 09/04/2013 5:01 pm. Disponível em [http://www.huffingtonpost.com/mitch-kellaway/university-of-arizona-transgender-studies\\_b\\_3854427.html](http://www.huffingtonpost.com/mitch-kellaway/university-of-arizona-transgender-studies_b_3854427.html). Acessado em 21-09-2013.
- INDERBITZIN, Michelle; BATES, Kristin; GAINNEY, Randy. *Deviance and Social Control – A Sociological Perspective*. Los Angeles : Sage, 2013.
- JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. *Entrevista narrativa*. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Petrópolis : Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Narrative interviewing (2000)*. London: LSE Research Online. Disponível em <http://eprints.lse.ac.uk/2633/1/Narrativeinterviewing.pdf>. Acessado em 09-05-2014.
- JAYME, Juliana Gonzaga. *Travestis, Transformistas, Dragqueens, Transexuais: identidade, corpo e gênero*. Comunicação apresentada ao VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, 2004.
- JEFFREYS, Sheila. *Beauty and Misogyny: Harmful Cultural Practices in the West*. New York : Routledge, 2005.
- JORDANOVA, Ludmilla. *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*. University of Wisconsin Press, 1989.

- KAPLAN, Howard B. Social Psychological Perspectives on Deviance. In DELAMATER, John (editor). Handbook of Social Psychology. New York : Springer, 2006, p. 451-478.
- KITZINGER, Celia. Heteronormativity in Action: Reproducing the Heterosexual Nuclear Family in After-hours Medical Calls. In: Social Problems, vol. 52, issue 4, pp. 477–498, Society for the Study of Social Problems, 2005.
- KLOPFER and HAILMAN. An Introduction to Animal Behavior. New York-NY : Prentice Hall, 1967.
- KOGUT, Eliane. Crossdressing Masculino: Uma Visão Psicanalítica da Sexualidade Crossdresser. 2006, 254 f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.
- KRISTEVA, Julia. Powers of Horror: An Essay on Abjection. New York : Columbia University Press, 1982.
- KROLOKKE, Charlotte; SORENSEN, Anne Scott. Gender communication theories and analyses : from silence to performance. Thousand Oaks-CA : Sage, 2006.
- KULICK, Don. Travesti - sex, gender, and culture among Brazilian transgendered prostitutes. Chicago : The University of Chicago Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. Travesti: Prostituição, Sexo, Gênero e Cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.
- LACERDA, Paula e CARRARA, Sérgio. “E Nem Me Despenteio”. Rio de Janeiro : Revista História, set. de 2007. Disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/retrato/e-nem-me-despenteio>. Acessado em 14.04.2014.
- LACLAU, E. New Reflections on the Resolution of Our Time. Londres : Verso, 1990.
- LAING, Ronald D. O Eu e os Outros. Petrópolis: Vozes, 1972.
- LANZ, Letícia. Controvérsias em Torno dos Significados de Transgênero. Disponível em <http://www.leticialanz.org/controversias-em-torno-dos-significados-de-transgenero-24-08-10>. 2010, acesso em 20-02-2014.

- \_\_\_\_\_. Uma Introdução Longa Porém Necessária. Disponível em <http://www.leticialanz.org/uma-introducao-longa-porem-necessaria>. 2008, acesso em 20-02-2014.
- \_\_\_\_\_. Meu Marido Assumiu Que é Transgênero. Disponível em <http://www.leticialanz.org/meu-marido-assumiu-que-e-transgenero>. 2012, acesso em 20-02-2014.
- LAQUEUR, Thomas. Amor veneris, vel dulcedo appeletur, in M. Feher, R. Naddaff and N. Tazi (eds), *Fragments for a History of the Human Body, Part III*. New York: Zone, 1989.
- \_\_\_\_\_. Orgasm, generation, and the politics of reproductive biology. In: GALLAGHER, C. ; LAQUEUR, T. (ed.). *Making of the Modern Body. Sexuality and Society in the Nineteenth Century*. Berkeley-CA: University of California Press, 1987, p. 216.
- \_\_\_\_\_. *Inventando o Sexo – Corpo e Gênero dos Gregos a Freud*. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2001.
- LARRAIN, J. *The Concept of Ideology*. London: Hutchinson, 1979.
- LAURETIS, Teresa di. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LEARY, M. R.; BAUMEISTER, R. F. The nature and function of self-esteem: Sociometer theory. In ZANNA, M. P. (ed.). *Advances in experimental social psychology* (Vol. 32, p. 1–62). New York: Academic Press, 2000.
- Le BRETON, David. *A Sociologia do Corpo*. Petrópolis : Vozes, 2006.
- LEITE JR., Jorge. *Nossos Corpos Também Mudam: Sexo, Gênero e a Invenção das Categorias “Travesti” e “Transexual” no Discurso Científico*. Tese de doutorado em Ciências Sociais apresentada à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo : PUC – SP, 2008.



LIMA, Fátima. A construção do Dispositivo da Transexualidade: saberes, tessituras e singularidades nas experiências trans. Tese de doutorado defendida junto ao Instituto de Medicina Social/IMS da Universidade Estadual do Rio de Janeiro/UERJ, sob a orientação de Márcia Arán, 2010.

LIMA, Fátima. A invenção da transexualidade: discursos, práticas e modos de subjetividades. III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade (III SIDIS). Dilemas e Desafios na Contemporaneidade. Campinas, SP – 14, 15 e 16 de fevereiro de 2012. Disponível em [http://www.iel.unicamp.br/sidis/anais/pdf/LIMA\\_FATIMA.pdf](http://www.iel.unicamp.br/sidis/anais/pdf/LIMA_FATIMA.pdf) . Acessado em 23-02-2014.

LINGS, K. Renato. Love lost in translation: Homosexuality and the Bible. Bloomington-IN : Trafford Publishing, 2013.

LINO, Tayane R.; FREITAS, Rafaela V.; BADARÓ, Jane e AMARAL, Julião G. O Movimento de Travestis e Transexuais: Construindo o Passado e Tecendo Presentes. Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades: Direito, Relações Etnorraciais, Educação, Trabalho, Reprodução, Diversidade Sexual, Comunicação e Cultura. UFBA, Salvador-BA, setembro de 2011.

LIPKIN, A. Understanding homosexuality, changing schools. Colorado : Westview Press, 1999.

LIPOVETSKY, Gilles. O Império do Efêmero. São Paulo : Companhia das Letras, 1989.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da Sexualidade. in LOURO, Guacira Lopes (org.). O Corpo Educado - Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte : Autêntica, 2000.

\_\_\_\_\_. Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria queer como políticas de conhecimento. In: LOPES, Denilson et ali (orgs.). Imagem e diversidade sexual: estudos da homocultura. São Paulo: Nojosa, 2004.

LOWREY, Kestryl C. Dead to the world: embodied gender transgression and the loss of humanity. Disponível em

<http://pi.library.yorku.ca/ojs/index.php/etopia/article/view/36722/33374>. Acesso em 14.04.2014.

MACIONIS, John J. *Sociology*. New Jersey : Prentice Hall, 2006.

MARCELLO, Fabiana de Amorim. O Conceito De Dispositivo Em Foucault: mídia e produção agonística de sujeitos-maternos. *Revista Educação & Realidade*, 29(1):199-213. Porto Alegre : UFRGS, jan/jun 2004.

MCLUHAN, Marshall; FIORE, Quentin. *War and Peace in the Global Village*. Berkeley-CA: Ginkco Inc Pr, 2001.

MAAS, Anne; ARCURI, Luciano. *Language & Stereotyping*. In: McCRAE, C. Neil; STANGOR, Charles; HEWSTONE, Miles. *Stereotypes & Stereotyping*. New York : Guilford Press, 1996.

MEAD, Margaret. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Dell, 1935.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In:\_\_\_\_. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 399-422.

MESQUITA, Marina Leitão. *Transgêneros e montagem corporal: gênero, sexualidade, classe e geração entre artistas trans*. Dissertação de mestrado em Antropologia apresentado à Universidade Federal de Pernambuco, em fevereiro de 2013: The haddukan family in consert: uma análise do amadrinhamento entre os transformistas e drag queens. Disponível em [http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT11/GT11\\_LeitaoM.pdf](http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT11/GT11_LeitaoM.pdf) . Acessado em 14.06.2014 .

MIELI, Mario. *Homosexuality and Liberation: Elements of a Gay Critique*. New York : Gay Men's Press, 1980.

MISKOLCI, Richard. Não somos, queremos – reflexões queer sobre a política sexual brasileira contemporânea. In: COLLING, Leandro. *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador : EDUFBA, 2011.

\_\_\_\_\_. Reflexões Sobre Normalidade e Desvio Social. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, 13/14: 109-126, 2002/2003.

- MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. Fora do sujeito e fora do lugar: Reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia Entre travestis. Niterói, Revista Gênero, v. 7, n. 2, p. 255-267, 1. sem. 2007 pg. 255
- MOORE, Henrietta. Compreendendo Sexo e Gênero. Trad. Júlio Assis Simões do original em inglês “Understanding sex and gender”, in Tim Ingold (ed.), Companion Encyclopedia of Anthropology. Londres : Routledge, 1997.
- NAMASTE, Viviane. “Sex Change, Social Change: Reflections on Identity, Institutions, and Imperialism, introduction to the second edition 2011, Toronto : Canadian Scholar Press, 2011
- NANGERONI, Nancy Reynolds. Transgenderism: Transgressing Gender Norms. Disponível em <http://www.gendertalk.com/info/tgism.shtml>. Acesso em 14.04.2014.
- PEARCE, Ruth. Passing as a (cis) woman (2010). Disponível em <http://transactivist.wordpress.com/2010/07/10/passing-as-a-cis-woman/>. Acessado em 14-06-2014.
- PELÚCIO, Larissa. Nos Nervos, na Carne, na Pele: uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de aids. Tese de doutorado apresentada no programa de pós-graduação em ciências sociais à Universidade Federal de São Carlos, 2007.
- PLECK, Joseph H.; SONENSTEIN, Freya L.; KU, Leighton C. Masculinity Ideology: Its Impact on Adolescent Males' Heterosexual Relationships. In Journal of Social Issues, Volume 49, Issue 3, pages 11–29, Fall 1993.
- PLECK, Joseph H. The myth of masculinity. Cambridge : MIT Press, 1981.
- von BAEYER, C. L.; SHERK, D. L.; ZANNA, M. P. Impression management in the job interview: When the female applicant meets the male (chauvinist) interviewer. Personality and Social Psychology Bulletin, 7, 45–51.
- POLLACK, Rachel. Archetypal Transsexuality. 1995. Disponível em <http://www.annelawrence.com/archetypal.html>. Acessado em 08-05-2014.
- PORCHAT, Patrícia. Respirar, desejar, amar e viver : a luta contra normas que restringem as condições básicas da própria vida. In revista Cult, 2010, nº 3, 2010.

Disponível em <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/respirar-desejar-amar-e-viver/>. Acessado em 09-05-2014.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer. notas para uma política dos “anormais”. Rev. Estud. Fem. 2011, vol.19, nº 1, p. 11-20.

PREMINGER, Beth Aviva; GRANT, Robert T. Public Perceptions and the Business of Cosmetic Surgery. in GRANT, Robert T.; CHEN, Constance M. Cosmetic Surgery. New York-NY: McGraw-Hill, 2010.

PRINCE, Virginia Charles. El Travestista y Su Esposa. Los Angeles : Charles Prince, tradução R. Alcaraz, 1998.

\_\_\_\_\_. The “Transcendents” or “Trans” People. In International Journal of Transgenderism. The Haworth Medical Press, vol. 8, nº 4, 2005, p. 39-46. Publicado originalmente na revista Transvestia, Los Angeles : Ed. Chevalier, vol. XVI, nº 95, 1978, p. 81-92. Disponível em [www.anitw.org/Library/The%20Transcendents%20or%20Trans%20People.PDF](http://www.anitw.org/Library/The%20Transcendents%20or%20Trans%20People.PDF).

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Rev. Estud. Fem. ,vol.10, nº 1, Florianópolis, Jan. 2002.

RAYNER, Alice. Ghosts: Death's Double and the Phenomena of Theatre. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

RAYMOND, Janice G. The transsexual empire: the making of the she-male. Boston-MA : Beacon Press, 1979.

REYES, Renee. Dressing Like a Tranny. Disponível em <http://www.reneereyes.com/Transition%20for%20TS%20Women/Fashion%20Tips%20TS%20Women/index.html>. Acessado em 20-03-2014.

RICHARDSON, Niall. Transgressive Bodies: Representations in Film and Popular Culture. Burlington, USA : Ashgate, 2010.

REISSMAN, Catherine Kohler. Narrative Analysis. Newbury Park-CA : Sage, 1993.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex". in Reiter, Rayna ed., *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975.

RUDMAN, Laurie A.; GLICK, Peter. *The Social Psychology of Gender*. New York : Guilford Press, 2008.

RUPAUL. *Letting it all hang out: An autobiography*. New York : Hyperion, 1995.

SANDEEN, Autumn. On the receiving end of horizontal violence. In *LGBT Weekly*. San Diego-CA, september 2011. Disponível em <http://lgbtweekly.com/2011/09/01/on-the-receiving-end-of-horizontal-violence/>. Acesso em 15-04-2014.

SANTOS, Dayana Brunetto Carlin. *Cartografias da Transexualidade: A Experiência Escolar e Outras Tramas*. Dissertação apresentada ao Setor de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, como parte das exigências para obtenção do título de Mestre em Educação. Curitiba, UFPR, 2010.

SCHAEFER, Richard T. *Sociology : a brief introduction*. New York : McGraw-Hill, 2013.

SCHEFF, Thomas. *Being Mentally Ill: A Sociological Theory (Social Problems and Social Issues)*. New Brunswick (USA) : Aldine Transaction, 1996.

SCHILT, Kristen; WESTBROOK, Laurel. *Doing Gender, Doing Heteronormativity : "Gender Normals," Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality*. In: *Gender & Society*, 23: 440-464, 2009.

SCHULZE, Laurie. *On the Muscle*. in *Fabrications: Costume and the Female Body*. Ed. Jane Gaines and Charlotte Herzog. New York & London: Routledge, 1990, 59-78.

SCHÜTZE, Fritz. *Biography analysis on the empirical base of autobiographical narratives: How to analyse autobiographical narrative interviews-Part 1*. Module B.2.1. INVITE-Biographical counseling in rehabilitative vocational training- further education curriculum, 2007. Disponível em <http://www.biographicalcounselling.com/download/B2.1.pdf>. Acessado em 30/04/2014.

- \_\_\_\_\_. Pesquisa biográfica e entrevista narrativa. In: PFAFF, Nicolle; WELLER, Wivian (org.). Metodologias da pesquisa qualitativa em Educação: teoria e prática. Vozes: Petrópolis, 2010.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. A Epistemologia do Armário. In Cadernos Pagu, (28), 19-54, janeiro-junho de 2007.
- \_\_\_\_\_. The Epistemology of the Closet. San Francisco-CA : University of California Press, 2008.
- SENELICK, Lawrence. Gender in Performance. Baltimore : University Press of New England, 1992.
- SHILLER, Romy Sara. A critical exploration of cross-dressing and drag in gender performance and camp in contemporary north American drama and film. Ann Harbor-MI : Bell & Howell, 1999.
- SHILLING, Chris. The body and social science. Thousand Oaks-CA : SAGE, 1993.
- SILVA, Hélio R. S. Travestis: Entre o Espelho e a Rua. Rio de Janeiro : Rocco, 2007.
- SOLEY-BELTRAN, Patricia. Transexualidad y la Matriz Heterossexual - Un estudio crítico de Judith Butler. Barcelona : Edicions Bellaterra, 2009.
- SOPER, Kate. On human needs: open and closed theories in a Marxist perspective. In ENTWISTLE, J.; WILSON, E. Body Dressing. Oxford-UK: Berg, 2001.
- SOUZA, E.C.de (Org.). Autobiografias, História de Vida e Formação : pesquisa e ensino. Salvador/Bahia: EDUNEB - EDIPUCRS, 2006
- STETS, Jan E.; BURKE Peter J. Femininity/Masculinity. in BORGATTA, Edgar F.; MONTGOMERY, Rhonda J. V. (eds.), in Encyclopedia of Sociology, Revised Edition. New York: Macmillan. P. 997-1005, 2000.
- STEWART, Trae. Defensive Masquerading for Inclusion and Survival among Gifted Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender (LGBT) Students. In: WALLACE, Belle (ed.) and ERICKSON, Gillian (ed.). New York : Routledge, 2005

STOLLER, Robert. Sex and Gender: The Development of Masculinity and Feminity.

London : Karnac Books, 1974.

STONE, Sandy. The “Empire” Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto. Austin-

Texas : Department of Radio, Television and Film, the University of Texas at Austin, 1993.

\_\_\_\_\_. The “Empire” Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto. In :

STRIKER, Susan; WHITTLE, Stephen. The Transgender Studies Reader. New York : Routledge, 2006.

STRYKER, Susan. (De)Subjugated Knowledges: An Introduction to Transgender

Studies. In STRYKER, S.; WHITTLE, Stephen. The Transgender Studies Reader. New York : Routledge, 2006.

\_\_\_\_\_. Transgender Studies: Queer Theory's Evil Twin. In GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies 10.2, 2004, p. 212-215.

STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen. The Transgender Studies Reader. N York : Routledge, 2006.

SUMNER, Collin. The Sociology of Deviance: An Obituary. Buckingham-UK : Open University Press, 1994.

SUMNER, W.G. Folways: A Study of The Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals. London : Forgotten Books, 2012.

TAYLOR, Dana. On “Passing” As A Woman. In: The TransAdvocate, setembro 2013. Disponível em [http://www.transadvocate.com/on-passing-as-a-woman\\_n\\_10218.htm](http://www.transadvocate.com/on-passing-as-a-woman_n_10218.htm). Acessado em 29-06.2014.

THURER, Shari L. The End of Gender – A psychological autopsy. New York : Routledge, 2005.

TREVISAN, João Silvério. Devassos no paraíso: (a homossexualidade no Brasil, da Colônia à atualidade). Rio de Janeiro: Record, 2000.

TURNER, Bryan S. *The Body and Society: Explorations in Social Theory*. Thousand Oaks-CA : Sage, 2008.

\_\_\_\_\_. The end(s) of humanity: vulnerability and the metaphors of membership. *The Hedgehog Review* / Summer 01, 1993.

TURNER, Bryan S. Recent Developments in the Theory of the Body. In FEATHERSTONE, Mike; HEPWORTH, Mike; TURNER, Bryan S. *The Body: Social Process and Cultural Theory*. Thousand Oaks-CA : Sage, 1991.

TURNER, Terence S. The Social Skin. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2 (2): 486–504, 2012 .

UC BERKELEY GENDER EQUITY RESOURCE CENTER. Definition of Terms. Disponível em [http://geneq.berkeley.edu/lgbt\\_resources\\_definiton\\_of\\_terms](http://geneq.berkeley.edu/lgbt_resources_definiton_of_terms). Acessado em 12-05-2014.

VALENTINE, David. *Imagining Transgender : an ethnography of a category*. Durham NC : Duke University Press, 2000.

VAN DERBURGH, Reid. Coming Out. In: 2014, p. 105). In: ERICKSON-SCHROTH, Laura. *Trans bodies, trans selves : a resource for the transgender community*. New York : Oxford University Press, 2014.

VAN KESTEREN et alli. An epidemiological and demographic study of transsexuals in the Netherlands. *Archives of Sexual Behavior*, vol. 25, n 6, 1996.

VENCATO, Anna Paula. Confusões e estereótipos: O ocultamento de diferenças na ênfase de semelhanças entre transgêneros. *Cad. AEL*, v.10, nº 18/19, 2003.

\_\_\_\_\_. Fora do armário, dentro do closet: o camarim como espaço de transformação. *Cadernos Pagu*, 24, p. 227-47, 2005.

\_\_\_\_\_. *Existimos Pelo Prazer de Ser Mulher: uma análise do Brazilian Crossdresser Club*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, 2009.



VENTURA, Miriam. A transexualidade no tribunal: saúde e cidadania. Rio de Janeiro : Ed. UERJ, 2010.

VIP, Angelo; LIBI, Fred. Aurélia, a Dicionária da Língua Afiada. São Paulo : Editora da Bispa, 2006.

WAGNER, Gabriel Mayer. Garotos Não Usam Batom - As Travestis Sob o Olhar do Jornal Lampião da Esquina. CELACC/ECA-USP, 2013. Disponível em <http://www.usp.br/celacc/ojs/index.php/blacc/article/viewFile/630/483>. Acessado em 20-04-2014.

WALKER, Barbara. The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets. New York : Harper & Row, 1983.

WEEKS, Jeffrey. O Corpo e a Sexualidade. In LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da Sexualidade. in LOURO, Guacira Lopes (org.). O Corpo Educado - Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte : Autêntica, 2000.

\_\_\_\_\_. Sexuality. New York : Routledge, 1986.

WELLER, Vivian. A hermenêutica como método empírico de investigação. Caxambu/MG. XXX Reunião Anual da ANPED. GT Filosofia, 2007.

WILLIAMS, Kipling D.; FORGAS, Joseph; von HIPPEL, William. The social outcast: ostracism, social exclusion, rejection and bullying. New York : Psychology Press, 2005.

WOOLF, Virginia. Orlando. London : Urban Romantics, 2012.

YOUNG, Lisa. Out of the closets, into the streets. In Womenspeak, nov, 19, 1979. Disponível em <http://newspaperarchives.vassar.edu/cgi-bin/vassar?a=d&d=Womanspeak19791119-01.2.21>. Acessado em 14-06-2014.

## APÊNDICE 1

GLOSSÁRIO DE TERMOS RELATIVOS AOS ESTUDOS TRANSGÊNEROS<sup>117</sup>

*Ponham abaixo, de uma vez por todas, as portas dos **armários**,  
levantem-se e comecem a lutar.* (Harvey Milk, ativista LGBT)

**AFEMINADO** Diz-se do macho biológico que se comporta socialmente de maneira considerada própria ou assemelhada aos padrões de feminilidade estabelecidos pela cultura.

**AFEMINAR** Adquirir, particularmente estando na condição de macho biológico, formas (inclusive físicas), modos, gostos, atitudes e/ou comportamentos próprios ou semelhantes ao que é socialmente considerado como feminino.

**AMAPÔ** (ou amapoa). Mulher genética (ou o órgão genital feminino), em bajubá.

**ANDROFILIA** Termo criado por Magnus Hirschfeld, no início do século XX, para designar a atração sexual e/ou romântica que indivíduos - fêmeas ou machos - sentem por machos adultos. O termo ginofilia é usado para designar a atração sexual e/ou romântica que indivíduos - machos ou fêmeas - sentem por fêmeas adultas (veja orientação sexual).

**ANDROGINIA MÍSTICA** (ou Alquímica). O andrógino sempre foi uma presença constante no ocultismo e em textos místicos e alquímicos. A maior parte dos mitos e histórias relacionadas à androginia referem-se a uma raça de andróginos que teriam habitado o planeta em tempos imemoriais. Esse mito foi até mesmo citado por Platão em O Banquete. Na mitologia grega, os seres andróginos eram geralmente caracterizados por possuir elementos do Sol (masculino) e da Lua (feminina) em um corpo e alma entrelaçados. Os alquimistas acreditavam que os seres andróginos eram divinos e detinham a capacidade de afastar o mal. Eram frequentemente mostrados

---

<sup>117</sup> A base para a construção deste glossário foi o “Dicionário Transgênero”, que mantenho no meu site desde o ano de 2006: <http://www.leticiananz.org/dicionario-transgenero/>

derrotando serpentes, dragões e até mesmo o demônio. Certas tradições ocultas referem-se a Adão como sendo um ser andrógino, cuja “queda da graça” teria sido marcada exatamente pela sua divisão em sexos separados. A Redenção ocorre quando a dualidade de sexos é transcendida e macho e fêmea são novamente reunidos num todo pleno e harmonioso. No ocultismo, o orgasmo simboliza o andrógino místico, que momentaneamente reúne almas separadas e traz os participantes de volta para mais perto do “Absoluto”. A androginia tornou-se um tema muito popular em textos alquímicos após a publicação do poema Sol e Lua no *Rosarium Philosophorum*, em 1550, um dos primeiros livros contendo imagens alquímicas. Outro fator de popularidade da androginia como tema recorrente entre os alquimistas deve-se ao fato de que Hermes (o deus grego da viagem e do submundo) tinha um filho hermafrodita.

**ANDRÓGINO** (ou bigênero; do grego andros=homem e gino=mulher). Indivíduo que apresenta, simultaneamente, características físicas e comportamentos de homem e de mulher, obscurecendo ou eliminando, por assim dizer, a rígida divisão social existente entre o gênero masculino e o gênero feminino. A imprecisão do andrógino pode ser considerada uma condição psíquica em que o indivíduo não se identifica nem como homem nem como mulher, mas como os dois, como uma espécie de gênero híbrido entre os dois ou como nenhum dos dois. Para ressaltar sua ‘dualidade psíquica’, o andrógino pode adotar corte de cabelo, penteado e modos inteiramente dúbios, usando vestuário e adereços femininos, no caso de homens, ou masculinos, no caso de mulheres. Isso torna muito difícil definir a que gênero pertence uma pessoa andrógina pertence apenas pela sua aparência. Paralelamente a isso, muitos andróginos podem apresentar também traços e características físicas do sexo oposto ao seu, o que acentua ainda mais a sua androginia. Não devem, contudo, ser confundidos com indivíduos intersexuados (conhecidos como hermafroditas no passado), que são aqueles que nascem com os dois órgãos genitais (pênis e vagina). Como acontece com todo o segmento transgênero, também os andróginos são considerados como homossexuais (ou bissexuais) pela maioria das pessoas, o que não é verdade. A androginia (como o travestismo ou o crossdressing) é uma expressão de gênero, nada tendo a ver com orientação sexual (ou identidade sexual). Pessoas andróginas (assim como travestis, crossdressers ou dragqueens) podem ter orientação homossexual, heterossexual, bissexual ou assexual. O andrógino sempre foi considerado uma figura sagrada em diversas culturas ancestrais, como os berdaches, entre os nativos da América do Norte e

central e os bissu, do Sulawesi. A representação andrógina de Shiva - o Shiva Ardananarishvara - é uma das entidades mais fortes e cultuadas dentro da mitologia hindu.

**ARMÁRIO** (inglês: closet). Em analogia ao local físico onde se guarda roupas e calçados, o termo refere-se ao “estado de ocultação e resguardo”, extremamente penoso e desconfortável, em que pessoas transgêneras permanecem até assumirem sua condição para um número maior de pessoas. Em virtude do forte estigma e consequentes represálias sociais a homens que se travestem, pode-se supor que a maioria absoluta dos transgêneros M2F passarão a vida inteira “trancados” em seus armários, vivendo em clima de grande sofrimento e ansiedade.

**ARMARIZADO** (inglês *closeted*). Neologismo derivado de *armarizar*, também um neologismo, significando estar ou permanecer no armário. Diz-se da pessoa LGBT que está ou que permanece no armário, sem revelar ao mundo a sua condição.

**ASSEXUAL** Diz-se da pessoa sexualmente inativa, que não sente atração sexual por ninguém, nem do sexo oposto nem do próprio sexo, sendo portanto completamente desinteressada de participar de qualquer tipo de atividade sexual. Pessoa totalmente indiferente a sexo, que não tem atração física ou romântica nem por machos nem por fêmeas.

**AUTOGINEFILIA** (ou *autoginecofilia*). O termo autoginecofilia, que significa literalmente “amor (atração) a si mesmo como fêmea”, foi criado pelo Dr. Ray Blanchard, na época psicólogo clínico do Clarke Institute of Psychiatry, em Toronto, Canadá, com o objetivo, segundo ele, de aprimorar os critérios de classificação das pessoas transgêneras. Partindo do fator “excitação sexual”, Blanchard dividiu a população transgênera em dois grupos aos quais denominou, respectivamente, de autoginecófilo (ou autoginecófilo) e andrófilo (veja androfilia e orientação sexual).

# B

*Nem pagando ponho óculos escuros. Óculos escuros é coisa de **bicha**.  
Eu sou um roqueiro macho.*  
(Nelson Gonçalves)

**BAJUBÁ** Linguagem baseada em diversas línguas e dialetos africanos (nagô, yoruba, kimbundo, kikongo, umbundo, egbá, ewe e fon), usada inicialmente em terreiros de candomblé, adotada como forma de comunicação entre travestis de rua e que acabou se estendendo a todo o mundo LGBT.

**BERDACHES** (ou, em inglês, *two spirit people*= pessoa de dois Espíritos) Datam de 1530 os primeiros relatos de colonizadores europeus dando conta da existência de gêneros alternativos na maioria dos povos nativos norte-americanos. Embora as inúmeras variantes e peculiaridades dos gêneros alternativos identificados pelos europeus, seus representantes foram genericamente denominados de berdaches, vocábulo provavelmente derivado de bardaj, termo utilizado na Pérsia para designar homens afeminados e parceiros sexuais passivos. Sociologicamente o berdache poderia ser descrito como uma solução elegante e generosa para acolher indivíduos desadaptados à dualidade masculino/ feminino. Contudo, muito além de solução respeitosa para o possível impasse institucional criado por homens considerados “covardes”, relativamente aos padrões de gênero vigentes na tribo, os berdaches constituíram um segmento de pessoas tidas como abençoadas pelos deuses. Por serem, ao mesmo tempo, homem e mulher e, portanto, estarem mais completos e equilibrados do que um homem ou uma mulher isoladamente, os nativos norte-americanos acreditavam (e seus remanescente ainda acreditam) que a identidade berdache fosse o resultado da intervenção de forças sobrenaturais, de onde viriam seus “poderes especiais”, mito sancionado pela mitologia tribal, que os tornou conhecidos como “possuidores de dois espíritos”. Os berdaches sobreviveram até hoje em muitas comunidades nativas norte-americanas devido à sua importância dentro da tribo, onde sempre desempenharam, dentre outros, os papéis de aconselheiros espirituais, médicos, adivinhos e xamãs. Embora isso já não seja mais tão comum hoje em dia, no passado os berdaches masculinos podiam também desempenhar papéis dentro do grupo

familiar, atuando como esposas dos guerreiros, posição social em que recebiam o mesmo tratamento dado às mulheres casadas. Berdaches masculinos foram localizados em mais de 155 tribos norte-americanas. As únicas exceções documentadas foram os Apaches e Comanches. Em aproximadamente um terço desses grupos, um gênero alternativo também existiu para fêmeas que desenvolveram um estilo de vida masculino, tornando-se caçadores, guerreiros e chefes. Elas também foram muitas vezes chamadas pelo mesmo nome de berdaches e às vezes através de um termo distinto, constituindo, dessa forma, um quarto gênero. Assim, “o terceiro gênero” geralmente refere-se a berdaches masculinos e às vezes a berdaches masculinos e femininos, enquanto “o quarto gênero” sempre se refere a berdaches femininos. Em muitas culturas tribais, os xamãs mais potentes eram “indivíduos de dois espíritos”, como dá conta o testemunho de muitos pesquisadores em seus estudos de campo. Mesmo quando os xamãs não eram necessariamente “pessoas de dois espíritos”, os pesquisadores os descrevem como possuindo a marca da transgeneridade, além de terem orientação sexual basicamente homo ou bissexual. Nesses casos, a distinção entre o xamã e o berdache era semelhante à distinção entre um mago poderoso, capaz de conjurar as forças da Natureza e a de um sacerdote dedicado, um mediador, um líder dos rituais, um cuidador ou um “revelador de verdades”. Os nativos das Américas não só toleravam como respeitavam a transgeneridade como uma manifestação sagrada. A homofobia e a transfobia foram trazidos para as Américas pelo colonizador europeu e sua moral judaico-cristã. Em virtude da sua crença religiosa, os europeus que vieram conquistar a América perseguiram os berdaches implacavelmente. Vasco Nunes de Balboa, por exemplo, ao descobrir alguns berdaches no lugar onde hoje fica o Panamá, lançou-os aos seus cães, para que eles os devorassem vivos.

**BDSM** “BDSM” é um acrônimo de

- B&D - Bondage & Discipline, ou seja, escravidão e disciplina
- D&S - Dominance & Submission, ou seja, dominação e submissão
- S&M - Sadoomasochism, ou seja, sadomasoquismo.

representando um conjunto de práticas sexuais relacionadas a essas mesmas especificações.

**BICHA** Designação genérica de caráter ofensivo dada depreciativamente a qualquer indivíduo que não se comporta estritamente de acordo com os rígidos padrões de conduta do gênero masculino. Um indivíduo pode ser chamado de “bicha” pelo simples

fato de estar usando uma roupa diferente ou apaixonar-se por uma mulher de maneira romântica. Coisa de bicha: diz-se de qualquer atitude, indumentária ou procedimento que a sociedade machista (incluindo uma grande maioria de mulheres conservadoras) considera “fora” dos vetustos padrões de conduta que ainda vigoram para o gênero masculino. Pelo seu caráter pejorativo, o termo bicha equivale ao termo “queer” nos EUA. Nota: o termo “bicha” é comumente usado de maneira carinhosa entre pessoas LGBT com as quais se tem maior intimidade. (veja “viado”).

**BIGÊNERO** O mesmo que andrógino.

**BISSEXUAL** (ou simplesmente “bi”) Diz-se da pessoa que tem atração sexual tanto por indivíduos do mesmo sexo quanto pelos do sexo oposto. Pessoa que tem atração física e/ou romântica tanto por machos quanto por fêmeas, indistintamente.

**BOIOLA** (v. *bicha*, *viado*) Designação pejorativa, de natureza depreciativa e homofóbica, dada a homossexuais do sexo masculino e, por extensão, a qualquer indivíduo que se comporte de maneira a levantar “suspeita” sobre a sua conduta na população que se considera hetero/cisgênera.

**BOMBADEIRA** Pessoa, em geral travesti, que se especializa na aplicação clandestina de silicone industrial para 'fazer o corpo' de outras travestis. Trata-se de um recurso perigosíssimo, capaz de provocar sérios danos ao organismo das pessoas que foram “bombadas”.



*Crossdressing não é algo que a gente é, mas algo que a gente faz,  
e faz motivadas pelas mais diversas razões.*  
(Virginia Prince)

**CHAUVINISMO MASCULINO** Veja *Machismo*.

**CIRURGIA DE REAPARELHAMENTO GENITAL** (inglês SRC: *Sex Reassignment Cirurgy*). A única “cura” admitida pela medicina para os casos crônicos de GID (Gender Identity Disphoria, no DSM V ou Gender Identity Disorder até o DSM-IV). Trata-se da intervenção cirúrgica, vulgarmente conhecida como “operação para mudança de sexo”, mediante a qual se busca retificar o sexo de nascimento de uma

pessoa transexual de modo a fazê-lo concordar com a sua identidade de gênero. Existem duas categorias de cirurgias de redesignação sexual: a) cirurgias de reconstrução genital - que se referem especificamente ao aparelho genital (por excelência são a vaginoplastia e a faloplastia); b) cirurgias feminilizantes ou masculinizantes - que se referem à adequação de características sexuais secundárias (como a mamoplastia ou a cirurgias faciais). Nota – A Comunidade Transgênera Norte-Americana passou a considerar essa denominação inapropriada (e até ofensiva). A denominação ‘politicamente correta’ hoje em dia é ‘confirmação de gênero’ (*gender confirmation*).

**CISGÊNERO** (do grego *cis* = em conformidade com; conforme + *gênero*). A pessoa que se encontra bem ajustada ao rótulo de identidade de gênero (mulher ou homem) que recebeu ao nascer em função do seu órgão genital exposto. Indivíduos “cisgêneros” estão, portanto, de acordo e normalmente se sentem confortáveis nos códigos de conduta (incluindo vestuário) e papéis sociais atribuídos ao gênero a quem pertencem, ao contrário de indivíduos transgêneros, que de muitas e variadas formas se sentem “desajustados” em relação aos rótulos de gênero que originalmente receberam ao nascer. Importante: só pelo fato de estarem bem adaptados aos gêneros que receberam ao nascer, não significa que indivíduos cisgêneros tenham, automaticamente, orientação heterossexual como acreditaria o senso-comum. Muito pelo contrário, podem apresentar diferentes tipos de orientação sexual, de tal forma que podemos ter tanto hetero quanto bi quanto assexuais quanto homossexuais cisgêneros, a mesma coisa acontecendo no campo transgênero. A crença generalizada, apenas reforçando, é de que toda pessoa cisgênero é necessariamente heterossexual quanto toda pessoa transgênero é necessariamente homossexual, o que não corresponde à verdade. Nota importante: Cisgênero não é identidade, mas a condição sociopolítica econômica da pessoa - homem ou mulher - que apresenta total conformidade com a classificação de gênero - homem ou mulher - recebida ao nascer em razão da sua genitália de macho ou de fêmea.

**CISSEXISMO** (do inglês *cissexism*). Discriminação, de natureza transfóbica, que ocorre no nível estrutural da sociedade. Esta é a forma de discriminação de pessoas transgêneras que existe nas leis, políticas e valores ao nível macrossocial, assim como nas práticas que privilegiam pessoas cisgêneras sobre pessoas transgêneras ou gênero-divergentes. O cissexismo pode ser considerado como o conjunto de atitudes e comportamentos que normalizam e valorizam pessoas cisgênero em detrimento de pessoas transgênero, em geral mantidos pela sociedade em caráter quase invisível e



recebendo por parte dela um tratamento de pessoas desviantes da norma de gênero e, portanto, socialmente inferiores.

**COMPLEXO DE FEMINILIDADE** (*inveja da vagina*). A psicanalista Melanie Klein descobriu, em suas pesquisas com crianças que, na vida infantil do menino, existe uma fase equivalente à fase do “pênis” na menina. As meninas acreditam ter outrora possuído um falo, idêntico ao que os meninos têm, mas que, em consequência de alguma maldade cometida por elas, o falo lhes foi retirado. A criança do sexo masculino desenvolve o mesmo medo de frustração (fantasia de castração), a que Klein chamou de complexo de feminilidade. Em essência, é o complexo de inferioridade, de Adler. O menino pensa que a mãe é a castradora. Para salvar seu falo do destino sofrido pelas meninas, ele se identifica com a mãe e deseja uma vagina e seios. Existe, pois, “inveja da vagina” nos meninos, tal como existe “inveja do pênis” nas meninas. Ao mesmo tempo, há por parte da menina o temor em face do papel feminino que a castração acarretaria. Esse temor pode manifestar-se como o seu oposto, a agressão. Uma tendência para a agressividade excessiva, que ocorre com muita frequência, tem sua fonte no complexo de feminilidade. (Referência: Klein, M., *The Psycho-Analysis of Children*, 1932)

**CROSSDRESSER** (abrev. CD; do inglês *crossdresser*). A rigor, a maioria dos subgrupos que compõem a população transgênera poderia ser considerada como formas particulares de “crossdresser”. Contudo, o crossdresser típico é um caso muito especial de transgeneridade, caracterizado tanto pela exagerada preocupação em não se revelarem publicamente quanto pela vergonha e culpa que carregam no ato de se travestir. Esses sentimentos depressivos são causados por se tratar, em sua maioria, de pessoas oriundas da classe média/média alta (ao contrário das travestis, cuja origem, aqui no Brasil, se situa bem na base da pirâmide, tanto um quanto o outro tipo de crossdressers buscam manter sua atividade debaixo do mais estreito sigilo, tendo um medo mórbido de serem descobertos e com isso prejudicarem sua reputação. Isso explica, em parte, o elevado (e paradoxal) alto grau de homofobia existente no meio crossdresser. Aliás, a maioria dos CDs se declaram machos heterossexuais e, no máximo, bissexuais, fazendo questão se sublinhar que praticamente inexistem indivíduos homossexuais entre eles. Embora não haja estatísticas precisas, os crossdressers devem ser, de longe, o subgrupo mais populoso do universo transgênero. Sua 'aspiração' declarada é de se vestir e de se comportar segundo uma imagem

altamente idealizada de mulher, dentro dos mais estereotipados padrões de 'feminilidade', sempre de forma transitória, como 'hobby' ou 'passatempo', aspecto que está longe de ser verdadeiro. Ao lado desse tipo “oficial' de crossdressers, há um outro tipo de pessoas que se declaram como tal na internet mas que estão mais próximos de uma parafilia conhecida como “fetichismo transvéstico”. Esse grupo tem centenas de milhares de adeptos na rede, que são homens exibindo corpos peludos, a maioria sem nunca mostrar o rosto, em roupas íntimas “emblemáticas” de uma “feminilidade idealizada” (calcinha, soutien, meias de seda, *baby-doll*) com o objetivo explícito de obter satisfação sexual. (veja *fetichismo transvéstico*)

**CROSSDRESSING** (*travestismo masculino*). Prática que consiste essencialmente em vestir ou usar roupas, calçados e demais peças e adereços próprios do vestuário socialmente reservado a pessoas do gênero feminino. Nota importante: devido à enorme liberdade contemporânea do vestuário feminino, deixou de ser usual o termo crossdressing feminino (para não dizer “tornou-se supérfluo”). Como a mulher já “veste o que quer, como quer e quando quer”, fazendo uso regular hoje em dia de peças antigamente exclusivas do vestuário masculino, não faz o menor sentido dizer que, em algum momento, ela esteja se travestindo, mesmo que a intenção da pessoa seja essa. (veja *travestismo*)

**COSPLAY** Forma abreviada de *costume play* ou ainda *costume roleplay* e que consiste na representação de um personagem, vestido a caráter. Por decorrência, os participantes (ou jogadores) são conhecidos como cosplayers. Originalmente conhecido como masquerade, o cosplay não foi criado no Japão e sim nos Estados Unidos, na década de 1930. Entretanto, foi no Japão, a partir de meados dos anos noventa, que o cosplay tornou-se uma atividade extremamente popular.

**CROSSPLAY** Tipo de *cosplay* (vide acima) em que os participantes se vestem e se caracterizam como personagens do sexo oposto. Nota: Os crossplayers, que são cada vez mais comuns em convenções de cosplay, não se consideram como pessoas transgêneras.

# D

*A qualidade mais universal que existe é a **diversidade**.*  
(Montaigne)

**DESARMARIZAR** (inglês: *disclosure* ou *coming out*). Assumir publicamente a condição de pessoa transgênera; sair do armário.

**DIMORFISMO SEXUAL** Quando há diferenças muito acentuadas entre machos e fêmeas da mesma espécie dizemos que existe “dimorfismo sexual”. As diferenças podem ser tão notáveis que exemplares de sexo diferente dentro da mesma espécie já foram classificados como pertencendo a espécies diferentes. O dimorfismo sexual tanto se verifica em espécies animais como em espécies vegetais, estando relacionado com estratégias de reprodução ou sendo apenas funcionais, de caráter não competitivo. Exemplos de dimorfismo sexual podem ser observados em leões (cujo macho possui uma juba, ausente nas fêmeas), mandris (cujo macho possui a face intensamente colorida e pelagem negra, enquanto a fêmea é completamente castanha), certas espécies de cervo (cujos machos adultos possuem galhadas mais ou menos desenvolvidas, ausentes nas fêmeas), aranhas (cujo macho é normalmente muitas vezes menor que a fêmea), e muitas espécies de aves. Não se costuma dizer que exista dimorfismo sexual na espécie humana, pois as diferenças morfológicas entre machos e fêmeas estão ligadas unicamente à presença de glândulas mamárias e quadris largos na mulher, próprios para a reprodução, além de outras marcas menores deixadas pela diferença hormonal entre machos e fêmeas da espécie humana. Entretanto, sob efeito desses hormônios, caracteres masculinos podem manifestar-se numa mulher e vice-versa, evidenciando que a expressão genética para estas características ditas “diferenciais” estão, na verdade, presente em ambos.

**DISFUNÇÃO ERÉTIL** (antiga *Impotência Sexual*). A Disfunção Erétil, antes conhecida por impotência, é a incapacidade de se obter ou manter uma ereção adequada para a prática da relação sexual. Não deve ser confundida com a falta ou diminuição no “apetite sexual”, nem como dificuldade em ejacular ou em atingir o orgasmo. A Impotência Sexual não pode ser encontrada nas classificações internacionais de doenças

com este nome genérico. Na realidade o DSM.IV aborda o problema subdividindo o tema em vários tópicos. Fala-se em Transtornos do Desejo Sexual, Transtorno da Excitação Sexual, Transtornos do Orgasmo e Transtornos de Dor Sexual.

**DISTÚRBO DE IDENTIDADE DE GÊNERO** (GID - *Gender Identity Disorder*).

Denominação do transtorno de identidade de gênero até o DSM-IV. A partir do DSM-V esse distúrbio passou a ser chamado de Disforia de Identidade de Gênero (GID - *Gender Identity Disphoria*).

**DISFORIA DE IDENTIDADE DE GÊNERO** (GID - *Gender Identity Disphoria*).

Esse quadro diagnóstico é uma revisão dos critérios anteriormente adotados para se diagnosticar o distúrbio de identidade de gênero em crianças, adolescentes e adultos. Para uma pessoa ser diagnosticada com disforia de gênero, ela deve apresentar uma diferença marcante entre o seu gênero expresso ou vivenciado e o gênero que lhe foi atribuído ao nascer. Essa dissonância deve ser observada por um período superior a seis meses. Em crianças, o desejo de pertencer a outro gênero deve estar presente e verbalizado. A condição deve também causar sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social, ocupacional, ou em outras áreas importantes de atuação da pessoa. A disforia de gênero se manifesta em uma variedade de maneiras, incluindo fortes desejos de ser tratado como membro de outro gênero, desejo de se livrar de características sexuais primárias (genitais), ou uma forte convicção de que se tem sentimentos e reações típicas do outro gênero.

**DIVERSIDADE DE GÊNERO** Gênero é um dispositivo de classificação e controle social regido por normas muito rígidas. O dispositivo de gênero que rege a sociedade é chamado de “binário” por reconhecer e legitimar duas e somente duas categorias de gênero: homem e mulher (ou masculino e feminino), criadas e mantidas em estreita e total relação com o sexo genital das pessoas, em função do qual elas recebem a sua classificação de gênero. Todo comportamento que escapa às normas do dispositivo de gênero é considerado “desvio de gênero”, configurando o perfil de pessoa gênero-divergente ou transgênera. A gênese da transgeneridade é a transgressão, o desvio da norma binária de gênero, mas é também a gênese da diversidade, mostrando, de um lado, as limitações do gênero enquanto sistema de divisão e classificação dos seres humanos em apenas dois grupos e, de outro, a profusão de expressões de identidades de gênero que vão muito além do binário oficial masculino-feminino.

**DRAG QUEEN** (DQ) No universo transgênero, as drag queens destacam-se pelo modo “over” (exagerado) com que representam o gênero feminino, mostrando em público uma figura de mulher muito mais “caricatural” do que propriamente “feminina”. É nesse aspecto da produção visual que as drag queens mais se distinguem do grupo de crossdressers que, ao contrário delas, buscam encarnar um modelo de “feminilidade altamente idealizada”, ou do grupo das travestis, que representam uma feminilidade altamente “erotizada”. As drag queens têm sido figuras emblemáticas do movimento gay desde os seus primórdios. Sua participação foi crucial para o desencadeamento da rebelião LGBT em Stonewall (NYork, junho de 1969), o primeiro movimento de afirmação da diversidade sexual ocorrido no mundo. Com orientação sexual predominantemente homossexual (ao contrário das crossdressers e das travestis), as drag queens caracteristicamente se travestem somente para a realização de shows e apresentações em boates e bares GLSTB, onde também atuam geralmente como recepcionistas. De uns tempos para cá, passaram a ser muito requisitadas para animar e abrilhantar eventos públicos como encontros empresariais, formaturas e festas em geral. Algumas drag queens realizam cirurgias de feminização facial ou colocam implantes de seios, mas o seu objetivo principal, nesse caso, é o de melhorar as suas performances nos shows de que participam e não de se tornarem mais femininas.

**DSM** Sigla pela qual é conhecida o Manual de Diagnóstico e Estatística de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) publicado pela APA-American Psychiatric Association, e que é a referência mundial para o diagnóstico de desordens psíquicas e psiquiátricas. Encontra-se atualmente na sua quinta versão, o DSM-V, publicada em 2013.



*Um homem que parece efeminado pode muito bem ser consistentemente heterossexual, enquanto um outro, que também parece efeminado, pode ser gay. Não podemos identificar a sexualidade de uma pessoa a partir do seu gênero.*

(Judith Butler, *The Difference Between Sex and Gender*.

Disponível em <http://bigthink.com/in-their-own-words/the-difference-between-sex-and-gender,2013.>)

**EFEMINADO** Vide *afeminado*.

**EFEMINAR** vide *afeminar*.

**EFEMINOFOBIA** (veja *transfobia*). Pavor de contato e repulsa a indivíduos afeminados e/ou a processos sociais que traduzem algum tipo de feminização, de indivíduos e/ou da sociedade. O sujeito efeminofóbico pode facilmente converter seu repúdio em violência física e/ou moral contra esses indivíduos, processos e/ou instituições que na percepção dele estejam agindo, apresentando traços de feminilidade crescente e/ou funcionando de maneira “feminizante”. Conforme Miskolci “o termo homofobia deixa de expressar componentes fundamentais do que nossa sociedade aponta como sinal de abjeção, em especial o medo do “efeminamento” em homens e a recusa do feminino em geral. Deixa de questionar a dominação masculina, hetero ou homo, sobre as mulheres e homossexuais femininos. Niall Richardson (2009), por exemplo, opta pelo uso de efeminofobia para ressaltar os traços antigênero feminino e misóginos presentes nessas formas de discriminação e violência. Assim, ressalta que a fobia não é tanto com relação à homossexualidade e sim com relação ao efeminamento” (Miskolci, 2011, p. 48).

**EN FEMME** Diz-se de um crossdresser quando este se encontra montado, isto é, produzido com trajes femininos. Exemplo: todas irão en femme ao encontro.

**Enrustido.** Diz-se do indivíduo que ainda não revelou publicamente a sua condição LGBT.

**EONISMO** O mesmo que travestismo ou crossdressing. O nome surgiu em razão do nobre francês Charles de Beaumont, Cavaleiro de Éon (1728-1810), famoso embaixador e espião francês durante o reinado de Luís XV, cujas práticas de travestismo o consagraram em sua época. Dizem que o Chevalier d’Eon apostou certa vez com seus

amigos que poderia enganar o próprio rei, passando-se por mulher, no que obteve pleno sucesso. O rei Luís XV deixou-se enganar por sua montagem perfeita. “The Beaumont Society” é uma entidade internacionalmente conhecida que congrega pessoas transgêneras do Reino Unido e diversas partes do planeta, sendo uma das mais antigas existentes no mundo, tem seu nome em homenagem a Charles de Beaumont.

**EXPRESSÃO DE GÊNERO** Veja “Gênero, expressão de”.

**EVIRACIONISTA** Assim era designado, no século XIX, o homem que por suas atitudes e comportamentos estaria, aos olhos da sociedade, “abrindo mão” da sua masculinidade.



*As crianças aprendem a falar como macho ou como **fêmea**  
da mesma forma que aprendem a falar inglês ou francês.  
(Jeffrey Eugenides)*

**FA’AFAFINE** O terceiro-gênero nas ilhas Samoa. Significa literalmente “o caminho da mulher” em linguagem local. Veja este texto autobiográfico, escrito por uma *fa’afafine*: *Memoirs of a Samoan, Catholic, and Fa’afafine*, por Vanessa (autora).

**FÊMEA** (*fêmea genética*; inglês: *female*). O membro dotado de vagina e capacidade de gestação, dentro das espécies sexuadas. Na espécie humana, constatada a existência de uma vagina, e independentemente de qualquer outro fator, o bebê é automaticamente enquadrado como mulher ou no 'gênero feminino'. Entretanto, ser fêmea, isto é, ter uma vagina, não assegura de maneira nenhuma que a pessoa está automaticamente habilitada a desempenhar papéis sociais considerados como femininos. Um longo treinamento sociopsico cultural é requerido para que isso aconteça (ninguém nasce mulher: aprende a ser - Simone de Beauvoir, em *O Segundo Sexo*). Um macho pode perfeitamente se sentir mais confortável e sair-se melhor do que uma fêmea no desempenho de papéis socialmente femininos. O problema é que a sociedade não dá legitimidade a esse

“deslocamento de papéis”, surgindo daí a maioria dos conflitos de aceitação política e cultural da transgeneridade.

**FEMINILIDADE** Conjunto das normas, papéis e estereótipos sócio-político-culturais relacionados com a figura idealizada da mulher e seu desempenho na sociedade. A definição da feminilidade baseia-se tanto em características genitais primárias e secundárias próprias da fêmea (como seios e vagina) quanto em papéis, atributos, atitudes e comportamentos fixados pela sociedade como próprios da mulher. Ainda que varie substancialmente de sociedade para sociedade e de época para época, a feminilidade guarda alguns elementos básicos comuns a todas as culturas, como a doçura, meiguice, ternura, sensibilidade e capacidade de atenção e cuidado ao próximo, milenarmente considerados como características próprias da mulher. Na realidade, porém, essas características são muito mais idealizadas (como é, afinal, todo o conjunto da feminilidade) do que inerentes à condição da fêmea da nossa espécie.

**FEMINISMO** O feminismo é basicamente um movimento social, político e filosófico que tem como meta libertar a mulher de padrões opressores baseados em normas de gênero que ao longo da história determinaram e fixaram, de um lado, a supremacia do macho sobre a fêmea e, de outro, a sua total submissão a ele. A partir do seu surgimento, no final do século XIX, o feminismo alterou profundamente as perspectivas predominantes em diversas áreas da sociedade ocidental, que vão da cultura ao direito. As ativistas femininas fizeram campanhas pelos direitos legais das mulheres (direitos de contrato, direitos de propriedade, direitos ao voto), pelo direito da mulher à sua autonomia e à integridade de seu corpo, pelos direitos ao aborto e pelos direitos reprodutivos (incluindo o acesso à contracepção e a cuidados pré-natais de qualidade), pela proteção de mulheres e garotas contra a violência doméstica, o assédio sexual e o estupro, pelos direitos trabalhistas, incluindo a licença-maternidade e salários iguais, e todas as outras formas de discriminação. Desde a década de 1980, as feministas argumentaram que o feminismo deveria examinar como a experiência da mulher com a desigualdade e a opressão se relaciona ao racismo, à homofobia, ao sexismo e à colonização. No fim da década e início da década seguinte as feministas ditas pós-estruturalistas argumentaram que os papéis sociais de gênero seriam construídos socialmente, e constituindo essa proposição a matriz da chamada Queer Theory.

**FEMINIZAÇÃO** (inglês: *feminization*, *sissification*). Transformação voluntária (ou induzida) de um macho em uma fêmea através da apropriação e/ou desenvolvimento,



pelo macho, de atributos físicos da fêmea, mediante terapia de reposição hormonal e/ou cirurgias, junto com o desenvolvimento de atitudes e comportamentos socialmente considerados como próprios da mulher. A mudança poderá ser física, comportamental ou ambas. Pode acontecer de forma parcial ou integral, ter caráter temporário ou acontecer em definitivo, empregar recursos superficiais (como vestuário e maquiagem) ou recursos estruturais, como hormônios e cirurgias. Hoje em dia, com toda a tecnologia existente, é incrível o que alguém pode fazer para parecer e sentir-se como uma mulher.

**FEMINIZAR** (inglês: *sisstify*). Diz-se da apropriação e/ou desenvolvimento, pelo homem, de características, atributos, atitudes e comportamentos estabelecidos pela sociedade como próprios da mulher. A feminização pode acontecer de forma parcial ou integral, ter caráter temporário ou ser em definitivo, mediante o emprego de recursos superficiais (como vestuário e maquiagem) ou com de hormônios e cirurgias.

**FETICHISMO** Fetichismo é o culto erótico a objetos inanimados (calçados, calcinhas, meias de nylon, etc.) ou apenas para determinadas partes do corpo de outra pessoa (mãos, pés, nádegas, mamas, etc.) com o objetivo de obter satisfação sexual. O fetiche é o elemento necessário e suficiente para a excitação sexual do Fetichista. No DSM-IV (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders publicado pela APA-American Psychiatric Association), o fetichismo é classificado no grupo dos distúrbios sexuais conhecidos como parafilias, status que mantém no DSM-V, apenas com a denominação alterada.

**FETICHISMO TRANSVÉSTICO** O Travestismo Fetichista (CID 10 - F65.1) ou Fetichismo Transvéstico (DSM-IV) é considerado um transtorno de orientação sexual e está classificado no grupo das chamadas “parafilias” - ou formas consideradas desviadas (ou perversas) de expressão da sexualidade humana. Numa parafilia, o protagonista não dirige o seu impulso sexual para pessoas, mas para objetos, podendo inclusive para isso “converter” partes isoladas do próprio corpo e/ou do corpo do(s) parceiro(s) em fetiches sexuais. O fetichista transvéstico se veste com roupas do sexo oposto unicamente satisfazer seus desejos eróticos e impulsos sexuais. Via de regra, aceita e se identifica sem maiores problemas com seu sexo de nascimento. Muitos “crossdressers” que povoam hoje a internet devem ser considerados fetichistas transvésticos, uma vez que se mostram na rede em fotos com calcinhas e soutiens tendo em vista tão somente a realização de impulsos sexuais.

**FtM** (ou *F2M*). No processo de transicionar de um gênero para outro, diz-se da fêmea (F) em transição para a condição de macho (M). (inglês: *female to male*).



*Violência sexual, racial, de gênero e outras formas de discriminação e intolerância numa cultura não podem ser eliminadas sem que se mude a própria cultura.*

(Charlotte Bunch)

**GENDERBENDER** Termo usado para designar a pessoa que ostensivamente transgride os papéis de gênero socialmente esperados. Algumas vezes o “gender bending” tem sido praticado como uma forma de ativismo social para denunciar a ditadura do gênero que obriga as pessoas a se manterem numa espécie de camisa de força sociopolítico-cultural. Os “gender-benders” são classificados como pessoas gênero-divergentes e, portanto, transgêneras.

**GENDERFUCK** Geralmente associado a um ativismo político radical em defesa da livre manifestação da transgeneridade, o genderfuck pode ser considerado como uma anti-forma de expressão de identidade de gênero. O genderfuck é uma tentativa intencional de um indivíduo expressar gênero de uma maneira completamente adulterada, subversiva e confusa em relação aos padrões e modelos tradicionais de expressão de gênero aceitos pela sociedade. Em vez do genderfucker identificar claramente a que gênero pertence (masculino ou feminino) através da roupa ou de características sexuais secundárias, ele estimula uma desconstrução radical da percepção do jogo binário de gêneros, procurando mostrar uma aparência física e/ou um modo de vestir que ostensivamente coloque em xeque os códigos de gênero vigentes. Valendo-se do deboche, da confusão proposital de peças de vestuário e até mesmo do exagero ao se vestir como, por exemplo, peitos e barba ou sandálias de salto com unhas pintadas e terno, os genderfuckers tentam propositalmente transgredir papéis e códigos tradicionais de gênero, denunciando dessa maneira a opressão que esses códigos exercem sobre as pessoas em geral.

**GENDERFUCKER** (veja *genderfuck*)

**GENDERQUEER** Refere-se às pessoas que rejeitam ou que não se enquadram no sistema binário de gêneros. Alguns indivíduos gender queer adotam identidades e visual andrógino. Outros assumem o rótulo gender queer como uma referência política. O termo gender queer é mais frequentemente usado por pessoas jovens já que, para os mais velhos, a palavra queer tem uma conotação francamente negativa e depreciativa da condição do indivíduo na sociedade.

**GÊNERO** Gênero é um dispositivo de classificação, hierarquização e controle social regido por normas muito rígidas. Na nossa sociedade, o gênero é um dispositivo binário, compreendendo apenas e tão somente as categorias homem e mulher, ou masculino e feminino. O gênero em que uma pessoa vive, resulta de um longo e ininterrupto processo de aprendizado/condicionamento sociopolítico e cultural, ao qual as pessoas são compulsoriamente submetidas, do útero ao túmulo, em razão do seu sexo genital. O treinamento é tão bem feito que no final elas acabam se convencendo de que são mesmo, de verdade, aquilo que a sociedade lhes convenceu que são. Peça a um peixe pra descrever sua vida e provavelmente ele jamais se refira ao fato óbvio de que vive na água. Com o gênero é a mesma coisa. As pessoas estão tão habituadas a olhar para os seus pintos e vaginas e, em razão disso, “se sentirem” homens em mulheres, que jamais se dão conta de que “ser homem” e “ser mulher” é algo absurdamente distinto de ter um pinto ou uma vagina. O conjunto dos papéis sociais, oportunidades e interdições, atitudes psicossociais e atribuições políticas, econômicas e culturais que a sociedade compulsoriamente impõe a cada um e a todos os indivíduos, em função exclusiva de terem nascido machos ou fêmeas do ponto de vista reprodutivo. Mediante a instituição do gênero, a sociedade se apropria de diferenças anatômicas naturais (genitália do macho/genitália da fêmea) para arbitrar diferenças artificiais quanto a expectativas de desempenho e lugar de fala de cada pessoa que chega a esse mundo, e que acaba sendo fonte de terríveis e profundas desigualdades entre aquilo que se convencionou chamar de “homem” e aquilo que se reconhece como “mulher”. Na maioria das sociedades, os indivíduos são classificados no gênero masculino ou no gênero feminino na hora do seu nascimento ou até antes disso, ainda no útero da mãe, em função do órgão genital que trazem entre as pernas. Gênero não é resultado de determinantes biológicos que levariam machos e fêmeas a agir socialmente de maneira altamente específica e diferenciada, como advoga a chamada corrente determinista. Ao contrário, Gênero é uma construção cultural, social e politicamente formulada em “códigos de conduta”

altamente diferenciados para machos e fêmeas, onde são especificados todos os papéis, comportamentos, valores e atitudes esperados dos homens e das mulheres de uma dada sociedade, em uma determinada época e local. Essa visão de gênero é advogada pela chamada corrente pós-estruturalista, através da Queer Theory, onde se denuncia o caráter totalmente artificial e “performático” do gênero. Na teia simbólica da sociedade, matriz de todas as significações e valores, o gênero é o traço mais visível do indivíduo, muitíssimo mais visível do que o seu sexo biológico, no qual supostamente se baseia. O gênero torna-se a marca do indivíduo, a fronteira, o limite que, de todas as formas o identifica e o distingue de outros indivíduos no plano social. Como primeiro e mais fundamental agente ordenador das relações sociais, políticas e econômicas entre os indivíduos, o gênero nasceu para suprir a falta de marcos e referências providas de modo espontâneo pela natureza, capazes de atender à dinâmica existencial da nossa espécie. Surgiu para suprir as lacunas deixadas pela subjugação do instinto à vontade soberana da vida em sociedade que fez com que esse mesmo instinto, que garante a sobrevivência das demais espécies deixasse de oferecer respostas satisfatórias à sobrevivência da espécie humana. O gênero é moldado pelo contexto social e cultural em que o indivíduo se insere. Gênero não pertence ao campo do biológico, mas ao campo do simbólico. Quando se trata do animal humano, é difícil destacar algum componente da vida social que não pertença ao campo do simbólico: - o homem é basicamente os seus símbolos. O gênero existe, na totalidade dos elementos que o compõem e com a força coercitiva que possui, graças à inscrição do sexo biológico no campo do simbólico, O gênero é uma adaptação social do sexo biológico, resultante da inscrição deste no campo do simbólico, mediante o estabelecimento de convenções, códigos de conduta e comportamentos arbitrários respectivamente para indivíduos machos e indivíduos fêmeas. Nota: o gênero é uma produção histórica e de caráter local; não existe nada que possa ser chamado de ‘gênero universal’.

**GÊNERO, DIVERSIDADE DE** (*Gender Diversity*). O dispositivo de gênero que rege a sociedade é chamado de binário por reconhecer e legitimar duas e somente duas categorias de gênero: homem e mulher (ou masculino e feminino), criadas e mantidas em estreita e total relação com o sexo genital das pessoas, em função do qual elas recebem a sua classificação de gênero. Todo comportamento que escapa às normas do dispositivo de gênero é considerado “desvio de gênero”, configurando o perfil de pessoa gênero-divergente ou trans-gênera. A gênese da transgeneridade é a transgressão, o

desvio da norma binária de gênero, mas é também a gênese da diversidade, mostrando, de um lado, as limitações do gênero enquanto sistema de divisão e classificação dos seres humanos em apenas dois grupos e, de outro, a profusão de expressões de identidades de gênero que vão muito além do binário oficial masculino-feminino.

**GÊNERO DIVERGENTE** (inglês *gender deviant*) Diz da pessoa transgênera, a pessoa que, por sua própria natureza ou por suas próprias escolhas, apresenta alguma não-conformidade com as normas do dispositivo binário de gênero e com as expectativas sociais de desempenho que resultam dessas mesmas normas. As identidades gênero-divergentes (ou transgêneras) mais conhecidas são transexual, intersexo, genderqueer, crossdresser, travesti, drag-queen, etc.

**GÊNERO, ESTEREÓTIPOS DE** Constituem ideais político-culturais ou seja, modelos fixos, prontos e acabados do que são homens e mulheres e de como devem se apresentar e se conduzir na sociedade de uma determinada época e lugar. Os estereótipos são formados a partir de simplificações, discriminações e generalizações dos atributos pessoais, papéis sociais, diferenças e condutas esperadas de cada um dos dois gêneros na sociedade. Tradicionalmente, o estereótipo de mulher é ser bonita, sexy, elegante, casar e ter filhos, colocando o bem-estar da família acima do dela própria, ser amorosa, compassiva, cuidar e nutrir. O estereótipo de homem é ser o provedor financeiro da família, bem sucedido profissionalmente, assertivo, competitivo, independente, corajoso e com foco na carreira, mantendo suas emoções sob controle e sempre interessado em fazer sexo. Os estereótipos de gênero funcionam como uma importante referência para a vigilância e o patrulhamento de gênero permanentemente exercido por todos sobre todos a fim da sociedade assegurar a continuidade e a perpetuação do seu modelo de funcionamento. Por mais inocentes e favoráveis que pareçam, estereótipos são sempre restritivos e repressores da livre expressão dos seres humanos, sufocando a liberdade e a criatividade de cada pessoa e impedindo o seu crescimento pessoal e profissional em função da sua inscrição em um dos dois gêneros.

**GÊNERO, EXPRESSÃO DE** É a manifestação, no mundo exterior, da identidade de gênero assumida por uma pessoa. Traduz-se pelo conjunto das formas, condutas e recursos social e culturalmente sancionados que uma pessoa deve usar para expressar uma determinada identidade de gênero no mundo exterior. Esse conjunto inclui uma gama muito variada de itens, que vão desde vestuário, calçados e maquiagem até maneirismos, comportamentos, modo de andar, de falar, etc. A sociedade espera que

cada pessoa expresse no seu dia-a-dia o gênero em que foi classificada ao nascer ou seja, um macho deve agir como homem e uma fêmea como mulher. Porém, nem sempre a identidade de gênero “auto percebida” pelo indivíduo é congruente com a identidade de gênero que lhe foi consignada ao nascer. A eventual diferença entre a categoria de gênero (homem ou mulher) em que a pessoa foi originalmente classificada e a identidade de gênero na qual ela se “auto percebe” constitui fonte permanente de muito conflito e sofrimento existencial. Se, diante das enormes pressões da sociedade (família, escola, comunidade) a pessoa resolve expressar a identidade de gênero em que foi nomeada, viverá fatalmente num clima de grande miséria humana, sentindo-se ao mesmo tempo falsa com ela mesma e com o mundo e inexoravelmente presa numa camisa de força social que a obriga viver “trancada no armário”, para sempre “conformada” com seu destino de “ter que parecer ser” alguém que simplesmente “não sente ser”. Se, ao contrário, a pessoa decide expressar externamente a identidade de gênero na qual se “auto percebe”, compra imediatamente uma briga com a sociedade, tornando-se transgressora da primeira e mais fundamental das normas de conduta de gênero que é expressar externamente o gênero em que a pessoa foi classificada ao nascer, ou seja, machos devem agir como homens e fêmeas como mulheres.

**GÊNERO, IDENTIDADE DE** Identidade de gênero refere-se ao quanto uma pessoa se sente e se vê a si mesma como homem, mulher, as duas coisas ou nenhuma delas, ou seja, o quanto ela se identifica com os “modelos de gênero” (estereótipos) estabelecidos pela sociedade. Esse “reconhecimento” de si mesm@ dentro do dispositivo binário de gêneros da sociedade é um processo altamente pessoal e subjetivo.

**GÊNERO, PAPEL(S) DE** Refere-se às funções sociais, políticas, econômicas e culturais atribuídas (reservadas) a cada um dos dois gêneros, masculino e feminino. Por exemplo, nas sociedades tradicionais (patriarcais e machistas em sua quase totalidade), os papéis de “mãe” e “dona de casa” são atribuições exclusivas da mulher, assim como os de “provedor”, “chefe” e “juiz” são reservados ao homem. Nos últimos 100 anos, em virtude sobretudo da ação do movimento feminista, esse estado de coisas tem se alterado profundamente.

**GG** (*genetic girl* ou *mulher genética*). Termo utilizado para distinguir mulheres genéticas, ou seja, mulheres que são originalmente fêmeas, isto é, que nasceram com vagina, de mulheres não genéticas, pessoas que demandam ser socialmente reconhecidas como mulheres a partir de processos de feminização.

**GINOFILIA** (ou ginecofilia) O termo ginofilia é usado para designar a atração sexual e/ou romântica que indivíduos - machos ou fêmeas - sentem por fêmeas adultas. (veja androfilia, orientação sexual).



*Se Deus é **homofóbico**, como dizem, eu jamais o veneraria.*  
(Bispo Desmond Tutu)

**HETERONORMATIVIDADE** Conjunto de normas e processos legais e institucionais que conferem à heterossexualidade o status e o monopólio da normalidade, gerando e estimulando o estigma, o menosprezo, a exclusão e a violência contra todos os indivíduos que se comportem de maneira divergente ou diferenciada desses princípios. A heteronormatividade constitui a base conceitual e ideológica de todos os processos de relacionamento humano numa sociedade como a nossa, onde o comportamento heterossexual é compulsoriamente cobrado de todos os indivíduos por ser considerado “biologicamente natural”.

**HETERONORMATIVO** Diz-se da disposição político-cultural, falsamente naturalizada como determinismo biológico, que estabelece a heterossexualidade como o único tipo de orientação sexual “normal”, o que faz com que todos os demais tipos de sexualidade humana sejam considerados anti-naturais e sócio-desviantes.

**HETEROSSEXUAL** Diz-se do indivíduo que sente atração física e/ou romântica por pessoas do sexo oposto ao seu. Machos heterossexuais têm atração por fêmeas heterossexuais e vice-versa.

**HOMOFOBIA** Ódio, aversão, repúdio ou medo de contato com pessoas de orientação homossexual (gays e lésbicas). Por extensão, a homofobia é a intolerância, preconceito e perseguição de pessoas que não se enquadram nos códigos de conduta de gênero, politicamente estabelecidos, pelo poder masculino, para serem rigidamente seguidos por homens e mulheres, respectivamente. O indivíduo homofóbico frequentemente pratica atos de violência física e/ou moral contra gays, lésbicas e quem mais que, ao seu critério, transgrida, ou mesmo “lhe pareça” transgredir, os dispositivos de gênero em vigor.

**HOMOSSEXUAL** Diz-se do indivíduo que sente atração física e/ou romântica por pessoas do seu mesmo sexo. Machos homossexuais têm atração por outros machos assim como fêmeas homossexuais têm atração por outras fêmeas. Machos homossexuais são conhecidos como “gays” e fêmeas homossexuais como “lésbicas”.

**HORMÔNIOS SEXUAIS** São substâncias responsáveis pelas características sexuais secundárias, que aparecem nos indivíduos humanos a partir da puberdade. O hormônio chamado testosterona confere aos indivíduos traços como barba no rosto, massa muscular e alopecia (calvície) ou seja, características essencialmente masculinas. O hormônio chamado estrógeno confere aos indivíduos traços como peitos, pele macia, cabelos abundantes ou seja, características essencialmente femininas. A fêmea apresenta ainda o hormônio progesterona responsável, dentre outras coisas, pela lactação na mulher.

**HQEH** (iniciais de Homem Que É Homem). Machão “de carteirinha”. Acrônimo criado pelo escritor Luiz Fernando Veríssimo para designar a figura do “homem macho, machista militante” que cospe no chão, coça o saco e se orgulha de só usar sabão em barra para tomar banho, pois o resto é coisa de boiola...



*Ninguém pode ser escravo da sua **identidade**:  
quando surge uma possibilidade de mudança é preciso mudar.*  
(Elliot Gould)

**IDENTIDADE DE GÊNERO** (inglês: *gender identity*). Feminilidade e masculinidade ou identidade de gênero refere-se ao quão “femininas” ou “masculinas” as pessoas se veem a si próprias, tendo em vista o que significa ser um homem ou uma mulher numa dada sociedade e em determinada época. Essa identificação costuma vir muito cedo na vida do indivíduo, como também pode aparecer muitas vezes em idade avançada. Contudo, tem-se por certo que uma identidade de gênero (básica) de um indivíduo se forma entre os 3 e 5 anos de idade e tende a permanecer a mesma pela vida afora. Indivíduos transgêneros, no entanto, são obrigados a reprimir a sua identidade de gênero, por ela não corresponder ao seu sexo biológico. Embora a auto percepção da



identidade de gênero dependa do equipamento biológico de cada pessoa, feminilidade e masculinidade não podem ser consideradas como determinações biológicas por serem atributos estabelecidos no código de conduta de gênero de cada sociedade e época. Ou seja, é a sociedade quem decide o que significa ser homem e ser mulher (por exemplo: homem veste calça, é forte, bravo, ativo e racional; mulher veste saia – ôops... – é meiga, dócil, passiva e emocional) agindo de maneira decisiva, através da educação (sugestão-condicionamento e repressão) para que os machos biológicos se identifiquem como homens, desenvolvendo os padrões de masculinidade desejados pela sociedade, assim como as fêmeas biológicas se identifiquem como mulheres, desenvolvendo os padrões de feminilidade. Entretanto, por se tratarem de definições socialmente estabelecidas (e não de inexoráveis determinismos genéticos), pode acontecer (e acontece) de uma fêmea reconhecer-se a si própria como masculina ou um macho reconhecer-se a si próprio como feminino. É importante distinguir identidade de gênero de outras conceituações também relacionadas ao gênero, como papéis de gênero, que são expectativas socialmente compartilhadas a respeito do desempenho ou comportamento que devem ter homens e mulheres numa dada sociedade, em função da sua condição de machos e fêmeas. Por exemplo, papéis de gênero estão relacionados com a (antiga) destinação social da mulher para o trabalho doméstico e do homem para o trabalho na produção industrial. O conceito de identidade de gênero é também distinto dos estereótipos de gênero, que são a visão social compartilhada de certos atributos e atitudes associadas a cada um dos gêneros, como a força e racionalidade nos homens e a ternura e sensibilidade nas mulheres.

**INDIE** Forma abreviada da palavra “independente”. Refere-se a produtos e serviços produzidos por pessoas físicas e/ou pequenas empresas, fora dos grandes circuitos comerciais e sem a participação de grandes corporações. Exemplo: o CD que você produz com sua própria banda e distribui por seus próprios meios é tipicamente um CD “indie”. Um CD produzido e distribuído pelas grandes gravadoras não é.

**INTERSEXUADO** (antigo *hermafrodita*). Diz-se do indivíduo que apresenta simultaneamente os órgãos reprodutores de ambos os sexos (pênis e vagina) ao nascer, em geral um deles mais desenvolvido do que o outro. Um hermafrodita não é necessariamente um andrógino. Desenvolve-se hoje uma intensa campanha para que indivíduos intersexuais não sejam “reaparelhados” ao nascer, como ainda é prática em todo o mundo. Nesse caso, os médicos, juntamente com as famílias, “decidem” que

órgão irão preservar e que órgão irão eliminar do indivíduo intersexuado a fim de poder classificá-lo em um dos dois gêneros existentes.

**INTERSEXUALIDADE** (antigo *hermafroditismo*) Nome dado a diversos tipos de condições anatômicas em que a genitália e/ou as características sexuais secundárias dos indivíduos não correspondem aos padrões socialmente fixados para os sexos masculino e feminino. Basicamente os indivíduos intersexuados apresentam características sexuais primárias e/ou secundárias de ambos os gêneros. O termo intersexualidade passou a ser adotado pela medicina a partir de meados do século XX para designar indivíduos cuja genitália apresentada por eles ao nascer não permite classificá-los nem como machos nem como fêmeas. Diante da absoluta rigidez da sociedade em classificar as pessoas ao nascer em um dos gêneros existentes – masculino ou feminino – a maioria das pessoas intersexuadas sempre foram arbitrariamente colocadas pelos médicos obstetras em um ou outro gênero, sem qualquer outro tipo de consideração. Nem é preciso dizer que erros enormes foram cometidos em nome da intolerância da sociedade em conviver com situações ambíguas no que respeita a gênero. É bastante grande o número de crianças intersexuadas, classificadas como fêmeas – ou machos - ao nascer e que acabaram se revelando como machos – ou fêmeas – durante a sua criação.

## K

**KATHOEY** (*ladyboy*). Designação genérica, na sociedade tailandesa, para pessoas transgêneras, pré e pós-operadas, que atuam em diversos setores da sociedade, de acompanhantes a apresentadoras de TV.

## L

**LADYBOY** (Veja: *kathoey*).

**LÉSBICA** Fêmea que sente atração sexual e/ou romântica por outras fêmeas. O termo também tem sido aplicado a pessoas transgêneras MtF (macho para fêmea) ou

“mulheres não genéticas” que sentem atração por mulheres, inclusive mulheres não genéticas.



*Macho does not prove mucho.*  
(Zsa Zsa Gabor)

**MACHO** (*macho biológico* ou *macho genético*). O indivíduo humano que nasce com pênis. Embora ser macho, ou seja, ter um pênis, não assegure de maneira nenhuma que a pessoa será capaz de desempenhar papéis sociais dito masculinos, constatada a existência desse órgão, e independentemente de qualquer outro critério ou fator, a pessoa é automaticamente enquadrada no gênero (sexo social) masculino. Ainda que um macho possa se sentir muito mais confortável e se sair muito melhor do que uma fêmea no desempenho de papéis sociais reservados à mulher, seu acesso ao gênero feminino é culturalmente interdito. A sociedade simplesmente não reconhece legitimidade ao exercício do gênero feminino por um macho biológico, resultando daí todos os conflitos de transgeneridade (inglês: *male*).

**MACHISMO** Doutrina ou código de comportamento que advoga a superioridade do macho sobre a fêmea que, por isso mesmo, deve ser submissa e aceitar passivamente a sua dominação. Apresenta-se na prática como um exagerado orgulho pela masculinidade, uma masculinidade exagerada, por assim dizer, defendendo abertamente a virilidade, a força física e até mesmo a violência e a agressividade na dominação das mulheres. O machismo acompanha-se habitualmente de uma elevada dose de homofobia, uma vez que nele há uma suprema valoração das características culturalmente associadas à masculinidade, paralela ao desprezo e desqualificação de todas as características associadas à feminilidade. Em muitas culturas, como a latino americana, o machismo não é apenas socialmente aceitável como até desejável como conduta adequada para o gênero masculino. Em países católicos como a Espanha, Itália, Portugal e em toda a América Latina, Machismo ou chauvinismo masculino ainda é a crença de que os homens são superiores às mulheres. A palavra “chauvinista” foi originalmente usada para descrever alguém fanaticamente leal ao seu país, mas a partir

do movimento de libertação da mulher, nos anos 60, passou a ser usada para descrever os homens que mantêm a crença na inferioridade da mulher, especialmente nos países de língua inglesa. Nos países de língua portuguesa, a expressão “macho chauvinista” (ou, simplesmente, “chauvinista”) também é utilizada, mas “machista” é muito mais comum. O machismo tende a ser apresentado como um corpo de crenças, valores e comportamentos em oposição ao feminismo. Contudo, o feminismo é uma corrente de pensamento muito mais recente do que o machismo histórico e que em sua essência não expressa nem defende qualquer superioridade feminina em relação ao homem, buscando apenas uma justa equivalência dos gêneros em termos de igualdade de direitos. Entretanto, alguns machistas chegam a ofender-se com qualquer proposta de igualdade de direitos em relação às mulheres. O machismo também pode ser visto como a série de práticas derivadas da crença e do culto à suposta superioridade do macho. Essas práticas envolvem coisas como misoginia (desprezo e desqualificação da mulher), violência doméstica, estupro, transfobia, etc, etc. Observação importante: machismo NUNCA DEVE SER TOMADO como o oposto de feminismo!

**MISOGINIA** Ódio e/ou aversão às mulheres e, por extensão, a toda manifestação do feminino, o que quer dizer que a transfobia contra pessoas MtF pode ser considerada como um caso especial de misoginia. No dia-a-dia, a misoginia se manifesta de diversas maneiras, incluindo a violência física e simbólica, a discriminação sexual, a desqualificação pessoal ou profissional da mulher e a sua redução a mero instrumento de reprodução e objeto sexual.

**MONTAR** (montagem, montagem). No meio transgênero, o ato de vestir-se e maquiarse com o objetivo de transformar-se e “passar” socialmente como mulher ou como homem. É tradição no meio das travestis que as mais jovens sejam “amadrinhadas” por travestis mais velhas, que as iniciam na arte da montagem. Essa tradiçãoNo universo do crossdressing (travestismo masculino), “montar” implica em conhecer a fundo a arte e os “artifícios” extremamente requintados de “parecer mulher”, cuja técnica evolui a cada nova montagem, sendo normalmente necessários muitos anos para o pleno domínio de todo o processo. Apesar do cuidado e atenção que deve ser dado à escolha do figurino, da maquiagem, dos complementos e do gestual, a parte mais importante de qualquer montagem é a atitude do crossdresser, sem o que sua produção, por mais bela que seja, corre o risco de resultar apenas numa tola caricatura de mulher. As CDs mais inexperientes em geral contam com a ajuda de CDs mais experientes, as

chamadas “madrinhas”, que as ajudam a progredir na arte da montagem. Nos EUA e na Europa existem empresas e profissionais especializados em fazer montagens. No Brasil, esses serviços são ainda muito incipientes.

**MtF** (M2F). Diz-se do macho (M) em transição para a condição de fêmea (F). (inglês: male to female). É também usado como uma sigla para indicar a direção em que a pessoa está se travestindo (de macho para fêmea). Em geral os homens têm um projeto de “corpo de mulher” extremamente aperfeiçoado, tão aperfeiçoado que dificilmente pode ser encontrado no corpo de fêmeas genéticas. A maioria dos machos biológicos que transitam de uma expressão de gênero masculino para uma expressão feminina acreditam que feminilidade se resume a ter um “corpo de mulher”. O resultado é geralmente catastrófico, tanto para quem busca esse “corpo de mulher” quanto para o relacionamento da pessoa no seu dia-a-dia, na sociedade. Posso lhe assegurar que, para alguém que viveu até os quarenta anos como homem, a tarefa mais difícil de todas será começar a viver como mulher, independente do corpo que tenha. Digo até mais: se alguém aprender a viver como mulher, **NÃO PRECISA NEM MEXER NO CORPO!!!** Porque, como afirmou Simone de Beauvoir, ninguém nasce mulher, mas **APRENDE A SER**, assim como se aprende a ser homem.

**MULHER NÃO-GENÉTICA** Pessoas que demandam ser socialmente reconhecidas como mulheres por terem se submetido a processos de feminização.

**MUXES** Na cultura Zapoteca de Juchitán de Zaragoza, cidade do estado de Oaxaca (Sul do México), muxe (ou muxhe) é um indivíduo do gênero masculino que se veste e/ou se comporta de acordo com padrões considerados próprios do gênero feminino. Eles podem ser vistos como uma espécie de terceiro gênero na região. Sua orientação sexual pode ser hetero, homo ou bissexual, embora maciçamente se declarem homossexuais. A maioria das muxes escolhe homens como parceiros sexuais ou românticos, embora alguns se casem com mulheres e têm filhos. Um estudo do início da década de 1970, estimava que cerca de 6 por cento dos homens de Oaxaca fossem muxes (Rymph, 1974). Outras comunidades Zapotecas também possuem um “terceiro gênero” semelhante, como o biza’ah de Teotitlán. Pensa-se que a palavra muxe deriva da palavra espanhola “mujer” e foi introduzida na região pelos colonizadores espanhóis, no início do sec. XVI. Em contraste com o dominante mestiço da cultura mexicana, onde o machismo prevalece, Oaxaca tem uma população predominantemente Zapoteca, e é sabido que há menos hostilidade direcionada às muxes na região do que os machos

homossexuais, afeminados e transexuais enfrentam em outros lugares desse país, fortemente Católico. Em um artigo publicado em 1995, o antropólogo Beverly Chiñas explica que na cultura Zapoteca, “a ideia da escolha de gênero ou da orientação sexual é tão fora de propósito quanto imaginar que se pode escolher a cor de pele de alguém”. A maior parte das pessoas tradicionalmente veem o seu gênero como algo que Deus lhes deu (homem, mulher ou muxe), e poucos muxes aspiram fazer cirurgia de reaparelhamento genital. As Muxes são chamadas de “vestidas”, quando se travestem integralmente, ou pintadas, quando usam roupas masculinas e maquiagem. Ainda que o sistema de três gêneros preceda a colonização espanhola, o fenômeno de muxes que vestem regularmente como mulheres é relativamente recente, começando nos anos 1950 e ganhando popularidade até que a quase toda da geração mais jovem de muxes seja hoje constituída de vestidas (Gómez Regalado 2005). As Muxes geralmente pertencem às classes mais pobres da sociedade. As comunidades mais ricas da região tendem a adotar o binarismo de gênero e a heteronormatividade como regras predominantes de conduta social. Portanto, nessas comunidades, é maior a probabilidade de que pessoas transgêneras permaneçam no armário, devido à transfobia e homofobia igualmente existentes em suas comunidades, ao contrário das comunidades onde as muxes são vistas e tratadas normalmente como “terceiro gênero”.

## N

**“NÃO-PASSAR”** O contrário de “passar” e uma das coisas mais temidas pelas pessoas transgêneras (sobretudo as que vivem “no armário”). “Não passar” significa que as outras pessoas conseguem identificar facilmente que o sexo da pessoa não corresponde ao gênero que estão tentando expressar através das roupas, sapatos, adereços e atitudes que ela apresenta num dado momento e lugar. “Não passar” é a situação mais comum vivida pelos crossdressers, a despeito da “crença” de muitos de que são capazes de realizar montagens tão perfeitas que passam completamente despercebidos pelos demais.

**NEWHALF** Apesar de estar aparentemente grafada em inglês, newhalf (ニューハーフ) é uma palavra de origem japonesa, usada para designar um homem que realizou uma transição mental e/ou física para tornar-se mulher. A rigor, poderia ser usada como sinônimo de transexual (operada ou não operada).



*Se Deus é **homofóbico**, como dizem, eu jamais o veneraria.*  
(Bispo Desmond Tutu)

**ORIENTAÇÃO SEXUAL** Desejo e/ou atração muito forte que leva o indivíduo a escolher sempre o mesmo tipo específico de pessoa - ou os mesmos tipos específicos de pessoas - na hora de manter relações sexuais. Oficialmente, a sociedade reconhece a existência de apenas dois tipos de orientação: 1) heterossexual - em que um macho se sente atraído por uma fêmea ou vice-versa e 2) homossexual - em que um macho se sente atraído por outro macho ou uma fêmea se sente atraída por outra fêmea. Entretanto, somente a orientação heterossexual é plenamente legitimada por todas as sociedades contemporânea (veja heteronormatividade), apesar dos grandes avanços nos direitos das populações homo e bissexuais. No final dos anos quarenta do século passado, o cientista e pesquisador americano Alfred P. Kinsey, mostrou que as escolhas individuais por parceiros sexuais vai muito além do binômio hetero/homo. No famoso relatório que leva o seu nome, ele mostrou que a condição hetero e a condição homo são apenas as duas extremidades de uma distribuição contínua onde são possíveis muitos outros tipos de escolhas sexuais. Na escala criada por Kinsey existem oito pontos correspondentes aos oito tipos de orientação sexual que ele teria observado nas suas pesquisas de campo:

1. **Heterossexual** - faz sexo exclusivamente com parceiros do sexo oposto.
2. **Predominantemente Heterossexual** - faz sexo com parceiros do sexo oposto a maior parte do tempo mas, incidentalmente, pode fazer amor com parceiros do mesmo sexo.

3. **Basicamente Heterossexual** - faz sexo com parceiros do sexo oposto a maior parte do tempo e eventualmente com parceiros do mesmo sexo.

4. **Bissexual** - faz sexo indistintamente com parceiros do sexo oposto e do mesmo sexo.

5. **Predominantemente Homossexual** - faz sexo com parceiros do mesmo sexo a maior parte do tempo e eventualmente com parceiros do sexo oposto.

6. **Basicamente Homossexual** - faz sexo com parceiros do mesmo sexo a maior parte do tempo mas, incidentalmente, pode fazer amor com parceiros do sexo oposto.

7. **Homossexual** - faz sexo exclusivamente com parceiros do mesmo sexo.

8. **Assexual** - não se interessa por nenhum tipo de parceiro ou de atividade sexual.

Já está em uso uma terminologia alternativa para orientação sexual que foge aos estereótipos de hetero e homossexual, termos que carregam uma carga muito grande de intolerância e preconceito. Note-se que nessa nova classificação uma pessoa não é enquadrada em função do seu próprio sexo de nascimento, mas realmente em função da sua orientação sexual predominante:

**Ginefílico** (ginecófilo, ginecofílico) - indivíduo que faz sexo exclusivamente com fêmeas. Naturalmente existem tanto machos quanto fêmeas que são ginefílicos.

**Androfílico** - indivíduo que faz sexo exclusivamente com machos. Naturalmente existem tanto fêmeas quanto machos androfílicos.

**Androginefílico** - indivíduo que faz sexo tanto com machos quanto com fêmeas. Naturalmente existem tanto fêmeas quanto machos androginefílicos.

**Parafílico** - indivíduo cuja orientação sexual predominante não é dirigida a pessoas mas a objetos ou atividades específicas, como roupas, calçados ou o ato de urinar, por exemplo (veja parafilias).

**Assexual** - não se interessa por nenhum tipo de parceiro ou de atividade sexual.

A orientação sexual pode variar enormemente, não só de indivíduo para indivíduo, em um mesmo indivíduo, considerando momentos, fases e situações distintas de sua vida. Tais variações podem ter características estruturais, sendo, portanto, duradouras como podem ter um caráter meramente passageiro e oportunista. O problema é que a sociedade *não reconhece* legitimidade a tais variações, uma vez que a moral vigente ainda reconhece como plenamente legal apenas a orientação heterossexual. Pessoas transgêneras não só podem apresentar todos esses tipos de



orientação sexual, como o fazem *na mesma proporção estatística* em que elas se manifestam dentro da população cisgênera. Ou seja, muito ao contrário da crença comum de que todo transgênero é, necessariamente, homossexual, existem crossdressers que são heterossexuais, bissexuais, homossexuais e até assexuais. Entre crossdressers predominam as orientações hetero e bi, sendo menos comum a ocorrência de orientação exclusivamente homossexual, enquanto o grupo travesti é tipicamente bissexual e o grupo drag-queen tipicamente homossexual.

## P

*Being able to walk down the street and not having strangers recognize you as trans is about survival. We become targets for violence.*  
(Laverne Cox, talking about passability)

**PANGÊNERO** Designação geral de pessoas que não se sentem adequadamente classificadas nem no gênero masculino nem no gênero feminino. Pessoas pangêneras podem identificar-se como um gênero misto (tanto masculino como feminino, tipo “andrógino”), ou como um outro gênero que nada tem a ver com o binário oficial masculino/feminino.

**PANSEXUAL** Indivíduo que tem atração sexual por pessoas de todos os sexos (sim! existem mais do que dois!) e de todos os gêneros (sim! existem mais do que dois!).

**PAPÉIS DE GÊNERO** O conjunto de papéis sociais, comportamentos e atitudes sócio, política, econômica e culturalmente atribuídos a cada um dos dois gêneros; a divisão básica entre os atributos de gênero destinados a machos e fêmeas, existente em praticamente todas as sociedades humanas. Os papéis de gênero determinam todos os tipos de escolhas e comportamentos que uma pessoa deve ter em razão do seu sexo biológico, tais como vestuário, profissão e relações interpessoais, constituindo um elenco de normas de conduta e expectativas sociais de desempenho, que a sociedade estabelece diferentemente para machos e fêmeas. Os papéis de gênero determinam uma nítida divisão do trabalho social a partir dos sexos biológicos, onde são consignadas tarefas e comportamentos específicos a cada gênero, considerados socialmente desejáveis para uma determinada sociedade (ou grupo) numa determinada época. A

maioria dos estudiosos é unânime em afirmar que, a despeito das predisposições genéticas de cada sexo para o exercício de determinadas tarefas no grupo social (por exemplo, “parir”), são as exigências sociais para os indivíduos se adequarem aos papéis de gênero que realmente determinam o seu desempenho. As pressões socioculturais para adequação dos indivíduos aos papéis de gênero são forças muito mais poderosas do que as próprias predisposições biológicas de cada um (veja gênero, identidade de gênero, socialização).

**PARAFILIA** Denomina-se “parafilia” (do grego παρά, para, “fora de”, e φιλία, philia, “amor”) um padrão de orientação sexual no qual a fonte propiciadora de prazer não se encontra no ato realizado com outra pessoa mas em alguma outra atividade, objeto ou situação que, em princípio, não guardam nenhuma relação direta com a cópula. Em geral as parafilias são consideradas inofensivas e são até mesmo consideradas como parte integrante da psique humana “normal”, como defendem algumas teorias psicológicas. As parafilias só se tornam objeto de preocupação, inclusive clínica, quando se tornam de alguma forma psicossocialmente desconfortáveis, prejudiciais ou até mesmo ameaçadoras ao bem estar de terceiros ou ao bem estar do próprio praticante como, por exemplo:

- quando a prática da parafilia (ou a tentativa de sua supressão) causa muita ansiedade, angústia e depressão no sujeito;

- quando a parafilia envolve objetos ou práticas potencialmente danosos à saúde ou segurança do sujeito e/ou de terceiros (como é o caso da pedofilia);

Nesses casos, a parafilia é classificada como distúrbio de orientação sexual (classe F65 do CID 10).

Por outro lado, as convenções sociais de uma determinada época e lugar são determinantes para uma parafilia ser considerada socialmente aceitável ou “patológica”. Basta lembrar que homossexualidade, sexo oral, anal e até mesmo a prosaica masturbação, que hoje são práticas amplamente aceitas, já foram classificadas como patologias graves. Da mesma forma, o sexo entre homens adultos e jovens adolescentes, que foi uma prática institucionalizada na Grécia antiga, hoje é considerado um problema social grave. (veja: fetichismo, fetichismo transvéstico)

**PASSABILIDADE** (inglês: *passability*) Termo que traduz o quanto uma pessoa transgênera se parece fisicamente, se veste, fala, gesticula e se comporta de acordo com os estereótipos do gênero oposto ao que lhe foi consignado ao nascer.

**PERFORMATIVIDADE** (inglês: *performativity*) O conceito de performatividade é um dos pilares do trabalho de Judith Butler. Segundo ela, não existe nenhuma materialidade do sujeito fora das normas de enquadramento a que o indivíduo é submetido. Homem e mulher não são seres materiais, mas seres que incorporam o discurso social que permanentemente reifica homem e mulher: o discurso da masculinidade e o discurso da feminilidade. O conceito de performatividade sugere a total impossibilidade da existência de um sujeito que fosse anterior às normas sociais de identidade de gênero. O conceito de gênero como fato social essencialmente performático desempenha papel central na teoria Queer, onde uma das colocações mais fundamentais é que a identidade de gênero não é algo fixo e muito menos “natural” em cada pessoa, mas algo fluido e móvel. Os gêneros somente existem e sobrevivem graças ao contínuo e reiterado esforço das pessoas para se enquadrarem ao respectivo “discurso de gênero” associado ao seu sexo biológico. Simone de Beauvoir já tinha afirmado isso no segundo volume da sua obra “O Segundo Sexo”, quando diz que “ninguém nasce mulher: aprende a ser”. Mais recentemente, RuPaul, a famosa dragqueen norte-americana, fez a mesma afirmação de uma maneira jocosa “todo mundo nasce nu; o resto é 'drag' “. Ou seja, gênero nada mais é do que “performance de gênero”.

**POMOSSEXUAL** Reunião dos termos *pomo* - abreviatura de pós-modernismo - e sexual. É um neologismo que está sendo usado para descrever a pessoa que não consegue rotular-se dentro dos parâmetros clássicos de orientação sexual, como hetero e homossexual.

**POSGENERISMO** (*Postgenderism*). Movimento social, político e cultural divergente cujos adeptos defendem a eliminação do gênero como categoria de enquadramento dos seres humanos através do uso sistemático de recursos cibernéticos. Dado o altíssimo potencial de expansão das técnicas e equipamentos para a Reprodução Humana Assistida, os posgeneristas acreditam que tanto o sexo com propósitos reprodutivos vai se tornar obsoleto quanto qualquer casal, seja ele do tipo tradicional macho-fêmea ou de qualquer outra combinação que se imagine (macho-macho, fêmea-fêmea, macho-travesti, etc, etc), vai poder decidir ter filhos quando quiser sem o concurso de um útero humano (sem o concurso de um pênis já é possível há muito tempo). Tais possibilidades eliminarão a necessidade de gêneros definidos na sociedade, acreditam os posgeneristas.

**PURGE** (purgatório, expiatório; do verbo *purgar* = purificar, remir culpa, expiar pecados, através do inglês *purge*, que significa a mesma coisa, uma vez que têm a

mesma origem latina). Aquele(s) período(s) na vida de uma pessoa transgênera em que ela passa a evitar sistematicamente tudo que esteja relacionado ao travestismo. Um purge pode durar semanas, meses ou até anos. Em purge, grande número de CDs se desfazem inteiramente de todas as peças de vestuário e complementos femininos existentes no seu guarda-roupa, queimando, doando ou simplesmente jogando fora itens que podem ter lhes custado muito dinheiro, como roupas, calçados, perucas, bijuterias, maquiagem, etc. Termo diretamente oposto ao “urge” (necessidade premente e inadiável de se travestir), o purge pode ser considerado como um tipo do que em psicanálise é chamado de “formação reativa”, em que o ego, pressionado pelas exigências do ambiente, tenta fazer exatamente o oposto do seu desejo. Nesse caso, em vez de se travestir, transformando-se numa princesa, o indivíduo busca assumir estereótipos de “homem macho”, quase sempre de aspecto bastante desleixado. O purge pode ou não ter uma causa externa. Quando tem, em geral é decorrente da pessoa ter sido descoberta ou apanhada travestida ou ter passado por maus momentos numa blitz em um bar GLS. Quando não há causa externa imediata, pode resultar de um medo absurdo e descomunal de vir a ser descoberto (e punido) e/ou da vergonha e da culpa que sente ao se travestir.



*The **queer** movement was anti institutional with a critique to normalization:  
that you don't have to get normal to become legitimate.*

(Judith Butler. The Desire for Philosophy. Interview with Judith Butler.” in: Lola Press. May 2001)

**QUEER** (veja *bicha*). Considerado até recentemente como um termo ofensivo e difamatório (originalmente a palavra quer dizer anormal, devasso, tarado, depravado), a palavra queer tornou-se representativa de toda uma corrente de pensamento e pesquisa acadêmica que luta contra a heterossexualidade compulsória e faz oposição sistemática aos binarismos fáceis homem-mulher, por exemplo). Essas, entre outras, são características que conferem uma aura de transgressão e contestação ao pensamento queer. Os principais formuladores da teoria queer conclamam a uma postura autocrítica, a uma atitude crítica que incida sobre o próprio sujeito queer, aludindo-se a hipótese de

até mesmo se abandonar o termo, em favor de outro(s) que produza(m) ações políticas mais efetivas. Na verdade, o termo queer propõe uma concepção mais ampla pois, a rigor, uma pessoa pode ser queer, em virtude dos seus conflitos de gênero e ainda ter uma orientação heterossexual. Queer também tem sido usado como um rótulo para identificar discursos, ideologias e estilos de vida que tipificam o universo LGBT dominante (lésbica, gay, bissexual e transgênero).

**QUEER, TEORIA** (queer theory). **TEORIA QUEER** Trata-se de uma postura intelectual nascida do pós-estruturalismo, que ganhou força a partir do final dos anos 80 nas Universidades americanas e de lá acabou se difundindo para o resto do mundo. A teoria Queer representa antes de tudo um posicionamento claro contra todas as classificações e hierarquias sexuais e de gênero. Ela está fundada em um conjunto de ideias e conceitos construídos a partir do núcleo de pensamento que as identidades (de gênero) não são instituições fixas e nem determinam quem nós somos. A teoria queer sugere que não faz sentido falar generalizadamente sobre “mulheres” ou qualquer outro grupo, uma vez que as identidades de gênero são compostas por tantos elementos que se torna inútil, além de completamente errado, fazer afirmações de natureza coletiva com base em uma simples característica compartilhada pelo grupo. Em lugar disso, a teoria queer propõe que, deliberadamente, sejam desafiadas todas as noções de identidade de gênero como algo fixo e imutável. A teoria queer está baseada, em parte, no trabalho de Judith Butler, especialmente na obra “Gender Trouble” (Problema de Gênero), de 1990, já publicado em português. Não é certo considerar a teoria queer como sendo apenas um outro nome para os estudos relacionados a gays, lésbicas e transgêneros. Ao questionar a própria estrutura das identidades de gênero, a teoria queer propõe um novo enfoque e um novo alcance, não apenas para esses estudos, mas para diversas outras áreas da sociologia e da antropologia cultural. Levando às últimas consequências o pensamento de Simone de Beauvoir (ninguém nasce mulher: - aprende a ser e, por extensão, ninguém nasce homem: - aprende a ser) os defensores da Teoria Queer sustentam que gênero, assim como o que a sociedade rotula como sexo, têm um caráter essencialmente performático, derivado muito mais de parâmetros político-econômico-culturais do que de determinações biológicas. Por outro lado, tendo as ideias de Foucault (Michel) como ponto de partida e o desconstrutivismo de Deleuze (Jules) como método de análise, os “queeristas” sustentam que a existência de papéis sexuais e papéis de gênero servem apenas para manter uma estratificação social totalmente arbitrária entre os indivíduos,

como forma de assegurar o poder dos extratos dominantes, já que os seres humanos, por todo o condicionamento educacional que recebem, estão profundamente determinados e ficam circunscritos à classificação de gênero que recebem ao nascer. O binário sexual molda a condição humana, fazendo-nos ver o mundo por categorias binárias. A classificação de gênero impõe limites à nossa capacidade da comunicação e compreensão intersubjetiva e empatia. O dimorfismo sexual biológico é o poder mais básico dinâmico na sociedade, permitindo aos homens coagirem as mulheres com os seus corpos mais fortes e dirigi-las pela dominância do seu comportamento. A igualdade jurídica, as armas e a polícia reduziram o poder determinativo e coercitivo baseado na força física masculina enquanto a contracepção, o aborto e as técnicas de reprodução humana assistida eliminaram a maior parte da base lógica de papéis sociais baseados em gênero, trabalho e família, reduzindo a milenar carga de opressão patriarcal sobre as mulheres. A Teoria Queer emerge como marco histórico do conflito entre parâmetros históricos de organização da sociedade, baseados no binário rígido dos gêneros e os pressupostos de igualdade da revolução feminista e dos movimentos de afirmação LGBT.



*Gostaria de saber onde houve a tal **revolução sexual**  
para poder passar lá ao menos uma semana, antes de morrer.*  
(José Ângelo Gaiarsa)

**REAL** Diz-se da condição do crossdresser que deixa de ser virtual, isto é que passa a se apresentar no mundo real, em carne e osso, em sapo e/ou *en femme*, deixando, portanto, de ter a existência apenas ilusória ou artificial que caracteriza a maioria dos crossdressers (vida “virtual”, apenas na Internet).

**RECALQUE** Mecanismo de defesa da psique cuja função é impedir que desejos reprimidos passem do campo do inconsciente para o campo da consciência, evitando assim que o sujeito entre em choque com exigências e limitações contrárias à sua

realização no mundo real e, conseqüentemente, venha a sofrer com isso, tendo que enfrentá-las ou acomodar-se a elas.

**REJEIÇÃO** Processo psicológico caracterizado por dor emocional e sofrimento intenso, resultante do sentimento de abandono e desamparo que alguém experimenta ao sentir-se não querido, não amado, não aceito, preterido, discriminado e/ou humilhado por outra pessoa, grupo ou comunidade. A rejeição pode ser real ou imaginária, mas em ambos os casos a dor é real.

**REPRESSÃO** Um dos mecanismos de defesa do ego que consiste em inibir ou suprimir um afeto, ideia, ato, etc, potencialmente produtor de mal-estar e desprazer no indivíduo, afastando-o do campo da consciência para o do inconsciente.

**REPOSIÇÃO HORMONAL, TRATAMENTO OU TERAPIA DE** Procedimento clínico que consiste na administração de hormônios femininos e de substâncias supressoras de hormônios masculinos, a fim de promover a feminização ou afeminar um indivíduo macho, de modo que ele possa assumir mais confortavelmente (e convincentemente) o papel de mulher na sociedade (e vice-versa, no caso da fêmea). Apenas como registro informativo:

- **estrógeno e progesterona** (hormônios sexuais femininos) para todas as transexuais M2F, que deverão utilizá-los durante toda a vida, mesmo após a cirurgia de reaparelhamento genital, e também muitos transgêneros M2F, que os utilizam para desenvolver características genitais femininas secundárias, como seios);

- **testosterona** (hormônio sexual masculino) para transexuais F2M.

Alguns pontos devem ser sempre enfaticamente ressaltados no tratamento de reposição hormonal:

1) Hormônios são substâncias muito poderosas, e não devem ser usadas sem supervisão médica.

2) Como cada organismo humano em particular tem as suas próprias características e necessidades específicas, tanto o tipo de hormônio (no caso do estrógeno, por exemplo, existem diversos tipos) quanto a sua dosagem deverão ser cuidadosamente avaliados de pessoa para pessoa. Caso contrário, os efeitos desejados jamais aparecerão e em lugar deles, todas as complicações possíveis e imagináveis.

3) Pelas duas razões anteriores, a maneira como os hormônios atuam e repercutem em cada organismo humano varia impressionantemente de pessoa para

pessoa. Assim, o tipo e dosagem que propiciou excelentes resultados em uma, pode ser um enorme desastre para outra.

4) Muitos efeitos dos hormônios não são reversíveis (como seios, em M2F, ou barba, em F2M) e os efeitos colaterais de longo prazo incluem esterilidade e impotência, no caso de homens genéticos.

**RESOLVIDA** Diz-se da pessoa transgênera que assumiu plenamente a sua transgeneridade, enfrentando todos os seus medos e inibições e superando seus conflitos pessoais e interpessoais que funcionavam como obstáculo à livre expressão da sua identidade de gênero. Trata-se de um mito muito comum dentro do gueto transgênero pois, na prática, é quase impossível encontrar uma pessoa transgênera “totalmente resolvida”.

**REVOLUÇÃO SEXUAL** Nome dado genericamente aos diversos movimentos populares e correntes de pensamento que, entre os anos 60 e 70 do século XX, desafiaram os códigos tradicionais de comportamento sexual do mundo ocidental, produzindo avanços significativos na liberalização dos costumes, dentre os quais uma maior aceitação do sexo fora das relações heterossexuais e monogâmicas tradicionais (principalmente do casamento), a difusão do uso da pílula anticoncepcional, a nudez em público, a normalização da homossexualidade e outras formas alternativas de sexualidade e a legalização do aborto. O historiador David Allyn argumenta que a revolução sexual foi o momento da sociedade “sair do armário” em relação a coisas como o sexo antes do casamento, masturbação, fantasias eróticas, etc. Mas o médico e psicoterapeuta José Ângelo Gaiarsa acreditava que a revolução sexual em grande parte foi um engodo discursivo, já que as pessoas, na sua maioria, continuaram “sexualmente amarradas” como sempre, cheia de preconceitos e tabus em relação à expressão da sua própria sexualidade. Ele dizia, em tom jocoso, que gostaria de saber onde ocorreu a tal “revolução sexual” a fim de passar lá pelo menos uma semana antes de morrer... Nem é preciso dizer que morreu sem ter notícia de um lugar onde o sexo tivesse deixado de ser tabu para a maioria das pessoas.

**ROUPA** Sendo concebida diferentemente para o macho e para a fêmea, a roupa foi e é desde sempre o mais notável e o mais aparente distintivo social dos gêneros. Por isso mesmo, a roupa constitui o principal veículo de expressão da identidade de gênero, levando todo indivíduo transgênero a praticar o travestismo em alguma extensão. Diz o



ditado que “o hábito não faz o monge”. Porém, uma coisa é certa: “faz com que o monge apareça de longe”...



*É quase impossível conciliar as exigências do **sexo** com as da civilização.*  
(Sigmund Freud)

**SAPO** No meio crossdresser, designa um indivíduo CD quando não está montado ou seja, na sua figura masculina: o sapo de fulana vai se encontrar com o sapo de beltrana. Ao contrário do conto de fadas, aqui o sapo não se transforma em príncipe no final da história, permanecendo triste e amargurado no armário-lagoa, na condição de patrocinador anônimo de todas as compras e aventuras da princesa...

**SEXO** (genital ou biológico). Conjunto das características corporais que diferenciam, numa espécie, os machos e as fêmeas e que lhes permitem reproduzir-se. O sexo é herdado biologicamente através do par de cromossomas X e Y, que conduzem as informações genéticas do indivíduo. Na espécie humana, foram “cientificamente reconhecidos” até o momento apenas 4 tipos de sexo, resultantes da combinação de X e Y, e que são: o macho, a fêmea, o hermafrodita e o assexuado ou nulo, sendo essas duas últimas categorias de ocorrência muito pequena, a última praticamente inexpressiva. Entretanto, com o avanço das pesquisas na área da genética humana, muitas outras “modalidades” de sexo passaram a ser cogitadas, falando-se atualmente em combinações cromossômicas como XXY ou XYX. Mas, de qualquer forma, até o momento em que escrevo essas linhas, trata-se de meros estudos em andamento, sem comprovação cabal e definitiva. Uma das crenças mais arraigadas a respeito de sexo biológico é que ele, por si mesmo, determina de forma categórica o comportamento social das pessoas, o que constituem uma tremenda farsa. Ao contrário de todas as outras espécies animais desse planeta, o comportamento humano não é herdado geneticamente, mas aprendido, através de um lento e complexo processo de socialização. Portanto, não é o sexo macho que determina o comportamento masculino

de uma pessoa, mas o aprendizado social do que é ser macho, numa determinada sociedade, época e lugar do planeta.

**SEXO SOCIAL** O mesmo que gênero.

**SEXUALIDADE** O conceito de sexualidade abarca muito mais coisas do que a simples atração física entre indivíduos ou o aparelho genital de cada um e o seu engajamento no intercuro sexual com outra pessoa. No ser humano, a sexualidade possui componentes físicos, afetivos, intelectuais e socioculturais que a distanciam imensamente de qualquer outro tipo de manifestação sexual dentro do reino animal. E, uma vez que cada pessoa é uma criatura humana é absolutamente única, não é possível afirmar categoricamente que exista uma sexualidade, ou mesmo uma atividade sexual, que possa ser considerada “normal”, em detrimento de todas as outras formas existentes. Inúmeros fatores biológicos, sociais, políticos e psicológicos influem diretamente na formação e no direcionamento da nossa sexualidade, com destaque para o gênero, orientação sexual, níveis de hormônio no organismo, idade e perspectiva de vida, bem como as visões que os indivíduos possuem de sexo, baseadas em suas crenças religiosas e valores culturais. Sexualidade é, dessa maneira, um termo composto por elementos de diversas esferas, do biológico ao sociopolítico, do genético ao psicológico, onde a educação recebida desde o berço e ao longo de toda vida cumprirá sempre um papel preponderante. Lidando simultaneamente com tantas variáveis, a sexualidade humana é o resultado e, ao mesmo tempo, a consequência direta da personalidade e das relações interpessoais de cada indivíduo, incluindo sua auto percepção, sua autoestima, sua história pessoal, a imagem de corpo além, o amor, a intimidade, pensamentos, fantasias e desejos eróticos, etc. mesmo que gênero.

**SHEMALE** Forma de designação de pessoas transgêneras MtF cujas atividades estão vinculadas à indústria do sexo, particularmente nos EUA. Em português, corresponderia ao termo “travesti” que, no Brasil, classicamente, designa pessoas transgêneras vinculadas à indústria do sexo. Hoje em dia, esse termo é considerado altamente pejorativo pela comunidade transgênera norte-americana.

**SÍNDROME** É um conjunto de sintomas que costumam aparecer juntos em razão da existência de determinados processos patológicos. O diagnóstico da síndrome do pânico se baseia na ocorrência simultânea de diversos sintomas, sendo os mais comuns aqueles descritos no item F41.0 do CID 10 (Classificação Internacional de Doenças, da Organização Mundial de Saúde, 10ª edição):

- 1) ocorrência brutal de palpitação e dores torácicas
- 2) sensações de asfixia (falta de ar, angústia)
- 3) tonturas
- 4) sentimentos de irrealidade (despersonalização ou desrealização).
- 5) medo de morrer, de perder o autocontrole ou de ficar louco.
- 6) Insônia (e outros distúrbios do sono)

Assim como um sintoma isolado não pode ser confundido com uma síndrome, também a síndrome não deve ser confundida com a doença que a está causando. Mas é exatamente esse ponto importantíssimo que está sendo negligenciado no “tratamento” oferecido à maioria dos indivíduos diagnosticados como portadores de “síndrome de pânico” e de outras síndromes. A Síndrome do Pânico não é a doença: - é só a consequência dela. Há algo muito mais fundamental causando a síndrome.

**SINTOMA** O sintoma é a unidade-padrão na elaboração do diagnóstico. É a marca registrada do desconforto produzido por alguma alteração de funcionamento/comportamento orgânico/psíquico conforme relatado pelo paciente ou pelas pessoas que vivem no seu entorno. Ansiedade é um desconforto bastante evidente para o sujeito que a sente. Assim como falta (ou excesso) de sono, boca amarga (ou seca), tristeza, palpitações, etc. Todos esses itens indicam que alguma coisa pode estar com o seu funcionamento alterado no organismo. Um mesmo sintoma pode estar presente - e geralmente está - em inúmeros quadros patológicos. Assim, nenhum sintoma deve ser visto de maneira isolada. “Ataques de ansiedade”, sozinhos, não são suficientes para caracterizar uma síndrome de pânico, uma vez que a ansiedade pode ser sintoma de inúmeras outras coisas.

**SISSY** Termo pejorativo para designar meninos, jovens e adultos afeminados, considerados não conformes aos padrões de conduta do gênero masculino. Essas pessoas - que não são necessariamente nem homossexuais - sofrem imensas restrições de todos os lados: em casa, na escola, na rua, no trabalho. Estão incluídos debaixo do guarda-chuva transgênero. O correspondente a “sissy” do lado da fêmea é a chamada “tomboy”, “machona”, “maria-tomba-homem” e outros depreciativos de igual quilate.

**S/O** (do inglês *Significant Other*). Abreviatura de *significant other* (literalmente, “outro/a significativo”), expressão muito usada em sociologia para designar pessoas que de diversas maneiras apoiam outras pessoas em situação que necessitem de suporte, atendimento, carinho e compreensão, particularmente em virtude de sua condição física

(temporária ou definitiva), sociopolítica e/ou psicossocial. Uma pessoa S/O tem grande importância na vida psicossocial de um indivíduo qualquer, sendo capazes de exercer forte influência na sua auto avaliação/autoestima. Em psicologia, o termo é usado para designar pessoas que tomam conta e cuidam de um indivíduo, particularmente na sua primeira infância, proporcionando-lhe carinho, suprimento de necessidades, recompensa e punição. Embora, em inglês, o termo S/O apresente diversas acepções, no crossdressing ele tem sido usado para designar mulheres GG - em especial esposas ou companheiras - com as quais o crossdresser/travesti eventualmente mantém relacionamento amoroso-sexual - as quais aceitam e eventualmente até ajudam, apoiam e participam da vida social dos seus companheiros transgêneros. Embora o uso mais comum da expressão S/O seja entre crossdressers, designando esposas que compreendem, aceitam e apoiam seus maridos na expressão das suas identidades femininas, ela também pode ser empregada para designar outras categorias de pessoas, GGs ou não, que proporcionam algum tipo de apoio/suporte material e/ou afetivo a pessoas transgêneras, como namoradas, mães, irmãs, amantes e até amigos, amigas e profissionais. As esposas que não aceitam, apoiam ou participam da condição transgênera de seus maridos têm recebido a designação de noSO, mas esse registro só existe no Brasil, onde, também, é encontrado o registro "Supportive Other" para S/O, o qual simplesmente não existe em língua inglesa.

**SOCIALIZAÇÃO** (*aprendizagem social*). Processo através do qual as pessoas aprendem, introjetam, aceitam e se treinam para o exercício das normas de conduta estabelecidas pela sociedade em que vivem. Dentre os principais aprendizados proporcionados pela socialização está o desempenho dos papéis de gênero. A socialização opera, de um lado, através do contínuo reforço para que as pessoas apresentem os comportamentos desejados pela sociedade e, de outro, através de robustos (e ao mesmo tempo sutis) mecanismos de repressão, que levam as pessoas a renunciar à prática de comportamentos socialmente indesejados e/ou interditados. Esse mecanismo de recompensas e punições (sanções), que constitui o núcleo do processo de socialização, é administrado por agentes de socialização como a família, a escola e a mídia, deixando claro para crianças (e adultos, já que a socialização não termina nunca!) o que é que a sociedade espera dela a partir do gênero que lhe foi atribuído ao nascer.



**Transgênero** não é uma identidade de gênero, mas a circunstância sociopolítica e cultural que estabelece como transgressão e desvio de conduta a não-conformidade de um indivíduo com as normas de conduta de gênero.  
(Letícia Lanz)

**TERF** Acrônimo de “Trans-Exclusionary Radical Feminist” é a designação de um coletivo feminista que combate sistematicamente as mulheres transgêneras, em particular e as pessoas transgêneras em geral. Elas se apegaram ao feminismo radical, como forma de interditar o acesso das mulheres transgêneras aos serviços de saúde, instalações sanitárias públicas e a qualquer outro lugar considerado por elas como espaço privativo de mulheres.

**TRANNY** (termo considerado pejorativo) O mesmo que *shemale* e igualmente usado para designar pessoas transgêneras vinculadas à indústria do sexo. Tal como *shemale*, hoje em dia boa parte da comunidade transgênera norte-americana considera esse termo altamente ofensivo, especialmente se usado por pessoas fora da comunidade.

**TRANS** O prefixo “trans” é usado como designativo de qualquer pessoa “transgênera”, seja ela transexual, andrógina, travesti, crossdresser, drag-queen, etc. Algumas vezes grafado como trans\*. Opõe-se a “cis”, que é a forma abreviada de cisgênero.

**TRANSFOBIA** Medo, repulsa e/ou aversão a quaisquer expressões de gênero fora do binômio masculino-feminino. O indivíduo transfóbico desenvolve o desejo mórbido e compulsivo de isolar, prejudicar, ameaçar, espancar ou até mesmo de matar pessoas trans (transgêneras e transexuais) incluindo crossdressers, travestis, transexuais, andróginos. (veja efeminofobia, homofobia)

**TRANSFORMISTAS** Os membros dessa tribo costumam considerar-se como uma classe totalmente à parte dentro do mundo transgênero, sendo constituída basicamente por pessoas que se consideram atores profissionais e que, insistem eles, não apresentam nenhum tipo de desconforto de gênero. Apenas se travestem para ganhar a vida no palco, representando papéis de mulher em peças teatrais, dublagens, sketches e shows de *standup comedy*.

**TRANSGENERIDADE** Fenômeno sociológico de desvio ou transgressão do dispositivo binário de gênero, fato que caracteriza as chamadas identidades gênero-divergentes, como transexuais, travestis, crossdressers, dragqueens, andróginos, etc, e que faz com que elas sejam marginalizadas, excluídas e estigmatizadas pela sociedade. Em princípio, o conceito de transgeneridade se aplica a qualquer indivíduo que, em tempo integral, parcial ou em momentos e/ou situações específicas da sua vida, demonstre algum grau de desconforto ou se comporte de maneira discordante do gênero em que foi enquadrado ao nascer. Mas, evidentemente, devido às inúmeras disputas entre os numerosos subgrupos de indivíduos portadores de alguma forma de disforia de gênero, o termo transgênero está longe de ser aceito por todos como designação geral dos indivíduos portadores de quaisquer tipos de desvios de gênero. Transgeneridade não constitui nenhuma espécie de patologia. Se o comportamento transgênero é visto eventualmente como patologia, isto se deve ao fato de que a sociedade não consegue abdicar do seu ultrapassado princípio básico de organização, baseado no binômio de gêneros, masculino e feminino. Evidentemente deixariam de existir quaisquer vestígios de transgeneridade se a sociedade mudasse suas regras de conduta de gênero. Nota importante: deve-se evitar sistematicamente a forma transgenerismo, uma vez que a terminação “ismo” conota presença de patologia.

**TRANSGÊNERO** (Trans, Trans\*, TG ou T\*; inglês *transgender*). Refere-se a todo tipo de pessoa envolvida em atividades que cruzam as fronteiras socialmente aceitas no que diz respeito à conduta preconizada pelo dispositivo binário de gênero. O termo transgênero busca cobrir um amplo espectro de comportamentos considerados transgressivos à disciplina e às interdições impostas por esse dispositivo, que vão desde a simples curiosidade de experimentar roupas/calçados/adereços próprios do outro gênero até a firme determinação de realizar mudanças físicas através do uso de hormônios e cirurgias. O termo transgênero vem sendo utilizado para classificar as pessoas que, de alguma forma, não podem ser socialmente reconhecidas nem como “homem”, nem como “mulher”, pois o seu “sexo social” não se enquadra em nenhuma das duas categorias disponíveis, que são masculino e feminino. Assim, o transgênero masculino é alguém cujo comportamento, revelado em suas ações, desejos, palavras, pensamentos e atitudes, transgride regras de conduta que a sociedade fixou para o gênero masculino. Essas regras estabelecem claramente que homens não devem vestir-se, maquiar-se ou comportar-se socialmente como mulheres ou (ainda que isso não seja

mais um dispositivo legal em muitos lugares), transar sexualmente com outros homens. Independentemente dos motivos que o levam a isso ou da frequência com que o faz - um homem que se veste como mulher, que busca expressar-se como mulher de alguma forma ou que (pelo menos até pouco tempo atrás...) faz sexo com outro homem, está claramente transgredindo as regras de conduta que a sociedade fixou para o gênero masculino. A rigor, todas as letras do grupo LGB (gays, lésbicas e bissexuais) poderiam constituir subgrupos dentro do universo transgênero. Todos, voluntária ou involuntariamente, transgridem regras de conduta de gênero, todos pagam o preço social por isso e todos, de alguma forma sonham em ver revogados os dispositivos de gênero que os colocam à margem do convívio social considerado “normal”. Em linguagem técnica, o transgênero pode ser descrito como alguém cuja identidade de gênero apresenta algum tipo de discordância ou conflito com os dispositivos de conduta do gênero que lhe foi atribuído ao nascer. O fenômeno é conhecido como transgeneridade e, a exemplo da transexualidade, também é capaz de causar sérios transtornos à saúde física e mental dos seus portadores, cuja superação inclui a adoção de canais de expressão que permitam à pessoa elaborar e manifestar pelo menos os aspectos mais conflituosos da sua transgeneridade. Entre os representantes típicos da população de transgêneros (T\*), que apresentam, portanto, alguma forma de discordância de gênero em relação ao modelo binário oficial, estão a transexual (TS), a travesti (TV), o crossdresser (CD), a drag-queen (DQ), o andrógino e os transformistas. Apesar de ser um termo existente na língua inglesa desde a década de cinquenta, o termo transgênero só foi empregado na literatura brasileira em 1999, no livro “Nicola, um romance transgênero”, de Danilo Angrimani. Na época, o termo era completamente desconhecido aqui no país, razão pela qual a editora das Edições GLS, Laura Bacellar, produziu um editorial, explicando a introdução desse termo na língua portuguesa como variante do inglês “transgender”, conforme nota recebida do autor do livro. Nota importante: Transgênero não é identidade, mas a condição sociopolítica econômica da pessoa que apresenta algum tipo de não conformidade, superficial ou profunda, temporária ou definitiva, em relação às normas do gênero em que foi classificada ao nascer, em razão da sua genitália de macho ou de fêmea.

**TRANSEXUAL** (TS). Termo oriundo da área médica, designando pessoas consideradas portadoras, no grau mais avançado, de transtorno de identidade de gênero, em virtude da sua profunda identificação com o gênero oposto ao que lhes foi

consignado ao nascer. Até certo tempo atrás, a transexual era vista como aquela identidade transgênera que fez (ou desejaria fazer) a cirurgia de transgenitalização. A transexual afirma que nasceu no corpo errado, pois se considera uma mulher presa em um corpo de homem. O órgão sexual é visto por ela como um apêndice, algo não pertencente ao seu corpo e que, portanto, deve ser erradicado. A teoria mais amplamente aceita é de que a transexualidade é um distúrbio de gênero que ocorre quando a identidade de gênero de um indivíduo não corresponde ao seu sexo genital. Essa dissonância seria fonte de enorme angústia e ansiedade, podendo levar os indivíduos transexuais a um grau insuportável de sofrimento físico e psíquico. A superação do distúrbio exigiria terapia hormonal e realização de cirurgia de reaparelhamento genital.

**TRANSEXUAL PRE-OP** (termo em desuso) A pessoa transexual cuja transição (MtF ou FtM) ainda se encontra numa fase pre-operatória, envolvendo procedimentos como terapia de reposição hormonal, suporte psicoterapêutico e vida integral 24h por dia na condição de indivíduo do gênero-alvo da transição. Termo em desuso.

**TRANSEXUAL POS-OP** (termo em desuso) A pessoa transexual que realizou cirurgia de reaparelhamento sexual, tornando-se um indivíduo pleno do gênero-alvo da transição (pelo menos na maioria dos aspectos fenotípicos). Termo em desuso.

**TRANSGENTALIZAÇÃO, CIRURGIA DE** Veja cirurgia de reaparelhamento genital.

**TRANSIÇÃO** O processo de mudança de gênero. Durante sua “transição” (de MtF ou de FtM), a pessoa paulatinamente vai passando a viver full time inteiramente de acordo com as disposições sociais relativas ao gênero oposto ao que foi classificada ao nascer.

**TRANSIDENTIDADE** (do francês *transidentité*) Termo muito próximo de transgeneridade, a rigor designando o mesmo fenômeno. O termo é mais usado na Europa, particularmente na França, onde surgiu e onde há bastantes registros de uso (a exemplo da obra *La transidentité, De l'espace médiatique à l'espace public*, de Karine Espineira, Paris, l'Harmattan, coll. Champs Visuels, 2008). A transidentidade abrange uma série de situações em que uma pessoa sente o desejo de adotar, temporariamente ou permanentemente, o comportamento e os atributos sociais de gênero (masculino ou feminino), em contradição com o sexo genital. Em alguns casos, este será o travestismo ocasional. Em outros, as pessoas podem viver alternadamente com duas identidades sociais, masculino e feminino. Ou tomar uma posição intermediária, o gênero não marcado. Ou viver plenamente no tipo de sexo oposto. Finalmente, algumas pessoas



anseiam por uma modificação do corpo até a cirurgia de mudança de sexo, aqui estamos falamos especificamente de transexualidade. São consideradas transidentidades a transexualidade, a travestilidade, a Drag Queen, o Drag King, o Crossdresser, o transformista.

**TRANSTORNO DE IDENTIDADE DE GÊNERO** (Inglês GID : *Gender Identity Disorder*). Designação comum de uma série de estados patológicos relacionados à expressão/realização do desejo de pertencer ao gênero oposto àquele em que o indivíduo foi classificado ao nascer. O GID é descrito no itens F64.0 - Transexualismo e F64.1 - Travestismo Bivalente, do CID-10 - Classificação Internacional de Doenças da OMS - Organização Mundial de Saúde e no item 302.85 do DSM-IV - Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, publicado pela APA - American Psychiatric Association, quarta edição. O Transtorno de Identidade de Gênero atormenta, angustia, alimenta fantasias e produz quadros agudos de ansiedade e depressão em seus portadores quando tais fantasias não encontram canais adequados de expressão. A necessidade compulsiva de identificar-se com o outro gênero acarreta situações existenciais extremamente dolorosas e angustiantes na vida de uma pessoa transgênera. Qualquer transgênero, privado de expressar o seu próprio grau de transgeneridade, é candidato a sérias patologias. Pressão alta, acidentes coronários, quadros agudos de stress e até suicídios, dentre outros, têm sido relatados como muito frequentes. Na quinta versão do DSM, publicada em 2013, o GID - gender identity disorder passou a chamar-se GID - gender identity disphoria.

**TRANSTORNO DE PERSONALIDADE DISSOCIATIVA** (Transtorno de Dupla Personalidade). O transtorno de dupla personalidade, atualmente denominado Transtorno de Personalidade Dissociativa-TPD, é um distúrbio mental grave e crônico, de difícil diagnóstico, sintomatologia muito diversificada e elevado risco de suicídio. Sua principal característica é a manifestação alternada, no mesmo indivíduo, de duas ou mais personalidades distintas, cada uma delas dominante num determinado momento específico. O portador de TPD apresenta diferentes tipos de “organizações mentais”, mais ou menos independentes entre si, que tanto podem manifestar-se sem que uma “nada saiba” sobre a outra, quanto manterem complexas relações entre si, como se se conhecessem e interagissem dentro do universo psíquico da pessoa afetada. É como se existissem duas ou mais “pessoas” distintas – ou melhor, “dissociadas” – dentro do mesmo indivíduo, cada uma das quais tendo o seu próprio padrão de pensamento,

percepção, ação e reação sobre o meio ambiente e sobre seu autoconceito. Em geral se admite que a ocorrência de eventos traumáticos na vida de um indivíduo seja o principal fator desencadeador da “dissociação” da personalidade. Chamamos de “dissociação” o processo mental que produz uma progressiva falta de conexão da pessoa com seus pensamentos, lembranças, sentimentos, ações, ou percepção da própria identidade.

**TRANSVIADO** De acordo com o Houaiss: 1) que ou o que se transviou; extraviado, perdido e 2) que ou aquele que não obedece aos padrões comportamentais vigentes.

**TRAVESTI** (TV) (inglês *shemale, tranny*) A diferenciação que tradicionalmente se fazia entre travestis e transexuais era de que as travestis não se encontram em conflito com os seus genitais masculinos; que, pelo contrário, admitem que seus genitais machos são parte efetiva do seu desempenho. Essa distinção já não tem fundamento na realidade atual, onde pessoas que se identificam como travestis têm buscado igualmente a cirurgia de reaparelhamento genital, até recentemente considerada uma condição exclusiva da identidade transexual. Por outro lado, ainda que na mais-do-que-machista cultura brasileira, o termo travesti esteja associado a baixa renda, baixa escolaridade, baixaria, vestuário erótico, prostituição e exibicionismo, existem travestis de altíssimo nível socioeconômico, vivendo integralmente como mulher, sem perder a ambiguidade característica desse comportamento transgênero. Independentemente de sexo ou gênero, e definido de maneira ampla, travesti é qualquer pessoa que se apresenta socialmente usando roupas e adereços culturalmente definidos como de uso próprio do sexo oposto. O termo travesti (*transvestite*) foi criado por volta de 1910 pelo médico alemão Magnus Hirschfeld, pioneiro dos estudos sobre identidade de gênero. Hirschfeld, entretanto, assinalou em seus estudos posteriores que o fato de usar roupas socialmente destinadas ao sexo oposto era apenas o aspecto mais obviamente visível do comportamento dos travestis. Atenção: o termo “transvestite”, em inglês não corresponde a “travesti” no Brasil, mas a *crossdresser*.

**TRAVESTISMO** (inglês *transvestism, crossdressing*). Nome dado à prática, sistemática ou eventual, permanente ou transitória, da pessoa se trajar dentro do figurino socialmente reservado ao gênero oposto ao dela. O Travestismo é a primeira e a mais visível forma de transgressão das regras de conduta de gênero que uma pessoa transgênera em geral comete. Ao vestir-se com roupas e adereços culturalmente destinados ao gênero oposto àquele que lhe foi consignado ao nascer, uma pessoa busca em última análise a conformidade de expressão da sua essência com os modelos de

gênero existentes. Em geral é considerada a manifestação mais característica e mais visível da conduta de pessoas transgêneras (andróginos, travestis, crossdressers, drag queens e transexuais). No extremo da busca pela perfeição em mimetizar pessoas do gênero oposto – uma obsessão que acaba assolando mais cedo ou mais tarde todo crossdresser/ travesti, a montagem (veja verbete específico) exige aquela longa série de procedimentos e rituais, complexos e demorados, que vão desde o encobrimento total da barba(inclusive da “sombra”) até a colocação final da peruca, passando por diversos estágios de fabricação da imagem da mulher idealizada pelo homem transgênero. É importante afirmar que travestismo é algo que se faz, motivado pelas mais diversas razões, e não algo que se é, conforme observou Virginia Prince, considerada a “mãe” do travestismo/crossdressing norte-americano.

**TUCKING** (ou encolhimento). Procedimento visando a ocultação da genitália do macho, fundamental na vida de crossdressers, travestis, drag queens e transformistas. “Fazer o tucking” significa colocar as bolas pra cima e para dentro e o pênis para trás, encaixando a calcinha sobre todo o conjunto, para segurá-lo firme no lugar (duas calcinhas, uma por cima da outra, sempre funcionam melhor e me dão mais confiança). Com o “tucking”, os testículos ficam dentro do corpo e assim estão numa temperatura maior do que resistem. Quando feito com muita frequência, pode influir negativamente na sua fecundidade. Não foi a toa que a natureza botou nossos “ovinhos” pra fora. Para sobreviverem sem a necessidade de refrigeração criogênica os espermatozoides produzidos e conservados nos testículos, dentro do saco escrotal, necessitam de estar numa temperatura ambiente inferior à do corpo humano. Entretanto, não conheço nenhuma informação médica segura quanto a se praticar o tucking realmente causa problemas de fecundidade sérios ou até esterilidade. Naturalmente, para a comunidade CD, esta é uma questão muito importante, desde que a maioria dos cds pretendem conservar-se reprodutivos.

# U

**URGE** (do verbo *urgir* : realizar-se ou resolver-se sem demora, através do inglês “*urge*”, que significa a mesma coisa, uma vez que têm a mesma origem no latim). Necessidade premente de se travestir de que são acometidas as pessoas transgêneras, particularmente crossdressers, levando-os a estados de extrema angústia e penúria existencial, sobretudo quando não dispõem de nenhum espaço, apoio ou condição para se “montar”. Em estado de “urge”, muitos CDs cometem grandes loucuras, como comprar peças e mais peças de vestuário feminino, que jamais poderão usar, ou arriscar-se em aventuras altamente perigosas e inconsequentes, apenas para saciarem o desejo de se verem como mulheres. (Ver também *purge*)

**UNIVERSO TRANSGÊNERO** (ou trans ou mundo transgênero) O universo transgênero é formado por uma miríade de identidades e expressões de gênero que, de muitas e variadas formas, em caráter permanente ou de forma transitória, transgridem as normas oficiais de gênero, constituindo desvio, discordância ou divergência em relação ao binômio homem-mulher ou masculino-feminino. Ao contrário de se conformarem pacificamente às normas oficiais de gênero, como acontece com a maioria cisgênera da população, as pessoas transgêneras se caracterizam por afrontar ou violar essas normas de muitas e de variadas maneiras, praticando delitos que vão desde faltas muito superficiais, como vestir-se, eventualmente, com roupas culturalmente designadas para uso exclusivo do gênero oposto ao delas, até atos que poderiam ser classificados como de total insubmissão à ordem binária de gêneros, como o total repúdio ao enquadramento de gênero recebido ao nascer (e a conseqüente busca pelo reenquadramento na categoria de gênero oposta àquela na a qual a pessoa foi enquadrada ao nascer). Por constituir transgressão das normas do sistema binário de gênero, normas que são a base e o fundamento de toda a nossa fabulosa estrutura sociopolítica e cultural, a condição transgênera tem sido historicamente proscrita, estigmatizada e invisibilizada pela sociedade.



**VIADO** (e não “veado”) Termo com o qual no Brasil são largamente designados machos homossexuais e, por extensão, transgêneros em geral, como CDs, Travestis, Transformistas, Dragqueens e Transexuais. O termo pode ter se originado da redução da palavra “transviado” (que ou aquele que se transviou), de uso comum no Brasil, na década de 1950, para designar o jovem transgressor de costumes (ver *bicha*).

#### PRINCIPAIS FONTES CONSULTADAS

ANESHENSEL, Carol S. (ed.); PHELAN, Jo C.(ed). Handbook of the Sociology of Mental Health. Springer, 1999.

APA-American Psychological Association. Answers to Your Questions About Transgender People, Gender Identity, and Gender Expression. Washington-DC : APA, 2011.

BORGATTA, Edgar F. (ed.); MONTGOMERY, Rhonda J. V. (ed.). Encyclopedia of Sociology. New York : Mc Millan, 2000.

Fenway Health. Glossary of Gender and Transgender Terms. January 2010 Revision. Disponível em [http://www.fenwayhealth.org/site/DocServer/Handout\\_7-C\\_Glossary\\_of\\_Gender\\_and\\_Transgender\\_Terms\\_\\_fi.pdf](http://www.fenwayhealth.org/site/DocServer/Handout_7-C_Glossary_of_Gender_and_Transgender_Terms__fi.pdf).

Human Rights Campaign Foundation. Transgender Americans: A Handbook for Understanding. Disponível em <http://www.wcl.american.edu/endsilence/documents/TransgenderAmericansAHandbookforUnderstanding.pdf>

- MISKOLCI, Richard. Não somos, queremos – reflexões queer sobre a política sexual brasileira contemporânea. In: COLLING, Leandro. Stonewall 40 + o que no Brasil? Salvador : EDUFBA, 2011.
- NASPA & ACPA. Transgender Resource Guide. Compiled by Brett Genny Beemyn, 2006. [http://www.jessicapettitt.com/images/transguide\\_NASPA\\_ACPA\\_06.pdf](http://www.jessicapettitt.com/images/transguide_NASPA_ACPA_06.pdf)
- O'BRIEN, Jodi (ed.). Encyclopedia of Gender and Society. Thousand Oaks-CA : Sage, 2009.
- RITZER, George; RYAN, J. Michael. The Concise Encyclopedia of Sociology. Chichester-UK : Blackwell Publishings, 2011.
- STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen. The Transgender Studies Reader. N York : Routledge, 2006.
- The National Center for Transgender Equality; The Human Rights Campaign Coming Out Project. Coming Out as Transgender. Washington-DC : NCTE, 2010.
- The National Center for Transgender Equality. Transgender Terminology (updated January, 2014). Disponível em [http://transequality.org/Resources/TransTerminology\\_2014.pdf](http://transequality.org/Resources/TransTerminology_2014.pdf).
- VALENTINE, David. Imagining Transgender : an ethnography of a category. Durham NC : Duke University Press, 2000.
- VIP, Angelo; LIBI, Fred. Aurélia, a Dicionária da Língua Afiada. São Paulo : Editora da Bispa, 2006.