


unesp  **UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara - SP

FRIDA PASCIO MONTEIRO

VIVÊNCIAS AFETIVO-SEXUAIS DE MULHERES TRAVESTIS E TRANSEXUAIS



ARARAQUARA – S.P.
2020

FRIDA PASCIO MONTEIRO

VIVÊNCIAS AFETIVO-SEXUAIS DE MULHERES TRAVESTIS E TRANSEXUAIS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Conselho, do Programa de Educação Sexual da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre, em Educação Sexual.

Linha de pesquisa 1: Sexualidade e Educação Sexual: interfaces com a história, a cultura e a sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Patricia Porchat Pereira da Silva Knudsen

ARARAQUARA – S.P.
2020

M775v

Monteiro, Frida Pascio

Vivências afetivo-sexuais de mulheres travestis e transexuais / Frida Pascio Monteiro. -- Araraquara, 2020
238 p.

Dissertação (Mestrado Profissional em Educação Sexual) -
Universidade Estadual Paulista (Unesp) "Júlio de Mesquita Filho",
Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara)
Orientadora: Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen

1. Travestilidade. 2. Transexualidade. 3. Afetividade. 4. Travestis.
5. Mulheres transexuais. I. Título.

FRIDA PASCIO MONTEIRO

VIVÊNCIAS AFETIVO-SEXUAIS DE MULHERES TRAVESTIS E TRANSEXUAIS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós em Educação Sexual da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação Sexual.

Linha de pesquisa 1: Sexualidade e Educação Sexual: interfaces com a história, a cultura e a sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Patricia Porchat Pereira da Silva Knudsen

Data da defesa: 27/08/2020.

MEMBRAS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidenta e Orientadora: Profa. Dr^a Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen
Faculdade de Ciências – UNESP - Campus de Bauru

Membra Titular: Profa. Dr^a Ana Paula Leivar Brancaloni
Faculdade de Ciências Agrárias e Veterinárias – UNESP - Campus de Jaboticabal

Membra Titular: Dr^a Amara Rodvalho Fernandes Moreira

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Campus de Araraquara

A todas as pessoas consideradas abjetas e ininteligíveis, especialmente, para todas as pessoas transvestigêneres¹ que foram silenciadas, violentadas e assassinadas, para aquelas que ainda o são e para as que, futuramente, não mais o serão.

Aos meus avós: Maria Pascio Monteiro
e Thomaz Monteiro (*in memoriam*), e à
minha mãe:
Luisa Monteiro

¹ Termo cunhado pela travesti Indianara Siqueira como uma aglutinação dos termos transexual (trans), travesti e transgêneros. A palavra termina em desinência de gênero em “e” para designar o gênero neutro dos não-binários.

AGRADECIMENTOS

Aos meus avós: Maria Pascio Monteiro e Thomaz Monteiro (*in memoriam*) por terem me escolhido e sempre me amado. Gratidão eterna!!!

À minha mãe, Luisa Monteiro, por também ter me escolhido e sempre me amado e por sempre estar ao meu lado e nunca me fazer desistir, por ter acreditado em meu potencial, por sempre estimular meus estudos e, inclusive, financiá-los, apoiando meus sonhos, mesmo eu fazendo um Mestrado sem bolsa de estudos e sempre ter dado duro para que eu pudesse continuar a estudar. Gratidão eterna!!!

À minha orientadora, Professora Doutora Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen, por ter me escolhido e acreditado em meu projeto, por sempre ter me apoiado, por ter acreditado em mim, quando nem eu mesma mais acreditava e pela paciência que teve comigo e por termos percorrido esse caminho juntas. Gratidão eterna!!!

À membra da banca examinadora, Professora Doutora Ana Paula Leivar Brancaloni, pelo carinho com que analisou minha produção na qualificação, pelas valiosas dicas e apoio. Gratidão eterna!!!

À membra da banca examinadora, Doutora Amara Rodovalho Fernandes Moreira, ou, simplesmente e totalmente, Amara Moira, travesti, escritora, Doutora em Teoria Literária, feminista e militante, pela atenção e cuidado com minha produção na qualificação, pelos apontamentos imprescindíveis e resgate da história de uma Literatura Trans Brasileira. Gratidão eterna!!!

À Professora Doutora Cláudia Dias Prioste, professora do Mestrado em Educação Sexual, da disciplina “Cibercultura, psicanálise e sexualidade na era digital” e ao modo encantador e apaixonante pelo qual ela trouxe Freud para mais perto de nós, discentes, e o tornou acessível e fascinante. Gratidão eterna!!!

À Professora Livre Docente Cláudia Maria Ceneviva Nigro, que tive a honra de conhecer no II Congresso Nacional e II Congresso Internacional de *Literatura e Gênero, no IBILCE*, Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas UNESP de São José do Rio Preto, e que é uma pessoa ímpar, de uma doçura e amabilidade notórias. Agradeço a toda atenção e carinho que destinou a mim. Gratidão eterna!!!

À Professora Doutora Regiane Corrêa de Oliveira Ramos, que também conheci no II Congresso Nacional e II Congresso Internacional de *Literatura e Gênero, no IBILCE*, Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas UNESP de São José do Rio Preto, quando ela apresentou seu trabalho sobre as hijiras/tiranunkais da Índia na literatura indiana de língua inglesa. Regiane se tornou uma grande amiga e chegamos até a escrever um artigo em coautoria, “Cada cicatriz conta uma história: corpos doloridos”, no livro **Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades**². Regiane é uma pessoa muito carinhosa, que sempre se preocupa e pergunta sobre mim e minha família. Gratidão eterna!!!

² Ramos, Regiane Corrêa de Oliveira e Monteiro, Frida Pascio. (2020). Cada cicatriz conta uma história: corpos doloridos. In: *Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades*. (Orgs.) Gomes, Aguinaldo Rodrigues & Lion, Antonio Ricardo Calori de. Salvador-BA: Editora Devires.

À Professora Mestre Sarah Wagner Pimenta Gonçalves Júnior, mulher trans/travesti, pai e avó, de uma sensibilidade e doçura marcantes, além de todo o carinho que ela distribui por onde passa. Tive a honra de conhecer a Sarah no IV Congresso Internacional de Sexualidade e Educação Sexual, no Departamento de Educação, Instituto de Biociências, da UNESP de Rio Claro. Gratidão eterna!!!

Ao Professor Doutor Hamilton E. dos Santos Vieira, que foi meu professor de História no meu Primeiro Colegial e tive a chance de reencontrar no IV Congresso Internacional de Sexualidade e Educação Sexual, no Departamento de Educação, Instituto de Biociências, da UNESP de Rio Claro. Ele sempre foi um professor muito carinhoso, mesmo na época em que eu ainda não me entendia como uma mulher transexual e, sim, um homem gay afeminado. Foi um reencontro muito importante e significativo para mim e pretendo nunca mais perder o contato com ele. Gratidão eterna!!!

À Mestre Elânia Francisca, que também conheci no IV Congresso Internacional de Sexualidade e Educação Sexual, no Departamento de Educação, Instituto de Biociências, da UNESP de Rio Claro. Mulher negra, feminista, militante, de presença notável, fala precisa, apontamentos críticos e excelente poetisa e declamadora que me honrou com a autorização de começar esta dissertação com uma poesia de sua autoria. Gratidão eterna!!!

A Ricardo Guilherme Tofanelli, amigo, homem trans, que me hospedou em sua república quando aconteceu o IV Congresso Internacional de Sexualidade e Educação Sexual, no Departamento de Educação, Instituto de Biociências, da UNESP de Rio Claro. Foi um encontro muito interessante, pois não sabia que ele era um homem trans (descobri depois de hospedada) e ele foi extremamente amável e doce comigo, sempre solícito, e depois mantivemos essa amizade que dura até hoje. Gratidão eterna!!!

À Professora Doutora Megg Rayara Gomes de Oliveira, primeira travesti negra a obter o título de Doutora na UFPR, perspicaz e brilhante, que tive a honra de conhecer no V Congresso Brasileiro de Educação Sexual, no ano de 2018, na UEL em Londrina. Gratidão eterna!!!

Ao Mestre Luiz Henrique Moreira Soares pela ajuda na seleção das músicas e poesias que estão presentes nos capítulos desta dissertação. Gratidão eterna!!!

Ao Murilo Soares Sterzo, amigo, quase um irmão, com o qual tive a honra de dividir quarto nos blocos O e A, respectivamente, na Moradia Estudantil da Unesp Araraquara. Gratidão por ter sempre me consolado nos meus momentos de tristeza e depressão, por sempre estar presente e ser meu amigo e incentivador e uma pessoa de alma linda que só sabe compartilhar e dar amor por onde passa. Gratidão eterna!!!

À Willian Scapa, Mikael Ramos, Wendy Moretti, Jonas Freitas, Vita Pereira, Audre Verneck, Erick Pires, Carmen Montebelli, Amanda Barbosa e Juliana Santos, por terem me acolhido na Moradia Estudantil da Unesp e me tratado como uma “mana”, uma “irmã” na comunidade da moradia. Gratidão eterna a todas, todos e todes!!! Gratidão eterna!!!

À Pagu Soares, amiga, militante e feminista, que me acolheu em sua casa em um momento muito delicado e doloroso para mim e foi, e segue sendo, como uma irmã que sempre me apoia e se preocupa comigo. Gratidão eterna!!!

A Lauro Lavigne e Mario Pagoto, amigos queridos que me foram apresentados pela Pagu e também cruciais no momento delicado e doloroso pelo qual passei e que foram uma forma de superação para mim. Gratidão eterna!!!

À Filipa Brunelli, travesti e militante, um exemplo de mulher guerreira e batalhadora e inspiração de luta e militância para mim. Gratidão eterna!!!

À Babi Borges, militante e camarada revolucionária, que juntamente de Ana Luiza Pereira Barbosa, sempre me apoiaram, principalmente, quando estava estudando para passar no processo seletivo de inserção no programa de mestrado. Ambas me ajudaram em outros momentos a manter minha saúde mental. Gratidão eterna!!!

Aos camaradas de Organização Revolucionária, militantes e grandes amigos, que me apoiaram nos momentos mais difíceis e dolorosos pelos quais passei, sempre me apoiando e respeitando meu espaço: Ezequiel Bigato, Aline Trivellato, Adriano Pereira, Daniel Henrique Rodrigues, Rafaela Lopes e Professor Doutor Valdeci Luiz Fontoura dos Santos. Em especial, um agradecimento ao meu dirigente regional, Diego Maia, por ter entendido meus momentos de afastamento da militância para a escrita da dissertação e sempre ter sido um amigo que me apoiou. Gratidão eterna!!!

Às camaradas Érika Andreassy, Mariúcha Fontana, Sarah Fagundes, e aos camaradas Tiago Silva, Felipe Fernandes, Leonardo Medeiros de Souza, Alessandro Furtado, por todo o apoio que me deram em vários momentos de meu percurso e compreensão por meu afastamento temporário das atividades de militância. Gratidão eterna!!!

À Vanessa Catarina Valverde dos Santos, mulher trans, amiga, militante e camarada de Organização Revolucionária, jornalista, pelas suas indicações de obras em espanhol para aprimoramento de minha dissertação. Gratidão eterna!!!

Ao camarada e Professor Mestre Wilson Honório da Silva, pelo trabalho cuidadoso e minucioso de revisão desta dissertação e indicações pontuais, muito precisas, para enriquecimento da obra como um todo. Gratidão eterna!!!

Às minhas e meus queridos amigos Laura Garavatti Grybowski, Bianca Genari, Maria Heloísa Gomes, Evelylin Medeiros, Luiz Gustavo Pontes, Jalison Alves dos Reis, Marcos de Jesus Aguiar, Rodolfo Araújo, Bruno Medeiros, Jean Ponciano, João Paulo Barbosa, Rafael Zanetoni, Paulo Henrique Gonçalves Aranha, amigos muito caros e prestimosos, que sempre me apoiaram ao longo dessa jornada acreditando em mim e meu potencial e me ajudaram nos momentos dolorosos e difíceis de atribuições e intempéries, ajudando-me a manter a minha sanidade e saúde mental. Gratidão eterna!!!

À Amelinha Alcântara Guerra e Luiz Henrique Catanoze, meus ex-empregadores e exímios e notáveis professores, cada um em sua área, Língua Portuguesa e Técnicas de Redação, respectivamente, que há anos me incentivavam a voltar meus estudos, os quais eu havia interrompido em 2009, quando me graduei em Letras. Principalmente, Amelinha, que me incentivava a começar um mestrado, todavia minhas opções eram Estudos Linguísticos ou Estudos Literários, o que não me apetecia nem me trazia paixão para voltar a estudar. Anos depois soube do mestrado em Educação Sexual e o apoio de ambos foi incondicional para que me submetesse ao processo seletivo e retornasse à vida acadêmica. À Amelinha e a Luiz Henrique. Gratidão eterna!!!

À psicóloga, sexóloga, profissional e amiga Lídia Maria da Graça Gomes Simões Moita, que foi quem me ajudou em um momento de grande angústia e inquietação em minh'alma e quem me disse sobre o Mestrado em Educação Sexual em Araraquara. A partir daquele momento, de uma pessoa sem perspectiva, passei a ter um foco e um objetivo: entrar no programa de pós-graduação, algo que aconteceu no ano seguinte, 2017, quando comecei como aluna especial. Lídia também começou o mestrado, mas o interrompeu. Por coincidência do destino, ou não, Patrícia Porchat também foi sua orientadora e foi a primeira vez que ouvi falar da Patrícia. Também foi Lídia quem me passou trabalhos acadêmicos para eu ler (dissertação e tese) e foi amor à primeira vista pela temática. Gratidão eterna!!!

À Professora Mestra Viviane Vergueiro Simakawa, mulher trans/travesti, que me apresentou sua dissertação de mestrado, *“Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade”*, para eu ler e utilizar no meu projeto de mestrado, dissertação essa ainda no prelo, fazendo-me descobrir a autoetnografia. Gratidão eterna!!!

À Mestra Brena O’Dwyer, que também me apresentou sua dissertação de mestrado *“A construção do gênero nas relações amorosas: um estudo com mulheres transexuais jovens e o processo de feminização”*, que ainda estava no prelo, mas que generosamente me foi cedida para que eu a utilizasse na minha qualificação. Gratidão eterna!!!

À Rosylene Machado Pelegrini, minha terapeuta e psiquiatra, sem a qual não teria tido forças para continuar nesta jornada e nem saúde mental e sanidade para encerrar este ciclo da minha vida. Gratidão eterna!!!

Também agradeço a todos e todas que sempre duvidaram de mim e de meu potencial, desde minha infância, pois foram gás para que eu continuasse e dissesse que estavam equivocados sobre mim!!!

Por último, mas não menos importante, meus agradecimentos às colaboradoras deste trabalho que me concederam entrevistas memoráveis e com as quais acabei desenvolvendo uma amizade. Meus agradecimentos a essas mulheres travestis e transexuais fortes, guerreiras, batalhadoras, vencedoras e incríveis: Emanuela, Jana, Maria, Júlia, Isadora, Helen, Amanda e Thayane³. Este trabalho não existiria sem vocês!!! Vocês fazem parte dele e são ele!!! Gratidão eterna!!!

³ Todos os nomes das colaboradoras são fictícios. Foram escolhidos por elas inclusive quanto à grafia dos respectivos nomes.

Somos ratas,
Somos cinzas, pelos grossos, unhas sujas, podres, pobres.
Somos odiadas, nós ratas
Comedoras de carniça no latão.
Ocupantes da rua por opção
Ou forçação
Se o acesso é negado, forçaremos.
Invadiremos suas casas, roeremos suas comidas,
Driblaremos seus venenos, seus chinelos, suas armadilhas
Zombaremos dos seus gritos fininhos que dizem:
MATA, MATA
Bagunçaremos a ordem que nos exclui.
Vamos lá pessoas de bem e cidadãos limpinhos
Neguem a nós a informação,
Nós já lemos seus jornais nos lixos
Já vemos suas notícias manchadas de café e bitucas de cigarro
Se misturando nas folhas cinzas como nós...
Como nós? Não!
Nós-ratas até lemos o que escrevem, senhores
Mas nós-ratas preferimos nos lambuzar no chorume das latas
A ter que engolir essas "verdades" estampadas em seus textos
Morrem ratas todos os dias, senhores
Mas isso vocês sabem bem
Já que os exterminadores são dos seus.
Nós ratas somos nojentas demais para se encostar
Nas noites de chuva os cidadãos de bem e as pessoas limpinhas temem nossa existência, nossa mordida infectada
- Imagina uma rata me atacando, mordendo os dedos dos pés? Que nojo!
Nós ratas escalamos paredes, somos ligeiras...
Nós, as temidas ratas, temos que ser malandras.
Nós ratas sugerimos que temam, senhores
Que se preocupem mesmo com a nossa existência,
Pois nós-ratas somos muitas
E estamos cada vez mais sujas,
Cada vez mais podres,
Driblando suas armadilhas, questionando sua ordem limpa...
E todo dia sujando o mundo com a nossa resistência.

Nós Ratas
Elânia Francisca
(Francisca, 2018⁴)

⁴ Francisca, Elânia. (2018). Nós Ratas. In: *Raízes: Resistência histórica*. Belo Horizonte: Editora Venas Abiertas, p. 51.

Resumo

Este trabalho é uma investigação analítica sobre as vivências afetivo-sexuais de mulheres travestis e trans heterossexuais não-transgenitalizadas. A temática trans já é investigada há algum tempo quanto aos aspectos médicos, psicológicos, sociais, jurídicos, porém, o campo do afeto, da afetividade, costuma ser preterido. Esquecem-se que, assim como as pessoas cisgêneras, pessoas travestis e trans também sentem afeto, e mais importante do que isto, também necessitam receber afeto em troca. Por tal razão, esta seara estará a ser desbravada e que seja este um pontapé inicial para muitas produções acadêmicas sobre a afetividade trans, sobre relações sexuais que muitas vezes são sem afeto, reconhecimento, dignidade ou cidadania. Para isto foi realizada uma investigação com entrevistas semiestruturadas que, posteriormente, foram categorizadas e analisadas utilizando a Análise Temática e a Pesquisa Social de Gomes (2016). Também foi feito um trabalho autoetnográfico baseado em Vergueiro (2015), hooks (1994), Smith (2005) e Andalzúa & Moraga (1983). A autoetnografia foi escolhida, pois também sou uma mulher trans heterossexual não-transgenitalizada e, desta maneira, realizei uma análise comparativa das vivências afetivo-sexuais dessas mulheres trans com as minhas, uma análise comparativa nossa e que consigamos (uso a primeira pessoa do plural “nós”, porque é um trabalho em parceria, uma luta coletiva por direitos, dignidade, respeito, vida) a partir dos resultados, coletivamente, pensarmos em políticas públicas de combate ao machismo, sexismo, misoginia, abuso, opressão, utilitarismo e transfobia. Este trabalho não é apenas acadêmico, é um manifesto de resistência e resiliência políticos, isto é, uma voz em defesa de toda uma comunidade tão vilipendiada, torturada, assassinada, vista como aberração, inumana, de ‘corpos ininteligíveis’, apenas relegados ao campo do abjeto.

Palavras – chave: Transexualidade, Travestilidade, Travestis, Mulheres trans, Afetividade, Sexualidade, Gênero.

Abstract

This work is an analytical investigation about the affective-sexual experiences of non-trans-genitalized heterosexual transvestite and trans women. The trans thematic has been investigated for some time in terms of medical, psychological, social and legal aspects, however, the field of affection, of affectivity, is usually overlooked. They forget that, just like cisgender people, transvestite and trans people also feel affection, and more importantly, they also need to receive affection in return. For this reason, this field is being explored and that is a starting point for many academic productions on trans affectivity, on sexual relations that are often without affection, recognition, dignity or citizenship. For this, an investigation has been carried out with semi-structured interviews that will later be categorized and analyzed using the Thematic Analysis and the Social Research of Gomes (2016). An auto-ethnographic work based on Vergueiro (2015), hooks (1994), Smith (2005) and Andalzúa & Moraga (1983) has also been done. Self-ethnography was chosen, because I am also a non-trans-genitalized heterosexual trans woman and, in this way, a comparative analysis of the affective-sexual experiences of these trans women with mine own was carried out, a comparative analysis of ourselves and that we can manage (I use the first person of the plural "us", because it is a partnership work, a collective struggle for rights, dignity, respect, life), after analyzing the results to, collectively, think about public policies to fight machismo, sexism, misogyny, abuse, oppression, utilitarianism and transphobia. This work is not only academic, it is a manifesto of political resistance and resilience, that is, a voice in defense of an entire community so vilified, tortured, murdered, seen as an inhuman aberration, of 'unintelligible bodies', only relegated to the field of the abject.

Keywords: Transsexuality, Travestility, Transvestites, Trans women, Affectivity, Sexuality, Gender.

Resumen

Este trabajo es una investigación analítica sobre las experiencias afectivo-sexuales de mujeres travestis y transexuales heterosexuales no transgenitalizadas. La temática trans ha sido investigada desde hace algún tiempo en cuanto a aspectos médicos, psicológicos, sociales y legales, sin embargo, el campo del afecto, de la afectividad, suele pasarse por alto. Olvidan que, al igual que las personas cisgénero, las personas travestis y trans también sienten afecto y, lo que es más importante, también necesitan recibir afecto a cambio. Por ello, se está explorando este campo y que es el punto de partida de muchas producciones académicas sobre la afectividad trans, sobre las relaciones sexuales muchas veces sin afecto, reconocimiento, dignidad o ciudadanía. Para ello, realizamos una investigación con entrevistas semiestructuradas que posteriormente fueran categorizadas y analizadas utilizando el Análisis Temático y la Investigación Social de Gomes (2016). También se realizó un trabajo autoetnográfico basado en Vergueiro (2015), hooks (1994), Smith (2005) y Andalzúa & Moraga (1983). Se eligió la autoetnografía, porque también soy una mujer trans heterosexual no transgenitalizada y, de esta manera, hicimos un análisis comparativo de las vivencias afectivo-sexuales de estas mujeres trans con las mías, un análisis comparativo nuestro y que possamos (uso la primera persona de la plural "nosotros", porque es un trabajo solidario, una lucha colectiva por los derechos, la dignidad, el respeto, la vida) con los resultados, colectivamente, pensar en políticas públicas para combatir el machismo, el sexismo, la misoginia, el abuso, la opresión, el utilitarismo. y transfobia. Esta obra no es solo académica, es un manifiesto de resistencia política y resiliencia, es decir, una voz en defensa de toda una comunidad tan vilipendiada, torturada, asesinada, vista como una aberración inhumana, de 'cuerpos ininteligibles', solo relegada al campo de lo abyecto.

Palabras clave: Transexualidad, Travestilidad, Travestis, Mujeres trans, Afectividad, Sexualidad, Género.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Quadro de dados gerais.....	86
--	----

ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRATA	Associação Brasileira de Familiares e Amigos de Portadores de Transtornos Afetivos
AIDS	Síndrome da Imunodeficiência Adquirida
ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais
CID	Código Internacional de Doenças (Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde)
CIDH	Comissão Internacional de Direitos Humanos
CRS	Cirurgia de Redesignação Sexual
CRT	Centro de Referência e Treinamento
DSM-V	Manual Diagnóstico Estatístico de Transtornos Mentais – Quinta Versão (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders)
DST	Doença Sexualmente Transmissível
HIV	Vírus da Imunodeficiência Humana
IBTE	Instituto Brasileiro Trans de Educação
ICD	International Classification of Diseases for Mortality and Morbidity Statistics, 11th Revision.
IST	Infecção Sexualmente Transmissível
LGBTI	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros (Travestis e Transexuais)
LGBTI+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros (Travestis e Transexuais) e mais
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros (Travestis e Transexuais), Queers, Intersexos, Assexuais e mais
SLI	Silicone Líquido Industrial
TH	Terapia Hormonal

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	19
1 PARA ALÉM DA “CISHETERONORMATIVIDADE”.....	28
1.1 A cientifização do discurso sobre a sexualidade.....	28
1.2 A determinação “biológica” como instrumento de “defesa” dos homossexuais.....	32
1.3 Uranismo e o “terceiro sexo”.....	42
1.4 A construção do “binarismo”.....	49
1.5 A inconformidade de “gênero” e a transexualidade.....	54
1.6 Percorrendo novos caminhos.....	59
1.7 Histórias que não tem era uma vez.....	61
1.8 Afetividades e sexualidades transgêneras em estudos já publicados.....	65
2 PERCURSOS METODOLÓGICOS: a inconformidade nas vidas e vozes de mulheres trans.....	72
2.1 A autoetnografia como construção de sujeitos intelectuais e políticos.....	72
2.2 A autoetnografia como modalidade de escrita política.....	76
2.3 Oito mulheres: múltiplas vivências.....	82
2.3.1 Um histórico da pesquisa.....	82
2.3.2 Sobre a formação do grupo e sua relevância social.....	83
2.3.3 As entrevistadas.....	85
2.3.4 A leitura e trabalho com os dados e entrevistas.....	87
3 AFETOS E PRÁTICAS SEXUAIS.....	92
3.1. A afetividade como elemento na construção da identidade na socialização.....	92
3.1.1 A dificuldade em definir a própria ideia de afetividade.....	95
3.1.2 A complexidade e variedade na construção de relacionamentos.....	99
3.1.3 O afeto aprisionado entre quatro paredes.....	106
3.1.4 A volatilidade dos relacionamentos fixos ou “até que a transfobia os separe”.....	112
3.1.5 Transfobia e a criação do “corpo abjeto” como obstáculos para a satisfação da afetividade.....	118

3.2 Práticas sexuais transgêneras.....	125
3.2.1 Da busca do afeto ao (des)encontro do sexo.....	125
3.2.2 Um parêntese necessário: a reprodução de padrões cisheteronormativos entre nós.....	135
3.2.3 Masturbação: entre o desconforto com o corpo e a busca da autossatisfação.....	138
3.2.4 A exposição às Infecções Sexualmente Transmissíveis.....	142
3.3. Transformando o corpo em busca da integridade.....	143
3.3.1 Terapias hormonais e seus efeitos colaterais.....	144
3.3.2 Cirurgia de Redesignação Sexual.....	151
4 PASSABILIDADE E A MANUTENÇÃO DE RELACIONAMENTOS AFETIVO-SEXUAIS.....	156
5 VIVÊNCIAS/VIOLÊNCIAS AFETIVO-SEXUAIS.....	176
5.1 Processos de violências múltiplas e diversas.....	176
5.2 Violências sexuais.....	197
6 NOVAS PERSPECTIVAS.....	207
REFERÊNCIAS.....	214
APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	231
APÊNDICE B - CRITÉRIO DE CLASSIFICAÇÃO ECONÔMICA BRASIL (Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa) – ABEP – 2014.....	234
APÊNDICE C – ROTEIRO DE ENTREVISTAS.....	236

A autoestima desceu para o estacionamento subterrâneo e se perdeu
Agora é apenas a imagem distorcida do meu reflexo e eu
As pessoas dizem que eu sou bonita
Mas não é essa a imagem que eu vejo no espelho refletida
A esperança morre a cada dia
Não sei mais se um dia terei uma família
Não penso mais se um dia terei uma filha
Se você não está entendendo o que eu quero te falar
Deixe que agora eu vou me apresentar
Eu sou a que está nos lençóis, nos quartos de hotel
nas noites de terça-feira frias
Mas nunca a que está no cinema do shopping
nos domingos cheios de alegria
Eu sou a que não serve para ser amada
Muitas vezes que não merece ser beijada
Eu sou a que eles querem transar na madrugada
Prazer: sou mulher trans negra
E, mais do que a porra da Barbie, sou objetificada
Meu nome é Valentine
Nunca Valentina
Se quiser me encontrar, vai me achar num slam
Nunca numa esquina

Boneca

Valentine Pimenta

(Pimenta, 2019⁵)

⁵ Pimenta, Valentine. (2019, dezembro 4). FLUP 2019 | Slam Nacional - Final: Valentine - *Boneca*. [Vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?time_continue=121&v=4llVU0pV32c&feature=emb_logo.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho “Vivências afetivo-sexuais de mulheres travestis e transexuais”⁶ nasceu de uma dúvida inquietante por parte de mim, Frida Pascio Monteiro, a autora.

Em janeiro de 2016, estava com depressão devido à minha vida amorosa tão caótica e praticamente inexistente (afora a unilateralidade platônica). Na época, havia me apaixonado por um rapaz que havia conhecido na sala de bate-papo do portal UOL. Ele tinha um relacionamento aberto com uma garota. O acordo era que ela ficasse com outras garotas e ele com garotas transexuais. Ele se interessou por mim. Mas quem estaria sempre com ele, frequentaria sua casa, participaria dos churrascos e aniversários de família seria ela, a namorada. Eu seria apenas o objeto de satisfação sexual, mantida numa vida clandestina. E, assim, meu ciclo amoroso de “pontas soltas” continuava praticamente o mesmo. A história mais uma vez se repetia.

Minha psiquiatra, Rosylene Machado Pelegrini, recomendou-me procurar Lídia Maria da Graça Gomes Simões Moita, psicóloga e sexóloga, que havia me dado aulas no último semestre de Letras. Agendei com ela pelo Facebook e nos reencontramos em sua clínica.

Ela havia me visto anos antes da transição. Conte-i-lhe sobre minha vida amorosa e a falta de perspectivas futuras. Ela me disse que havia sido aberto, recentemente, em Araraquara, o mestrado em Educação Sexual e que eu poderia me interessar em fazê-lo para ampliar meus horizontes. Disse, inclusive, que ela própria havia ingressado no programa e escolhido Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen como sua orientadora, mas acabou mudando seu mestrado para outra instituição. Ao final, acrescentou que possuía material sobre transexualidade e, dias

⁶ Durante o decorrer deste trabalho utilizaremos o termo “trans” ou “transgêneras” para nos referirmos às mulheres travestis e transexuais.

depois, me enviou uma dissertação e dois artigos, os quais, avidamente, eu devorei com os olhos.

Aquilo me motivou imensamente. Li o material e iniciei uma busca no Google. Entrei no site da Faculdade de Ciências e Letras (FCL), da Universidade do Estado de São Paulo (Unesp), de Araraquara e encontrei os endereços eletrônicos (e-mails) de Paulo Rennes Marçal Ribeiro, coordenador do Mestrado, à época, e Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen. Ao entrar em contato, soube que só haveria processo seletivo no ano seguinte.

Contudo, também descobri que Patrícia Porchat tinha uma tese sobre transexualidade à qual tive acesso. E, ao lê-la, percebi estar diante de uma abordagem não-biologizante ou patologizante da transexualidade, o que me fez decidir, imediatamente, que era esta professora quem eu queria como orientadora, caso entrasse no Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual.

No final daquele ano, houve o IV Congresso Brasileiro de Educação Sexual, na Universidade Paulista (UNIP), em Araraquara. Participei do meu primeiro congresso acadêmico e lá conheci alguns professores do Programa. Foi um momento de epifania. Era exatamente aquilo pelo qual eu procurava.

Infelizmente, Patrícia Porchat não pôde comparecer e apenas nos conhecemos seis meses depois, na minha entrevista de mestrado. No entanto, eu já sabia qual era o meu objetivo e o projeto que eu queria desenvolver: investigar a vida sexual e afetiva de outras mulheres travestis e transexuais e saber se elas compartilhavam situações tão complicadas, frustrantes ou mesmo inexistentes, como no meu caso. Meu objetivo, ao comparar as histórias, era entender como são essas vivências em relações às minhas, que proximidades e distâncias seriam essas.

Evidentemente, **até mesmo porque estava partindo de minha própria experiência de vida**, já havia hipóteses em minha mente. Mas, eu tinha que sair do campo do senso-comum

e leigo do “achismo” e partir para o estudo e a pesquisa, buscando a investigação e a construção de explicações sobre as experiências de vida das mulheres travestis e transexuais.

À época, as perguntas eram muitas, tomando forma de uma série de questões que, obviamente, eram as mesmas que eu me fazia com frequência:

* *“Como essas mulheres transexuais lidam com seus corpos? Será que têm aversão aos seus órgãos genitais?”*;

“Como elas vivem sua sexualidade? Serão, muitas delas, ‘virgens’?”;

* *“Possuem libido e se masturbam?”*;

* *“Elas possuem vida sexualmente ativa ou não?”*;

* *“Que papel desempenham sexualmente?”*;

* *“Qual o perfil dos homens que as procuram? Por quais meios eles o fazem?”*;

* *“Eles buscam relações secretas, escondidas ou as assumem publicamente para a sociedade? Será que já tiveram namorados?”*;

* *“Caso elas sejam assumidas por seus parceiros, como a família, seus amigos, colegas de trabalho e a sociedade lidam com ele e com elas precisamente?”*

* *“Como elas refletem acerca de suas psiques/personalidades? São estereotipadas, ou não? Reproduzem estereótipos de gênero, ou não?”*

* *“Por quais experiências transfóbicas elas passaram na família, na vida escolar e sociedade de conjunto? Teriam elas passado por experiências traumáticas e/ou violentas ainda na infância?”*;

* *“Quais são suas respectivas profissões e grau de escolaridade? Será que concluíram sequer os níveis fundamental e médio de ensino?”*;

* *“Possuem emprego ou estão desempregadas? É um emprego formal, ou não?”*

* *“Quais são os seus projetos para o futuro? Que sonhos ainda alimentam?”*

Perguntas que, apesar da aparente enorme diversidade e amplitude e de formuladas como reflexos de minhas próprias experiências e angústias me pareciam não só comuns a todas as transexuais que conheci, como também, dignas de um estudo mais aprofundado.

Por isso, apesar de me pensar ousada e pretensiosa, em um primeiro momento, logo percebi que a verdadeira ousadia seria dirigir estas questões a outras como eu, de forma metodológica e sob o crivo da pesquisa teórica e do saber acumulado. Esta seria a única forma de extrapolar e superar o que eu própria “achava de mim” e responder objetiva e cientificamente a tudo o que a maioria das pessoas, baseadas nos padrões da cisheteronormatividade, se dá ao direito de “achar” sobre nós todas, mulheres transexuais.

Foi, portanto, de um impulso bastante angustiante e subjetivo que nasceu o projeto. Algo que, inclusive, a princípio, eu própria acreditava ser um questionamento inovador em termos acadêmicos.

Mas, felizmente, as leituras que me foram indicadas, bem como as arguições e questionamentos realizados por aquelas e aqueles que contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa, logo demonstraram que, na verdade, estava me propondo a trilhar um caminho já desbravado por outras pessoas e que, inclusive, poderia me apoiar em uma metodologia científica extremamente adequada não só ao tema, mas, principalmente, à forma como ele veio à tona e como eu pretendia desenvolvê-lo. Refiro-me à autoetnografia.

O conceito e sua adequação ao meu tema específico, bem como a forma que já foi utilizado em outras pesquisas similares à minha, será devidamente tratado no capítulo referente ao meu percurso metodológico. Contudo, nesta introdução, acredito que seja importante apresentar uma primeira aproximação deste método, inclusive para fazer alguns comentários iniciais sobre como desenvolvi minha pesquisa e quais foram meus objetivos.

Para tal, tomo como ponto de partida o trabalho de Silvio Matheus Alves Santos⁷, em que o autor nos oferece a etimologia do próprio termo para exemplificar os caminhos propostos por este método:

“Autoetnografia” vem do grego: auto (self = “em si mesmo”), ethnos (nação = no sentido de “um povo ou grupo de pertencimento”) e grapho (escrever = “a forma de construção da escrita”). Assim, já na mera pesquisa da sua origem, a palavra nos remete a um tipo de fazer específico por sua forma de proceder, ou seja, refere-se à maneira de construir um relato (“escrever”), sobre um grupo de pertença (“um povo”), a partir de “si mesmo” (da ótica daquele que escreve). (Santos, 2017, p. 218).

Pelo que foi exposto até o momento, é evidente que dois componentes da definição dialogam diretamente com meus propósitos: o pertencimento ao setor social que me proponho a analisar e a elaboração da pesquisa e de seus resultados a partir das minhas próprias experiências e vivências como uma mulher transexual.

Além disso, o método autoetnográfico me interessou, também, por aquilo que Santos, baseado nas propostas de Heewon Chang⁸, chama de “modelo triádico” sobre o qual a proposta se equilibra no que se refere à realização da pesquisa propriamente dita e, em especial, à leitura e interpretação dos resultados:

⁷ Santos, Silvio Matheus Alves. (2017). O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafio. *PLURAL*, Rev. do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, 2017, pp. 214-241.

⁸ Chang, Heewon. (2008). *Autoethnography as method*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Grosso modo, podemos dizer que a autoetnografia é um método que se sustenta e se equilibra em um “modelo triádico” (Chang, 2008) baseado em três orientações: a primeira seria uma orientação metodológica – cuja base é etnográfica e analítica; a segunda, por uma orientação cultural – cuja base é a interpretação: a) dos fatores vividos (a partir da memória), b) do aspecto relacional entre o pesquisador e os sujeitos (e objetos) da pesquisa e c) dos fenômenos sociais investigados; e por último, a orientação do conteúdo – cuja base é a autobiografia aliada a um caráter reflexivo. Isso evidencia que a reflexividade assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico, haja vista que a reflexividade impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação. (Chang, 2008, citado por Santos, 2017, p. 218).

Os desdobramentos destas orientações, a aplicação do método e como os trabalhos já realizados sobre esta mesma ótica contribuiram para minha pesquisa, serão desenvolvidos no capítulo relativo aos meus percursos metodológicos.

Nesta introdução, explicitar a escolha deste método relaciona-se com a necessidade de, também, apresentar algumas questões vinculadas à base fundamental de minha pesquisa e dos resultados apresentados nesta dissertação: as entrevistas realizadas com minhas oito colaboradoras (Emanuela, Jana, Maria, Júlia, Isadora, Helen, Amanda e Thayane).

Ao definir que seria necessário ouvir outras como eu e que o trabalho seria realizado a partir dos “fatores vividos”, resgatados a partir de suas próprias memórias entrecruzadas com as minhas, dei início à pesquisa de uma forma um tanto empírica e só posteriormente descobri que, também neste caso, estava trilhando caminhos e métodos já explorados por outros(as) pesquisadores(as), particularmente os que trabalham com a chamada História Oral.

Por isso, e apesar de que este tema também será retomado adiante, considero importante ressaltar um último elemento desta introdução relativo a como esse grupo de colaboradoras foi formado e qual foi o tratamento dado às entrevistas.

Em primeiro lugar, é preciso destacar que este não é um estudo baseado numa “amostragem” da comunidade de mulheres transexuais, a exemplo do que geralmente é visto em pesquisas sociológicas. Aqui, o grupo foi formado a partir do conceito de “redes”, como definido pelo historiador José Carlos Sebe Bom Meihy, um dos introdutores do método da História Oral no Brasil:

A prática da história oral indica que um dos melhores recursos para se determinar uma colônia de narradores é o sistema intitulado ‘rede’, onde a comunidade de interesse é dada pela indicação sequencial dos participantes. A rede, no caso, se faz mais ou menos automaticamente: à medida que exibíamos nossa necessidade, alguém nos dava os elos necessários para a formulação da corrente. Assim, íamos juntando os fragmentos capazes de compor o mosaico desejado.⁹ (Meihy, 1993, p. 23).

Como também já foi discutido por Meihy e outros historiadores que se apoiam neste recurso, a utilização de “redes” na composição do grupo de narradores potencializa outro aspecto perseguido em minha pesquisa: dar voz às entrevistas, cujas vidas têm sido marcadas pela constante tentativa de silenciamento e invisibilização.

E, por este mesmo motivo, também optei pela transcrição literal de suas falas, já que, nas palavras das também historiadoras Maria Auxiliadora Schmidt e Marlene Cainelli, essa metodologia nos permite captar os relatos de sujeitos históricos carregados “por suas relações

⁹ Meihy, José Carlos Sebe Bom. (1993). Canto de morte Kaiowá: história oral de vida. São Paulo: Edições Loyola, p. 23.

com seu grupo de pertencimento, de profissão, de classe e da sociedade em que vive, instituindo-se como importantes memórias sobre o passado”¹⁰ (Schmidt & Cainelli, 2004. P. 126).

E estes são, com certeza, os objetivos fundamentais deste trabalho.

¹⁰ Schmidt, Maria Auxiliadora & Cainelli, Marlene. (2004). Ensinar História. São Paulo: Editora Scipione, p. 126.

p/ erika hilton

cinza garo(T)inha
cidade sem sono
a travesti caminha
no largo do arouche

início do ano
rua vazia
de folga essa noite
cadê o elipa¹¹

vinte acué¹² na mão
transação com pressa
que logo começa
o close¹³ da irmã¹⁴

vai de táxi patrícia¹⁵
não sorri pros alibã¹⁶
corpo de resiliência
a pesar moral cristã

esquina dolorida, memória
da polícia genocida
passado é agora, anti-glória
sobrevivência da nossa carne macia.

Ave Terrena Alves
(Alves, 2018¹⁷)

¹¹ Elipa (ou Helipa): é o baile mais rápido feito dentro da favela de Heliópolis.

¹² Acué: (Pajubá ou bajubá): Pajubá: espécie de dialeto interno que as travestis utilizavam entre si como código para se defender da polícia e que depois se expandiu para toda a comunidade LGBTQIA+. Acué: significa dinheiro.

¹³ Close: (Pajubá ou bajubá): chamar atenção, aparecer, divertir-se.

¹⁴ Irmã: (Pajubá ou bajubá): modo de referir-se a outra pessoa igual que também faz parte da sigla LGBTQIA+.

¹⁵ Patrícia (Pajubá ou bajubá): estar fina ou elegante.

¹⁶ Alibã: (Pajubá ou bajubá): polícia.

¹⁷ Alves, Ave Terrena. (2018). *Segunda queda*. São Paulo: Kazuá.

1 PARA ALÉM DA “CISHETERONORMATIVIDADE”

A pesquisa realizada para a composição deste capítulo teve como objetivo central mapear algumas abordagens sobre como a sexualidade foi definida e tratada no decorrer da História (particularmente a partir da segunda metade do século 19) que nos permitam traçar um percurso em direção ao entendimento de como a transgeneridade¹⁸ é concebida nesta dissertação.

Para tal, irei me focar, fundamentalmente, em temas e debates que possam contribuir para a problematização de questões que, ainda hoje, afetam as experiências particularmente das mulheres transgênero, interferindo em suas vivências afetivas, remetendo-me a obras e conceitos que, de alguma forma, ainda influenciam em como estas mulheres são vistas pela sociedade e/ou veem a si próprias.

1.1 A cientificação do discurso sobre a sexualidade

A sexualidade humana é algo infinitamente vasto, muitas vezes incompreendido ou inimaginado. E, como área de estudo, é um campo do conhecimento humano fascinante e instigante. Mas, apesar de que, hoje, exista uma vasta gama de pesquisas, publicações, teses e teorias sobre o tema, muito desta produção é relativamente recente, ainda mais quando nos referimos às expressões e manifestações da sexualidade que não correspondem aos padrões dominantes ou tidos como “normais”.

Padrões que, na atualidade, são conhecidos como “heteronormatividade”, como definido na obra de Seffner (2013):

¹⁸ O termo transgeneridade está sendo utilizado aqui para se referir à travestilidade e transexualidade, em substituição a esses dois. Também será utilizado o termo mulher(es) transgênero em substituição às mulheres travestis e transexuais.

[Heteronormatividade é] entendida como norma que articula as noções de gênero e sexualidade, estabelecendo como natural certa coerência entre sexo (nasceu macho, nasceu fêmea), gênero (tornou-se homem, tornou-se mulher) e orientação sexual (se é um homem, irá manifestar interesse afetivo e sexual por mulheres, e vice-versa). Esse modelo, binário e dicotômico, é entendido como natural e para muitos parece estar na “ordem das coisas”, o que faz com que indivíduos que não se reconheçam nele sejam percebidos como doentes, desviantes, perturbados, transtornados, pecadores etc. (p. 150).

Cabe, porém, destacar que o conceito de “heteronormatividade” está ligado à orientação sexual heterossexual (ou heterossexualidade) e a complexidade desta definição, suas limitações no que se refere à identidade de gênero e orientação sexual de pessoas transgênero, bem como a construção do conceito de “cisheteronormatividade”, serão abordadas neste mesmo capítulo e problematizadas ao longo de todo o nosso trabalho.

Por ora, interessa-nos destacar que muito daquilo foi produzido até a segunda metade do século 19, não só se detinha sobre este único padrão, como também tinha viés moralizante e uma perspectiva adaptativa.

E não há como tangenciar este assunto sem considerar a obra do filósofo francês Michel Foucault, mesmo que ele não seja um autor explorado nesta dissertação (a não ser no seu papel no que se refere às raízes das teorias que orientaram minha pesquisa, como veremos adiante).

É em “A vontade de saber” primeiro volume de “História da Sexualidade”¹⁹, publicado em 1976, que o filósofo – é e importante dizer, homem e ativista gay – levanta algumas

¹⁹ Os volumes seguintes foram “O uso dos prazeres” (1984), “O Cuidado de Si” (1984), ano em que Foucault faleceu, e “As confissões da carne” (publicado postumamente, em 2017, na Europa, e, em agosto de 2020, lançado no Brasil).

questões importantes no que se refere ao desenvolvimento desta pesquisa. A primeira delas se refere a como o debate sobre a sexualidade, no mundo Ocidental, até então fora monopolizado fundamentalmente pelo cristianismo em suas várias vertentes e limitado ao tema da reprodução, tendo todas as demais variantes definidas como “pecado”, “perversão”, “vício” ou “fraudes contra a procriação” (seja pela Igreja, seja na enorme maioria das obras literárias). Uma nova perspectiva para a sexualidade, a da Ciência, surge apenas nos anos finais do século 19.

Contudo, o que interessa particularmente para este estudo é como, segundo Foucault, a Medicina se aproximou do tema impregnada pelo conceito e a função social da família nuclear da sociedade burguesa e patriarcal, pelos valores morais desta nova classe dominante (a burguesia) e pelas ideologias (como a do “progresso”, “desenvolvimento” e “ordem”) que surgiram na esteira da II Revolução Industrial. Como foi destacado pelo filósofo:

[A medicina] inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental, originada nas práticas sexuais ‘incompletas’; classificou com desvelo todas as formas de prazeres anexos; integrou-os ao ‘desenvolvimento’ e às ‘perturbações’ do instinto; empreendeu a gestão de todos eles. (Foucault, 1988, p. 41²⁰).

Neste período, três nomes merecem algum destaque em relação ao meu estudo: Richard Krafft-Ebing (1840-1902), Karl-Maria Kertbeny (nascido Karl-Maria Benkert, 1824–1882) e Magnus Hirschfeld (1868–1935), todos profissionais em áreas da Medicina e que cumpriram papel determinante em relação à forma como a sexualidade começou a ser encarada a partir do final do século 19 e, também, influenciaram, mesmo que indiretamente, a percepção que se tem sobre a transgeneridade até os dias de hoje.

²⁰ Foucault, Michel. (1988). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Krafft-Ebing foi psiquiatra no então Império Prussiano e tornou-se conhecido pela publicação de um tratado, “Psychopathia Sexualis” (1886), que se tornou um paradigma para os estudos sobre sexualidade na época.

Apesar de não ser o primeiro a se dedicar aos chamados comportamentos sexuais tidos como doentios (e não mais simplesmente “pecaminosos”), ele foi responsável pelo primeiro levantamento sistemático daquilo que chamou de diferentes formas de perturbação da vida sexual humana, encaradas, a partir de então, como transtornos médico-psiquiátricos, definidos como contraponto a um padrão de “normalidade” baseado em uma noção biológica e, portanto, “natural”: a "preservação da espécie" (Lanteri-Laura, 1979, p. 39²¹).

A partir deste critério, todo e qualquer comportamento que não contribuísse para a reprodução deveria ser considerado “desviante” ou manifestação da "perversão sexual", que poderia se apresentar através de uma variedade de formas: masoquismo, sadismo, fetichismo, exibicionismo, pedofilia, coprolagnia, zoorastia, impotência, frigidez e homossexualidade, dentre vários outros.

Texto que pode ser considerado praticamente fundante da abordagem sobre a sexualidade no século 20, “Psychopathia Sexualis” é também primordial para a compreensão de nosso tema na medida em que já estabelece um elo quase que umbilical entre práticas sexuais não determinadas pela heteronormatividade, a patologia (no caso de ordem psíquica) e a repressão judicial, algo já evidenciado no prefácio do livro, onde o autor se propõe a examinar cientificamente "os sintomas psicopatológicos da vida sexual, de conduzi-los a sua origem e deduzir as leis de seu desenvolvimento e de suas causas”, destacando que este é um estudo “de utilidade pública e interessa particularmente à magistratura”, tendo como objetivo fundamental

²¹ Lanteri-Laura, Georges. (1979-[1994]). *Leitura das perversões: história de sua apropriação médica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

instruir os “homens que se dedicam a realizar estudos aprofundados sobre as ciências naturais ou sobre a jurisprudência” (Krafft-Ebing, 1886-[2000], p. VI – VIII²²).

Apesar de que, no decorrer do século, tudo isto foi colocado em xeque, como pretendo demonstrar, biologização, patologização e judicialização continuam, até hoje, sendo três fatores determinantes nas vivências de mulheres transgênero. E é importante que se constate que eles atravessaram até mesmo os debates que, naquela época, tentaram impedir que os chamados “comportamentos desviantes” fossem submetidos a processos de “cura” ou à criminalização.

1.2 A determinação “biológica” como instrumento de “defesa” dos homossexuais

É isto que nos leva a Karl-Maria Benkert, o médico húngaro responsável por nada menos do que a criação do termo “homossexual”, em 1869, quando escreveu uma carta aberta²³ ao ministro da Justiça da Prússia exigindo a retirada dos “atos sexuais entre pessoas do mesmo sexo” (no caso, referindo-se apenas ao gênero masculino) do novo Código Penal que estava sendo debatido pelo Estado.

Considerado até hoje como um dos primeiros defensores da comunidade LGBTQIA+²⁴, particularmente por ter incluído o tema como parte dos “direitos humanos”, seu principal

²² Krafft-Ebing, Richard. (1886-[2000]). *Psychopathia sexualis*. São Paulo: Martins Fontes.

²³ O nome do documento, publicado em forma de panfleto era “*Parágrafo 143 do Código Penal Prussiano de 14 de Abril de 1851 e a Sua Reafirmação como Parágrafo 152 no Código Penal Proposto para a Nordeutscher Bund. Carta Aberta e Profissional a Sua Excelência o Real Ministro da Justiça da Prússia, Dr. Leonhardt.*”

²⁴ É a sigla utilizada internacionalmente para designar lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, travestis, transexuais, queer, intersexos, assexuais, com o sinal de (+) indicando quaisquer outras possibilidades para além da chamada “heteronormatividade” (a heterossexualidade vista como padrão único para a sexualidade). No Brasil, como em outros países, há uma tendência a se utilizar LGBTI como “abreviação” de todas as categorias. No caso, o “Q” (queer) se refere às pessoas que não se identificam com os padrões heterossexuais, mas também transitam entre gêneros e orientações sexuais, sem necessariamente se encaixar em nenhum. O “I” (intersexos) é o nome dado para os que eram chamados “hermafroditas”; ou seja, pessoas cujos órgãos sexuais são considerados ambíguos em relação ao seu gênero. E o “A” se refere aos “assexuais”, ou seja, que não praticam sexo ou transam sob determinadas condições específicas

argumento não só foi permeado pelos mesmos debates da época, como também se encontra no centro das discussões sobre a transfobia nos dias atuais.

Segundo Benkert (que também cunhou o termo “heterossexual”, pouco depois), “mesmo a liberdade irrestrita aos gays (...) não representaria ameaça alguma [para a sociedade], porque a homossexualidade é inata, não adquirida. A heterossexualidade (ou o que ele chamou de ‘sexualismo normal’) continua sendo o impulso mais forte para a maioria da população”²⁵ e, portanto, seria totalmente obsoleto reprimir e condenar tais impulsos, já que, por serem congênitos, eram “irreversíveis”.

Independentemente do teor do argumento e dos seus desdobramentos no que se refere ao nosso tema, Benkert, com certeza, cumpriu um papel fundamental para o surgimento da primeira organização em favor da liberação homossexual, o Comitê Científico-Humanitário, fundado por Magnus Hirschfeld, em 1897, que também deve ser creditado pela formação de um pioneiro Instituto para Estudos da Sexualidade (1919) e a organização, em 1921, do "Primeiro Congresso para a Reforma Sexual", que levou à formação da "Liga Mundial para a Reforma Sexual", em 1928, e se desdobrou em eventos semelhantes realizados em Copenhague (1928), Londres (1929), Viena (1930) e em Brno (1932).

Formado em torno do combate ao Parágrafo 175 (que substituiu a legislação contra a qual Benkert havia escrito sua carta aberta), o Comitê desenvolveu uma série de atividades, patrocinando estudos e boletins periódicos, realizando palestras e encontros privados e públicos, lançando uma campanha internacional de coleta de assinaturas contra o Parágrafo 175 e chegando a produzir o primeiro longa-metragem que se conhece abertamente destinado a propagandar a liberação dos homossexuais: “Diferente dos Outros” (“Anders als die Andern”, 1919), escrito e dirigido pelo próprio Hirschfeld e Richard Oswald.

²⁵ Lauritsen, John & Thorstad, (1974). David. The early homosexual rights movement (1864–1935). New York: Times Change Press, p. 09.

Mesmo destruído pelo Nazismo, em 1933, o Comitê Científico-Humanitário mantém-se como um marco para a história dos movimentos LGBTQIA+ até os dias de hoje. Contudo, não é este o foco de meu interesse neste trabalho. Aqui, a dimensão mais significativa do trabalho de Hirschfeld relaciona-se às suas elaborações sobre a sexualidade em si e, **em especial**, suas teses sobre travestismo.

Antes de prosseguirmos, é importante conceituar as diferenças entre a travestilidade e a transexualidade, entre o ser uma mulher travesti e ser uma mulher transexual.

Uma definição não patologizante sobre a transexualidade nos é dada por Berenice Bento:

Na experiência transexual, o debate sobre o que é ser transexual caracteriza-se principalmente pela demarcação com a travestilidade. Tanto a transexualidade quanto a travestilidade são construções identitárias que se localizam no campo do gênero e representam respostas aos conflitos gerados por uma ordem dicotomizada e naturalizada para os gêneros. (Bento, 2012, p. 69).

Ela continua:

Ao definir a transexualidade como uma experiência identitária me remeto para o campo da contingência, da dúvida. A identidade é um processo tenso, aberto, marcado por disputas com alteridades que queremos eliminar e por outras que desejamos. Não se trata da “identidade transexual versus identidade travesti”, mas de apontar os mecanismos que operam nas subjetividades para construir identificações e repulsas, e como estes mecanismos são materializados nas interações com as instituições sociais. (Bento, 2012, p. 80).

Bento foi precursora no Brasil dos estudos sobre a transexualidade no campo das Humanas, especificamente, no da Sociologia. (2003; 2017a). Com sua pesquisa de campo, empírica, exploratória, ela percebeu na prática as falsas verdades/os falsos mitos, os estereótipos sobre o conceito de transexualidade.

Este sentimento de ser ou estar incompleto, ou mesmo em débito, constitui as contingências identitárias e, para muitos/as transexuais, não é a cirurgia que lhes garantirá a coerência identitária que procuram; para outros, porém, a cirurgia pode representar a possibilidade de ascenderem à condição humana. (Bento, 2017a, p. 160).

Podemos resumir sua assertiva, sintetizando que não é o desejo pela cirurgia que define um/a transexual. Alguns realmente podem querê-la, mas, para outros, há uma aceitação de seus corpos biológicos materializados. Esses outros/as também se definem como *transexuais*, pois para eles o ser/não ser transexual está ligado à uma autoidentificação subjetiva e por tal razão procuram reconhecimento legal/jurídico, cível, reconhecimento de si mesmos como cidadãos, como humanos e possuidores de gêneros inteligíveis, não mais abjetos, mas sim sujeitos de si mesmos.

O termo abjeto, tornado frequente na literatura sobre gênero, transexualidade e travestilidade, pode ser compreendido a partir de Porchat (2015):

Em *Powers of horror: an essay on abjection*, Kristeva denomina o abjeto como os excessos do corpo, expelido e descartado: fezes, urina, vômito, lágrimas, saliva. (Kristeva, 1982). O corpo abjeto é aquilo que não queremos ver em nós mesmos: nossos excrementos, nossos excessos e, em última instância, nosso cadáver. O nosso corpo abjeto é nossa doença, nossa morte. Os corpos abjetos da sociedade são aqueles que

execramos da mesma maneira que execramos nossos excessos e aquilo que em nós apodrece, levando à nossa morte. Veremos surgir em Butler variadas figuras desses corpos abjetos. (p. 40). (itálicos da autora).

Butler (2006a, p. 120) também contesta outras pressuposições acerca das pessoas transexuais, por exemplo, a de que não seriam felizes. “O DSM, tal como vários psiquiatras, oferece um certo discurso da compaixão que sugere que a vida com um tal transtorno causa sofrimento intenso e infelicidade”.

Outro grave problema é sermos catalogadas(os) em manuais psiquiátricos e de doenças, o que só perpetua o senso comum da população de que nós, mulheres transexuais (como também homens transexuais) sofremos de alguma desordem ou transtorno mental, aumentando o preconceito e ratificando a patologização das nossas identidades. O que, desnecessário dizer, é um obstáculo constante para o estabelecimento de qualquer vínculo social, muito mais, ainda, de cunho afetivo.

O fato é que, até hoje, nas ciências médicas somos catalogadas e/ou diagnosticadas a partir das pesquisas e conclusões de psiquiatra e psicanalista americano Robert Stoller (1924-1991) e do médico alemão emigrado aos Estados Unidos, Harry Benjamin (1885-1986). Assim, há, clinicamente, dois tipos de transexuais, o “stolleriano” e o “benjaminiano”, ambos legitimados pelo discurso médico e, portando, “dignos” do acesso a serviços hormonais, cirúrgicos e psicológicos ou psiquiátricos, na medida em que se enquadram nos protocolos e características atribuídos aos transexuais verdadeiros. É importante frisar que, apesar de terem um viés biologizante e patologizante, foi graças aos dois que algumas soluções e caminhos foram apontados. Se hoje há tratamento hormonal específico para pessoas transgênero e

cirurgia de redesignação sexual²⁶, é porque esses dois profissionais mostraram que isso era possível, e, mais do que isso, era uma necessidade para a qualidade de vida dessas pessoas.

Para Galli, Vieira, Giami e Santos (2013):

Algumas definições acerca do que é o(a) transexual, em especial a de Harry Benjamin (1966), incluem ainda a questão da cirurgia de redesignação sexual como um desejo inerente a todos(as) os(as) transexuais. Benjamin vai mais além, colocando esse desejo pela cirurgia como um dos critérios para definir um(a) transexual. (p. 448).

Segundo Grant (n.d.), os transexuais stollerianos são produto da relação da mãe com seu filho do sexo masculino. Em geral são mães superprotetoras e mulheres que no fundo odeiam os homens, pois gostariam de ser um. Possuem atitudes dominadoras e consideradas masculinizadas.

Evidentemente, há muitos e muitas de nós que não se adequam aos discursos médicos e ao protocolo transexualizador, sendo considerados(as) transexuais que não são verdadeiros e enquadrados em outras classificações, como “travestismo bivalente”, de acordo com a regulamentação F64.1, no CID-10. Estes e estas são pura e simplesmente privados do acesso

²⁶ Optamos pelo uso do termo cirurgia de redesignação sexual (CRS) por ser o mais difundido e propagado socioculturalmente. Sabemos que há outros termos que também são adotados, como *cirurgia de reafirmação do gênero* e *cirurgia de readequação genital*. O termo cirurgia de reafirmação do gênero é problematizado pelo movimento transfeminista que tenta desgenitalizar o gênero, eliminar a relação que o genital tem com o gênero da pessoa, pois, há pessoas transgêneros que ainda o são mesmo sem terem feito alterações corporais significativas como a utilização de hormônios ou cirurgias. É problemático considerar a imposição de uma perspectiva cisgênera a respeito de como o gênero é ou como ele deve ser. Portanto, não seria necessária uma cirurgia para reafirmar o gênero de pessoas transgêneros, pois o gênero existe, independentemente de alterações corporais *a priori*, e nem é uma busca incessante por uma padronização de corpo cisgênero, que apenas seria alcançado pela cirurgia. Quanto ao termo cirurgia de readequação genital, parece, a meu ver, a mais correta de ser utilizada por se referir à adequação do genital de acordo com a identidade de gênero autoidentificada. Porém, utilizaremos o termo cirurgia de redesignação sexual por ser o termo mais difundido popularmente, tanto entre os profissionais da saúde, quanto em meio à comunidade transgênera.

ao processo de readequação sexual e às intervenções corporais necessárias para a concretização do gênero autoidentificado,

É preciso destacar que esta lógica médico-psiquiátrica, apesar de revestida de um discurso “moderno”, quando comparado ao que vimos no final do século 19, tem a mesma consequência: a patologização de nossa forma de ser, viver, amar e tudo. Uma patologia que é nomeada como “transexualismo²⁷”.

Todas estas considerações acima tiveram como objetivo traçar um panorama que permite entender o porquê que, nesta pesquisa, não nos utilizaremos de nenhum viés biologizante, patologizante, seja ele stolleriano ou benjaminiano.

Conseqüentemente, também não nos referiremos a “transexualismo” (ou seja, a um tipo de doença), mas, sim, utilizaremos o termo “transexualidade”, como expressão de uma manifestação da sexualidade tão saudável ou legítima como qualquer outra, como também foi discutido por Porchat (2014a):

Vale a pena comentar que se Stoller considera o transexualismo como chave para o entendimento do desenvolvimento da masculinidade e da feminilidade, Butler irá considerar a transexualidade – que, removido o sufixo “ismo” se torna possibilidade em vez de doença – como chave para a compreensão de ‘gênero’. (p. 50).

Dessa maneira, ficamos com a conceituação de Bento (2008), ou seja, a de que se trata de uma experiência identitária:

²⁷ Lembremos que o “transexualismo”, enquanto patologia, não surgiu no final do século 19, mas, sim, a partir dos anos 50 do século 20. No próprio século 19, não era clara a distinção entre homossexualismo e transexualismo e tampouco era importante diferenciar entre ambos os termos, pois homossexuais eram vistos como pessoas que tinham uma “mente feminina”.

Sugiro que a transexualidade é uma experiência identitária, caracterizada pelo conflito com as normas de gênero. [...] As definições do que seja um/a homem/mulher de "verdade" se refletem e emergem nas definições do que seja um/a transexual de "verdade". [...] [A experiência transexual] quebra a causalidade entre sexo/gênero/desejo e desnuda os limites de um sistema binário assentado no corpo-sexuado (o corpo-homem e o corpo-mulher). (pp. 18, 19, 21).

Exatamente por tudo isso, a base fundamental deste trabalho sustenta-se na chamada Teoria Queer. E não só porque ela se estrutura a partir de uma inconformidade com os padrões binários de gênero, a heteronormatividade e a patologização da transexualidade; mas, também, porque ela aponta para a possibilidade de uma forma de socialização das mulheres transgênero que responde às preocupações centrais que percorreram minha pesquisa, permitindo-nos nos vermos e sermos sujeitos políticos, amadas e amantes, desejadas e desejantes, como já foi discutido pela autora:

A teoria queer se opõe a todas as demandas de identidade e insiste no fato de que qualquer um pode se engajar nos diferentes ativismos, como, por exemplo, o ativismo anti-homofóbico. Não são necessários marcadores de identidade para a participação política. Os diversos movimentos em prol das identidades sexuais, dos direitos sexuais, em sua opinião, têm como tarefa lutar contra as normas e convenções que restrinjam as condições da própria vida, como respirar, desejar, amar e viver. (Butler, 2004, citada por Porchat, 2014a, p. 18).

Em outras palavras, esta teoria nos permite enxergar o fenômeno da transexualidade apenas como mais uma forma de expressão da identidade de gênero dentro do vasto e

imensurável, talvez até inclassificável e não-nomeável, campo da sexualidade, dos próprios gêneros, do desejo, da orientação sexual e das práticas sexuais, um caleidoscópio das possibilidades humanas.

Um caleidoscópio do qual minhas oito colaboradoras são exemplos dispersos, mas significativos, inclusive por formarem um grupo que inclui mulheres transexuais e também, mulheres travestis; uma opção que será discutida à luz das falas delas próprias.

Por fim, pautada no mesmo critério de “inconformidade” com os padrões biologizantes, patologizantes, médico-psiquiátricos ou de binarismo de gênero, a pesquisa também irá questionar (baseada na própria vivência de minhas entrevistadas, como também no que já foi feito por outros trabalhos) um dos critérios fundamentais dos modelos de Stoller e Benjamin: a alegação de que são “transexuais verdadeiros” aqueles e aquelas que manifestam uma orientação sexual heterossexual. Ou seja, que uma mulher transexual deveria se relacionar afetivo-sexualmente com homens e que um homem transexual, deveria se relacionar apenas com mulheres.

Como exemplo de trabalhos anteriores, podemos citar Bento (2017a, p. 3), pela qual se constata que “o/a transexual pode ser heterossexual, homossexual ou bissexual – isso não abala o sentimento de não-pertencimento ao gênero em que seu sexo o/a posiciona”.

É algo literalmente inegável, já que existem transexuais gays, lésbicas, bissexuais, pansexuais e até mesmo assexuais. A identidade de gênero nada tem a ver com a orientação sexual. De novo, friso que a escolha por mulheres travestis e transexuais heterossexuais apenas foi um dos critérios para a delimitação de *corpus* e por minha “rede” ter sido formada a partir de um acesso mais fácil e direto a mulheres dessa determinada orientação sexual, a partir da observação de conversas com outras travestis e transexuais no Ambulatório Trans no bairro da Santa Cruz, São Paulo. E este, também, será um tema recorrente no tratamento das entrevistas.

Por fim, outro objetivo da escolha dessas mulheres travestis e transexuais não-transgenitalizadas foi querer identificar, através do levantamento de dados, se elas seriam mais objetificadas por não serem redesignadas, já que eu supunha que as vivências dessas mulheres transgênero seriam atravessadas por uma relação maior de objetificação.

Também se faz importante a contextualização da travestilidade, segundo Chagas e Nascimento (2017) citado por Patriota (2018):

Conforme afirma Pelúcio (2006, p. 3-4) as travestis “são pessoas que nascem com o sexo genital masculino [...] e que procuram inserir em seus corpos símbolos do que é socialmente sancionado como feminino, sem, contudo, desejarem extirpar sua genitália, com a qual, geralmente, convivem sem grandes conflitos”. A autora traz a ideia de que os corpos das travestis se comportam com “ambiguidade”, que assumem papéis de ambos os gêneros. São corpos que fogem da heteronormatividade e dos padrões de gênero socialmente construídos. (p. 48).

Sobre a citação de Chagas e Nascimento, como uma mulher transexual, eu tenho discordância, pois se trata de uma visão estereotipada e generalista, pois nem todas as travestis se enquadram no referido padrão.

Para Kulick (2008): “As travestis são um dos grupos mais marginalizados e menosprezados da sociedade brasileira”. (p. 24).

No Brasil, quanto às travestis, grande parte das conquistas sociais foram alcançadas através das lutas que essas mulheres encabeçaram, construindo entidades para se organizarem (processo que culminou, em meados dos anos 1990, com a fundação da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais) e ajudando, inclusive, na formação de

ONGs (Organizações Não Governamentais) de apoio a LGBTIs vivendo com HIV/AIDS e/ou em situação de vulnerabilidade social.

Intitular-se travesti passou a significar, também, vestir uma armadura de luta e devemos muito a essas mulheres guerreiras e valentes, tanto nós, mulheres transexuais, como os demais membros da sigla.

Apesar de tudo isso, é interessante observar que, por conta do preconceito, a vida de mulheres transexuais e travestis é cheia de dor e sofrimento, mas limitar nossas existências a isso é equivocado. Também há muita alegria, resistência e resiliência conquistados individualmente e, principalmente, no coletivo.

Em suma, a mulher travesti é vista como barraqueira, agressiva, violenta, adicta, criminosa, marginal e perigosa, causando medo e repulsa. A mulher transexual é vista como uma louca, doente mental, perturbada, causando dó e desprezo.

1.3 Uranismo e o “terceiro” sexo

Qualquer fotografia dos membros do Comitê Científico-Humanitário de Magnus Hirschfeld e suas atividades revela a grande quantidade de pessoas extrapolando os padrões da heteronormatividade vigentes na época. Há, sempre, uma quantidade significativa de homens “vestidos de mulher” ou mulheres visivelmente identificadas com o gênero “oposto”, como o exemplar caso do Barão von Teschenberg, um dos dirigentes da organização, cujas imagens em trajes femininos, peruca, maquiagem e acessórios completos eram assinadas com referências como “*esta é minha verdadeira natureza*”. (Lauritsen & Thorstad, 1974, p. 24).

E é preciso que se diga que estas cenas não refletem exatamente o comportamento majoritário dos não-heterossexuais na época; mas, principalmente, as concepções do próprio Hirschfeld sobre a sexualidade, lembrando que foi ele que lançou o primeiro livro sobre

“transvestites”, referindo-se aos homens e mulheres que relutavam e se recusavam a usar roupas designadas ao seu próprio sexo biológico.

E, para discutirmos isto, é preciso resgatar pelo menos mais um nome de sua época cujos trabalhos e teses não só influenciaram o fundador do Comitê, mas também são importantes no desenvolvimento do tema central desta pesquisa: o saxônico Karl Heinrich Ulrichs (1825–1895).

Em 1862, Ulrichs, um jornalista, advogado e escritor, cunhou o termo “Uraniano”, tomando como referência um mito de Platão, relatado em “O Banquete” (ou *Symposium*, escrito por volta de 380 a.C.), em torno de Afrodite Urânia²⁸ (“espiritual” ou “celestial”) e como forma de expressar sua concepção:

O termo, amplamente utilizado por décadas no continente e na Inglaterra, incorporava a noção de que os homossexuais eram um "terceiro sexo" - a mente de uma mulher no corpo de um homem e vice-versa, para as mulheres²⁹. (Lauritsen & Thorstad, 1974, p. 9).

Já em seus primeiros ensaios, publicados no início dos anos 1860, sob o título “Estudos sobre Enigma do Amor Entre Homem-Homem” (“Forschungen über das Rätsel der mann männlichen Liebe”), Ulrichs definia que esta forma de relacionamento era “natural” e “biológica”, denominando-o através de uma expressão latina: *anima muliebris virili corpore inclusa* (“uma psique feminina confinada em um corpo masculino”).

²⁸ Afrodite Urânia (grego antigo: Οὐρανία, transl. Ouranía) era um epíteto da deusa grega Afrodite (deusa da fertilidade, do amor, do sexo e do prazer), que significava "celestial" ou "espiritual", para distingui-la de seu aspecto mais terreno, Afrodite Pandemos, "Afrodite para todas as pessoas". Os dois termos eram usados (principalmente na literatura) para diferenciar o amor mais "celestial" do corpo e da alma do impulso puramente físico. Platão a representou como uma filha do deus Urano, concebida e parida sem uma mãe.

²⁹ Em alguns de seus textos, ele utilizava o termo “Dionin” (Dioniana) para se referir às mulheres que amavam mulheres, tomado também de Platão e o mito de uma Afrodite que teria sido gerada pela deusa Dione, sem a presença de um pai.

Considerado o primeiro homossexual (termo que ele adotou para si próprio assim que ele foi cunhado em 1869) a falar publicamente em defesa dos direitos desta comunidade, em um célebre discurso pronunciado no Congresso dos Juristas Alemães, realizado em Munique, em agosto de 1867, contra as leis persecutórias em seu país, Ulrichs também baseava suas concepções no caráter inato da homossexualidade, como fica evidente em uma de suas obras mais conhecidas, “Araxes: um chamado para libertar a natureza do Uraniano do Código Penal”, publicado em 1870:

O Uraniano também é uma pessoa. Ele também tem, portanto, direitos inalienáveis. Sua orientação sexual é um direito estabelecido pela natureza. Os legisladores não têm o direito de vetar a natureza; nenhum direito de perseguir a natureza no curso de seu trabalho; nenhum direito de torturar criaturas vivas sujeitas a esses impulsos que a natureza lhes dá. (Lauritsen & Thorstad, 1974, p. 20).

Para além da sua importância como pioneiro dos movimentos em defesa dos “homossexuais”, Ulrichs influenciou muitíssimo as gerações posteriores, como, por exemplo, o britânico Havelock Ellis (1859–1939) que, nas décadas seguintes, também foi responsável pela concepção de homossexual ter atravessado o Atlântico, chegando aos Estados Unidos, através de obras como “A questão da inversão sexual”, publicado em 1923.

Podemos achar que o apelo insistente ao caráter inato da homossexualidade (ou homossexualismo, como usado na época) era uma estratégia pensada sob medida para impedir que houvesse a criminalização dos comportamentos não-heterossexuais, já que ninguém poderia ser condenado por algo ditado pela própria natureza.

Contudo, a questão não se resumiu a isto. Havia, sim, uma interpretação de que os comportamentos homossexuais, principalmente o masculino, estavam relacionados a uma

constituição “biológica” híbrida, no mínimo, que Magnus Hirschfeld denominou de “terceiro sexo”.

É esta teoria que permeia todas suas concepções sobre o “homossexualismo”³⁰, particularmente o masculino, novamente, definido como a condição em que um homem estaria numa posição intermediária entre um homem heterossexual e uma mulher heterossexual, agregando, ainda, que nenhum ser humano pode ser taxativa e definitivamente definido nem como homem nem como mulher, já que todos e todas possuem elementos masculinos e femininos em proporções variáveis.

Esta tese é mais desenvolvida na obra “Die Transvestiten” (“Os travestis), de 1910, um trabalho inegavelmente pioneiro, tanto pela forma como foi concebido (depoimentos, em primeira pessoa, de 17 homens e mulheres que, em diferentes níveis, praticavam o *cross-dressing*³¹) quanto pela abordagem do tema e objetivos.

Interessante para minha perspectiva é que o autor, em primeiro lugar, não estabeleceu fronteiras muito delimitadas entre travestis e transexuais (ou mesmo homossexuais e até heterossexuais que, eventualmente, vestiam-se de acordo com os códigos do gênero oposto), apesar de que, como lembra Darryl B. Hill em uma resenha sobre a obra. O seu objetivo imediato (visando criar amparo legal para esta comunidade) era “construir a categoria de travesti, construindo um modelo de seus desejos e delimitando o alcance de suas experiências (...), ou seja (...) era distinguir travestis de outras categorias de experiência e identidade sexual”³²

³⁰ Neste capítulo, utilizaremos o termo “homossexualismo” como referência histórica.

³¹ Vestir-se com roupas e acessórios que normalmente são atribuídos ao gênero oposto ao qual a pessoa se autoidentifica

³² Hill, Darryl B. (2005, July). Die Transvestiten: A Case of the "Elusive Evidence of the Ordinary". Journal of the History of Sexuality. Austin: University of Texas Press, v. 14, n. 3, p. 319.

Como Hill (2005) também destaca, os métodos utilizados nas entrevistas, como também as conclusões às quais Hirschfeld chegou, foram profundamente marcados pelo período histórico em que ele viveu e desenvolveu suas pesquisas e limitados por um momento ainda inicial da transição entre o discurso médico/psiquiátrico sobre a sexualidade e a concepção moderna de “identidade sexual” (p. 317), quando não diretamente distorcidos pela visão eurocêntrica e Positivista predominantes na época.

E mesmo que, na avaliação do ensaísta, Hirschfeld não tenha conseguido comprovar sua teoria (ou seja, construir a categoria de “travesti”), “se concluído hoje, ‘Die Transvestiten’ provavelmente seria chamado de ‘Trans’, um popular alemão que se refere a uma ampla comunidade de pessoas que ultrapassam as definições de gênero, incluindo “travestis”, mas também transexuais, transgêneros e outros”. (Hill, 2005, p. 330).

Além disso, e independentemente das muitas críticas feitas, atualmente, às pesquisas de Hirschfeld, particularmente interessante no percurso que está sendo traçado, é o fato do pesquisador e pioneiro dos movimentos LGBTI ter levantado o debate sobre o “binarismo”, tema a ser discutido no próximo tópico.

Antes disso, contudo, acredito que seja necessário fazer algumas considerações sobre o que foi apresentado até o momento, principalmente em torno dos últimos pontos destacados.

Em primeiro lugar, o resgate feito nas páginas anteriores sobre a construção da identidade e da orientação sexuais a partir de fatores inatos, biológicos e naturais é importante para que se entenda em que contexto e sob quais limitações isto se deu.

Nos próximos tópicos, que concluem este capítulo, pretendo apresentar as novas teorias que surgiram da conclusão da transição mencionada acima; ou seja, da passagem de definições pautadas no discurso médico-psiquiátrico para uma visão moderna sobre a construção da identidade.

E acredito que já seja importante antecipar que, apesar de reconhecer a relevância das pesquisas destes pioneiros, em especial aqueles que tentaram se aproximar da interpretação biologizante com o intuito de proteger a comunidade “homossexual”, também considero que a superação destes discursos é uma questão central para as mulheres transgêneras e para a vivência plena de sua sexualidade e afetividade.

Neste mesmo sentido, também cabe pontuar que pelo menos um dos debates mencionados acima, apesar de resultarem experiências um tanto empíricas que, conseqüentemente, falharam em chegar a conclusões, é especialmente importante para mim: a não-diferenciação entre travestis e mulheres transexuais.

Como discutiremos no decorrer do trabalho, não é o órgão sexual que determina o gênero. E ter localizado a origem desta concepção é importante para que possamos desconstruí-la e estabelecer o porquê deste trabalho se apoiar em uma perspectiva que define que o gênero é determinado por questões intrínsecas, portanto subjetivas, como também por fatores culturais (no sentido amplo do termo, ou seja, que abarca todos os elementos do modo de vida de um determinado grupo), bem como questões sociais, sempre moldadas pelo contexto socioeconômico de uma época, em uma determinada sociedade.

É diante deste conjunto de elementos que acontece um processo de autoidentificação, que permite que a pessoa possa, livremente, mesmo sob a denominação de “travesti”, ver-se e se identificar como “mulher”, como “homem gay afeminado”, como “metade homem e metade mulher”; ou, ainda, como nem um nem outro (ou “queer”, como definiremos adiante).

Por exemplo, se tomarmos a geracionalidade, muitas das travestis brasileiras dos anos 1970 a 1990, autoidentificavam-se como “homens gays afeminados” que se “travestiam” (vestiam-se com roupas e acessórios designados como pertencentes ao gênero oposto ao do seu sexo biológico), ou, até como “meio a meio” ou “nem uma coisa nem outra”.

Definições que, para além de sua autoidentificação eram também influenciadas pelos limites opressivos e classificatórios de uma sociedade que caminhou muito lentamente de uma Ditadura extremamente repressiva em relação aos comportamentos “desviantes” para um processo de “redemocratização” bastante contraditório e que, também, limitou o espaço da expressão de direitos básicos.

Mas, houve um movimento a partir do qual - marcadamente entre meados dos anos 1990 e início do Novo Milênio - permitiu que travestis se autoidentificassem mais facilmente como mulheres, assim como as transexuais.

Na prática, esse movimento significou um processo de construção de uma identidade política (no sentido de ocupar seu “espaço” na *pólis*; ou seja, na sociedade), como resultado de lutas sociais e conquistas de direitos, que fizeram ecoar, aqui (com o atraso provocado pelo período ditatorial) os ventos rebeldes da Revolta de Stonewall, em que travestis, drag queens, gays afeminados e lésbicas tomaram a linha de frente do enfrentamento com a polícia, símbolo e instrumento de repressão de uma sociedade conservadora, reacionária e extremamente preconceituosa que, portanto, deixava poucas brechas para a liberdade de se identificarem da forma que queriam.

Stonewall mudou os rumos da História LGBTI, praticamente fechando (mesmo que não completamente, até hoje) a longa transição do discurso médico-psiquiátrico que contaminou o século 19 e se estendeu durante todo o século 20, com momentos de intensa repressão, como o Nazismo e o Macartismo, nos anos 1950.

Não é um acaso, por exemplo, que uma das repercussões mais imediatas daquele processo foi o fato de que, em 1973, a homossexualidade deixou de ser classificada como “perversão, distúrbio mental ou doença” pela Associação Norte-Americana de Psiquiatria. Uma medida que, vale lembrar, só foi adotada por aqui em resoluções semelhantes aprovadas em 1985 e 1999 e pela Organização Mundial de Saúde, em 1990.

1.4 A construção do “binarismo”

Nos tópicos anteriores, tentei apresentar as elaborações decorrentes da “cientifização” do discurso sobre a sexualidade, particularmente a partir da segunda metade do século 19, e como, no decorrer deste mesmo processo, foram sendo constituídas categorias como “homossexuais”, “heterossexuais”, “uranismo”, “terceiro sexo” e, finalmente, “travestis” e “transexuais”, todas elas envoltas em polêmicas e, inegavelmente, moldadas (mesmo por aqueles e aquelas que se propuseram a defender as LGBTIs) pelo contexto socioeconômico e intelectual da época.

Neste momento, irei me deter em outro conceito fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa: o binarismo de gênero. Uma categoria que, diferentemente das demais, é muito anterior, mas cuja problematização, do ponto de vista que nos interessa, é bastante recente.

Na verdade, é um tanto difícil datar o momento exato na história da humanidade em que foram estabelecidas fronteiras delimitando os “machos” e “fêmeas” da espécie da forma como isto chegou até nós. Essa dificuldade deve-se tanto às distintas abordagens (por diferentes áreas do conhecimento) sob as quais o tema foi tratado quanto à diversidade que a própria definição de “gênero” encontra, a depender da sociedade e do momento histórico analisados.

De um ponto de vista mais sociológico, por exemplo, uma das definições mais conhecidas, que influenciou e continua repercutindo nos debates sobre o tema, foi sintetizada pelo teórico prussiano marxista Friedrich Engels (1820 – 1895), em “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, editado originalmente em 1884; ou seja, no mesmo contexto dos debates anteriores.

Apesar de não ter como centro o tema da sexualidade e, sim, a evolução das formas de família, a obra de Engels nos interessa porque discute que o estabelecimento de diferenças radicais entre os “machos” e “fêmeas” da espécie, deu-se por questões além da Biologia, por

fora das supostas diferenças “naturais” entre homens e mulheres. Engels analisa as formas de relação familiar que existiram até o surgimento da família monogâmica e que, gradualmente, vão distanciando o universo masculino do feminino, chegando à seguinte conclusão:

A monogamia, portanto, não entra de modo algum na história como uma reconciliação entre o homem e mulher e, menos ainda, como uma forma mais elevada de casamento. Pelo contrário, ela surge sob a forma de subjugação de um sexo pelo outro, **como proclamação de um conflito entre os sexos**, ignorado, até então, em toda a pré-história. Num velho manuscrito inédito, redigido em 1846 por Marx e por mim, encontro o seguinte: ‘A primeira divisão do trabalho é a que se fez entre o homem e a mulher para a procriação dos filhos’. Hoje posso acrescentar que a primeira oposição de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher, na monogamia e que a primeira opressão de classes coincide com a opressão do sexo feminino pelo masculino³³. (pp. 64-65).

Como se pode ver, o marxismo localiza a distinção radical entre os sexos (ou gêneros, na terminologia moderna) no mesmo processo em que os homens subjugaram as mulheres social e economicamente, algo relacionado, em termos históricos, ao momento da chamada Revolução Neolítica (ou Revolução Agrícola), por volta de 10 mil a.e.c³⁴, quando houve a transição em grande escala de muitas culturas humanas do estilo de vida de caçador-coletor e nômade para o desenvolvimento da agricultura e pecuária, que teve como consequência, o surgimento de um modo de vida sedentário fixo.

³³ Engels, Friedrich. (2009). A origem da família, da propriedade privada e do Estado. São Paulo: Escala Educacional, pp. 64-65.

³⁴ Procuo usar essa sigla mais laica (antes da era comum), ao invés de a.C.

Ainda segundo Engels, até então, havia poucas distinções marcantes nos papéis sociais que homens e mulheres desempenhavam, na relação deles com a criação das crianças geradas na comunidade e mesmo na hierarquia dos grupos, sendo que, em muitas situações, mulheres exerciam papel de destaque. Contudo, é como refração da Revolução Neolítica, quando os homens começavam a acumular riqueza, que o casamento monogâmico é imposto como uma forma de controle das mulheres, visando a identificação dos herdeiros a quem a propriedade seria transmitida. E é, aí, que as diferenças entre os gêneros começam a ser definidas.

Portanto, quero deixar claro que a crítica que Engels faz da monogamia está sendo utilizada em nosso trabalho apenas para trazer ao primeiro plano a questão do binarismo de gênero a partir da distinção radical entre os gêneros como um fator importante no desenvolvimento da sociedade. (p. 50).

O resgate deste referencial teórico em particular, interessa-me porque, apesar de se distanciar um tanto da perspectiva da maioria dos estudiosos citados neste trabalho, ele nos permite sintetizar uma ideia fundamental para esta pesquisa, como foi constatado pela escritora e ativista LGBTI Sherry Wolf (2009, p. 220): “Papéis rígidos de gênero e comportamento não são essenciais para nossa natureza biológica. Mas, sim, são essenciais para a natureza de nossa sociedade.”³⁵

Para desenvolver esta ideia, Wolf resgatou o trabalho pioneiro de Margaret Mead (1901–1978), em livros como “Adolescência, sexo e cultura em Samoa” (publicado originalmente em 1928), “A cultura cambiante de uma tribo índia” (1932), “Sexo e temperamento em três sociedades primitivas” (1935) e “Masculino e feminino” (1949), nos quais a antropóloga cultural norte-americana fornece indícios suficientes para que possamos concluir que, nas palavras de Wolf, “a variedade global de expressões de gênero é prova de

³⁵ Wolf, Sherry. (2009). “Sexuality and socialism: history, politics and theory of LGBTI liberation”. Chicago: Haymarket Books, p. 220.

que, no mínimo, nossas naturezas são ‘incrivelmente maleáveis’”. (Wolf, 2009, p. 220). E cabe, aqui, citar alguns dos exemplos mencionados:

Na Nova Guiné, Mead encontrou culturas sem conceito de distinção de natureza sexual entre homens e mulheres, ambos os quais expressavam comportamento materno até meados do século 20, quando ela os estudou. Na cultura Arapesh, Mead descobriu que se esperava que tanto os homens como as mulheres compartilhassem responsabilidades na criação dos filhos e na educação de crianças, do sexo masculino ou feminino, para serem plenamente iguais. Numa outra tribo, o Mudugmor, ela encontrou agressividade extrema em ambos os sexos e numa terceira, a Tchambuli, Mead descobriu papéis de gênero completamente distintos às nossas próprias tradições. As mulheres de, lá, eram dominantes e os homens eram emocionalmente submissos. (Wolf, 2009, p. 220).

A conclusão de Sherry Wolf diante destes estudos não poderia ser outra: o binarismo em relação aos gêneros é uma criação social e/ou cultural e não inerente à “natureza” humana. Ou, como ela afirma: “A grande diversidade de expressões de gênero que transpassa uma variedade de culturas e períodos históricos desafia o conceito moderno, do Ocidente, em relação a papéis de gênero biologicamente fixos”. (Wolf, 2009, p. 220).

Na verdade, pode-se afirmar, inclusive, que desafiam uma percepção fundamentalmente eurocêntrica sobre o tema. E, portanto, não por acaso, coincidente com os padrões da região do mundo e da sociedade que, principalmente a partir do desenvolvimento do capitalismo e, mais precisamente, a partir da expansão Imperialista no século, exportou seus valores e modo de vida para o resto do mundo.

Uma afirmação que se sustenta, por exemplo, na existência dos “berdaches” entre muitas populações nativas da América do Norte e são conhecidos como indivíduos dotados de um duplo-espírito (masculino/feminino) e que, apesar de serem (geralmente), anatomicamente, homens, vestem-se como mulheres, estabelecem relações afetivas e matrimoniais com outros homens e performam atividades que, sob o olhar Ocidental, seriam caracterizadas como femininas. Situação similar aos “hijras” da Índia que, segundo Wolf, poderiam ser “classificados como eunucos, homens afeminados ou transexuais, na sociedade norte-americana” (Wolf, 2009, p. 221.)

Como vimos nos tópicos anteriores, essa enorme diversidade foi sendo paulatinamente substituída, na Europa do século 19, por uma polarização entre um comportamento “desviante”, que passou a ser genericamente chamado de “homossexual”, em contraposição a uma “norma”, a heterossexualidade.

E é como decorrência desta dicotomia fundada na biologização da sexualidade, que o binarismo de gêneros se consolidou como uma realidade impositiva e “inquestionável”, como nos lembra Judith Butler (2003):

A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual”. (p. 45).

Esta é uma das bases fundamentais da *Teoria Queer*, que tem em Butler uma de suas pedras-fundamentais e, que, por isso mesmo, será retomada no decorrer deste trabalho. Contudo, para que possamos concluir este Estado da Arte, é necessário pontuar alguns de seus

elementos, principalmente os que nos permitem a distinção entre “sexo” (biológico) e “gênero” (construção cultural).

1.5 A inconformidade de “gênero” e a transexualidade

Para fazermos este debate, tomemos, inicialmente, uma definição de Judith Butler em “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade” (2003):

A distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos; o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem o resultado causal do sexo nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo. Assim, a unidade do sujeito, já é potencialmente contestada pela distinção que abre espaço ao gênero como interpretação múltipla do sexo. (...) O gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual “a natureza sexuada” ou um “sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* age a cultura. (...) Essa produção do sexo como pré-discursivo deve ser compreendida como efeito do aparato de construção cultural que designamos por *gênero*. (pp. 24-26). (itálicos da autora).

Essa construção cultural que designamos “gênero” manifesta-se e assume formas ditadas ou moldadas por uma variedade de categorias estudadas por Butler, as quais tentarei aplicar à “leitura” da percepção que as colaboradoras têm de si próprias ou à forma como o mundo as veem e as tratam. Alguns destas categorias são a performatividade, a paródia, a

inteligibilidade de gêneros (gêneros inteligíveis e gêneros não-inteligíveis) e a relação entre a produção do sujeito a partir da exclusão do abjeto.

No momento, interessa-me destacar, particularmente, que a imposição de um binarismo de gêneros baseado na “heterossexualidade compulsória” e, portanto, oposto à proposta de Butler e de outros teóricos contemporâneos, apesar de ter afetado toda a comunidade LGBTI, foi particularmente pernicioso em relação às pessoas transgênero ou cuja sexualidade não se encaixava “biologicamente” nos polos definidos pelo binarismo e cujas histórias estão, no imaginário coletivo, desde sempre, atravessadas pela mesma pergunta: *“Afinal, qual é o sexo dele ou dela?”*

Essa é uma pergunta cuja resposta, desde o século 19, tem sido construída, invariavelmente, pelo viés “biológico” ou “natural”. Assim, hermafroditas, passaram a ser chamados de intersexuais e ganharam uma notoriedade lamentável em estudos médicos que tinham como interesse central classificá-los, monitorá-los e “corrigi-los”, mutilando seus corpos através de intervenções cirúrgicas, independentemente da vontade do paciente. O caso mais famoso foi o de Herculine Barbin, que teve sua vida e diários publicados por Foucault.

Os cross-dressers de hoje foram chamados de travestis por Magnus Hirschfeld, no século 19, e começaram a chamar a atenção no século 20, como nos lembra Bento (2009), e foi nas décadas de 50 e 60 que os transexuais como categoria passaram a existir do jeito que conhecemos hoje.

Os transexuais (e, também, travestis), até mesmo por terem surgido, como vimos, como uma categoria à parte no final do século 19, passaram a chamar a atenção do interesse médico-psiquiátrico já no início do século 20, como nos lembra Bento (2017a). Contudo, esta tendência realmente ganhou força, como já foi discutido em inúmeros trabalhos, com as

pesquisas de Harry Benjamin e de Robert Stoller, cujo impacto em nossas vidas se dá na terapia hormonal (TH) e cirurgias de redesignação sexual.

Por ora, cabe ressaltar que Robert Stoller e Harry Benjamin definiram critérios para se diagnosticar o “verdadeiro transexual”. Stoller por uma ótica psicanalítica e Benjamin por uma ótica endocrinológica. Ambos são referência até hoje e seus critérios usados para a identificação do “transexual verdadeiro” foram catalogados no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, conhecido como DSM-V (2014) e na Classificação Internacional de Doenças (CID), cuja regulamentação específica sobre o tema é conhecida como CID-10.

Bento (2017a) aborda a questão do “transexual verdadeiro” em seu livro “A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual”, no qual discute que o/a “transexual verdadeiro” seria aquele ou aquela que se enquadra nos critérios do DSM e do CID: forte identificação com outro gênero, forte desejo de ser tratado como do outro gênero, enquadra-se nos estereótipos de gênero do gênero autoidentificado, orientação sexual heterossexual, forte sofrimento psíquico e ideações ou tentativas suicidas.

Baseada nas obras de Bento (2008, 2017a) percebemos que essa definição sobre “transexual verdadeiro” é muito limitada e engessada, desconsiderando que existem “transexualidades”; ou seja, uma enorme diversidade e pluralidade que, ao mesmo tempo, é manifestação de múltiplas singularidades e subjetividades.

E, como veremos no decorrer do texto, é este padrão engessado que sedimenta preconceitos e estereótipos de gênero que, há muito, impactam a vida das mulheres transgênero inclusive no desenvolvimento de suas relações afetivas.

Existem, obviamente, transexuais que são como os descritos no DSM-V e no CID-10. No entanto, apregoar que todos/as os transexuais têm que, obrigatoriamente, seguir esses parâmetros pré-estabelecidos desconsidera como transexuais os que não se encaixam em tais

características, aqueles e aquelas que não estão em “conformidade” com uma classificação que, em última instância parte de um pressuposto binário e heteronormativo. O que, como minhas entrevistadas testemunham, não é somente um erro deveras grave, como também não corresponde à realidade de muitas de nós.

Aliás, a título de exemplo, posso citar minha própria experiência, quando tive que responder a um questionário sobre minha identidade de gênero. As perguntas me pareceram, todas elas, capciosas e estereotipadas³⁶ e o fato é que muitas pessoas devem responder a estas questões sem corresponder ao modelo estipulado e, mesmo assim, continuarem a serem catalogadas como “transexuais verdadeiros”.

Agora, cabe explicar o porquê este capítulo foi intitulado “Para além da cisheteronormatividade”. Para tal, recuperemos, inicialmente, os significados embutidos nos prefixos “cis” e “trans”, como foi discutido por Rodovalho (2017):

Cis, trans: antes de tudo metáforas. Cisjordânia, região que margeia o Rio Jordão. Cisplatina, antigo nome do Uruguai, região que ocupa um dos lados do Rio da Prata. Transamazônica, o que cruza a Amazônia; transatlântico, o que atravessa o Atlântico. Cisalpino, transalpino. A isomeria geométrica da Química Orgânica, onde "cis" são os átomos que, ao dividirmos a molécula ao meio, permanecem de um mesmo lado do plano e "trans" os que permanecem em lados opostos. O próprio dicionário Houaiss, trazendo a etimologia de cis como "da preposição latina de acusativo cis 'aquém, da parte de cá de' (por oposição a trans)". E inúmeros outros exemplos. (p. 365).

³⁶ Como exemplo, podemos citar perguntas referentes à tipo de cor predileta, jogos e brincadeiras infantis, comportamentos e personalidade mais delicada ou agressiva, além de ser mais emotivo ou racional.

É exatamente desta contraposição entre “estar em um mesmo plano” (cis) ou no plano oposto (trans) que surgiram os conceitos de cisgênero e, em oposição, de transgênero, como podemos verificar através de uma definição básica, feita por Lanz (2016) em seu Dicionário Transgênero:

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 (macho ou fêmea). Indivíduos cisgêneros estão de acordo, e normalmente se sentem confortáveis, com os códigos de conduta (incluindo vestuário) e papéis sociais atribuídos ao gênero a que 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. Nota 1: cisgênero não é identidade, mas a condição sociopolítica-cultural da pessoa que vive em plena conformidade com a classificação de gênero – homem ou mulher – recebida ao nascer em razão da sua genitália de macho ou de fêmea. (p. 4).

Apesar das muitas implicações nas vidas das mulheres trans, decorrentes desta “oposição”, o que nos importa, agora, é que a cisgeneridade é uma estrutura social que acaba por propagar e sedimentar as opressões que transgêneros vêm a sofrer.

Trata-se de uma situação que nos permite fazer uma analogia entre cisgeneridade e branquitude e transfobia e racismo, a partir do que foi destacado por Kilomba (2019, p. 56), em um escrito específico sobre a opressão racial: “No racismo, corpos *negros* são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão *“fora do lugar”* e, por essa razão, corpos que não podem pertencer.” (itálicos da autora).

No decorrer do trabalho, iremos discutir como este tipo de oposição, quando aplicado às mulheres transgênero, dão origem a percepções como a dos *corpos abjetos*, o que expressa uma carga de negatividade evidente, construída sobre um outro padrão, considerado como o único aceitável, sadio, moralmente correto e permitido: o da heterossexualidade.

Por isso, parte fundamental deste trabalho é não só questionar este padrão que afeta diretamente a vida de lésbicas, gays e bissexuais; mas, muito especialmente, ir para além daquilo que é o que nos oprime, como mulheres ou homens trans: a “cisheteronormatividade”

Para Lemos, citado por Pugliese (2018):

[A heteronormatividade] também impõe suas bases regulatórias e normativas às pessoas transgêneros, contudo [...] a definição de transgênero está ligado à questão de gênero e não de sexualidade própria da heteronormatividade. Assim, Lemos chama tal expressão de *cisheteronormatividade*, pois essa também visa um gênero *cis*, que é a compatibilidade do gênero com o sexo biológico”. (itálicos do autor). (p. 478).

Fazendo a analogia do racismo com a transfobia, também identificamos os corpos transgêneros como impróprios, fora do lugar, corpos que não podem pertencer, ou como corpos abjetos.

1.6 Percorrendo novos caminhos

O estudo das travestilidades e transexualidades (optamos pelo uso no plural por serem identidades múltiplas e diversas, sendo que uma transexual não é igual a outra nem uma travesti é igual a outra) é relativamente recente no Brasil. Com o intuito de investigar o que já foi dito, podemos identificar esse tema em, primeiramente, trabalhos que focavam na transexualidade

como doença mental, depois, passaram a tratar sobre endocrinologia, hormônios, silicone industrial, cirurgia de redesignação sexual, aspectos jurídicos, educação escolar. Tanto a travestilidade quanto a transexualidade geraram muitos trabalhos sobre a prostituição, a vida das profissionais do sexo e sobre o HIV/AIDS.

Procurei os trabalhos dos nomes mais relevantes em cada tema e, especificamente, dos anos 2000 para cá, acreditando terem embasamento teórico mais atualizado e trazerem questões mais próximas da atual realidade. Em todos os campos há muito mais material escrito. Menciono aqui apenas alguns exemplos.

No campo da Psiquiatria, temos Saadeh (2004) abordando o transexualismo masculino e feminino e suas possíveis causas, biológicas e psicológicas, além de tratar sobre o transexualismo na infância e analisar dados de uma pesquisa quantitativa realizada por ele.

Temos uma série de trabalhos desenvolvidos na área da Psicologia, por Arán e Murta (2009), Arán, Murta e Lionço (2009) e Murta (2007, 2011) sobre a despatologização da transexualidade e o atendimento disponibilizado pelo SUS. Também temos Lionço (2009) sobre o Processo Transexualizador do SUS. Recentemente, temos o livro de Zerbinati e Bruns (2018) sobre João W. Nery.

Na área da Psicanálise temos nomes como os de Arán, Zaidhaft e Murta (2008), Porchat (2007; 2014a), Ayouch (2014; 2015) e Lanz (2017), além de outros. Também data do mesmo ano um artigo de Porchat sobre o corpo e suas possibilidades (2014b).

Na área da Endocrinologia, acerca da hormonioterapia realizada por mulheres travestis e transexuais, temos Athayde (2001), com seu artigo "*Transexualismo Masculino*". O uso indevido do silicone industrial também está presente no artigo "*Complicações locais após a injeção de silicone líquido industrial: série de casos*" de Mello, Gonçalves, Fraga, Perin & Helene (2013).

Galli, Vieira, Giami e Santos (2013) abordam a questão da Cirurgia de Redesignação Sexual (CRS) e os aspectos atribuídos a ela por mulheres transexuais.

Fachin (2014) analisa a questão da retificação de prenome civil sem a necessidade da CRS. Oliveira, Costa, Gonçalves, Sorpili, Branco & Fajardo (2016) abordam a experiência de uma mulher trans em unidade prisional. Ferreira (2014) analisa as travestis e o cárcere. Deslandes (2018) nos traz um livro sobre homotransfobia e direitos sexuais brasileiros. Silva (2018) nos traz a transexualidade sob a ótica dos direitos humanos e a CRS no mundo globalizado atual.

No campo da educação escolar, temos Santos (2009) sobre a utilização do nome social no ambiente escolar. Franco e Cicillini (2015) nos trazem o processo de escolarização de professoras trans brasileiras. Dias (2015) aborda a questão dos processos de formação e educação. Andrade (2012) faz um estudo sobre as travestis nas escolas.

Quanto à prostituição e HIV/AIDS temos muitos trabalhos: a maioria da antropóloga Larissa Pelúcio (2006, 2009, 2011a, 2011b), Holanda (2016), Peres (2015) e Kulick (2008).

Na sociologia temos Bento (n.d., 2008, 2011, 2012, 2017a, 2017b), Bento e Pelúcio (2012a, 2012b) e Leite. (2011, 2012).

1.7 Histórias que não têm era uma vez³⁷

As temáticas das travestilidades e transexualidades têm se tornado livros com autobiografias trans. Livros de histórias sem o lúdico e onírico “Era uma vez...”. Um novo tipo de escrita pela qual as vivências trans e suas peculiaridades se desvelam perante nossos olhos.

³⁷ Este subtítulo é baseado no título de um artigo de Flávia Teixeira (2012) “*Histórias que não têm era uma vez: as (in)certezas da transexualidade*”.

Uma escrita que Conceição Evaristo chamaria de “*escrevivência*”³⁸ e que poderíamos fazer um trocadilho chamando de “*transcrevivência*”.

Na literatura brasileira há obras sobre travestis e transexuais, a maioria sobre as travestis. Algumas dessas obras tem décadas de publicação, como o romance ficcional *Georgette* de Cassandra Rios (1973), *Meu corpo, minha prisão: autobiografia de um transexual* de Lorys Ádreon (1985) e *A Princesa: a história de um travesti brasileiro na Europa escrita por um dos líderes da Brigada Vermelha*, de Fernanda Farias de Albuquerque em coautoria com Maurizio Jannelli (1995).

A história ficcional de Rios (1973) é sobre a infância de Roberto e sua adolescência e fase adulta em que se torna a transexual Georgette. Roberto/Georgette, assim como algumas de nossas entrevistadas, vem de pequenas cidades do interior do Brasil.

Em 1998, saiu a biografia da famosa transexual brasileira, Roberta Close, em parceria com Lucia Rito. A obra nos conta desde sua infância inconforme às regras de gênero até o ano de 1998. Close é do Rio de Janeiro. A modelo, assim como as nossas colaboradoras Júlia e Thayane, também teve seus cabelos cortados, enquanto dormia, pelo pai, inconformado com sua aparência feminina. Esses relatos contam sobre suas infâncias, violências, traumas, abuso, exclusão.

Em 2005, foi relançado pela Editora Brasiliense a obra de Cassandra Rios intitulada “*Uma mulher diferente*”. A obra se trata de um romance policial sobre o assassinato de uma linda mulher loira encontrada morta, boiando no rio, e a descoberta que ela era uma mulher “diferente” das demais. O livro se utiliza dos estereótipos para trazer à tona o questionamento sobre o estabelecido para os gêneros.

³⁸ O termo “*escrevivência*” é um termo literário, utilizado por Conceição Evaristo para explicar e discutir trajetórias das histórias de personagens afro-brasileiros, uma forma de apresentar a existência da humanidade negra em textos literários. É um novo olhar sobre essas vivências que perpassam desde a dor até a alegria. (Evaristo, 2006, 2008).

Seguindo a ordem cronológica, temos a autobiografia de João Nery (2011), natural do Rio de Janeiro, que foi o primeiro homem trans brasileiro a passar pela CRS (Cirurgia de Redesignação Sexual), realizando a mastectomia masculinizadora e a histerectomia. Compartilhou suas vivências em um romance autobiográfico, que trata desde sua infância, seus relacionamentos com suas esposas e o processo de tornar-se pai.

Amara Moira (2016) é uma travesti/mulher trans que, em sua autobiografia, divide conosco o início de sua transição e as experiências que ela teve no mundo da prostituição, as relações entre a puta e os clientes, as interações com suas colegas de profissão, as incertezas, doçuras e amargos da noite.

Sobre relacionamentos afetivo-sexuais com pessoas como nós, transgêneros, Amara Moira (2016) diz o seguinte:

Quem se permite sentir atração por nós, nossos corpos, existências? T-lovers, travequeiros, fetichistas, gente que só assume nos desejar na calada da noite, longe dos olhares públicos, gente que só consegue nos ver como aberrações. É necessário “desconstruir-se” para ser capaz de gostar de gente como nós, é necessário coragem para nos tratar como gente. (p. 187).

Esse apontamento levantado por Moira (2016) também é o que me levou a investigar as vivências das mulheres travestis e transexuais.

Em 2017, Moira, Nery, Rocha e Brant partilham um pouco de suas histórias de vida com o leitor. Nery nos conta mais um pouco sobre sua história de “*Viagem Solitária: memórias de um transexual 30 anos depois*” e o que aconteceu com ele após o lançamento de seu livro. Rocha conta sua trajetória de vida enquanto travesti lésbica, sua profissão, carreira e relacionamentos. Brant é um homem trans jovem que nos conta sobre sua transição e

relacionamentos. Moira nos conta do seu complicado processo de autoaceitação e montagem, seus relacionamentos com travestis e como tais relacionamentos a ajudaram em seu processo de autoaceitação e nascimento e vivência como Amara Moira.

Aos poucos fui descobrindo que nem tudo eram flores. Não havia lugar onde não olhassem para mim, pescoços todos sempre se voltando para acompanhar os meus movimentos, não importa onde estivesse, risos, piadas, xingamentos, eu precisando aprender a não ver que me viam, a não escutar o que diziam, como forma de proteção. Mas quem anda comigo não sabe existir assim e sofre por mim, sente medo e, sem querer, acaba me fazendo lembrar desse mundo torpe que eu me esforçava tanto para não perceber. (Moira, 2017, p. 53).

Como mulher transexual, compartilho com ela a dor dessas vivências de ter de se fazer macaco chinês: sem ver o que faziam, sem ouvir o que diziam e sem responder às ofensas, insultos e xingamentos proferidos contra mim. No entanto, isso faz parte da minha história e é justamente o que a faz única. Novamente, Moira brilhantemente nos fala dessa vida:

Minha história. Não a que deveria existir, ditada pelas leis e pelos manuais de psiquiatria, mas a que de fato existe, minha tão minha e de mais ninguém.

E se eu fosse Amara! Bom, agora eu era. (Moira, 2017, p. 55).

Em 2019, saiu a obra de Luisa Marilac em coautoria Nana Queiroz: *“Eu, Travesti: Memórias de Luisa Marilac”*, sobre a vida da travesti que se tornou famosa no Brasil pelo vídeo dos “bons drinks” em que ela nada em uma piscina e bebe um drink quando olha para a câmera e diz: “E disseram que eu estava na pior. Se, isso é estar na pior, o que é estar bem!”.

Seu vídeo viralizou e Luiza se tornou atração do *mainstream*, participou de programas de televisão e ano passado lançou sua biografia em parceria com Nana Queiroz que narra desde as violências que passou em sua infância, seu processo de transformar seu corpo em travesti e o mundo da prostituição aqui no Brasil e Europa, além de abordar alguns relacionamentos amorosos. Marilac também nasceu em uma pequena cidade no interior de Minas Gerais: Além Paraíba.

Em 2019, também saiu a obra póstuma de João W. Nery: “*Velhice transviada: Memórias e reflexões*”, sobre o tornar-se velho, o envelhecer de transgêneros que ultrapassam os cinquenta anos de vida. Na obra ele analisa os “transvelhos”, termo criado por ele para se referir a essas pessoas.

Essas obras, com exceção das de Nery, por se referirem à transmasculinidade, terão trechos analisados nos capítulos três e cinco desta dissertação, que, respectivamente, abordarão os afetos e sexualidades dessas mulheres travestis e transexuais e os processos de violências múltiplas e diversas nas vivências dessas mulheres.

1.8 Afetividades e sexualidades transgêneras em estudos já publicados

Nos trabalhos estudados e revistos: Pelúcio (2006, 2009, 2011a, 2011b); O’Dwyer (2016, 2017, 201?); Kulick (1998 [2008]); Pinto (2008); Lomando e Nardi (2013); Soares (2012); Müller (2011); Holanda (2016); Seffner, Müller (2012); Bento (2012, 2017a); Lomando (2014) e Peres (2015), podemos observar como a conjugalidade/afetividade é de grande importância para as transexuais e travestis. O flerte, a sedução, o namoro, o estar apaixonada, o ser correspondida, o ser aceita publicamente, o não sentirem vergonha delas e escondê-las, o casamento, enfim, o afeto é o que ocupa grande parte do tempo e da mente das travestis e transexuais.

Ser aceita e mostrada publicamente mostra-se um forte desejo, raramente alcançado. Normalmente seus parceiros têm vergonha delas ou de si próprios por se relacionarem com elas. A aceitação é um processo de ratificação de suas identidades femininas e legitimação de suas feminilidades. Tal processo se mostra um dos processos de feminização.

Observa-se que tal anseio é mais latente entre as transexuais jovens, como as quatro entrevistadas por O'Dwyer, com idades entre 18 e 22 anos. Nesta nova geração o uso de internet, salas de bate-papo e aplicativos de relacionamento se fazem altamente presentes.

Tanto virtualmente quanto na vida real, observa-se o desejo dos homens utilizá-las como objetos de satisfação sexual, não querendo nada sério ou tê-las como amantes e sempre escondido de todos. Toda esta situação as fazem vivenciar um permanente estado de frustração.

Quanto às entrevistadas dos já citados trabalhos que possuem um relacionamento, tanto as travestis quanto as transexuais são fortes reprodutoras de normas rígidas e estereotipadas de gênero, uma reprodução da heterossexualidade compulsória e da heteronorma (heteronormatividade). Seus parceiros serem “homens de verdade”, não aceitarem ser penetrados ou vistos, tocados e serem passivos com elas é de suma importância para que eles sejam aceitos e desejados e para que elas tenham suas feminilidades ratificadas.

Outro fato que é interessante ser apontado, em virtude de estar presente em muitos trabalhos é a presença de um forte e descontrolado ciúmes por parte dessas mulheres. Há um pavor deles se envolverem com outra travesti e assim “denunciarem” a falta de feminilidade da parceira anterior; um pavor de ser traída com uma mulher cisgênera, pois muitas creem que “homem de verdade gosta de buceta/vagina” (Bento, 2017a; Holanda, 2016; Lomando & Nardi, 2013; Lomando, 2014; Müller, 2011; Pelúcio, 2006, 2009; Soares, 2012). Enfim, o ciúme é pontual nas relações e muitas vezes o potencial motivo de rompimento das relações.

Alguns desses aspectos puderam ser observados ao analisarmos os 18 trabalhos sobre travestilidade/transexualidade e suas respectivas vivências de afetividades/conjugualidades.

Nos trabalhos de Pelúcio (2006, 2009, 2011a, 2011b) podemos encontrar situações de afetividade/conjugualidades que reproduzem modelos heterossexistas, de família patriarcal, de família nuclear, monogâmica, modelos que vêm carregados de misoginia e homofobia. Pelúcio nos descreve as conjugualidades das travestis com seus maridos que devem ser “homens de verdade”, dominadores, provedores e ativos no ato sexual, nunca querendo ver, tocar, fazer sexo oral ou serem passivos com elas, o que invalida tais homens como homens de verdade.

Nos trabalhos de O’Dwyer (2016, 2017), observamos como as relações afetivas têm lugar de destaque entre as travestis jovens. Parte importante de seus discursos é uma confirmação da construção de suas identidades e processos de feminização. O que as fazem mulheres é ratificado por serem desejadas por homens. As entrevistadas apontam o uso da tecnologia (aplicativos e internet) como modos de procurar parceiros, mas elas percebem que os homens não têm coragem de sair com uma transexual, só aceitam “ficar” com elas e de modo privado/clandestino. Isso as machuca muito e causa pesar. Os homens somente as procuram por interesses sexuais. Uma solução é se envolverem com homens transexuais que compartilham vivências com elas ou relações fora do modelo monogâmico. Muitas delas reproduzem idealizações de relacionamentos amorosos em moldes de amor romântico burguês.

As travestis de Kulick (1998 [2008]) procuram por homens musculosos, viris e jovens e o modo de terem tais homens a seu lado é por meio da dependência financeira. Portanto, tais travestis “bancam” financeiramente seus homens.

No trabalho de Pinto (2008) observamos como é a vivência afetivo-sexual de mulheres transexuais transgenitalizadas. Elas dizem se sentirem mais completas após a cirurgia, mais confiantes em si e no ato sexual e que o ciúmes de seus respectivos parceiros aumentou por conta de agora possuírem uma vagina.

No artigo de Lomando e Nardi (2013), oito trabalhos foram analisados. Neles se reitera a busca por parceiros que ratifiquem os estereótipos de gênero e a busca das travestis e

transexuais por parceiros que tenham uma masculinidade exacerbada e jamais façam papéis passivos. A transfobia também é observada, nesses trabalhos, acometendo as travestis e transexuais e atingindo seus respectivos parceiros. Importante observar que o fato de serem passivos sexualmente e vistos como “não homens de verdade” retira tais homens de um possível relacionamento com tais mulheres que os deslegitimam como homens.

O trabalho de Soares (2012) é sobre os parceiros de transexuais e nos mostra como esses homens se relacionavam anteriormente (com mulheres cisgêneras) ou homoafetivamente. Também aborda o convívio com suas parceiras transexuais e a questão do ciúme tanto por parte deles quanto delas.

No trabalho de Müller (2011) observamos como a relação conjugal funciona dentro de casa. Temos a questão do ciúme das travestis, a questão de elas manterem uma relação em moldes estereotipados de gênero e o controle que elas fazem de seus parceiros.

O trabalho de Holanda (2016) aborda também a questão da atividade/passividade dos parceiros na relação sexual e sua reprodução de estereótipos de gênero. O dado acerca delas manterem seus parceiros financeiramente é de novo observado. As travestis e transexuais entrevistadas também dizem acerca de serem procuradas apenas para sexo, como amantes, mas que creem ser difícil possuir um relacionamento sério aos moldes dos que as mulheres cisgêneras possuem. Todas as entrevistadas possuem HIV e para elas é mais importante a questão de não ter um parceiro do que terem o vírus do HIV. Por não serem aceitas e assumidas, quando um homem se dispõe a isso, elas acabam cedendo e transando sem preservativo para não o perder. Esse ato de transarem sem preservativos para não perderem os parceiros e não serem abandonadas também faz com que aumente a vulnerabilidade delas.

No trabalho de Seffner; Müller (2012), a questão do ciúme pelo medo da traição do parceiro também se faz notar. Seus parceiros se queixam de serem tão controlados e “presos” dentro de casa, mas, ao mesmo tempo, orgulham-se por terem uma mulher tão intensamente

apaixonada por eles. Importante salientar a parte das brigas do casal e das travestis apelarem para a violência física como resolução dos conflitos.

Para Bento (2012, 2017a), as relações das transexuais com seus parceiros é marcada por um sentimento de inferioridade, em que se sentem incompletas ou menos mulheres do que mulheres cisgêneras. Para as entrevistadas, que se sentem inferiores, um homem acabaria procurando por uma vagina e isso constitui um “homem de verdade”. Tal visão é totalmente estereotipada quanto ao que constitui um “homem de verdade” e sobre a verdadeira masculinidade. Percebemos o peso do machismo e a objetificação e sexualização do corpo feminino a apenas um mero órgão sexual. Também se observa o incômodo com a genitália, modos diversos de se lidar com ela e o desejo de realizar a cirurgia de redesignação sexual repetido pelas entrevistadas: a vontade de se sentirem livres.

No trabalho de Lomando (2014), é apresentado a nós quatro artigos. Referente à temática conjugalidades/afetividade nos interessa os artigos três e quatro. O terceiro é a revisão bibliográfica de oito trabalhos, com as temáticas da nomeação dos parceiros; escolha do parceiro e transgeracionalidade: estereótipos e autoafirmação, o leito como território rígido da (auto)afirmação e criatividade, enfrentamento e flexibilidade relacional. O quarto artigo é com entrevistas de dois casais de mulheres transexuais e seus cônjuges cisgêneros e um homem transexual e sua parceira cisgênera. É apresentando forte vínculo afetivo, flexibilidade no enfrentamento a normas binárias de gênero e reconstrução dos modelos de cisgeneridade e transexualidade.

No trabalho de Peres (2015), observamos como as conjugalidades das travestis brasileiras vivendo com HIV/AIDS são um fator de importância na vida dessas mulheres. Outros aspectos já citados em trabalhos anteriores também aparecem neste. As conjugalidades/afetividades também são uma forma de proporcionar cidadania às travestis.

Este foi um panorama dos trabalhos brasileiros encontrados em pesquisas em bancos de trabalhos acadêmicos (artigos, dissertações, teses) e que serviram para dar um norte inicial em nossa dissertação.

Podemos perceber que muitas perguntas iniciais já foram respondidas nos trabalhos abordados. Em geral, eles versavam sobre conjugalidades, sexualidade e afetividades; reprodução de estereótipos de gênero; ciúmes; sexualidade e HIV/AIDS; processo transexualizador; preconceito/transfobia³⁹. Alguns dos tópicos serão revisitados na análise das nossas oito entrevistas, ratificando ou retificando o que já foi pesquisado anteriormente. Mas acreditamos que será possível lançar um novo olhar sobre as subjetividades e singularidades/peculiaridades das vivências afetivo-sexuais de mulheres travestis e transexuais.

³⁹ No que se refere ao seu cotidiano, as pessoas transgênero são alvos de preconceito, desatendimento de direitos fundamentais (diferentes organizações não lhes permitem utilizar seus nomes sociais e elas não conseguem adequar seus registros civis na Justiça), exclusão estrutural (acesso dificultado ou impedido à educação, ao mercado de trabalho qualificado e até mesmo ao uso de banheiros) e de violências variadas, de ameaças a agressões e homicídios, o que configura a extensa série de percepções estereotipadas negativas e de atos discriminatórios contra homens e mulheres transexuais e travestis denominada “transfobia”. (Jesus, n.d., p. 106).

ocó⁴⁰ caminhante na rua
o q eu tenho pra te dizer
parece q agrada glandes e ouvidos
parece bom para o seu prazer

conheço pontos certos profundos
e sei como te envolver
o fogo de cena na cama domino
si eu deixar pode até mi bater

desde q esteja com paga propícia
a decisão é sua aonde me levar
si conseguir a cura pressa minha angústia
cumpro os meus ritos, te deixo sem ar

na cavalgada dessa devoção
necessidade do acué performar
grita minha pele pra ti q é consumo
do corpo te dou tudo, menos o olhar

Ave Terrena Alves
(Alves, 2018⁴¹)

⁴⁰ Ocó: (Pajubá ou bajubá) significa homem.

⁴¹ Alves, Ave Terrena. (2018). *Segunda queda*. São Paulo: Kazuá.

2 PERCURSOS METODOLÓGICOS: a inconformidade nas vidas e vozes de mulheres trans

Como mencionado na introdução, logo que iniciei minhas pesquisas, ainda de forma empírica, depois de tomar conhecimento do Programa de Mestrado em Educação Sexual da UNESP, entrei em contato com o conceito de **autoetnografia**, algo diretamente relacionado a um trabalho em particular, que imediatamente me fascinou: a dissertação da transexual paulista Viviane Vergueiro (2015), “Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade”.

2.1 A autoetnografia como construção de sujeitos intelectuais e políticos

O trabalho de Vergueiro (2015) sobre autoetnografia foi muito importante por nos trazer um modelo de pesquisa qualitativa **relativamente** novo em nosso país, o que fez, por exemplo, que Vergueiro baseasse seu trabalho fundamentalmente em referências bibliográficas em línguas estrangeiras (inglês e espanhol), apesar de já trazer essa metodologia à luz de produções feitas por pesquisadores brasileiros como observado por Scribano e Sena (2009):

A autoetnografia como estratégia qualitativa é uma maneira de trabalhar com informações privilegiadas. O conhecimento e a experiência são colocados em prática e explicam quão instáveis, unificados e transparentes eles são. Usar essa técnica é reconhecer que os tópicos analisados tendem a ser mais intensamente diferenciados à medida que aparecem na visão de um observador considerado estranho e avalorativo. (p.6).

Como destacado na introdução, para além destes elementos que, de imediato, fizeram-me entender que a autoetnografia de forma muito particular se adequava ao tipo de pesquisa que eu desejava fazer, o que, de fato, determinou a adoção deste procedimento metodológico foram os mesmos motivos que Vergueiro (2015) aponta para explicar sua escolha pela autoetnografia:

Lembro-me vividamente de como me senti feliz ao saber de uma variedade de existências que encontraram suas estratégias para navegar em um mundo hostil às diversidades de gênero, de como estes caminhos descritos não se comparavam em complexidade e relevância aos modelos médicos, psicológicos, jurídicos, sociológicos, antropológicos, históricos, culturais utilizados para pensar essas diversidades, e de como o diálogo teórico flui melhor **quando você, enquanto uma pessoa trans, se sente posicionada como interlocutora intelectual e política** – ao invés de objeto referenciado em terceiras pessoas. (pp. 23-24). (negritos nossos).

Dentre as várias dimensões e possibilidades abertas por esta hipótese de trabalho, os que foram sublinhados acima se tornaram determinantes para mim, na medida em que vieram ao encontro não só de minhas expectativas e desejos como mulher trans, mas também daquilo que estava procurando me tornar: uma pessoa que pudesse contribuir, intelectual e politicamente, para que aquelas como eu se tornassem sujeitas de suas próprias histórias.

Foi uma possibilidade aberta por essa aproximação maior com o tema da pesquisa e olhar mais acurado sobre essa interrelação de como a pesquisa me afeta e como eu a afeto, algo capaz de abrir uma diversidade de opções e descobertas de si e para si, antes não encontradas em métodos de pesquisa tradicionais, mas plenamente possíveis com a autoetnografia.

A importância de trazer as vivências trans aos olhos e conhecimento do público é parte fundamental de uma construção intelectual e política que, apesar de ser aparentemente marcada por uma “oposição”, é central para o resgate de nossa integridade como mulheres.

Ou seja, é mostrar que somos pessoas iguais às demais mulheres (as chamadas cisgêneras) e que passamos por situações semelhantes, inclusive no campo da afetividade. Mas, ao mesmo tempo, ao trazer nossas vivências à tona, em primeira pessoa, em um processo reflexivo, também podemos mostrar que passamos por outras tantas situações constrangedoras, vexatórias, humilhantes, de agressão verbal, física e sexual, além da constante e concreta possibilidade de sermos assassinadas mesmo antes de atingirmos a maturidade⁴², simplesmente por vivermos nossas identidades de gênero.

Nesse sentido, o método autoetnográfico, além de instrumento de análise, estudo e interpretação da realidade de um determinado grupo social ao qual se tem pertencimento, envolve, simultaneamente, um processo de autoconscientização e conscientização, em níveis, obviamente, diferenciados, inclusive porque também implica em importantes cuidados no que se refere ao papel de quem conduz a pesquisa e irá elaborar os resultados, como lembram Scribano e Sena (2009):

O pesquisador é um participante ativo, capaz de narrar a cena em que trabalha, conhece e possui um distinto acesso ao campo de observação que compartilha com outros sujeitos. A experiência do pesquisador é retomada do conjunto de suas disposições e posições em determinado campo observacional. Isso significa perguntar sobre o que, quando e quanto dar a conhecer (disseminar), o que implica uma

⁴² “No ano de 2019, foram confirmadas informações de 124 Assassinatos de pessoas Trans, sendo 121 Travestis e Mulheres Transexuais e 3 Homens Trans.” (ANTRA, 2020a, p. 22). “Apesar de não haver estudos sistemáticos sobre a expectativa de vida das travestis e transexuais femininas, Antunes (2013) afirma que a expectativa de vida desta população seja de 35 anos de idade, enquanto a da população brasileira em geral, é de 74,9 anos (IBGE 2013).”. (ANTRA, 2020a, p. 32).

autorresponsabilidade do pesquisador que deve seguir critérios de rigor e confiabilidade como em qualquer processo de pesquisa. (p.6).

A questão sobre o que, quando e quanto dar a conhecer foi apontada durante a qualificação como muito importante. Esta dissertação, portanto, deixou de ser uma autoetnografia para se tratar de uma dissertação de cunho autoetnográfico, ou seja, uma pesquisa apoiada nesta metodologia.

Por isso, aqueles e aquelas que tiverem contato com este texto não saberão dados pessoais sobre minha vida; mas, no entanto, poderão vislumbrar meus posicionamentos enquanto uma mulher trans analisando as vivências sexuais das colaboradoras. Ou, ainda nas palavras Scribano e Sena (2009), meu trabalho pode ser definido como um “gesto etnográfico” na construção de uma pesquisa qualitativa de caráter autoetnográfico:

A autoetnografia é um modo de etnografia e ambos serão tomados aqui como estratégias de pesquisa qualitativa. De maneira preliminar, digamos que o "gesto" etnográfico consiste em aproveitar e afirmar as "experiências" afetivas e cognitivas de quem quer elaborar o conhecimento sobre um aspecto da realidade, baseado justamente em sua participação no mundo da vida em que este aspecto é inscrito. (p. 5).

Dentro desta perspectiva, a possibilidade de que se vislumbre a mulher trans que conduziu o trabalho é inevitável, bem como os limites que precisam ser impostos, como já foi abordado por Smith (2005), ao discorrer sobre o processo do ato da escrita, de uma escrita autoetnográfica, de sua importância para a pesquisa qualitativa e para o aprofundamento nos dados do pesquisado e do pesquisador:

Senti que precisava incluir minhas opiniões, pontos de vista e sentimentos sobre o assunto, porque sou da mesma cultura que os participantes do estudo. Minhas experiências também importaram, e minha contribuição, em termos de reflexões, sentimentos, insights e experiências, pareceu ser parte integrante do estudo. No entanto, se eu usasse o método tradicional de etnografia, pelo qual eu estaria no papel padrão de pesquisador, eu seria forçado a ignorar minhas experiências, que certamente produziriam dados muito relevantes. Percebi que minha contribuição poderia ser inestimável no contexto deste estudo em particular. Minhas contribuições, como pesquisadora, seriam tão válidas quanto as dos participantes. (p.70).

Temos aqui, novamente, a conceituação e importância que minha abordagem de cunho autoetnográfico terá, por me permitir ser pesquisadora e pesquisada, objeto e sujeito da minha própria pesquisa, possibilitando-me lançar novos olhares e reflexões sobre as questões aqui levantadas.

2.2 A autoetnografia como modalidade de escrita política

A pesquisa autoetnográfica é, também, uma modalidade de escrita, como já foi discutido por Anzaldúa (1983), carregada de sentidos políticos (subjetivos e sociais), na concepção mais ampla do termo. Em seu livro, escrito em parceria com outras pensadoras, a autoetnografia é analisada como ferramenta do escrever, o porquê escrever, como escrever e para que escrever, como conceituado por Littlebear (1977), citada por Anzaldúa (1983):

Por que eu sou obrigado a escrever? Porque a escrita me salva desta complacência que eu temo. Porque não tenho escolha. Porque devo manter o espírito

da minha revolta e a mim mesma vivos. Porque o mundo que eu crio na escrita compensa o que o mundo real não faz nem me dá. Pela escrita, eu coloco ordem no mundo para então ter uma prévia do que posso entender. Eu escrevo porque a vida não apazigua meus apetites e fome. Eu escrevo para gravar o que os outros eram quando falo, para reescrever as histórias que os outros escreveram sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntimo comigo e com você. Para me descobrir, para preservar eu mesma, para me tornar autoautônoma. (pp. 168-169).

Neste sentido, é inevitável, que neste processo de escrita ocorra uma espécie de catarse, em que, ao mesmo tempo em que internalizo e reflito os dados que recolho, ponho para fora dores que me sufocam e aniquilam. É um processo de autorreflexão, ação expurgatória e libertação.

Escrevo, então, sobre a mulher que fui, a mulher que sou e reflexiono sobre a mulher que serei, resultado de todos os meus processos de vivências e “**escrevivências**”, ou ainda, “transcrevivência”, fazendo um trocadilho, seguindo os passos de Littlebear (1977) – citada por Anzaldúa (1983) – quando ela discute o processo íntimo de sua escrita como forma de libertação através da arte autoetnográfica:

Para me convencer de que sou digno e que o que tenho a dizer não é uma pilha de merda. Para mostrar que posso e que escrevo, não importa suas advertências em contrário. E escreverei sobre os inomináveis, nunca me lembre do ofego indignado do censor e do público. Finalmente, porque tenho medo de escrever, mas tenho mais medo ainda de não escrever. (p.169).

Assim, podemos afirmar que o processo de escrita de cunho autoetnográfico é como **se desvelar** perante o leitor. O que, certamente, é um processo que nos dá medo, muito medo, aliás, para ser sincera; já que não são poucos os momentos de hesitação em que congelamos, paralisamos.

No entanto, mais importante que isso, maior que o medo paralisante é a necessidade atroz e ferina de escrever, medo de que não saibam sobre nossas vivências e desconhecimento das “inumanidades” (perdão pelo neologismo) que passamos diariamente e que as pessoas dentro da norma cisheteronormativa desconhecem.

Assim como Littebear, assumir uma pesquisa de cunho autoetnográfico, surgiu como uma “obrigação”: a de superar o medo de termos nossas histórias de dores e luta esquecidas. E, sem conhecimento, não pode haver mudança.

Por isso, também é importante destacar que Scribano e Sena (2009) nos fazem entender a importância da autoetnografia como acesso a lugares de conhecimento que não seriam possíveis de serem alcançados pela mera pesquisa etnográfica:

A partir da autoetnografia, argumenta-se que o desafio é usar a experiência de alguém para ampliar a compreensão do social. Isso significa dar conta e reconhecer que a presença dos pontos de vista do pesquisador pode favorecer a captação de experiências que não são acessíveis de outra perspectiva. (p.6).

Consideremos o exemplo de Cornejo (2011) em *“La guerra declarada contra el niño afeminado: una autoetnografía ‘queer’”*, em que aborda a transformação de suas dores em superação: “Acredito, ao contrário, que a relação tensa entre a vergonha, a vulnerabilidade e a historicidade é o que abre as portas para a ressignificação, a reparação e a (tão desejada) subversão”. (p.92).

Esse tensionamento, um tanto catártico, entre a subjetividade e a História, o “eu” e o “social” possibilitado pela pesquisa de cunho autoetnográfico é igualmente discutido por Anzaldúa (1983):

Escrever é confrontar os demônios, olhá-los na cara e viver para escrever sobre eles. O medo age como um ímã; ele tira os demônios do armário e coloca a tinta em nossas canetas (...). Escrever é perigoso porque temos medo do que a escrita revela: os medos, as fúrias, as forças de uma mulher sob uma opressão tripla ou quádrupla. No entanto, nesse mesmo ato reside a nossa sobrevivência, porque uma mulher que escreve tem poder. E uma mulher com poder é temida. (p. 171).

Ao entrar em contato com as colaboradoras, a princípio em busca de encontrar nelas respostas para minhas próprias angústias, desejos e questões no campo da afetividade e, imediatamente, perceber que tinham tido e continuavam tendo experiências marcadas por dores e violências, pude me confrontar, mas, também analisar e refletir sobre as minhas próprias vivências. Mas isso se deu em um estágio e de uma forma completamente distintos comparado com o que me paralisou na depressão. Foi diante delas que percebi que nossas dores e a violência que acompanhava nossas buscas pela realização afetiva deveriam e poderiam contribuir para uma reflexão para além de nós, que pudesse servir não apenas como testemunhos de lamentações, mas como objeto de estudo, instrumento para fortalecer outras como nós.

Justamente por isto, esta dissertação foi tão difícil de ser escrita e concretizada. Em muitos momentos, minha escrita foi feita sobre o que de mais pessoal e doloroso eu tinha em mim. Foi preciso muita terapia e apoio de amigos para conseguir superar os momentos de abalo emocional e buscar a serenidade e racionalidade para refletir sobre tais experiências; tanto as

minhas e quanto a das colaboradoras, que se transformaram em histórias de resistência, garra, luta e autopoder.

Em muitos sentidos, atravessei o mesmo processo que Smith (2005, p. 73), brilhantemente, conceitua, resumidamente: “A autotnografia oferece a oportunidade de autorreflexão. Ao mesmo tempo, dá voz para os outros da cultura do pesquisador”.

Esse dar voz aos outros da cultura do pesquisador é fazer com que as outras mulheres trans iguais a mim, tantas vezes silenciadas, assim como eu, possam se tornar sujeitos de suas próprias histórias, sujeitos de vozes ativas e altivas, propulsoras de mudança e transformação.

Trata-se de processo que também já foi alvo de reflexão por outros pesquisadores que se apoiaram nesta metodologia, como, por exemplo, hooks⁴³ (1994, p. 61), que discorreu sobre o processo de libertação autoetnográfica: “Quando nossa experiência vivida de teorização é fundamentalmente ligada a processos de autorrecuperação, ou liberação coletiva, não há intervalo entre teoria e prática”.

Isto foi justamente o que ocorreu com minha escrita. Teorias e prática se tornaram uma e me permitiram acesso a partes de mim escondidas e machucadas que, posteriormente, tive a oportunidade de trabalhar em sessões de terapia.

Contudo, não foram essas sessões o saldo mais positivo de tudo isso. Pelo contrário. Chego ao final desta pesquisa, imbuída do desejo de que esse processo catártico de libertação tenha, de fato, atingido a potência necessária para extrapolar o “eu” e ganhar uma dimensão coletiva, podendo possibilitar a reflexão e oferecer mecanismo de libertação para as demais pessoas exploradas e oprimidas que tiverem acesso e lerem esta dissertação, em especial, as pessoas transgênero.

⁴³ Gloria Jean Watkins, mais conhecida pelo pseudônimo bell hooks, é uma autora, professora, teórica feminista, artista e ativista social estadunidense. O nome “bell hooks” foi inspirado na sua avó materna, Bell Blair Hooks. A letra minúscula pretende dar enfoque ao conteúdo da sua escrita e não à sua pessoa. (Fonte: Wikipédia. Recuperado de https://pt.wikipedia.org/wiki/Bell_hooks).

Dessa forma, também concebo minha escrita como parte de um processo que possa ter fins educacionais, já que acredito que a Educação, principalmente em um mundo marcado pelo cerceamento intelectual e pela propagação de preconceitos também no ambiente escolar, possa cumprir um importante papel para o questionamento dos preconceitos, em particular os que dão sustentação à transfobia.

Em outras palavras, espero que este estudo possa contribuir para o desenvolvimento de profissionais e pesquisadores que entendam a Educação, também, como um exercício de tolerância, a compreensão, nos marcos definidos por Maia e Ribeiro (2011) na obra *Educação sexual é emancipação humana*, em que analisam a importância do ensino da Educação Sexual:

Uma educação sexual adequada deveria fornecer informações e organizar um espaço onde se realizariam reflexões e questionamentos sobre a sexualidade. Deveria esclarecer sobre os mecanismos sutis de repressão sexual a que estamos submetidos e sobre a condição histórico-social em que a sexualidade se desenvolve. Deveria também ajudar as pessoas a ter uma visão positiva da sexualidade, a desenvolver uma comunicação mais clara nas relações interpessoais, a elaborar seus próprios valores a partir de um pensamento crítico, a compreender melhor seus comportamentos e o dos outros e a tomar decisões responsáveis a respeito de sua vida sexual. Acreditamos que essa postura crítica é fundamental para a formação de atitudes preventivas e saudáveis sobre a sexualidade. (p. 79).

Educação sexual, para mim, é uma das ferramentas necessárias para o processo de transformação social e compreensão/aceitação das mais variadas formas de sexualidade e gênero, permitindo uma emancipação própria e dos outros e de suas psiques, comportamentos

e atitudes. É conhecimento que humaniza o diferente, torna-o de desconhecido em algo próximo e familiar, parte integrante de nós mesmos.

2.3 Oito mulheres: múltiplas vivências

Abaixo, irei apresentar um quadro com a síntese dos dados coletados em relação às mulheres transexuais e travestis que entrevistei como base de meu trabalho. Seus nomes (fictícios e acrescidos da forma como se autoidentificam) são, em ordem alfabética, Amanda, Emanuela, Helen, Isadora, Jana, Júlia, Maria e Thayane.

Considerando o que já foi discutido sobre o cunho autoetnográfico de minha pesquisa, bem como o do porquê eu ter optado por aplicar o questionário para mulheres travestis e para mulheres transexuais, em número igual entre elas, aqui, farei apenas algumas considerações teóricas e metodológicas sobre a formação deste grupo e alguns elementos selecionados na coleta dos dados, já que meu objetivo é discutir como eles se relacionam ao tema central desta pesquisa no decorrer do próprio texto.

2.3.1 Um histórico da pesquisa

Minha ideia inicial para o projeto de pesquisa era: “Vivências afetivo-sexuais de mulheres transexuais heterossexuais não-transgenitalizadas”. O título do projeto causava complicações, porque, além de muito longo, eu precisava explicá-lo por partes. Eu queria entrevistar mulheres transexuais que tivessem o mesmo perfil que o meu, para poder aplicar a autoetnografia e comparar os resultados: teriam de ser mulheres transexuais heterossexuais (com atração por homens) e que fossem não-transgenitalizadas; ou seja, que ainda não tivessem

se submetido à Cirurgia de Redesignação Sexual (CRS), ou por não desejarem fazer o procedimento ou ainda não terem tido condições para realizá-lo.

Posteriormente, optamos por alterar o nome para “Vivências afetivo-sexuais de mulheres travestis e transexuais”, até por conta de que, para nós, na prática, como já foi discutido na introdução, as travestis são tão mulheres quanto as transexuais.

Também optamos por usar a palavra *mulheres* antes da palavra travestis, para reforçarmos a identidade feminina das travestis e suas posições como mulheres. Decidimos, ainda, retirar o termo “não-transgenitalizadas” do título, mas mantivemos como entrevistadas apenas mulheres transgênero que não passaram pela cirurgia de redesignação sexual (CRS).

2.3.2 Sobre a formação do grupo e sua relevância social

Esta dissertação nasceu, portanto, como a busca por respostas sobre as vivências de meus pares, ciente de que realizar uma pesquisa com entrevista semiestruturada feita por uma mulher trans permite uma maior aproximação das colaboradoras e uma maior abertura, por parte delas, sobre suas vivências; já que, evidentemente, há maiores níveis de identificação, cumplicidade, compreensão e fortalecimento.

Como afirmado no início, o grupo foi formado por um sistema denominado de “redes” pelos historiadores que trabalham com a oralidade, no qual uma pessoa apresenta a seguinte e assim por diante. E, evidentemente, pode-se se questionar se tanto este sistema quanto a quantidade de pessoas entrevistadas permitem que eu trace considerações e chegue a conclusões que nos permitam discutir o tema da afetividade e da sexualidade de mulheres travestis e transexuais, contribuindo, de alguma forma para um debate mais amplo, de alcance social e político para o tema (coisa que, acredito, ser um dos papéis fundamentais da produção acadêmica, principalmente no interior das instituições públicas de ensino superior).

Para responder a isso, gostaria de ressaltar que utilizei do mesmo critério usado por uma pioneira nesta área, a psicóloga e escritora Ecléa Bosi (1936-2017) que, logo no início da introdução do livro que se tornou referência fundamental para todos e todas que trabalham com entrevistas e oralidade – “Memória e Sociedade: lembranças de velhos” (1994) – afirma:

“Não se trata de uma obra com proposta de amostragem: o intuito que me levou a empreendê-la foi registrar a voz e, através dela, a vida e o pensamento de seres que já trabalharam por seus contemporâneos e por nós. Esse registro alcançará uma memória pessoal que, como se buscará mostrar, é também uma memória social, familiar e grupal” (p. 27).

Outra possibilidade ressaltada por pesquisadores que trabalham com o chamado “método história oral de vida”, o qual segundo Silva e Barros (2010), leva em consideração que:

Entrementes, embora as narrativas se tornem possíveis pela expressão singular de cada narrador, elas derivam igualmente dos elos existenciais comuns entre indivíduos, os quais renovam pertencimentos sociais por meio delas. As narrações ou histórias orais formam parte daquilo que Halbwachs (1990) chamou de memória coletiva. Para o autor, a memória seria sempre produto social e não individual e, sobretudo, seria um diferenciador comum de um conjunto de pessoas, pois fundamenta e reforça sentimentos de pertencimento e de fronteiras entre os grupos. (p. 70)

Exatamente por acreditar nesta perspectiva, também verãõ que optei por manter a fala de minhas entrevistadas grafadas da forma como elas constroem seus discursos. Esta é uma das

muitas possibilidades aventadas neste tipo de trabalho e minha escolha baseia-se em uma constatação de que “a organização da narrativa revela grande parte das relações dos falantes com sua história” (Portelli, citado por Rodrigues, 2005, p. 176).

E que, particularmente, quando se procura captar, através da voz, as experiências coletivas de setores marginalizados, este elemento é fundamental, pois, também, possibilita perceber os entremeios de sua memória, as marcas deixadas, na própria construção do discurso, pela vida.

Fiz uma transcrição o mais fiel possível da forma como minhas colaboradoras falam. Não pretendo fazer julgamentos nem considerações a respeito das variantes de qual português elas utilizam. Não pontuarei quando elas fizerem usos que divirjam do padrão normativo da norma culta. É o jeito que elas falam, é o português de cada uma delas, um português perfeitamente legítimo e aceito em suas comunidades. Elas são fluentes em seu idioma e linguagens dentro de suas comunidades.

2.3.3 As entrevistadas

Foram entrevistadas oito mulheres ao total, sendo quatro mulheres travestis e quatro mulheres trans. Um questionário com questões gerais foi aplicado antes da entrevistada propriamente dita. Tal questionário trazia questões como nome, idade, sexo biológico, identidade de gênero autoidentificada, orientação sexual, raça/etnia, profissão, religião e nível socioeconômico. Trabalhar com essa interseccionalidade é fazer uma leitura que possa integrar esses elementos, é fazer uma soma/sobreposição desses fatores, uma relação entre os fatores. Foram adotados nomes fictícios de escolha individual das entrevistadas, inclusive quanto à grafia dos respectivos nomes.

A seguir temos o quadro com os dados coletados.

	Travesti Emanuela	Travesti Jana	Travesti Maria	Transexual Júlia
Idade	39	22	20	20
Sexo Biológico	Masculino	Masculino	Masculino	Masculino
Autoidentificação	Travesti	Travesti	Travesti	Transexual
Orientação Sexual	Heterossexual	Heterossexual	Heterossexual	Heterossexual
Raça/Etnia	Negra	Negra	Negra	Branca
Escolaridade	Ensino Fundamental Completo	Cursando o Superior	Cursando o Superior	Superior Completo (Técnico)
Profissão	Profissional do sexo	Multiartista	Trançadeira de cabelos	Técnica em Enfermagem
Religião	Catolicismo, Umbanda e Candomblé	Umbanda	Não tem religião	Não tem religião
Nível Socioeconômico	D	D	C2	B1
	Transexual Isadora	Transexual Helen	Transexual Amanda	Travesti Thayane
Idade	22	30	33	25
Sexo Biológico	Masculino	Masculino	Intersexo	Masculino
Autoidentificação	Transexual	Transexual	Transexual	Travesti
Orientação Sexual	Heterossexual	Heterossexual	Heterossexual	Heterossexual
Raça/Etnia	Branca	Parda	Branca	Negra
Escolaridade	Ensino Médio Completo	Superior Completo	Cursando o Superior	Cursando o Superior
Profissão	Auxiliar Administrativa	Recepcionista	Cantora	Profissional do sexo
Religião	Sem religião específica	Católica não-praticante	Espiritismo	Candomblé/Espiritismo
Nível Socioeconômico	D	C1	B2	C2
	Transexual Frida			
Idade	32			
Sexo Biológico	Masculino			
Autoidentificação	Transexual			
Orientação Sexual	Heterossexual			
Raça/Etnia	Branca			
Escolaridade	Mestrado Incompleto			
Profissão	Revisora e corretora			
Religião	Candomblé			
Nível Socioeconômico	C1			

Quadro 1 – Quadro de dados gerais.

Helen e Amanda eu conheci no Ambulatório Trans que fica no Centro de Referência e Treinamento (CRT) DST-AIDS, em São Paulo, capital, bairro de Santa Cruz, onde faço acompanhamento para o processo transexualizador desde outubro de 2012.

Jana eu conheci na universidade onde curso o Programa de Pós-graduação em Educação Sexual, na Universidade Estadual de São Paulo (Unesp), campus Araraquara. Foi através dela que eu entrei em contato com Maria, via Facebook.

Júlia e Isadora eu conheci em um aniversário de um amigo gay em comum. Emanuela eu conheci nos bastidores de um Concurso de Drag Queens. E por último, eu e Thayane nos conhecemos por meio de um grupo de militância trans no Whatsapp.

Emanuela, Jana, Helen e Thayane foram entrevistadas pessoalmente e suas entrevistas foram gravadas por um aplicativo gravador de áudio do meu smartphone. Maria, Júlia, Isadora e Amanda foram entrevistadas por chamada/ligação de voz pelo Messenger, no Facebook. O smartphone captou as vozes das entrevistadas que saíam pelo notebook.

As entrevistas duraram em média 30 minutos, com exceção da entrevista de Thayane que durou três horas. As entrevistas foram realizadas entre 10 de dezembro de 2018 e 2 de fevereiro de 2019.

2.3.4 A leitura e trabalho com os dados e entrevistas

No decorrer do texto, as entrevistas, bem como os dados que possibilitaram a construção do quadro acima, foram trabalhadas através da chamada Pesquisa Social de Gomes (2016).

Em termos gerais, existem quatro tipos de análises comumente utilizadas: análise de avaliação ou análise representacional; análise de expressão; análise de enunciação e análise temática.

A opção por trabalhar com a chamada “análise temática” tem a ver com uma definição bastante simples, mas essencial para os meus objetivos, como foi descrito por Gomes (2016, p. 78): “Como o próprio nome indica, o conceito central é o tema. Esse comporta um feixe de relações e pode ser graficamente apresentado através de uma palavra, uma frase, um resumo.”

Dentro do escopo da “análise temática”, ainda me apoiei no método de interpretação dos sentidos, em função das possibilidades apontadas por Gomes, Souza, Minayo, Malaquias e Silva (2005):

A nossa proposta de interpretação de dados de pesquisa qualitativa – aqui denominada de Método de Interpretação de Sentidos – trata de uma perspectiva das correntes compreensivas das ciências sociais que analisa: (a) palavras; (b) ações; (c) conjunto de interrelações; (d) grupos; (e) instituições; (f) conjunturas dentre outros corpos analíticos. (p. 202).

O que me permitiu, a partir das falas, buscar estabelecer relações com teorias e trabalhos realizados por outros(as) pesquisadores(as), não buscando dar coerência ao que me foi dito; mas, tentando interpretá-las no sentido social, mencionado acima.

Neste sentido, cabe uma última observação. Como afirmei, os dados apresentados acima foram discutidos, interpretados e/ou problematizados no contexto das falas e das teorias utilizadas por mim. Mas apenas um dos elementos não apareceu no desenvolvimento do trabalho: a religião.

Então, não apenas porque não desejo deixar isto em aberto, mas também por considerar que esta é uma questão que também está no campo das afetividades, em um sentido mais amplo, gostaria, aqui, de fazer uma única observação sobre o tema.

Como se pode observar, dentre as oito entrevistadas, apenas uma se declara adepta da vertente religiosa predominante em nosso país, o Catolicismo, ainda que também afirme ser uma não-praticante, e outra se diz católica, mas, simultaneamente, umbandista e candomblecista. No restante do grupo, três se declaram não-religiosas e dentre as demais predominam cultos de matriz africana e o espiritismo.

Evidentemente, poderíamos discorrer longamente sobre o tema e o porquê dele ter se manifestado desta forma entre as colaboradoras. Mas, exatamente por sua complexidade, acredito que caiba apenas chamar a atenção para o fato de que, muito provavelmente, esse resultado seja indicador de algo que perpassa a análise de todos os demais elementos elaborados: as vivências e experiências afetivas de mulheres transexuais e travestis são marcadas, sempre, pela exclusão e pela marginalização em relação aos discursos dominantes.

A forma como cada uma de nós lida com isso parece também se manifestar no campo da religiosidade. Afinal, de certo, aí também, vemos que algumas adotam a pura e simples negação desta condição, construindo uma vida que vá para além das possibilidades e limites oferecidos pelos discursos e práticas “oficiais” ou tidos como “aceitáveis”. Outras constroem suas relações à margem deste discurso, procurando afeto, aceitação e meios para se sentirem íntegras e completas com aqueles e aquelas que, também a partir das margens podem conquistar seu lugar na sociedade.

Trabalhamos com entrevistas semiestruturadas que serão analisadas a partir de categorias extraídas dos temas abordados. O Roteiro de Entrevistas, ao ser elaborado, destacou temas de interesse e relevância, pensando no que eu gostaria de saber e conhecer e o que gostaria de contar, enquanto mulher trans, caso fosse eu a entrevistada. A seguir, menciono os temas abordados: 1. Afeto e Práticas Sexuais; 2. Identidade (Família e Violência); 3. Identidade (Escolaridade e Emprego); 4. Sexualidade e Infecções Sexualmente Transmissíveis; 5.

Passabilidade; 6. Violência; 7. Processo Transexualizador; 8. Suicídio e 9. Perspectivas Futuras.

A seguir, iniciamos a análise das entrevistas, extraindo três categorias nas quais nos aprofundamos, dividindo-as em três capítulos: 3. Afetos e Sexualidades; 4. Passabilidade e a Manutenção de Relacionamentos Afetivo-sexuais; 5. Vivências/Violências Afetivo-Sexuais. Os capítulos 3 e 4 dizem respeito a questões que se mostraram cruciais para a compreensão das vivências que queremos investigar na vida das mulheres travestis e transexuais. Foi nesse sentido que surgiram como categorias de análise. Já o tema da violência se impôs a nós como extremamente relevante na medida em que essas mulheres têm suas vidas atravessadas por situações de agressão, preconceito, risco de morte e outras. Não parece ser possível compreender as vivências afetivo-sexuais sem considerar as experiências das variadas formas de violências.

Vem me visitar de madrugada, coloca tua mão em mim que eu deixo
Sem pressa você chega e fica, eu finco afeto nesse peito
Três dias sendo leito, mamando no peito desse calor que é bom
Vem me visitar de madrugada, coloca tua mão em mim que eu deixo
Sem pressa você chega e fica, eu finco afeto nesse peito
Três dias sendo leito, mamando no peito desse calor que é bom
Sei que eu tenho o dom de dar mergulho com o olhar
Pega e dirige para a casa no dia, também
Que o nosso carinho não dói em ninguém
Sou tua amiga, amante, serpente, meu doce bem
Soma, mas não some, fica e a gente dorme
Incenso a casa com alecrim
'Cê segue a vida e eu sigo assim
Na estrada, no trem, de Berlim a Belém
Soma, mas não some, fica e a gente dorme
Incenso a casa com alecrim
'Cê segue a vida e eu sigo assim
Na estrada, no trem, de Berlim a Belém
O que é que é tirar um tempinho pra ficar mais perto de mim?
Bom dia!

Intimidade
Liniker de Barros Ferreira e Fernando Trz
(Campos & Trz, 2019⁴⁴)

⁴⁴ Campos, Liniker de Barros Ferreira & Trz, Fernando. (2019). Intimidade [gravado por Liniker E Os Caramelows]. In: *Goela Abaixo* [CD]. [S.l.]: Independente.

3 AFETOS E PRÁTICAS SEXUAIS

Este terceiro capítulo vai tratar do afeto e da sexualidade na vida das mulheres travestis e transexuais entrevistadas, percorrendo um caminho bastante amplo e diverso: seus relacionamentos e envolvimento afetivos, as atividades e comportamentos sexuais, a masturbação, as infecções sexualmente transmissíveis concernentes à vida sexual, culminando com o processo transexualizador que envolve essas mulheres e a cirurgia de redesignação sexual.

Minha preocupação fundamental foi partir das vozes e das vivências das mulheres que entrevistei, tomando-as como ponto de partida para as reflexões teóricas que apresentarei no decorrer dos tópicos abaixo, onde serão retomadas e aprofundadas várias das questões abordadas até o momento e, também, serão levantados os temas que orientaram a conclusão de meu trabalho.

Talvez o ponto de partida desse trabalho envolva uma expectativa romântica, mas esse é o mundo em que somos criados. Não há nada de absurdo em se desejar isso. Casais homossexuais reproduzem, em sua maioria, os modelos de casamentos heterossexuais; desejam adotar e ter filhos, além de muitos outros exemplos, e, não há nada de errado nisso, pois vivemos sob essas ideologias e, portanto, é natural o intuito de reproduzi-las e obtê-las em nossas próprias vivências.

3.1. A afetividade como elemento na construção da identidade na socialização

Para as questões pessoais que me motivaram e já foram abordadas, do ponto de vista mais estritamente acadêmico, a ideia de pensar e refletir sobre as vivências afetivo-sexuais de

mulheres travestis e transexuais passou pela primeira vez em minha mente no ano de 2016, quando li um artigo da travesti Maria Clara Araújo (2015), no blog Transfeminismo.

Intitulado “Por que os homens não estão amando as mulheres trans?”, o texto discutia o afeto (ou a ausência dele) na vida de mulheres trans/travestis e o porquê desses corpos não terem namorados públicos que as assumissem e as amassem e, no decorrer da abordagem, a autora fazia uma analogia com um tema que me chamou a atenção: a “solidão da mulher negra”.

Araújo defendia que, interseccionalmente, assim como mulheres negras, mulheres transexuais e travestis também passavam por um processo de solidão e limbo afetivos e ler isso, naquele texto, foi como ler em caracteres gráficos impressos, em palavras na tela do computador, o que sentia e pensava sobre a temática.

A solidão da mulher negra é tratada na dissertação de mestrado de Claudete Alves da Silva Souza (2008), “A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo”, na qual a autora defende que a solidão para estas mulheres “é uma experiência que é individual, comunitária e coletiva, pois faz parte de uma construção histórica, social e política, cravada pela dimensão de gênero e étnico-racial.”

Quando falamos em não-afeto, em solidão, nos casos de mulheres marcadas pela marginalidade extrema, também estamos falando em processos que levam a um “sentir-se só” diante da própria comunidade (a começar pela família, como veremos) e da sociedade como um todo, inclusive seus espaços de experiência, decisão e luta políticas.

Uma solidão que, apesar de se manifestar no campo da subjetividade, só pode ser explicada histórica e socialmente. E, se no caso das mulheres negras, a dimensão de gênero se combina com a étnico-racial, no das mulheres trans, temos o longo histórico de LGBTIfobia que foi abordado nos capítulos anteriores, que também faz com que esta solidão seja um componente fundamental não só na sua vida pessoal, na sua socialização, mas também no que refere a sua autoimagem e autodefinição: sua própria identidade.

Isso também nos aproxima de outro trabalho fundamental que permite estabelecer relações interseccionais entre mulheres negras e transgênero: “Tornar-se negro, ou, As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social”, de Neusa Santos Souza. É impossível não mencionar que esta obra foi escrita por uma psiquiatra e psicanalista que cumpriu um papel importantíssimo na história do movimento negro brasileiro, principalmente das mulheres, mas, lamentavelmente, foi ela própria vítima do tema que discutiu com tanta profundidade, tendo se suicidado, aos 60 anos, em dezembro de 2008.

Jurandir Freire, no prefácio da obra, comenta: “Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas expectativas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas.”. (Freire, citado por Souza, 1990, p. 17).

Infelizmente, nós, mulheres travestis e transexuais vivenciamos experiências deveras similares ou até mesmo idênticas e poucas de nós fogem à regra e, assim como elas, experiências marcadas pela “falta” e a “solidão” acabam assumindo caráter determinante nas nossas vidas e na forma como nos relacionamos com o mundo.

Trata-se de algo particularmente real e doloroso quando entramos no campo da sexualidade, pois se há um elemento que aproxima mulheres negras e trans de forma particularmente perversa, é a “objetificação” de nossos corpos que anda lado a lado com a visão destes mesmos corpos como “abjetos”, como já citamos.

A ativista negra e lésbica norte-americana Angela Davis, em “Mulheres, raça e classe”, nos explica como se organiza esta equação: “se fomos sempre corpos de uso, somos nós as últimas a ter direito de uso sobre nossos próprios corpos” (Davis, citada por Natália, 2016).

Estas primeiras aproximações foram determinantes para a definição dos rumos desta pesquisa. Em suma, o afeto (ou a falta dele) seria meu objeto de pesquisa, mas para além de minha busca pessoal, entendendo-o como elemento fundamental na socialização e todas as

experiências fundamentais na vivência dos seres humanos, como defendido por Gomez (2012-2013a):

A maior parte de nossas vivências e lembranças estão implicadas nas tramas emocionais e sentimentais que construímos na interação com nossos semelhantes e ao nosso redor. Nossa felicidade, nosso bem-estar psíquico e emocional, nossos sonhos e anelos, nossas esperanças e nossa energia se desenvolvem em torno de nossas relações afetivas. Elas são o que nos provocam dor, tristeza, confusão, lágrima; também nossas frustrações, decepções, preocupações e obsessões estão em sua maior parte determinadas por nossos afetos. (pp. 21-22).

Por isso, ao iniciar o desenvolvimento do projeto e montar o questionário que lhe serviu como base, minha preocupação central foi dar voz às colaboradoras para que elas próprias pudessem refletir sobre tudo isto a partir de suas experiências pessoais. E, por isso mesmo, uma das primeiras perguntas que lhes fazia tinha como objetivo fazê-las refletir sobre a própria definição de afeto e como isto se manifestava, ou não, em suas vidas.

3.1.1 A dificuldade em definir a própria ideia de afetividade

Tentando definir o significado disto para sua vida, Emanuela (2018) ressalta o papel do contato: “O afeto, acho que é uma forma de gostar daquela pessoa, ter o contato, o convívio, a fala, então é tudo isso. O afeto tem várias formas dele parecer, um afeto a partir do momento que seja uma afetividade boa.”.

Quando Emanuela nos diz sobre essa “afetividade boa”, ela está se referindo ao conjunto de sentimentos bons descritos por Gomez (2012-2013a): felicidade, bem-estar

psíquico e emocional, sonhos e esperanças. É algo que nos faz bem e nos completa, algo também compartilhado por Jana:

Eu acho que o afeto é uma coisa muito ampla para mim, no sentido, não só como afeto sexual, mas o afeto de amizade, familiar. Afeto, enfim, eu acho que é o olhar, o toque, a sensibilidade, a aproximação e é basicamente isso para mim. Resumindo: afeto é enxergar o outro em você. (Jana, 2018).

Ampla, mas simultaneamente simples, essa sensação que Jana sintetiza no “enxergar o outro em você” é uma experiência que, segundo Gomez (2012-2013a), é fundamental não só para nos sentirmos humanos, mas, também para a sensação de segurança, fundamental para a socialização e algo raro, como temos discutido, na experiência cotidiana das mulheres trans:

O amor permitiu a sobrevivência da espécie humana e é o motor que move o mundo. Somos animais gregários que necessitamos do apreço e do afeto das pessoas que nos rodeiam. Aprendemos nos socializando e nos comunicando. Necessitamos abraçar e que nos abracem, compartilhar bons momentos, necessitamos que nos beijem, que nos digam coisas bonitas, que nos repreendam quando nos comportamos mal, que nos ensinem, que nos façam perguntas. Necessitamos dormir abraçados com alguém na noite escura, para nos dar calor, para compartilhar prazeres, para não sentir medo. (p. 9).

Esse amor tão desejado por uma grande parte dos seres humanos é, muito frequentemente, renegado às mulheres travestis e transexuais, porque, para ser real, é preciso ir além do abraço eventual e programado, dos elogios sob medida para o momento imediato

ou, ainda, quando, de alguma forma, é permeado pelo medo. Afinal, em todos estes casos, é destituído de algo ressaltado por Maria que, ao refletir sobre o afeto, dirá que brota basicamente de uma troca:

Para mim afeto é troca de carinhos. Assim, eu acho que as pessoas, elas têm carência, suprem a necessidade delas de carência, delas com outras pessoas. E quando a gente tá nesse processo, mais para processo de afeto. Sim, você entender o outro, de escutar o outro, esperar que o outro te escute também, isso é um exemplo de troca de afeto, mas tem vários modos de afeto, assim, por exemplo, o afeto de amizade, o afeto de família, um afeto sexual, são para as trocas de energia de seres humanos. (Maria, 2018).

E é exatamente porque as relações afetivas das mulheres trans e travestis, desde aquelas estabelecidas na família, são pautadas por interações desiguais ou inteiramente unilaterais, na medida em que se concentram apenas nas expectativas (geralmente frustradas e frustrantes) das próprias mulheres, que muitas sequer sabem definir muito bem o que é o afeto, como é o caso de Júlia: “Eu não sei, hoje em dia, não tenho isso como referência, depois que eu terminei o namoro que eu tive. Eu não acredito mais, aí eu não sei te explicar o que é para você um relacionamento afetivo.” (Júlia, 2019).

Essa desigualdade ou unilateralidade nas relações, evidentemente, não é uma exclusividade das mulheres trans e travestis e, com certeza, já foi vivenciada também por aqueles e aquelas que se comportam dentro dos padrões da cisheteronormatividade. Contudo, há alguns elementos específicos da experiência transgênero feminina que acentuam aquilo que nas palavras de Gomez, (n.d.) pode ser considerado, inclusive, uma característica do mundo contemporâneo:

Nossas relações amorosas são desiguais, mas além do mais estabelecemos umas hierarquias absurdas baseadas na intensidade dos afetos ou no grau de compromisso: nos ensinam a diferenciar entre sexo e amor, carinho e paixão, amizade ou romantismo, aventuras de uma noite louca ou o amor de nossas vidas. Hierarquizamos os afetos, de modo que umas pessoas valem a pena e outras não. A umas se utiliza e a outras se respeita. Umas são putas e outras são santas. (p. 11).

Em uma sociedade em que mulheres transgênero (muito mais que as heterossexuais e cis, que já são marcadas pelo machismo ou lésbicas, perseguidas pela lesbofobia) são vistas, a priori, como objetos, como prostitutas em potencial, a possibilidade do desequilíbrio nas relações é infinitamente maior.

Um tipo de experiência que, até mesmo por ser recorrente, permeia a fala de muitas de nós, marca por termos que indicam incertezas, dificuldade de definição ou mesmo baixa expectativa, como os destacados abaixo na definição que me foi dada por Isadora: “Afeto **eu acho** que é **todo tipo** de carinho, amor, **não sei**, pode ser **um pouco de dedicação, não sei**, uma amizade, **qualquer coisa** que tenha afeto para mim, isso é o que representa o afeto.” (Isadora, 2019).

Ou algo cuja amplitude muitas vezes pode indicar uma generalização típica de uma situação em que não se pode, de fato, delimitar o campo sobre o qual se está falando, algo que, também, transparece na fala de Helen, para quem o afeto é basicamente demonstração de amor: “É demonstração de amor. Todos os sentimentos em várias ações ou em uma. O toque, a fala, o olhar, um abraço, tudo isso para mim é afeto.” (Helen, 2019).

O fato é de que, geralmente, apesar de associarem afeto ao amor, o significado deste termo também é um tanto impreciso. Uma imprecisão que, como veremos no decorrer deste

capítulo, muitas vezes esconde ou escamoteia a única forma em que geralmente estas mulheres se sentem amadas, na “prática”, o que pode ser algo satisfatório, como uma relação casual consensual e pautada pelo simples desejo, ou limitado à expressão genérica como “fazer amor”.

Esse caráter prático da relação afetiva foi abordado por Amanda: “Ah, então, seria junção de sentimentos e colocação em prática deles.” (Amanda, 2019).

Obviamente, seria leviano afirmar de forma categórica que estas falas, marcadas pela dubiedade ou amplitude que dificulta a definição são “provas” da “falta” e da “solidão” como elementos constantes e característicos de todas as mulheres trans e travestis. Contudo é significativo que ao sairmos do campo da definição e da percepção que caracterizaram as falas sobre “afeto” e nos aprofundarmos em sua manifestação concreta, através dos relacionamentos e da sexualidade, essas ambiguidades e amplitudes são mais reveladoras sobre as dificuldades reais (e não só discursivas) da vivência do afeto.

3.1.2 A complexidade e variedade na construção de relacionamentos

Quando saímos do campo da subjetividade e da definição (um tanto idealizada, romantizada e confusa, como vimos) do que é o afeto, entrando numa área mais concreta, que é a da realização ou satisfação deste sentimento através de relacionamentos interpessoais, imediatamente percebemos que a imprecisão embutida na definição do próprio sentimento reflete uma situação mais complexa em relação a sua efetivação no estabelecimento, manutenção e desenvolvimento de relacionamentos afetivos.

Esses problemas aparecem de forma “concentrada” em uma colaboradora em especial, a travesti Emanuela, cujo perfil (vide quadro) concentra questões que potencializam todos obstáculos possíveis para o desenvolvimento de relações afetivo-sexuais que escapem aos padrões de marginalização e violência. É uma travesti negra, mais velha que as demais (39

anos), possui o mais baixo nível escolar (fundamental), atua como profissional do sexo e enquadra-se na categoria “D” no que se refere ao nível socioeconômico⁴⁵.

Essa é uma situação que transborda, na forma (a própria linguagem e construção da fala) e no conteúdo, quando ela tenta falar de seus relacionamentos:

Eu, como travesti, eu num relacionamento afetivo, assim, quando tem afetividade eu vou me prostituir, porque por eu ser travesti, então eu vejo muitos comentários de amigas minhas, mulheres, com afetividade com homens. Então como semelhança nossa de um travesti é com a de uma mulher, nós mulheres nós sabe as nossas emoções, mas assim, como afetividade eu não acredito, porque o homem só gosta do travesti quando ele⁴⁶ tá dando algo, bancando, dando isso, dando aquilo. Então isso parece que é uma coisa que a gente carrega, desde a época que a gente surgiu, o homossexualismo. (Emanuela, 2018).

Lamentavelmente, não é de se estranhar que seja exatamente uma travesti negra, como Emanuela, que não acredite em relacionamentos amorosos e veja como suas únicas opções e caminhos ficar sozinha e se prostituir, praticamente excluindo o afeto como parte de suas vivências pessoais. Esse discurso duro e determinista, moldado pela sensação de imutabilidade e descrença, revela a realidade de muitas travestis e mulheres transexuais em nosso país, particularmente as que se enquadram no mesmo perfil étnico-cultural e socioeconômico de Emanuela. E como demonstração das diferenças que estes fatores criam

⁴⁵ A classificação socioeconômica foi baseada no Critério de Classificação Econômica Brasil da Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa (ABEP) 2014.

⁴⁶ Ainda é muito comum entre as travestis mais antigas, que elas se referirem a si mesmas no masculino como se fossem homens gays. No entanto, também encontramos isso atualmente em algumas comunidades de travestis. Não é por se referirem a si mesmas no masculino que devemos considerar tais mulheres travestis como oprimidas ou colonizadas. Devemos respeitar o meio social e cultural de cada travesti e suas respectivas vivências.

mesmo entre nós, marcadas pela transfobia, particularmente no que se refere ao nosso tema, vejamos os exemplos de duas outras colaboradoras que, de certa forma, encontram-se no “extremo oposto” de Emanuela no que se refere aos fatores analisados.

Quando indagada sobre seu padrão de relacionamento afetivo, a transexual Júlia nos mostra que seu desejo é ter o mesmo tipo de relacionamento que as pessoas cisgêneras possuem. Um desejo e uma possibilidade que (mesmo que possam refletir ilusões ou resultar em frustrações), inegavelmente são decorrentes de sua localização social. Júlia é uma mulher transexual, branca, com ensino superior completo, que trabalha como técnica em enfermagem, o que a localiza no que é chamado de categoria “B1” no que se refere ao perfil socioeconômico.

Este é um conjunto de elementos que permite que ela almeje a possibilidade de ter o que é considerado um padrão de relacionamento afetivo tido como normal: “Lealdade, sinceridade e você caminhar junto com a pessoa, com a luta dela. O relacionamento afetivo que todas as pessoas, a maioria das pessoas cis tem, com parceiro e ser aceitas dentro de casa. Espero ter isso. Um afeto completo.” (Júlia, 2019).

E como demonstração de que estes fatores objetivos são significativos nas vivências afetivas destas mulheres e, inclusive, incidem de formas diversas (a depender de como se combinam) em suas vivências afetivas e em como elas constroem seus discursos em relação a elas, tomemos o exemplo da transexual Isadora cujo perfil se assemelha ao de Júlia, com exceção da sua localização socioeconômica: é transexual, branca, tem ensino médio completo, trabalha como auxiliar administrativa, mas está localizada na camada definida como “D”, na classificação econômica utilizada neste trabalho.

Esse fator econômico não parece ser “tão” determinante para distanciar Isadora, de forma significativa, das expectativas também alimentadas por Júlia. Assim como sua companheira com ensino superior completo e um emprego melhor remunerado, Isadora também espera ou deseja ter um relacionamento como o que pessoas cisgêneras têm:

Acho que de tudo, confiança, o amor e o respeito. Eu já tive um [relacionamento afetivo] e eu acho que o que mais atrapalhou no relacionamento foi a incompreensão dos pais do companheiro. Então, eu acho que, independente do que eu quero no namoro, no relacionamento, eu quero igual qualquer outra pessoa quer, um pouco de confiança, um pouco de amor, um pouco de tudo. (Isadora, 2019).

Assim como Júlia e Isadora, eu, pesquisadora e pesquisada, também almejo ter uma relação como a das pessoas cisgêneras, mesmo sabendo que, muitas vezes, essas relações são carregadas de machismo, opressão, abuso e toxicidade. Obviamente, nós três almejamos relações como a de pessoas cisgênero que não tenham essas características, mas não nos importamos de correr o risco de encontrá-las.

É interessante destacar como dois elementos dos perfis das colaboradoras são mais influentes que o perfil socioeconômico geral: a **travestilidade** e a **negritude**.

Com já mencionei em vários momentos deste trabalho, não faço uma diferenciação categórica entre travestis e transexuais, no que se refere à ruptura com a cisheteronormatividade e às vivências transgêneras. Contudo, é inquestionável que há uma percepção distinta daqueles que com elas se relacionam. Esta é uma situação que, na minha opinião, é influenciada pelo que discutimos em torno do tema da “solidão da mulher negra”. Constatamos isso pelo fato de que duas das colaboradoras que têm um perfil socioeconômico mais estável que Isadora (categoria “D”), têm mais complicações ou dificuldades em estabelecer relacionamentos afetivos.

Maria, que pertence ao grupo C2 e é uma travesti negra, é exemplar neste sentido, ao nos lembrar de que não são todas as pessoas que querer se relacionar ou trocar afeto com ela:

Eu acho importante o **respeito**, tipo, dignidade, enxergar o outro como digno e a partir disso o outro também te dá a liberdade. Só a partir disso é possível a troca de afeto. As pessoas também se identificarem e acho que para você se identificar você tem que **respeitar**, você tem que admirar, não sei, faz parte de algo que te compensa. Acho que a pessoa tem que ter muita empatia, mas eu procuro selecionar as pessoas, trocas de afeto, assim, porque a maioria das pessoas, acho que elas não se interessa em trocar afeto comigo por eu ser um corpo travesti. (Maria, 2018). (negritos nossos).

Ou ainda no trecho de uma de suas falas sobre travestilidade e negritude: “Hoje eu sei lidar com o fenômeno que as pessoas, assim, objetificam os corpos das pessoas **LGBTIs negras**. E eu como uma **travesti preta**, assim, começando, entrando no mundo sexual de aplicativos, eu sofri um pouco”. (Maria, 2018). (negritos nossos).

Seus problemas são identificados na travestilidade e negritude, isso se torna um fator preponderante nas suas dificuldades afetivas. Principalmente quando nos lembramos que a percepção do racismo (inclusive por aqueles e aquelas que são diretamente afetados por ele) é um dos maiores problemas que enfrentamos em um país em que o “mito da democracia racial” – moldado a partir das elaborações de Gilberto Freyre, em livros como “Casa-Grande & Senzala” (1933) – é, ainda hoje, um obstáculo para a percepção e debate sobre o tema.

Seja como for, o fato é que Maria também nos conta como, para ela, é inimaginável se pensar em um relacionamento amoroso monogâmico, apesar de estar aparentemente satisfeita com esta situação, já que, para dar vazão à sua necessidade de afetos e trocas com outras pessoas, utiliza o sexo casual:

Eu desejo, não pretendo ter um relacionamento afetivo, tipo assim, um estereótipo de casamento, imagina um amor, assim, monogâmico. Nunca tive uma

experiência dessa. Eu gosto muito de sexo casual. Acho uma coisa prática. Eu não gosto também de achar que eu tenho que ter intimidade com a pessoa pra poder transar com ela, ter altas experiências, ter um afeto sexual. (Maria, 2018).

Mesmo que também afirme que não considere a monogamia como a única possibilidade viável, Jana – igualmente negra, mas de um grupo socioeconômico mais precarizado, (“D”) revela que, aos 22 anos, ainda não teve experiência alguma nesta área (para além das evidentes relações casuais). Essa seria uma opção para manter seu estilo de vida, escolhas pessoais (lembrando que é uma multiartista, cursando faculdade) e a preservação de sua individualidade, o que poderíamos ler como “suas conquistas”. Percebemos isso no trecho a seguir:

Acredito que relacionamento afetivo ele pode ter diversas configurações como monogâmica e poligâmica etc e tal. E nunca me relacionei nenhum desses dois. O que eu considero importante no relacionamento é a construção de um relacionamento feito pelas duas pessoas. Eu desejo ter um relacionamento que seja saudável, que não atrapalha as coisas que eu faça, que não me diminua no que eu sou, no que eu acredito. (Jana, 2018).

É interessante verificar que as duas outras mulheres mais velhas (além de Emanuela), Helen, com 30 anos, e Amanda, 33 (ambas transexuais), o tema do respeito seja igualmente destacado com ênfase.

Para Helen, o fundamental em um relacionamento “é respeito, o respeito ele é importante em qualquer tipo de relação afetiva, não afetiva. Enfim, ele é primordial para tudo.” (Helen, 2019). Já para Amanda, esta é uma questão central para seus relacionamentos afetivos:

“A união, a cumplicidade e o respeito acima de tudo, eu acho que prevalece. Não que o resto não seja importante, mas eu acho que essas três têm que prevalecer.” (Amanda, 2019).

E é significativo que, ainda jovem para o padrão da maioria das mulheres, Amanda tenha simplesmente decidido que não pensa mais em se relacionar em virtude de decepções que sofreu com os relacionamentos anteriores. Decepções que, apesar de não verbalizadas neste momento, relacionam-se, inquestionavelmente com a quebra de padrões mínimos de respeito que, geralmente, implicam em alguma forma de violência.

Vale ressaltar também, que é evidente que temos que considerar que as formas de relacionamentos (casuais) assumidas principalmente pelas colaboradoras Jana, Maria, Júlia, Isadora e Thayane, que são jovens, com idades entre 20 e 25 anos, podem estar sendo determinadas por questões não diretamente relacionadas pelos elementos destacados acima, mas, sim, pelas chamadas novas formas de afeto entre mulheres jovens, como já foi destacado por Gomez (2012-2013a):

No caso das mulheres e dos homens jovens, creio que estamos afundados na contradição entre a necessidade de liberdade e a necessidade de afeto. Temos medo da solidão total, mas não queremos nos unir pela vida toda. As estruturas de nossos pais não nos servem e por isso estamos provando outras formas de nos relacionarmos, mais flexíveis, mais mutáveis. Às vezes, buscamos um par, outras vezes buscamos não o ter; às vezes sonhamos com príncipes encantados, outras vezes o princípio da realidade se impõe e queremos as pessoas tal qual elas são. Nos separamos, nos juntamos, nos chocamos, nos fusionamos e tudo acontece sob uma intensidade e uma velocidade que assusta a nossos avôs e avós. (p. 38).

E, por fim, no que se refere a este tema, vale destacar a situação de Thayane, para quem a vida das mulheres trans/travestis é rica, diversa e, como a de qualquer outra ser humano, marcada por contradições que vão para muito além da “aparência”, de “determinismos”, ditados por questões objetivas (relacionadas às condições concretas de vida) ou leituras sobre a subjetividade (inclusive revestidas por um discurso médico-psiquiátrico) que tentem limitar suas possibilidades de realização pessoal e social.

Thayane, com 25 anos, é, em vários sentidos, uma das que mais se aproxima de Emanuela, principalmente, por também ser uma travesti negra que atua como profissional do sexo. Do ponto de vista dos fatores listados no seu perfil, as principais diferenças entre as duas se referem ao nível educacional (Thayane está cursando faculdade) e uma localização socioeconômica mais “tranquila” (está no grupo C2). Contudo, quando a ouvimos sobre seu relacionamento afetivo percebemos que ela se encontra numa situação totalmente diferente, não apenas de Emanuela, mas da maioria das colaboradoras, já que vive uma situação afetiva de cumplicidade, parceria e respeito.

Relacionamento afetivo seria quando você compartilha a vida com alguém. Eu, no meu caso, sou casada há quatro anos. Casada assim, moro junto. Agora estou me preparando para casar no civil. Estou resolvendo as documentações para isso. [...] A questão da convivência [é importante], porque um relacionamento não é quando você pensa só. Relacionamento é quando você pensa em dois. Sempre cuidar do meu parceiro, do tipo, não deixar a desejar no dia a dia. [...] Relacionamento é basicamente isso: um dá a mão para o outro. (Thayane, 2019).

3.1.3 O afeto aprisionado entre quatro paredes

A relativa tranquilidade e a perspectiva de tornar “público” seu relacionamento (inclusive perante o Estado), lamentavelmente, não é a dinâmica predominante no caso das mulheres trans/travestis, seja no grupo analisado, seja na realidade em geral.

Aqui, deteremo-nos sobre uma das expressões mais concretas, dolorosas e, geralmente, carregada de violência (psíquica e emocional, acima de tudo; mas, muitas vezes também imposta com a recorrência às agressões físicas): a manutenção da clandestinidade do relacionamento, mantido sob o segredo das “quatro paredes”

Tomando Emanuela novamente como ponto de partida, vemos como ela, a partir de sua experiência, de certa forma “refaz” seu passado, localizando a incapacidade em manter relacionamentos afetivo-sexuais fixos ou mais duradouros como uma “escolha” praticamente inerente à sua travestilidade (da mesma forma que “naturaliza” a prostituição, como “caminho e meta”).

Obviamente, constatar isto não tem a ver com nenhum juízo de valor em relação às vivências e experiências de Emanuela, mas é importante para localizar que, para muitas de nós, o “natural” é, mesmo, a solidão, transformada, inclusive, como uma necessidade, já que, segundo sua interpretação, envolver-se afetivamente causa um desvio do objetivo das travestis que é prostituir-se, ganhar dinheiro e, assim, poder fazer intervenções estéticas corporais:

Teve aqui em (nome da cidade), aos 18 anos, mas como a meta do travesti é você pôr silicone, fazer plástica e ir para Europa para ficar rica, então, então, essa é a meta do travesti. Afetividade, uma pessoa então desviaria, você tá me entendendo? Porque o desvio da meta do travesti é a droga, é o homem. Que nem as minhas amigas sempre falou: “Para você ter sucesso na vida, você não pode ter um gigolô e nem muito menos droga”. Para você ser um travesti, para seguir como o caminho das outras. (Emanuela, 2018).

Em nossa conversa, Emanuela revelou que este relacionamento há mais de duas décadas foi o único que assumiu publicamente e que, no caso, foi permeado por carinho, coisa que, inclusive, ela fez questão de ressaltar que é semelhante em relação a todos os clientes que teve em sua vida.

A também negra e travesti Jana, que, como vimos, preocupa-se em manter sua identidade e conquistas, afirma só ter tido o que denomina de “amizades coloridas” e que estas, também marcadas por carinho, sempre foram privadas.

Já tendo naturalizado suas experiências ou não estando preocupadas em defini-las, mulheres trans/travestis, a exemplo de Emanuela e Jana, tendem, de alguma forma, a verem a manutenção do relacionamento “entre quatro paredes” como algo inerente a elas.

Júlia teve apenas um parceiro fixo que foi assumido publicamente. Ela nos conta sobre sua vivência:

Na maioria das vezes, eu era **fetichizada**. [...] por mais que eles tentavam mascarar isso, uma hora ou outra, eles se entregava, que no final era só isso, entendeu?, Aí eu conheci esse que me mostrou uma coisa diferente, mas também não aguentou [a pressão familiar] muito tempo isso. (Júlia, 2019). (negrito e grifo nossos).

Não sabemos, ao certo, em qual sentido Júlia fez uso do termo fetiche. Talvez ela o aproxime da ideia de objetificação ou de um tipo especial de escolha de objeto erótico cercado de fantasias, no campo íntimo e privado, e repulsivo para ser mostrado e assumido publicamente.

Objeto que, quando transferido para o campo estritamente sexual e particularmente para a sexualidade transgênero, manifesta-se num perverso jogo de atração e repulsa, já que o

“objeto”, ao mesmo tempo, é visto como sedutor (vide a enorme popularidade da chamada pornografia transexual) e cercado de fantasias, no campo íntimo e privado, e repulsivo para ser mostrado e assumido publicamente.

Esse tipo de relação é cercado por fantasia em relação ao “objeto do desejo”, evidentemente, torna-se ainda mais explícita nas relações inseridas no ambiente da prostituição, como descreve Thayane, ao falar de seus clientes, que chegam a vê-la como um “divã” (algo que ela denominou “bibelô”): “Os meus clientes, alguns me enxergam como um objeto, alguns como refúgio sexual e outros me enxergam como um bibelô, porque tem deles que me contratam para conversar”. (Thayane, 2019).

Algo que também pode ser exemplificado pela fala da cantora transexual branca Amanda que, sendo uma das mais velhas dentre as entrevistadas, já acumulou várias e distintas experiências em sua vida: “[Eram relacionamentos] passageiros. E me viam como objeto sexual. Era só naquele instante, depois nem queria olhar na minha cara, na época em que eu fiz filme adulto e fiz programa.” (Amanda, 2019). De acordo com Benevides (2020a):

Buscas por termos como *shemale*, *transgender*, *brazilian shemale* e *ladyboy* aparecem na liderança dessas plataformas em todos os países. Já no Brasil, alguns vídeos chegam a mais de 920 mil visualizações no RedTube, 14.5 milhões no **PornHub** e outros quase 45 milhões no **XVideos.**, com buscas pelos termos *travesti*, *travesti brasileira* e suas variações. (Benevides, 2020a). (negritos da autora).

É óbvio que a manutenção deste tipo de relação em segredo é parte, inclusive, do fetiche. Como também, é evidente que, para mulheres como Júlia, se mantido em segredo, o relacionamento pode ser, de alguma forma, mais duradouro.

Mas esta também é uma opção geralmente rechaçada por aquelas de nós que começam a tomar consciência do nosso lugar no mundo e de nossa própria história. E, para falar sobre isto, irei me deter um pouco mais na fala da cabeleireira, estudante universitária e “travesti preta” (como ela se definiu) Maria que, como vimos anteriormente, tornou-se adepta do que ela chama de “relacionamentos casuais”, mas, mesmo assim, seus envolvimento afetivos, também, sempre foram privados e, segundo ela própria, sem necessariamente haver carinho nessas relações (o que, evidentemente, é uma afirmação paradoxal em relação à própria definição de “afeto”).

Contudo, o que nos interessa, centralmente, é que Maria também nos chama a atenção para o fato de ter chegado à conclusão de que os corpos de LGBTIs negras serem sempre objetificados, o que acabou sendo determinante para a forma como ela lida com os relacionamentos

Tudo que eu te falei até agora, então, foi construído. No começo eu tinha uma cabeça muito Disney de relacionamento e hoje eu sei lidar com o fenômeno que as pessoas, assim, objetificam os corpos das pessoas LGBTIs negras. E eu como uma **travesti preta**, assim, começando, entrando no mundo sexual de aplicativos, eu sofri um pouco. Assim, porque é uma coisa muito, porque é uma coisa muito desumana. Um interesse totalmente sexual e a gente não foi construído para isso. A gente vê nos filmes umas histórias que não acontecem dessa forma, a gente não entende por que tá acontecendo dessa forma com a gente. Foi triste, mas eu já aprendi a lidar assim com isso. (Maria, 2018). (negritos nossos).

Experiência fundamental para que Maria elaborasse tudo isso teve a ver com um destes relacionamentos “entre quatro paredes”, sendo, como ela própria definiu, amante de um homem

casado, o que foi o mais próximo de um relacionamento afetivo que ela já desenvolveu. Um relacionamento que a levou à conclusão (mesmo que tenha apenas 20 anos de idade) de que, em sua vida, não há espaço para algo além de uma relação que supra seus desejos sexuais:

Ah, assim, eu no caso era amante da pessoa, mas mesmo que para mim ele era fixo, ficava só com ele, ele tava ficando só comigo e era um encontros assim, mais ou menos a cada 15 dias, um mês. Pior que eu falei do que eu buscava, assim, essa pessoa eu me identificava muito, a gente só transava mesmo e nem tinha muito espaço para trocar afeto, tipo, sei lá, de rolê, porque ele era casado, inclusive a esposa dele me conhecia. Então era uma experiência mais sexual. Era para nossos anseios sexuais com o outro, mas não tinha muito afeto de dia a dia, assim, de carinho e tal, mas eu não sinto muita falta, sinceramente, é o que eu falei, eu deixo isso mais reservado para os meus amigos, assim do que com pessoas com quem eu me relaciono sexualmente. (Maria, 2018).

Maria precisou desfazer seus ideais românticos burgueses para deixar de sofrer em função do processo de exclusão afetiva que marca a vida das trans/travestis e, também, característico da “alienação” que mencionamos em relação à solidão da mulher negra.

Como ela própria declara essa “solução” tem a ver com suprir o que muitas de nós buscamos (e não encontramos plenamente) em uma relação: carinho. E, por isso mesmo, não é um acaso que este tenha sido um dos termos mais utilizados nesta parte da entrevista. A transexual Isadora, por exemplo, afirmou que teve um único relacionamento público (“que era carinhoso”), insistindo que todos os demais foram privados, mas, ainda assim, todos esses homens também foram carinhosos com ela.

Já Helen, que se autodeclara como “parda”, nunca teve um parceiro fixo, apenas relacionamentos casuais, nos quais ela declara ter experienciado um tipo de “carinho” que poderíamos chamar de singular, caso não fosse tão constante em nossas vivências:

Eles eram carinhosos sim, do modo deles, mas um carinho limitado. Era aquele carinho, porque era uma situação mais reservada, privada, então é um mundo que para eles é mais fácil ter essa questão da liberdade e demonstrar sentimentos que habitualmente não sei, mas que deveriam não ser demonstrado se não fosse no reservado. (Helen, 2019).

E é interessante destacar como a solução encontrada por Maria foi substituir esse afeto carnal e emocional provindos dos homens por um afeto suprido por seus amigos e em outras coisas como dedicar-se à faculdade e buscar outras redes de afeto para além da incipiente afetividade vinda dos homens cisgêneros heterossexuais.

Para concluir, quero fazer um comentário sobre o ato de assumir publicamente uma relação com alguém. Para o senso comum, namorar publicamente se vincula ao direito de amar e ser amado. Pode obviamente não ser um valor em si, pois há quem não faça questão de ser assumida(o) publicamente, mas trata-se de algo que pessoas cisgênero podem viver desde sempre, e que pessoas transgênero praticamente não podem. Há uma diferença enorme entre o fato de não ser assumida(o) ser uma possibilidade de escolha para pessoas cis, enquanto, para pessoas trans, essa possibilidade não existe. Sequer se pode dizer que não se deseja isso, pois assumir publicamente um amor não chega a ser um direito para elas.

3.1.4 A volatilidade dos relacionamentos fixos ou “até que a transfobia os separe”

Como vimos acima, algumas das entrevistas, além de mim mesma, almejam ou temos como parâmetro os relacionamentos iguais aos das mulheres enquadradas nos padrões cisheteronormativos, o que, via de regra, também implica em alguma forma de matrimônio ou vida conjugal a dois. Algo que, inclusive, subjaz na fala daquelas que, de forma mais ou menos consciente, já abriram mão desta possibilidade.

Neste sentido, antes de ouvi-las sobre este tema cabe uma observação feita por Coral Herrera Gomez, em “La utopia romântica posmoderna”, que nos ajuda a entender o porquê, apesar das recorrentes frustrações, mulheres trans/travestis mantêm “uma cabeça muito Disney”, como dito por Maria. Para Gomez (2012-2013a):

Além do mais, amamos patriarcalmente, quer dizer, nos relacionamos desde as hierarquias e à desigualdade, porque em nossa cultura nos fazem crer que os homens e as mulheres são radicalmente diferentes, mas ao mesmo tempo complementares. O Romantismo patriarcal consiste em que nos relacionamos na base das hierarquias de afeto (as mulheres podem ser a senhora esposa/a outra/a puta, os homens podem ser esposos, amantes/clientes), e aos privilégios de gênero que nos situam uns embaixo dos outros. Nosso modelo amoroso por excelência é heterossexual com uma clara orientação reprodutiva, pois a homofobia é o maior distintivo do patriarcado, que crê que o prazer é pecado; e é mais grave no caso das mulheres. (p. 11).

E, como sabemos, nas hierarquias de gênero, mesmo quando não atuam como profissionais do sexo, o lugar da outra e da puta é ocupado pelas mulheres travestis e transexuais, enquanto o lugar da senhora esposa e dona do lar, o lugar oficial, da matriz, é ocupado pelas mulheres cisgêneras, que nesse sistema servem, primordialmente, ao sexo reprodutivo.

Isso contribui não só para que o as relações afetivas e, mesmo, sexuais de mulheres transgêneros sejam escondidas socialmente, mas, também, para que a possibilidade de construção de uma chamada “vida conjugal” seja muitíssimo difícil, como também é abordado por Gomez (2012-2013a):

A solteirice é uma opção para pessoas que saem feridas de batalhas amorosas e decidem, geralmente, economizar sofrimentos, eliminar expectativas, esquecerem-se do mito romântico e diversificar afetos. Os solteiros e as solteiras de hoje em dia cuidam de suas amizades e possuem círculos sociais mais amplos, mas se economizam o peso da cotidianidade, de modo que quando chegam em casa não aguentam caras más, nem censuras, nem tensões. De fato, frequentemente, se sentem mais felizes porque canalizam a energia e o tempo em questões criativas, sociais ou políticas, lúdicas, etc. ao invés de empregá-la em batalhas amorosas e lutas de poder que nos esgotam. (p. 33).

Essa opção de direcionar o carinho para os círculos e amizade ou as “famílias informais” constituídas por relações de afeto, cumplicidade e parceria (nas ruas, nos ambientes de socialização cultural ou, ainda, nos movimentos sociais compartilhados por LGBTIs) e que foi quase que literalmente descrita por Maria no tópico anterior, é uma escolha que também se relaciona a um tema central para nós: a sensação de segurança ou de não exposição a “batalhas” que não só nos esgotam como também podem nos ferir.

Trata-se de algo que acaba sendo determinante para que muitas evitem (ou sequer tenham a possibilidade de desenvolver) experiências de vida conjugal como a que Thayane descreveu acima. Sendo que, geralmente, o percurso se parece com o descrito por Amanda, que já teve dois casamentos e nos lembra que ambos, apesar de distintos em vários sentidos, tiveram a mesma dinâmica: no início eram ótimos; mas, depois, se “complicaram”:

Já fui casada duas vezes. Um relacionamento de cinco anos e um relacionamento de três anos. O primeiro [relacionamento] público e o segundo privado. No começo [me tratavam] com carinho, amor, cumplicidade, união, até onde eu via. E eles demonstravam de um certo tempo, do meio para o fim do relacionamento, se tornaram conturbadores (*sic*). Eles se achavam no direito de mandar na minha vida, no que eu pudesse fazer e aí foi onde eles se tornaram relacionamentos abusivos, chegando até agressão. E por esses motivos agente se trancou.(Amanda, 2019).

A opção por “se trancar” é bastante comum e só pode ser vista como uma forma de autopreservação. E mesmo quando isto não acontece, como é o caso de Thayane, o percurso percorrido por ela revela uma sequência de fatos exemplares quanto a relacionamentos abusivos, agressivos ou, no mínimo, pautados por um profundo desequilíbrio e situações completamente desiguais, mesmo quando tidos como consensuais.

Revelando que está indo para seu terceiro casamento, a travesti negra e profissional do sexo declarou que seu primeiro envolvimento “fixo” (ou casamento, em suas palavras) foi dos seus oito aos doze anos de idade, com um homem de 45 anos, relacionamento esse privado, pois ele era casado. Já o segundo relacionamento foi dos doze aos quinze anos, com um homem de 53 anos de idade, assumido publicamente e, segundo ela, tendo muito carinho envolvido.

O segundo relacionamento que ele define como um “casamento” foi dos seus quinze anos aos dezessete anos, era um relacionamento público, com um homem com cerca de 25 anos que, inicialmente, era carinhoso, mas depois veio a se tornar agressivo e violento devido à possessividade e ciúmes.

Agora, com 25 anos, Thayane está em seu terceiro casamento, com um homem na faixa dos quarenta, que a assume publicamente e a trata como muito amor e carinho. (Thayane, 2019).

É inevitável apontar que a vida de Thayane foi marcada por relações que não podem ser denominadas de outra forma se não exposição, quase que permanente, à pedofilia. E o fato de ela não só ter naturalizado, todavia até romantizado essas experiências é um dos mecanismos comuns às mulheres trans/travestis que sofrem violências sexuais, como iremos abordar nos capítulos seguintes.

No momento, cabe destacar como, no que se refere particularmente à afetividade, essas relações abusivas e desiguais são vistas por muitas destas mulheres trans/travestis não só como “normais”, mas marcadas por problemas alheios a elas e/ou aos seus agressores. Ou seja, são exemplos daquilo que Jurandir Freire mencionou ao discutir a forma como Neusa Santos Souza (1990) abordou o tema da solidão da mulher negra: essas mulheres são “compelidas a expectativas alienadas”.

Em outras palavras, e a partir do que veremos na fala de Thayane abaixo, elas “alienam” (no sentido de separar ou distanciar) seus agressores do próprio ato agressivo, deslocando suas causas não para uma falta de afeto, mas para fatores como “drogas” ou “defeitos”; alienam a si próprias do direito de receberem real afeto, satisfazendo-se com um substitutivo bastante complicado sintetizado na ideia do “não me fazem mal” e, conseqüentemente, alienam-se de sua própria humanidade na medida em que aprendem a conviver com situações enojantes de maus-tratos, coisificação e animalização.

É como exemplo disto que vale citar na íntegra esse trecho um tanto extenso no qual Thayane contou sua história:

O primeiro era muito doce, muito carinhoso, problema dele era o álcool, quando ele bebia ele desconhecía até a mãe, ele brigava com as irmãs, ele trocava tapa com as irmãs, mas eu, ele não fazia, ele dizia: “Eu sou incapaz”, mesmo ele na loucura do álcool dele, ele era incapaz de me fazer mal, mas infelizmente faleceu. O segundo, de início, era um doce, um anjo de candura, mas com o tempo, como eu te falei, ele se envolveu nas drogas. Então ele começou a me agredir muito, ele me batia de soco, ele me arrastava pelos cabelos, ele me trancava no banheiro, eu passava dois, três dias sem comer. Quando eu tava desmaiando, ele me acordava com álcool, me dava o que comer, me prendia de novo e foi o meu terror. Esse terceiro, ele tem os defeitos dele como eu também tenho os meus, ele é um marido exemplar, um pai de família. É maravilhoso, não tem vergonha de mim, onde que isso para mim é tudo. Ele não tem vergonha de mim, entendeu? Um cara pegar e dizer para todo mundo, chegar para os pais e dizer que: “Minha mulher é travesti”. Ter prazer de dizer isso, me levou, me mostrou o que é os estudos, me mostrou outro mundo de possibilidades, uma vida. (Thayane, 2019).

Essa enorme sensação de prazer em “ser assumida”, que releva, inclusive, os possíveis “defeitos” nos remete ao que foi abordado por Gomez, no início deste tópico: a expectativa de viver um tipo de romance nos moldes da família burguesa. Uma expectativa muitas vezes frustrada pelo simples fato de que, até hoje, a ideia de uma foto de casamento ou um retrato familiar emoldurando uma mulher trans/travesti e seu companheiro (e possíveis filhos) não é algo que a sociedade burguesa queira ver disposto no “sagrado templo do lar”.

Esta opção, como lembra Emanuela, está quase que exclusivamente reservada para alguém que se enquadre nos critérios da cisheteronormatividade, mesmo quando o homem sinta realmente afeto pela mulher trans/travesti e este seja o tipo de relação que, de fato, satisfaça sua própria identidade de gênero ou mesmo orientação sexual. Na hora da escolha, é a aparência

de “normalidade” e “decência” que determina qual é a foto que ficará na cabeceira da cama, como nos lembra Emanuela, ao falar de um de seus relacionamentos:

Uma que eu era jovem, ele já tinha 31 anos. Aí quando se tornou público que nós estávamos juntos, aí apareceu mulher, apareceu filho. Teve uma época, até, que a mulher dele levou os filhos dele na casa da minha mãe. Aí eu acordei. Abri o portão e pensei: “Minha mãe não tem neto”. Então eu vi que, por mais que o homem fala que não tem alguém, ele sempre tem um alguém. Você descobre isso. Eu nunca quis ter muita afetividade, chegar, sofrer, se magoar, porque a gente já sofre preconceito, discriminação. Então, eu tenho medo, assim, de gostar, chegar aprofundar uma afetividade ou uma pessoa. (Emanuela, 2018).

3.1.5 Transfobia e a criação do “corpo abjeto” como obstáculos para a satisfação da afetividade

Pensando sobre o tema, Jana aponta, de forma certa, para a origem do problema:

Eu acredito que a transfobia, né? Porque a maioria dos caras que não ficou comigo é porque não queria me assumir em público, pelo meu jeito de ser, e ainda mais pelo meu jeito, algumas pessoas falam, extravagante, mas para mim não é extravagante, é só meu jeito de estar no mundo. Assim, que isso influencia no meu cabelo, isso influencia nas roupas que eu uso, influencia o modo como eu ando também. Isso tudo imbricado na minha travestilidade. Acho que são todas as questões juntas assim. (Jana, 2018).

Na visão de Gomes (2006), citado por Costa De Paula (n.d., n.p.): “... o corpo e o cabelo são colocados como espaços de aceitação, rejeição e ressignificação. Dessa forma, o processo de aceitação da beleza negra passa pelo tratamento dado ao corpo/ cabelo do negro.” Pode-se fazer a analogia desse processo de aceitação da beleza negra e da importância do cabelo como espaços de aceitação, rejeição e ressignificação para os cabelos de mulheres travestis e transexuais que assim se sentem mais reconhecidas e pertencentes ao gênero com o qual se autoidentificam, aumentando consideravelmente suas autoestimas que estão diretamente atreladas aos seus respectivos cabelos.

Antes de abordamos o centro deste tópico, que será o conceito de “corpo abjeto”, gostaria de me deter, ainda, em alguns elementos relacionados a outro tema abordado por Jana em sua fala: o desenvolvimento de relacionamentos afetivos de forma pública que, como vimos no início deste capítulo, é fator determinante para que qualquer ser humano se socialize e, conseqüentemente, tenha uma vivência plena.

No centro deste problema está uma estrutura fundamental da sociedade em que vivemos: a família. A chamada “célula mater” da sociedade, pensada e erguida nos moldes e sob os valores e interesses da sociedade burguesa que, como vimos, consolidou-se no mesmo período (o final do século 19) em que o discurso médico-psiquiátrico, biologizante e patológico passou a dominar o debate sobre a homossexualidade e, também, a travestilidade e transgeneridade. Um processo sintetizado por Sherry Wolf (2009) da seguinte forma:

(...) a mudança, no final do século XIX, de certas práticas sexuais que evoluíram para o conceito de sexualidades fixas surgiu das necessidades materiais do capitalismo industrial. A necessidade dos capitalistas por trabalhadores(as), de garantir que eles(as) se reproduzissem e se mantivessem como força de trabalho barata, desenvolveu-se na defesa ideológica, por parte da classe dominante, da família nuclear, e, com isso, [a

definição dos] papéis de gênero ‘naturais’ e o que se pode e não se pode sexualmente. Mudanças no mundo material moldam as necessidades ideológicas da classe no poder para alterar e limitar nossas vidas sexuais.” (p. 181).

Citando o historiador britânico Jeffrey Weeks, autor de “Sex, politics and society”, Wolf (2009, p. 32) nos recorda que, no decorrer da História, a família burguesa se tornou, “tanto no local privilegiado da emocionalidade e do amor... quanto, simultaneamente, na força policial efetiva do comportamento sexual.”

A importância desta constatação é enorme, já que ela transparece na fala da maioria de minhas entrevistadas quando elas se referem aos obstáculos enfrentados para o desenvolvimento satisfatório de seus relacionamentos afetivos e emocionais. Júlia, por exemplo, é categórica em afirmar que foi a transfobia social e familiar que gerou a pressão que levou seu ex-parceiro a romper o relacionamento: “A pressão da sociedade e a mãe dele que não sabia que eu era trans, que eu sou trans, então, foi a pressão familiar e da sociedade.” (Júlia, 2019).

Razão semelhante apontada por Isadora, mesmo quando manter a privacidade é uma opção própria, o domínio do espaço público tem como primeira “cerca” o círculo familiar:

O [relacionamento] privado foi falta de vontade, tipo, não precisa assumir publicamente, eu não quero uma postagem, isso ou aquilo, só que eu esperava o mínimo de não ter medo, essas coisas, porque ninguém tem nada a ver com a vida de ninguém. Então, o privado foi isso, falta de vontade, eu não sei, algum ato, alguma coisa. Bem, vamos por partes, entre aspas, "coragem deles de poder assumir". O público, o que mais atrapalhou foi pressão familiar por parte do companheiro. (Isadora, 2019).

Apesar de todos os problemas e complicações já mencionados nos relacionamentos de Thayane, também no caso dela, o tema da família é recorrente. Diga-se de passagem, tanto na sua busca por constituir um elo familiar quando no fato de que seus parceiros (mesmo os que tratou como “maridos”) tinham enorme dificuldade em romper com o padrão da família nuclear cisheteronormativa:

Ao primeiro fato, meu primeiro homem, não prosseguiu pelo fato dele estar meio que numa diversão. Ele não ia deixar a mulher dele para casar com uma travesti e uma travesti de rua, que era o meu caso. Ele tinha um carinho, ele gostava de mim, mas ele pesava na balança a questão familiar dele. No segundo, que foi o que me assumiu publicamente [...] não prosseguiu pelo fato do falecimento dele. Aí eu fiquei viúva. O terceiro, que foi o segundo, que foi o relacionamento abusivo, ele não prosseguiu pelo fato que ele era abusivo, agressivo, era um homem escroto, era um homem maldoso, perverso. Os da Europa, os meus ficantes não prosseguiram pelo mesmo motivo do primeiro, porque eram pessoas que estavam no relacionamento privado por conta de ter família, de ter esposa, ter filhos e [...] com alguns que eram solteiros, [...] eles não tinham coragem suficiente de enfrentar uma sociedade, como a que eu enfrento. (Thayane, 2019).

O interdito familiar, geralmente é acompanhado de outras barreiras criadas pelos círculos de amizade. E, aí, há um problema de via de mão dupla. Os amigos do parceiro geralmente reagem da mesma forma que seus familiares (senão, pior) ao mesmo tempo em que um homem hétero muito frequentemente tem problemas com nosso círculo de amizades, formado por gente muito mais livre em suas manifestações de carinho, muito mais desinibida nas formas de tratamento etc. O que gera uma situação sintetizada por Amanda:

O ciúmes, a falta de confiança e amizades não tão sinceras, aonde não queriam ver. Acho que vou continuar do relacionamento, porque a partir do momento que um casal coloca pessoas para conhecer o relacionamento e frequentar a casa onde vocês moram e tudo, abrem a vida, você tá dando lugar para que as pessoas se metam, para as pessoas darem opinião e é onde muitas vezes acaba com a maioria dos relacionamentos. (Amanda, 2019).

Contudo, o fato é que, independentemente da forma em que se manifeste, o pano de fundo para todas as dificuldades, complicações e impedimentos para o desenvolvimento de relacionamentos afetivos, seja da forma que se pense neles, é sempre o mesmo: a transfobia. Algo que, como lembra Maria, não se limita às transexuais e travesti, mas, estende-se a toda comunidade LGBTI, apesar de assumir formas muito específicas em relação a nós, em particular:

Eu acho que a questão da LGBTIfobia geral, assim, a gente não tá acostumado assumir uma mulher trans, uma travesti, uma gay, assim, a gente não, os homens, né? E as mulheres também, tem mulheres que também ficam com travestis e não assume, a sociedade em geral, tem gente que tem amiga travesti e tem vergonha da amiga travesti. Essas pessoas têm vergonha de se mostrar com essas pessoas, assim, tão forte que a imagem que essas pessoas vêm a ser assim no contexto social, passa sim, nenhum me assumiu, nem teve interesse. Disso assim, chegou um certo momento que eu não procurava mais isso, mas, sabe, é muito difícil uma pessoa bacana, sabe, as pessoas andam com medo das pessoas te verem com ela na rua. (Maria, 2018).

Para concluir este tópico, gostaria de discutir como essa vergonha e esse medo (fobia, na essência do termo) de manter relacionamentos com mulheres trans/travestis têm muito a ver com uma série de questões que surgiram na fala de Jana que abre este tópico. Ela mencionou seu “jeito de ser” visto como “extravagante”, seu “cabelo”, suas “roupas”, enfim, tudo o que diretamente relacionado ao seu corpo, como expressão de sua travestilidade.

Essa é uma questão que quero abordar sob o ponto de vista do conceito de “inteligibilidade de gêneros”, que considero primordial para a compreensão de como a sociedade nos divide entre aqueles e aquelas que são tidos, em primeiro lugar, pura e simplesmente, como “sujeitos” (portanto legitimados como cidadãos, que podem participar das decisões políticas, inclusive em relação aos próprios corpos) e os “demais”, transformados em “objetos” e, conseqüentemente, relegados às margens, desprezados, excluídos e tratados com asco, silenciamento, esquecimento: esses são os sujeitos abjetos.

Nas palavras de Butler, aqueles e aquelas que se encontram na primeira categoria são os que se enquadram no que ela chama de gêneros “inteligíveis” que “(...) são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo”. (Butler, 2003, p. 38).

Evidentemente, é diante desta chamada “inteligibilidade”, que evidentemente só pode ser aplicada na sua íntegra a cisheteronormatividade, que são estabelecidos, ainda nas palavras de Butler, os “espectros de descontinuidade e incoerência”, que exatamente por serem “ininteligíveis” são constantemente proibidos e reprimidos.

Em outras palavras, os gêneros não-inteligíveis são aqueles que não estão de acordo com as normas sociais vigentes e dão origem ao que Butler (2003) denominou de “sujeitos abjetos”, ou seja, aqueles e aquelas que não se adequam pela diferença e por isso são expulsos do público e considerados não-cidadãos, os não-sujeitos, os renegados, excluídos, os

considerados “aberrações” ou inumanos, abjetos são excluídos da sociedade cisheteronormativa como excrementos.

A descrição de Butler, até mesmo naquilo que tem de abertamente escatológica, parece-me (lamentavelmente) extremamente adequada para sintetizar o porquê de as relações afetivas serem tão difíceis para nós, mulheres trans/travestis. Não que seja uma exclusividade nossa. É evidente que podemos discorrer longamente como isso se manifesta entre gays e lésbicas ou mesmo, para além do debate sexual, no que se refere às populações não-brancas e de comportamentos e hábitos não convencionados pelos padrões da “civilização europeia”.

Contudo, como ressaltado pelas colaboradoras em nossos casos, tudo acaba se concentrando na própria questão do “corpo”, das discontinuidades entre o biológico e o desejo; da suposta incoerência entre o corpo e a prática sexual e, em síntese, no “nojo” que acompanha até mesmo o ato de alguém “amar” alguém tão abjeto.

Uma constatação que, como vimos, não impede que muitas de nós desenvolvam relacionamentos afetivos satisfatórios apesar de que (como também ficou evidente nesta amostragem) este não é, nem de longe, o padrão que se destaca. Pelo contrário. Se há algo que se destacou nos depoimentos deste capítulo é o quanto, para nós, mulheres trans/travestis, afetividade e sexualidade praticamente se confundem.

Querer bem e fazer amor são quase que sinônimos, da mesma forma que sentir carinho passa, muitas vezes, quase que exclusivamente pelo toque, um gesto que, por si só, pode soar como uma negação de uma predisposição à rejeição por parte do outro e, ao mesmo tempo, de autorrealização, de reconhecimento agradável da própria identidade e sensação de pertencimento ao mundo.

Por isso, na próxima parte deste mesmo capítulo, irei me deter fundamentalmente à dimensão “corpórea” de nossos relacionamentos; ou seja, à própria sexualidade dessas mulheres concretizada em suas respectivas práticas sexuais.

3.2 Práticas sexuais transgêneras

Para além da sexualidade ser parte fundamental de qualquer ser humano, e longe de querer reduzir as experiências e vivências das mulheres trans/travestis ao sexo, como é tão comum no discurso transfóbico, a necessidade deste capítulo tem a ver, em primeiro lugar, com o fato de que as questões abordadas nas páginas anteriores em muito contribuíram, como vimos, para que várias de nossas colaboradoras passassem a estabelecer uma conexão direta entre “afetividade e toque”, “carinho e satisfação sexual”.

Aqui, obviamente, não nos cabe julgar ou mesmo avaliar o significado desta conclusão; mas, apenas, analisar como ela tem sido encarada pelas entrevistadas e como isto tem contribuído, ou não, para que elas rompam com os padrões de exclusão e marginalização no terreno da afetividade e da própria sexualidade.

Em função das especificidades de nossa própria sexualidade, o tema, obrigatoriamente, tem que incluir questões relacionadas a resignificação de nossos corpos, questão que também será abordada no final deste capítulo.

3.2.1 Da busca do afeto ao (des)encontro do sexo

Podemos começar a problematizar esse deslocamento do campo da afetividade para o da sexualidade a partir da fala de Helen que, como vimos, tinha se limitado a relacionamentos com parceiros casuais, contando-nos como usava as salas de bate-papo e/ou dos aplicativos de encontros tão difundidos nos dias atuais.

Aos aspectos, eles se resumem na busca, porque eu ia atrás na sala de bate-papo.

Então eu não podia querer algo a mais. Então era um relacionamento limitados. A questão

do sexo, então é objetivo. Eu tô te procurando, ambos estão procurando sexo e não queira nada além disso. Então era mais voltada pra questão disso, então, a forma da buscar atrapalhava, atrapalha, mas era a forma, vamos dizer assim, mais fácil. (Helen, 2019).

É uma fala que merece um comentário antes de retomarmos o tema da “busca”, já bastante interessante na medida em que, ao mesmo tempo, delimita o que ela diz estar procurando (“sexo”), mas deixa subjazer um “algo a mais”, nunca nomeado, na verdade rejeitado até mesmo como hipótese, mas sempre presente. Um discurso que em muito corrobora as constatações de bell hooks quando se refere às dificuldades das mulheres negras para viver o amor, ao ponto de, muitas vezes, sequer conseguirem verbalizar o que sentem:

Muitas mulheres negras sentem que em suas vidas existe pouco ou nenhum amor. Essa é uma de nossas verdades privadas que raramente é discutida em público. Essa realidade é tão dolorosa que as mulheres negras raramente falam abertamente sobre isso. (hooks, 1993, n.p.)

Seja como for, usar aplicativos de encontro está longe de ser uma exclusividade da comunidade transexual ou travesti. Muitíssimo pelo contrário. Contudo, a frequência desta opção também foi observada entre as quatro transexuais entrevistadas por O’Dwyer (2016), e vale citar, como Pelúcio (2016), as relações entre estes aplicativos e o chamado “mundo globalizado” para vermos como, no caso das mulheres trans/travestis, há especificidades que extrapolam seu uso pela maioria das pessoas.

É inegável que, para nós, os aplicativos respondem a situações e demandas como as da aceleração do tempo à busca da felicidade, contudo, uma fala de Maria nos permite entender que, de certa forma, as plataformas de aplicativos, no caso das mulheres trans/travestis (como

também de outros setores LGBTIs, em distintos graus) assumiram a mesma posição que era, antigamente, destinada ao “sexo proibido”, aos “amores rápidos” e “clandestinos”.

Ao falar sobre como é adepta do sexo casual praticado, no entanto, com menos frequência (tendo relações, aproximadamente, a cada dois meses), Maria nos diz como estabelece contato com seus parceiros sexuais: “Geralmente são com parceiros conhecidos em aplicativos ou na rua. Às vezes um homem que você encontra na rua, no banheiro, em algum lugar assim.” (Maria, 2018).

Essa aproximação aplicativo/rua/banheiro com certeza não é parte das experiências da maioria dos que se enquadram nas relações pautadas na cisheteronormatividade.

Para este grupo, por mais que o sexo casual seja, também, o objetivo imediato ao utilizarem os aplicativos (sempre alimentado pela “possibilidade de um algo mais”, que, inclusive, é insistentemente propagado nas peças publicitárias que divulgam esses serviços), esta busca não tem como principal motivação, ou até mesmo razão de ser, o fato de que a relação permaneça clandestina e não evolua para qualquer possibilidade concreta de afetividade.

Algo totalmente diferente se passa em relação às mulheres trans/travestis para as quais, as únicas propagandas pensadas pelo mesmo mercado, mas, também pelo setor envolvido nas sombras da clandestinidade, é o do encontro sexual, fetichizado ou diretamente pornográfico, quando não vinculado à prostituição. O simples fato da “oferta” se resumir a esse universo e que ela encontre eco dentre as mulheres trans/travestis é sintomático. Muitas dessas mulheres veem na prática sexual a única forma de afetividade e relacionamento. Não se trata aqui de juízo de valor ou crítica às pessoas que praticam sexo com qualquer frequência que seja e abram mão de relacionamentos fixos que sigam os padrões institucionalizados.

A questão, contudo, é que nossas entrevistadas revelam que esta não é, obrigatoriamente, uma situação que as satisfaçam, como fica evidente na fala de Jana (com 22

anos, no momento da entrevista), principalmente quando se recorda do início de sua vida sexual:

As primeiras relações sexuais que eu tive foram muito traumatizantes. Os caras não me beijavam, os caras não me tocavam, era só enfiar e sair fora. Era uma relação que eu me sentia como um objeto mesmo. Eu só era feita um buraco para satisfazer ele e eu nem gozava e os caras saíam. Não tinha uma relação com duas pessoas, né? Era apenas uma pessoa que estava ganhando nesse processo. Isso não vai só com uma pessoa, né? Foi, isso foi durando por toda minha vida. Por mais que no começo teve bastante, acho que, ainda hoje permanece. (Jana, 2018).

Mais do que exercício de sua liberdade individual e de escolha, Jana, como muitas de nós, parece presa em um ciclo pontuado pela busca e a insatisfação e, ainda, muitas vezes, permeado por algum grau de violência. Mas, sempre, ao menos no caso de Jana, distante daquilo que ela procura. Por mais que insista, como evidenciou ao falar sobre um momento de sua vida em que chegou a manter relações sexuais cinco, seis ou sete vezes por semana: “Mas é sempre nessa questão, nenhum me assume, nenhum encontro, nenhum sexo que eu fiz teve um encontro, a gente nunca foi num bar, nunca foi no cinema, nunca foi tomar uma breja, comer uma esfirra, sempre, sempre, foi só enfiar e tchau.” (Jana, 2018).

E o problema, sempre, é que o descaso, o desprezo “jogado na cara” (ou cuspidos no rosto) pode rapidamente evoluir para o sofrimento, senão a pura agressão, transformando a busca pela satisfação afetiva, mesmo que unicamente através do “toque” em uma experiência traumática, como relatado pela travesti negra Maria, que reconhece a transfobia internalizada dos homens durante suas transas:

No começo, assim, essas pessoas me magoaram muito de eu chegar encontrar pessoas, em fazer uma coisa depois e eu me sentir suja, de ter me sujeitado a isso e a pessoa não querer me beijar, sei lá, não querer ficar de frente comigo, não querer, sei lá, tipo, até na posição sexual favorecer de uma forma que ele não tem o contato visual comigo e eu achava esse tipo de coisa muito desrespeitosa. (Jana, 2018).

Esse sentimento de rejeição, de se ver como alvo de uma demonstração de “asco”, certamente deixa marcas em qualquer mulher. Algumas como Thayane, até mesmo porque exposta à prostituição de certa forma “naturalizam” isto como parte de uma multiplicidade de possibilidades encontradas nas relações sexuais: “A minha vida sexual sempre foi agitada, conturbada. Eu transo todos os dias. [O sexo] foi bem-vindo, foi gostoso, foi prazeroso. Por vezes foi dolorido, foi agressivo, foi invasivo, que foi na época que fui estrupada pelo meu marido.” Thayane (2019).

E o fato é que, apesar da hiperssexualização de nossas vidas ser praticamente uma das marcas registradas do discurso transfóbico, a redução do exercício da afetividade ou da busca do relacionamento ao patamar único da satisfação sexual é algo que acaba se tornando frustrante ao ponto de ser, gradativamente, descartado da vida de algumas mulheres.

É o caso de Isadora que, com apenas 20 anos de idade, discute que já teve uma vida sexual mais ativa, quando era “mais jovem”, relacionando-se inclusive com desconhecidos, algo interrompido após uma desilusão amorosa: “Depois do meu namoro, já sou mais reservada, [...] eu gosto de saber sobre o homem, se eu não tiver interesse, um afeto, uma afinidade, sei lá, qualquer coisa que seja, eu não consigo ter uma relação sexual com ele.” (Isadora, 2019).

Já para uma das mais velhas do grupo, a transexual Amanda (33 anos, na época), sua vida sexual já foi bem intensa, mas acabou desacelerando, com o passar dos anos: “Hoje em

dia [minha vida sexual é] tranquila, mas já foi bem conturbada. Na época que eu fazia programa já foi bem conturbada”. (Amanda, 2019).

Sobre a questão do afeto, Helen relata que sua vida sexual foi, desde sempre, marcada pela falta de afetividade e tudo que está implicado nisto: “Era uma relação carnal, uma relação bem objetiva e direta, não tinha essa questão, não era recíproco em relação à troca de carinho. Então isso era bem frustrante.” (Helen, 2019). É mais uma fala que parece corroborar a tendência à solidão, o “pouco ou nenhum amor” na vida. Essa ausência de troca e de carinho faz com que ela, hoje com 30 anos, tenha simplesmente aberto mão das relações sexuais.

Mesmo que afirme “não sentir falta”, é muito difícil tomar isto como uma afirmação isenta de omissões ou formas de sublimação. Na verdade, é algo que nos parece mais corretamente explicado por hooks: “Muitos negros, e especialmente as mulheres negras, se acostumaram a não ser amados e a se proteger da dor que isso causa”. (hooks, 1993, n.p.).

Mas vale ressaltar que, assim como mulheres cis enfrentam a solidão e fazem opções semelhantes (com mais frequência dentre as mais pobres), transexuais e travestis brancas, mesmo quando melhores posicionadas em termos socioeconômicos também tendem a naturalizar a solidão em termos afetivos acompanhada do que Helen chamou de “hibernação” em termos sexuais.

Para concluir este tópico, cabe um resgate histórico que nos permita refletir como, apesar de todos os avanços conquistados pelos movimentos LGBTIs no decorrer do século 20, e, particularmente pelas transexuais, transgêneros e travestis nas últimas décadas, é exatamente quando nos embrenhamos nos campos da afetividade e da sexualidade, ou seja, na intimidade “mais profunda” e “mais essencial” daquilo que nos torna seres humanos e, como discutimos no início, é alicerce fundamental para todas as demais formas de socialização, que percebemos o quanto ainda estamos presas ao século 19.

Essa afirmação toma como base uma constatação feita por Murilo dos Santos Moscheta, ao comentar o tema da abstinência sexual no período imediatamente posterior à classificação, por Krafft-Ebbing, do termo homossexual como uma “perversão natural” que deveria ser “aceita” simplesmente por ser irreversível:

No entanto, essa naturalização do desvio não oferece muito saída àqueles que dele sofrem. Uma vez definidos em sua condição naturalmente perversa e privados da possibilidade de exercitar supostos imperativos desta condição, a clínica de Krafft-Ebbing oferece poucas possibilidades, e todas elas com um inevitável acento paliativo. Restou, aos homossexuais, a possibilidade de se esforçar no cumprimento de sua função social empenhando-se no simulacro de uma relação heterossexual, ou à abdicação completa de seus desejos constrictos em uma vida de abstinência. (Moscheta, 2011, p. 26)

Essa é uma afirmação importante para que localizemos o problema não no campo da subjetividade ou na história pessoal destas mulheres, mas, sim, no da opressão no decorrer da História da humanidade. A afirmação de Moscheta também nos permite indagar sobre a opção que restaria a nós LGBTIs, em geral, de criarmos “simulacros” de relações heterossexuais.

E se é verdade, como vimos pelos relatos, que está é uma das hipóteses que faz parte das expectativas afetivas de algumas de nós, gostaria agora de tratá-la sob dois aspectos: um que se aplica às LGBTIs em geral (a vivência afetivo-sexual nos marcos daquilo que chamamos de comportamentos passivo e ativo); outra, que será discutida mais ainda, que se refere à orientação sexual das pessoas transgênero.

3.2.2 Um parêntese necessário: a reprodução de padrões cisheteronormativos entre nós

Este tópico se impôs pelo fato de que, ao começarem a falar sobre suas vidas sexuais, minhas entrevistadas, invariavelmente, apresentaram-se como “passivas”, “ativas” ou “versáteis”, reproduzindo, inclusive, um discurso que também é corrente entre os gays ou assume a forma de butch/femme (dentre inúmeras outras variantes), entre as lésbicas.

Aqui, não é o caso de discutir a legitimidade ou não desta autoidentidade. Muito menos preferências em práticas sexuais ou, menos ainda, colocá-las em uma escala de valores ou buscar explicações de qualquer ordem psíquica, médica ou genética para a existência destas definições. Parto somente da constatação de que elas existem e, evidentemente, cumprem um papel importante no estabelecimento e na manutenção de relações afetivas e sexuais.

Mas a naturalização destas categorias precisa ser discutida, uma vez que nosso tema abrange a necessidade, para nos realizarmos afetiva e sexualmente, de irmos “para além da cisheteronormatividade”.

O fato é que, dentre as oito mulheres entrevistadas, apenas três não se autoidentificaram como “passivas”, apresentando-se como “versáteis”: as travestis Emanuela e Thayane e a transexual Amanda. E, mesmo nestes casos, duas delas (Emanuela e Amanda) afirmaram que esta definição foi praticamente uma imposição profissional (Emanuela na prostituição cotidiana e Amanda também ao participar de filmes pornográficos).

Amanda era normalmente passiva, mas quando fazia filmes eróticos e se prostituía ela já teve de ser versátil, como podemos observar: “Já fui versátil, mas tive que tomar bastante comprimidos para libido, porque não costuma funcionar muito a minha genitália.” (Amanda, 2019)

A única que afirmou “gostar” da versatilidade é Thayane, que também assumiu esta “posição” com seus clientes europeus e, frequentemente, com seus parceiros. Thayane (2019) já desempenhou vários papéis sexuais, como podemos observar a seguir:

Eu sou tudo. Sou passiva, ativa, versátil. Eu sou tudo. Chupetinha, bate-bate, por aí vai. Com os meus parceiros fixos, que eram públicos, eu tive parceiros públicos que eram só passivos, eu tive parceiros públicos que eram versátil e o atual é apenas ativo. (Thayane, 2019).

Mas foi Emanuela que forneceu algumas chaves para o que iremos discutir a seguir, ao explicar como sua versatilidade foi definida pela necessidade de satisfazer os distintos gostos de seus clientes:

Ele sempre me trataram bem. Eu não tenho que falar dos homens de programa e nem dos homens fora da minha afetividade. Eu fazia de tudo, porque nem todo homem que vai fazer programa com o travesti é ativo, nem todo homem é passivo, então eu faço diversidades, eu sou profissional. Então eu estou ali, é profissionalismo. (Emanuela, 2018).

É importante poder discutir o quanto essa dicotomia (aparentemente opcional) entre passividade e atividade, consolidada nas relações afetivo-sexuais, reforça o binarismo de gênero e, conseqüentemente, distancia-nos das desconstruções necessárias para a verdadeira libertação das LGBTIs em geral e das mulheres trans/travestis, em particular.

Neste sentido, tomo como ponto de partida, uma afirmação feita por Wanderson Flor do Nascimento (2012) em seu ensaio sobre filosofia e sexualidade:

Neste imaginário hegemônico, heterossexuais que se apoiam em alguma hierarquia que reproduz o imaginário patriarcal de que os homens sejam superiores às mulheres, que o masculino é superior ao feminino, que o masculinizado é superior ao efeminado, que o

ativo é superior ao passivo. Estes papéis operantes nas relações não são apenas atuantes nas relações sexuais, mas em diversos aspectos das relações entre as pessoas. (p. 26).

É interessante constatar, em primeiro lugar, como Do Nascimento localiza os termos **ativo/passivo** numa cadeia de pares correlatos que carregam significados relevantes: **masculinizado/afeminado**; **masculino/feminino** e **homens/mulheres**. Parece necessário historicizar essa cadeia de significados para compreender como ela aprisiona as identidades LGBTIs a questões que nos remetem, novamente, às equivocadas concepções que marcaram o início da patologização e biologização de nossas identidades no século 19.

Ou melhor, como estamos falando de questões de gênero, podemos nos remeter a um período até mesmo anterior, que permite vislumbrar o sentido construído socialmente por trás desta dicotomia e o quanto ele é avesso à construção como “sujeitos” de nossa própria história e sexualidade. Sobre o período áureo da chamada Grécia Antiga (por volta do século 5 a.e.c), diz Fausto-Sterling (2006):

Ainda que o sexo entre os homens não lhes incomodasse, os gregos reconheciam a existência dos *molles*, varões afeminados que desejavam e sonhavam em ser penetrados, e os *tríbadés*, mulheres que preferiam o sexo com outras mulheres, ainda que o praticassem também com homens. Ambos os grupos eram considerados mentalmente perturbados. Mas a anormalidade não residia no desejo homossexual. O que preocupa aos médicos gregos era o desvio de *gênero*. Os *molles*, incompreensivelmente, desejavam submeter-se ao poder masculino adotando o papel passivo, e as *tríbadés*, intoleravelmente, se apropriavam da posição política masculina ao assumir o papel sexual ativo. [...] Assim, os *molles* adquiriam o desejo de ser

penetrados porque o papel ativo não lhes proporcionava suficiente alívio sexual. (p. 314). [itálicos da autora].

Podemos perceber pelo texto de Fausto-Sterling (2006) que mesmo em uma concepção tão antiga e numa sociedade sabiamente conhecida pela secundarização da mulher (que sequer tinha o status de cidadã), o tema do “poder” perpassa a construção daquilo que é ser “ativo” ou “passivo”, definido basicamente pelo ato da penetração. O mesmo discurso que chegou até a Idade Média, adentrando o período posterior, quando já as Igrejas (primeiro a Católica, depois as muitas vertentes protestantes) mantinham as rédeas das concepções sobre sexualidade.

Nos séculos 16 e 17, por exemplo, quando a burguesia, a classe que moldaria o discurso médico-psiquiátrico no século 19, ainda começava a dar os seus primeiros passos, a moral, os valores e as regras de comportamento, como se sabe, eram ditados fundamentalmente pela Igreja e, durante séculos, a imposição destes padrões teve como instrumento o Tribunal do Santo Ofício, ou a Inquisição.

Foi neste contexto que surgiram, por exemplo, conceitos como “sodomia perfeita” e “sodomia imperfeita”, crimes punidos severamente pelo Tribunal. O primeiro termo referindo-se ao caso de relação sexual anal com emissão de sêmen entre dois homens e o segundo imputado à relação sexual anal entre homem e mulher, também com emissão de sêmen. (Vainfas, 2010).

O que nos interessa é que, como se pode ver, não há a previsão de um “crime”, que envolva sexo entre mulheres, algo que, primeiramente, foi “corrigido” com a criação da *sodomia foeminarum* (ou seja, feminina), o que acabou, literalmente, tornando-se um dilema para os inquisidores, já que, dentro da lógica da época, não poderia haver crime caso não houvesse consumação do ato, através da penetração e, também, secreção de fluidos.

Vale mencionar que a polêmica causou tamanho debate que o Santo Ofício Português jamais conseguiu resolver a questão e o tema foi retirado das prescrições inquisitoriais em 1646, eliminando as mulheres da possibilidade de serem acusados pelo “pecado nefando”⁴⁷.

A função deste resgate tem, centralmente, um objetivo: demonstrar como a penetração, o papel considerado “ativo” na prática sexual foi construído de tal forma que a sua não-existência nega até mesmo a possibilidade do sexo (isso mesmo em sua situação limite de repressão, como foi o caso da Inquisição).

Lembremos que foi exatamente esta mesma lógica que fez com que, no século 19, sequer tenha se criado um nome específico para a possibilidade de sexo entre as mulheres e, muito menos, num primeiro momento, tenha havido o mesmo interesse em abordar e “cientificizar” o tema da mesma forma em que isso ocorreu em relação àqueles enquadrados no gênero masculino que assumiam uma identidade de gênero ou uma orientação sexual distintas das tidas como normal (o “travestismo/transsexualismo” ou o “homossexualismo”, resgatando os termos medidos criados na época).

Como foi muitíssimo bem sintetizado por Charlotte Wolff, ao fim e ao cabo, “foi a arrogância masculina que protegeu as mulheres homossexuais de sofrer o mesmo grau de perseguição que sofreram os homens homossexuais” (Wolff, n.d, p. 15). Mas a questão que se coloca é se isso não ocorreu pura e simplesmente por depreciação da feminilidade, que definiu o papel das mulheres no sexo apenas como receptáculos passivos dos homens (visando a reprodução, evidentemente), uma passividade carregada de juízos de valor e sentidos que, desde sempre, reforçaram as ideologias da submissão, do silenciamento, da domesticidade e tudo mais que é característico do discurso machista.

⁴⁷ Evidentemente, houve exceções, mas, inclusive, a maioria delas se deu antes deste período, sendo que os casos mais famosos foram de Clara Fernandes (condenada à prisão, em Lisboa, em 1556) e a também portuguesa, mas residente no Brasil, Filipa de Sousa (1556-1600), que se tornou a lésbica mais severamente punida pela Inquisição (condenada à leitura pública de seus crimes, açoite no pelourinho e degredo perpétuo), inclusive por ter sido acusada de penetrar suas companheiras com objetos, mãos e língua..

A questão que nos interessa, como foco mulheres trans/travestis heterossexuais, é que para o mundo, independentemente, inclusive, de nossas preferências sexuais, somos “homens” que “optamos” por assumir essa “passividade” como modo de vida. Ou seja, escolhemos renunciar a algo que vai para muito além de nosso “direito à penetração”, mas, também, do poder e da condição de sujeito que, desde sempre, está vinculada a ela.

James Green, historiador, sintetizou de forma bastante apropriada em *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*, as implicações do termo ativo e passivo quando utilizados em relação aos homens gays:

Segundo esse modelo, em atividades eróticas homossexuais tradicionais, o *homem*, ou, na gíria, o *bofe*, assume o papel ‘ativo’ no ato sexual e pratica a penetração anal em seu parceiro. O efeminado (*bicha*) é o ‘passivo’, o que é penetrado. A ‘passividade’ sexual desse último atribui-lhe a posição social inferior da ‘mulher’. Enquanto o homem ‘passivo’, sexualmente penetrado, é estigmatizado, aquele que assume o papel público (e supostamente privado) do *homem* que penetra, não o é. Desde que ele mantenha o papel sexual atribuído ao homem ‘verdadeiro’, ele pode ter relações sexuais com outros homens sem perder seu *status* social de homem” (Green, p. 28).

O tema do “status”, como sabemos, é fundamental no estabelecimento de relacionamentos afetivo-sexuais saudáveis e equilibrados. Se é apenas o parceiro “homem” que tem o que “perder” na relação (seu *status*), cabe a nós, as “passivas”, que não temos o que perder (por já sermos “perdidas”), submetemo-nos ao que for necessário para não o prejudicar em sua posição social: seja diante da família, dos amigos, da sociedade ou o que for.

Além disso, é evidente que isso nos coloca em uma situação em que são transferidas para nossas relações todas as cargas dos arranjos cisheteronormativos, sabidamente marcados

pelo machismo, pela violência emocional, psíquica e física e todos os demais problemas decorrentes da opressão.

3.2.3 Masturbação: entre o desconforto com o corpo e a busca da autossatisfação

Não podemos afirmar que o recurso à masturbação seja uma alternativa às frustrações nos relacionamentos sexuais e afetivos, já que é uma prática sexual que ocupa seu próprio espaço na vida de qualquer ser humano. Uma prática que, vale lembrar, é cercada, simultaneamente, de curiosidade natural e de interdito social, em todos seres humanos, principalmente no mundo Ocidental, como já foi destacado por Cemin, Ecker e Luckmann (2011):

A masturbação torna-se uma das maneiras de evidenciar o desejo ao mesmo tempo em que é vista como um comportamento a ser confessado e extinguido. O principal de todos esses discursos é que, além da Igreja Católica, outras instituições e grupos também participaram da construção dos saberes sobre a sexualidade. (p. 7).

Como veremos, contudo, as falas de nossas entrevistadas revelam que, também neste aspecto, são muitas as nuances, especificidades e, também, conflitos internos relacionados às práticas de autossatisfação sexual.

Emanuela, por exemplo, encontra na sua intensa atividade como profissional do profissional do sexo uma justificativa para “não ter esse hábito”. Já Júlia, que, como vimos, encontra-se em uma situação mais “assimilada” à sociedade, afirmou que não se masturba simplesmente por não se sentir bem com isso. Este pode, eventualmente, ser de fato um reflexo de seu desejo de se integrar (em termos afetivos, inclusive) a um modo de vida como o das

“demais mulheres”, inculcando, no processo, a “culpa”, como Darling e Davidson Sr (1987) descrevem ao estudarem mulheres cisgêneros:

Ao mesmo tempo em que a masturbação é uma prática amplamente prevalente que está sendo cada vez mais reconhecida como atividade normal, a culpa sobre a masturbação ainda é comum. Conseqüentemente, muitos indivíduos que se masturbam veem a prática com uma combinação de prazer e um senso socializado de apreensão e/ou culpa episódica. (p. 253).

No entanto, como acontece com muitas dentre nós, não recorrer à masturbação frequentemente decorre da relação de estranhamento que mantemos com nosso corpo, particularmente nossos órgãos genitais, como lembra a transexual Isadora, ao destacar que não se masturba por se sentir extremamente desconfortável:

Isso [masturbação] eu não faço. Eu não vou dizer que nunca fiz, porque, quando a gente é adolescente, eu estava me descobrindo ainda, eu tentei me masturbar, mas eu nunca cheguei, como é que eu posso falar, eu nunca cheguei a gozar, vamos usar esse termo bem escroto. Então eu nunca cheguei, eu tentava, me sentia péssima, eu nunca me senti bem com esse órgão genital que eu nasci, então porque que eu ia me explorar dele, porque eu ia fazer o uso dele, porque que eu ia usar ele como um prazer? Nunca gostei disso no meu corpo, então eu quase cheguei, uma vez só na vida também, não vou mentir, eu já tentei, mas eu nunca cheguei ao final, eu me senti péssima, eu me senti horrível e nunca mais fiz isso, até hoje. (Isadora, 2019).

E, neste sentido, é significativo que outra transexual, Helen, também não se masturbe, alegando sentir desconforto, assim como as trans Júlia e Isadora. Amanda é a única, dentre as quatro deste grupo, a única que o faz, com o toque, e mesmo assim com algumas ressalvas: “Acho que, se eu não tiver um relacionamento com alguém, uma vez por semana, se eu tiver vontade, devido a estar passando por endocrinologista e fazendo acompanhamento hormonal, eu não sinto tanta necessidade de ejacular, em gozar.” (Amanda, 2019).

Já dentre as travestis, a masturbação é mais frequente e diversa. Jana, por exemplo, masturba-se uma vez semanalmente, por meio de penetração anal. Thayane, por sua vez, relaciona a importância e a frequência da masturbação em sua vida (do modo padrão peniano e com a penetração de um brinquedo sexual) ao fato de ter uma forte libido e de sempre ter tido uma vida sexual muito ativa:

Eu me masturbo geralmente quando eu tô muito sozinha. Eu me acho ninfomaníaca, o que eu consigo gozar de quatro a cinco vezes por dia, e, às vezes, quando não tenho toda essa demanda de cliente, vamos dizer assim, não é que eu sou tão ninfo, assim, é que o meu corpo se acostumou com aquela rotina sexual. Então, quando ele diminui a sua rotina sexual, por causa dos meus hormônios estarem fervendo muito, eu vou ter que aliviar aquela tensão e seria na masturbação. E eu faço isso geralmente quando eu acordo, à tarde, antes de dormir e fora os programas. (Thayane, 2019).

A também travesti Maria (2018), que se masturba pelo modo padrão peniano e ainda não explorou outras possibilidades, no entanto, apesar de possuir esse desejo, foi a única que relacionou a prática de se masturbar com frequência à opção de ficar um certo tempo sem transar com homens:

[Mastubo-me] com muita frequência. Bastante! Eu adoro! Acho que é até o que me ajuda conseguir ficar de boa em relação a homens, não precisar estar com contato, dando contato com o outro parceiro, o tempo todo. Eu uso muito da masturbação para isso. (Maria, 2018).

Como conclusão deste tópico, caberia resgatar uma elaboração de Michel Foucault que está por trás, inclusive, de, aqui, termos optado por separar as mulheres entre travestis e transexuais. No segundo volume de “História de sexualidade”, quando discute “o uso dos prazeres”, o filósofo francês lembra que, através da prática da masturbação, os seres humanos, apossados de seus corpos, são:

levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer, se confessar como sujeitos do desejo, estabelecendo de si para consigo uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído. (p. 11)

Diante desta análise e apesar da diversidade que verificamos em relação a como as colaboradoras lidam com o tema, é inevitável destacar que são exatamente aquelas que se autoidentificam como transexuais as que tenham mais dificuldades em explorar a “verdade sobre seus seres”.

E, considerando que todas elas se sentem confortáveis com sua identidade de gênero, essa barreira só pode ser interpretada pelas vivências que estas mulheres tiveram com os “outros” e o “mundo”, lembranças que, certamente, afloram no momento do chamado “sexo solitário”, mas sempre povoado por fantasias e desejos.

3.2.4 A exposição às Infecções Sexualmente Transmissíveis

Uma pesquisa-diagnóstica foi realizada pelo Grupo Homoafetivo de Santarém, uma ONG, com gays, travestis, homens que fazem sexo com homens e profissionais do sexo. De acordo com Andrade e Rodrigues (2019), os resultados da pesquisa são os seguintes:

Quando abordados sobre os comportamentos de risco para a aquisição do HIV, verificou-se que 96,1% (25/26) concordaram que compartilhar seringas durante uso de drogas e 76,9% (20/26) afirmaram que praticar sexo oral sem o uso de preservativo são comportamentos de risco. Apenas 38,5% (10/26) dos participantes acreditam que ser profissional do sexo é comportamento de risco para contrair o HIV. Por outro lado, quando se analisou outros comportamentos de risco para contaminação pelo HIV, percebeu-se que o nível de percepção para reconhecê-los foi bem menor entre os entrevistados, pois identificou-se que 42,3% (11/26) acreditam que praticar sexo com preservativo às vezes não é comportamento de risco para aquisição do HIV e 57,7% (15/26) acham que ter recorrentes infecções sexualmente transmissíveis não caracteriza risco de contrair o vírus. (p. 44).

Das nossas colaboradoras, todas disseram usar preservativo nas relações sexuais. Apenas Amanda deixou de utilizá-los em seus relacionamentos fixos quando estava casada. Thayane é soropositiva, mulher vivendo com HIV, no entanto, apesar de ser profissional do sexo, não contraiu o vírus em sua profissão, com clientes, mas sim com seu segundo marido, que era adicto e a contaminou propositalmente.

Helen já contraiu sífilis, mas se tratou adequadamente:

Eu descobri [a sífilis] através dos sintomas, porque apareceu uma ferida anal e uma ferida que não doía, mas que incomodava. Eu sabia que essa ferida era ou consequência do sexo que eu tinha feito desprotegido e, como eu já tava na área da saúde, eu sabia que eu tinha que tratá-la, que ela tem três estágios e eu não queria ter sequelas a respeito dela, e por conta disso eu fui tratá-la. (Helen, 2019).

3.3. Transformando o corpo em busca da integridade

Parte fundamental da vivência e das experiências de nós, mulheres trans/travestis, inclusive no que se refere a como a afetividade e a sexualidade afloram, desenvolvem-se e são mantidas ou não, acaba sendo permeada por questões relacionadas às adaptações e mudanças enfrentadas em nossos corpos; mas que, evidentemente, mexem com a **integridade e essência do nosso ser**, porque é disto que estamos falando quando nos referimos a todos os tratamentos envolvidos no processo transexualizador, como já foi sintetizado por Arán e Murta (2009):

O processo [...] consiste no atendimento clínico, particularmente na hormonioterapia, no atendimento psicológico e psiquiátrico, na assistência social e na realização das cirurgias de transgenitalização e de caracteres sexuais secundários. (p. 18).

Trata-se de um processo cuja profundidade e amplitude já seriam, por si sós, suficientes para mexer com todos aspectos de nossas vidas. Mas ele é ainda mais permeado por complicações devido ao fato de que a marginalização social ou mesmo o descuido proposital do Estado para com pessoas como nós, faz com que ele tenha início através da automedicação ou de procedimentos inadequados, como veremos nos exemplos abaixo.

Para falarmos sobre o tema, dividi este tópico em duas partes. A primeira, dedicada aos tratamentos de hormonização ou terapia hormonal (TH), comum entre as mulheres trans/travestis, com menção ao procedimento da chamada “bombaço” (uso de silicone industrial). A segunda e em torno das cirurgias de redesignação sexual (CRS).

Aqui, mais uma vez, nosso objetivo não é nos determos sobre os procedimentos em si e seus meandros médicos, mas vislumbrar, através da fala de nossas entrevistadas, como eles, ao mesmo tempo em que são fundamentais para que estas mulheres adequem seus corpos para poder exercer a afetividade e a sexualidade de formas satisfatórias, muitas vezes transformam-se em obstáculos para tal, na medida em que a marginalização, imposta tanto pela transfobia quanto por condições socioeconômicas, potencializam efeitos colaterais que afetam, de forma bastante negativa, todos os aspectos das vidas destas mulheres.

3.3.1 Terapias hormonais e seus efeitos colaterais

Existem possibilidades diversas em relação às terapias hormonais. Algumas delas, nada recomendáveis, mas lamentavelmente muito frequentes, são feitas à base de medicamentos “improvisados”, com utilização de remédios que servem a outros fins, porém mais acessíveis às mulheres trans/travestis.

Como mencionado acima, é extremamente comum que mulheres trans/travestis passem por este processo sem qualquer acompanhamento médico, como nos relatou Emanuela, que, por sua idade, enfrentou tudo isto em um período em que a situação era mais difícil: “Eu me hormonizo. Todo travesti se hormoniza por conta própria”. (Emanuela, 2018).

Uma prática que, como veremos a seguir, geralmente deixa marcas para a vida inteira mas que é, ainda segundo Arán e Murta (2009), bastante comum entre as pessoas transgênero:

A maioria dos(as) usuários(as) chega aos serviços já tendo feito uso anterior (automedicação) de algum tipo de hormônio por indicação de amigos ou através de informações coletadas na internet. No caso de mulheres transexuais (MtF), na automedicação normalmente são utilizadas pílulas anticoncepcionais em grande quantidade - as pacientes tomam muitos comprimidos por dia, acreditando que assim terão um efeito mais rápido - e hormônios indicados para reposição hormonal de mulheres na menopausa. (p. 19).

A decorrência direta do uso de medicamentos e procedimentos improvisados e não regulamentados é quase sempre a mesma: graves complicações de saúde. Emanuela é um exemplo. Ela possui silicone industrial nos seios e no quadril e já sofreu muito com os efeitos colaterais por isso: “Fiquei internada quase três anos. Quase perdi a perna. [...] Fiquei internado em São Paulo. Tive que sair daqui de (nome da cidade) às pressas. [...] Deu edema, endureceu, perdeu a circulação.” (Emanuela, 2018).

Seria desnecessário dizer que estes sofrimentos físicos também são sempre acompanhados por umas tantas dores emocionais e psíquicas. O que leva mulheres trans/travestis a correrem estes riscos fica evidente na fala de Isadora que, no início da transição, acuada pela transfobia, fez hormonização foi por conta própria:

No começo foi por conta própria e eu não queria envolver ninguém. Eu acho que nenhuma pessoa iria me ajudar, tipo médico, e eu ia precisar da minha mãe para mim ir no médico, então, eu sempre fui eu mesma, sempre foi por vontade própria, sempre fui eu que fiz tudo e depois eu procurei um acompanhamento. Aí eu consegui. (Isadora, 2019).

Sozinha, não por escolha, mas pela marginalização, Isadora teve que enfrentar efeitos colaterais, comuns nas terapias hormonais, que abalaram profundamente sua sensibilidade, como drásticas mudanças de humor: “Eu chorei mais, eu fiquei mais sensível. Eu acho que é o efeito dos hormônios mesmo, acho que é isso, às vezes mudanças de humor, acontece toda hora, todo momento”. (Isadora, 2019).

O fato é que tanto Emanuela quanto Isadora poderiam ter encarado seus tratamentos com menos sofrimento caso, não tendo como obstáculos a transfobia ou os efeitos da marginalização socioeconômica, tivessem acesso às orientações e serviços fundamentais há muito já conhecidos pela Medicina, como nos lembra Petry (2015):

Os efeitos colaterais da terapia por estrógenos se configuram em importante aspecto sobre o qual as mulheres transexuais necessitariam conhecer. Tais efeitos implicam em trombose de veias profundas, alterações tromboembólicas, aumento da pressão arterial, alterações hepáticas e problemas ósseos. Apesar dos riscos inerentes ao tratamento, elas decidem usá-los para conseguir seus objetivos. (p. 73).

Dentre as mulheres mais velhas, a prática da auto-hormonização não só é comum, como também, geralmente, tem início quando ainda são muito novas, como é o caso da Amanda, com 33 anos (na época da entrevista), que também já fez TH por conta própria e é uma das poucas que não sentiu efeitos colaterais: “Desde os treze anos, só que agora eu faço acompanhamento. Tem uns sete anos que eu faço acompanhamento.” (Amanda, 2019).

Algumas travestis mais novas, como Maria (20) e Jana (22), alegam que, por opção e por estarem mais alertas aos cuidados necessários (muito em função do trabalho realizado pela própria comunidade e seus movimentos) nunca fizeram tratamento hormonal, apesar de não descartarem a hipótese, como é o caso da última.

Mas, a importância do alcançar o “objetivo”, como diz Petry, faz com que mesmo nas gerações mais recentes, com maior escolaridade e estabilidade financeira, seja muito comum encontrar exemplos de automedicação e os inevitáveis efeitos colaterais, como nos relata Júlia que, aos 20 anos, já fez TH por conta própria: “Eu já desmaiei, já teve uns processos de desânimo por conta da baixa testosterona. Então, me dava desânimo, perda de fome, muitas coisas.” (Júlia, 2019).

Obviamente, há exceções, como o de Helen que nunca se hormonizou por conta própria exatamente por conhecer e temer os efeitos colaterais, inevitáveis mesmo quando o tratamento é feito com acompanhamento médico:

Sim, tem efeitos colaterais nos hormônios que eu tomo, mas na questão comportamental, porque mudou tudo. Então, assim, antes eu era bem menos emotiva e hoje eu sou bem mais emotiva. Choro com bastante facilidade e é uma consequência do hormônio. E fisicamente isso, é positivo, eu tenho mais forma. (Helen, 2019).

O oposto dos cuidados que Helen tem com o TH é dado pelo exemplo de Thayane, cujos abusos e violências que marcaram sua história também influenciaram sua relação com a hormonização:

Eu me hormonizo por conta própria desde os meus oito anos de idade. Primeiro foi aquele caminhoneiro, o primeiro homem meu, que me dava Ciclo 21 escondido. Não escondido das pessoas, escondido de mim. Ele me dava dizia que era bom para mim e eu não sabia que era hormônio e, quando eu descobri mesmo o que é hormônio, que eu já era travesti em São Paulo, com doze anos de idade. (Thayne, 2019).

Além de ter iniciado o tratamento em uma idade completamente inapropriada e sem sequer ter consciência disto, Thayane, mesmo quando começou a se automedicar, tomava quantidades enormes de hormônios diariamente. Ela nos relata como era esse processo e sobre quais medicamentos utilizava:

Comprimidos eram três Diane 35, que é um anticoncepcional, três Ciclo 21, que também é uma anticoncepcional, dois Androcur, que na época era Acetato de Ciproterona, que é o genérico e, às vezes, eu tomava Seline que é o mesmo Diane 35, mas eu tomava um para potencializar a coisa, que já tava potencializada. (Thayane, 2019).

Arán e Murta (2009, p. 19) nos esclarecem que este tipo de procedimento baseado em quantidades exageradas de hormônios, tomados com o intuito de conseguir melhores resultados na transição, é totalmente desnecessário e, como veremos, bastante danoso à saúde: “É de fundamental importância estabelecer a dose ideal do medicamento para cada pessoa, destacando-se o fato de que não há necessidade de doses elevadas de hormônios para se alcançar os efeitos desejados ou alcançá-los mais rapidamente.”

Os danos causados à saúde e os muitos efeitos colaterais podem ser descritos pela própria Thayane:

Eu tive efeitos colaterais severos que foi o câncer. O câncer que eu tive, o primeiro, foi no duodeno, por excesso de hormônios que eu tomei. [...] O médico me proibiu de tomar hormônio, mesmo assim a minha vaidade era tamanha que eu voltei a tomar e, anos depois, especificamente quatro anos depois, o câncer transformou em leucemia e câncer no intestino, na parte baixa do intestino, também por excesso de

hormônio. [...] Também teve danos no fígado, porque o excesso de hormônio é tão severo que acabou criando uma capa ao redor do meu fígado que me dói e que, às vezes, me deixa com icterícia, com os olhos e com a pele amarelada. (Thayane, 2019).

Thayane também nos permite falar um pouco sobre o uso do silicone líquido industrial (SLI), já que se utilizou da chamada *bombaço* nos glúteos e na cintura, sendo que parte dele “desceu” para as coxas. Além disso, também já aplicou silicone entre os dedos, na palma da mão e nos antebraços. Tudo isso para ter formas mais femininas. Sobre a *bombaço*, ela diz:

Tenho silicone industrial, porque, como que eu sou da década de 90, não tinha essa modernização, a cirurgia plástica que tem hoje. Até existia, mas era muito escasso, cirurgião que não fazia em travesti. Então a gente ia pelo lado mais obscuro, que é a bombaço. A bombaço, para quem não sabe, é o nome dado para quem tem silicone industrial no corpo, que é feito pela bombadeira, que é a pessoa que aplica silicone industrial na travesti. (Thayane, 2019).

Assim como todos demais procedimentos do processo transexualizador, o silicone líquido industrial (SLI) pode ter efeitos devastadores nos corpos e vidas daquelas que o usam sem os devidos cuidados, como nos lembram Pinto, Teixeira, Barros, Martins, Saggese, Barros e Veras (2017):

As injeções de silicone líquido industrial (SLI) que são utilizadas por travestis e mulheres transexuais, podem resultar em diversos problemas de saúde, tais como infecções, migração do produto para outras áreas do corpo, deformidades, siliconomas, necroses teciduais, embolia pulmonar e até a morte. (p. 2).

E vale dizer que particularmente no caso do silicone industrial os perigos são iminentes já que o material não é próprio para o corpo humano⁴⁸ e sua aplicação não é nada menos do que um ato de agressão ao corpo humano, como pode se ver no relato da própria Thayane:

A minha bombação, injeção de silicone industrial, era com uma agulha do tamanho de um palito de dente, que foi enfiado (*sic*) cinco no meu glúteo. Ela [a bombadeira] puxa, suga, para saber se não vem sangue. Se vem sangue, é porque pegou algum vaso ou artéria, então, se vem sangue naquela região, vai me dar uma embolia pulmonar, uma trombose ou vai subir para o meu cérebro e eu vou ter um acidente vascular cerebral (AVC) e eu vou morrer instantaneamente ou em menos de 24 horas. O silicone industrial é usado para lubrificar portas, lubrificar pneus de carros e lubrificar turbinas de avião. Ele é inflamável, então, é um líquido que não é feito para o corpo, [...] que pode infeccionar e causar a morte num instante por sepse, que é infecção generalizada. (Thayane, 2019).

Apesar de Thayane considerar que, até o momento (lembrando que tem apenas 25 anos), não enfrentou efeitos colaterais da aplicação de silicone industrial, a não ser algumas complicações “leves”, sabe que o material pode provocar danos ao seu corpo. Males que vale lembrar, lamentavelmente, são muito difíceis de serem revertidos graças às características do próprio material, impossibilitando a sua remoção.

⁴⁸ Para Pinto et al. (2017): “Há que se diferenciar o SLI do chamado silicone cirúrgico, um produto purificado e estéril, que vem em embalagens especiais e foi desenvolvido para implantes em humanos. O SLI não é estéril e não tem indicação para ser aplicado em pessoas. Dentre os seus usos estão a lubrificação de máquinas, a lustração de painéis e de rodas de automóveis, e a vedação na construção civil. Em geral, as embalagens desse produto contêm advertências explícitas aos cuidados que se deve ter ao utilizá-lo, tais como evitar contato com a pele e inalação, devendo sua aplicação ocorrer somente em locais ventilados pelo risco de intoxicação.” (p. 2).

3.3.2 Cirurgia de Redesignação Sexual

A complexa relação que tanto mulheres travestis como transexuais têm com as chamadas cirurgias de redesignação sexual (CRS) são, em primeiro lugar, exemplo do porquê não há motivos para separá-las em dois grupos inteiramente distintos. As expectativas, temores e, riscos (nos casos dos costumeiros procedimentos realizados de forma inapropriada) são os mesmos, assim como também são as questões de ordem afetiva que, geralmente, encontram-se por trás de tudo isso.

Afetividade, no caso, em um duplo sentido: a autoestima e a possibilidade de se ver “completa” (com a realização ou não da CRS, é importante ressaltar) diante do “outro” (o parceiro em potencial) e o mundo. Helen sintetiza essa ideia ao comentar qual seu objetivo em fazer a CRS: “Eu quero fazer, mas não para obter um parceiro e sim para mim mesma. [...] Então eu pretendo fazer a cirurgia, mas na questão da minha plenitude.” (Helen, 2019).

Como já foi destacado por Petry (2015), a importância das cirurgias de adequação do corpo à identidade de gênero autoidentificada são como um processo de passagem em que há a transformação corporal para uma maior adequação e conformidade. De acordo com Petry (2015):

Entende-se que tais processos [os procedimentos cirúrgicos] se constituem em passagens de transformação, envolvendo ações que objetivam encaixar, conformar e enquadrar a pessoa transexual para que ela assuma posições de sujeito emolduradas de feminilidade ou masculinidade socialmente aceitáveis. (...) Os indivíduos transexuais estão, sempre e incansavelmente, comprando passagens, (através dos procedimentos estéticos, cosméticos e cirúrgicos aos quais se submetem), para um lugar onde possam se sentir pertencentes, incluídos e aceitos pelos outros e por si próprios. (pp. 73-74).

Embarcar ou não nesse rito de passagem envolve questões das mais diversas, a mais recorrente e evidente é o temor diante do procedimento médico em si, como foi ressaltado por Júlia: “Acho que por medo mesmo [não faria a CRS]. Eu tenho medo da cirurgia, de acontecer alguma coisa. Eu ainda não confio nos médicos para fazer, eu não sei, mas, se fosse tudo perfeito, eu faria.” (Júlia, 2019)

É um temor alimentado não só por uma infinidade de exemplos que todas elas conhecem, mas também pelos “mitos” que correm nas ruas, principalmente entre as profissionais do sexo e as pessoas mais velhas, como Emanuela que declarou acreditar que a realização da CRS pode enlouquecer a pessoa. Vale destacar que Emanuela é uma mulher travesti que se identifica como “um” travesti e isto é um dos motivos que também a faz rechaçar a possibilidade da CRS. Esse é o mesmo motivo que, de certa forma, também está por trás da rejeição que Thayane tem em relação ao procedimento (pelo menos no momento, como destacou), já que o órgão sexual masculino não só aumenta sua clientela como profissional do sexo, mas também, a satisfaz sexualmente, como já foi mencionado:

Eu sou travesti. Eu não costumo me rotular, mas, se for para me rotular, eu me rotulo travesti. Sobre a cirurgia de transgenitalização eu penso em fazer sim. Mas aí você pode me questionar: “Mas isso não é o pensamento de uma transexual?” Tenho sim, mas eu penso em fazer não agora, porque eu trabalho com o meu pênis. Como que eu vou fazer? E eu, pelo fato de eu ser ativa, e eu gostar de ser ativa, e aí vem aquela questão: “Será que é isso mesmo que eu quero para mim? E como será que eu vou fazer o meu prazer?” Então, eu penso em fazer, mas é um pensamento muito remoto, muito distante. (Thayane, 2019).

Maria, também travesti, mas duas décadas mais jovem que Emanuela e distante do universo e das experiências de Thayane, elabora sua rejeição à cirurgia por um ponto de vista bastante diferente, a autoestima:

Eu entendo a questão de eu ser travesti enquanto uma questão mais atrelada no contexto social do que a contexto biológico. Eu entendo gênero enquanto uma construção social e que o meu gênero vai expressar com outros elementos que não com uma cirurgia no meu corpo. E eu não tenho interesse em processos dolorosos que eu comprometo meu corpo para satisfazer um desejo dos outros, porque eu entrei na mente, eu me dou muito bem com meu corpo e a configuração dele, assim, eu acho incrível na real. (Maria, 2018).

Sua fala é semelhante ao que foi exposto pela travesti Jana, que pensa em fazer terapia hormonal (TH), apesar de não a ter feito até o momento, mas não em realizar a CRS: “Porque eu não sinto vontade, não acho que precisa ter uma vagina, fazer a ressignificação. Acho que se identificar como mulher eu já me identifico. Eu gosto do meu corpo.” (Jana, 2018)

Essa sensação de conforto e adequação ao próprio corpo, contudo, não é a regra entre as mulheres transgênero, sendo Isadora a que mais categoricamente expressa isto:

Eu preciso. Eu necessito. É uma necessidade completa, me olhar no espelho e falar [...] hoje eu sou uma mulher, hoje eu tô me sentindo completa, hoje não preciso me esconder de ninguém. [...] Eu vou fazer, nem que seja com 40, 50, 60 anos, eu vou morrer com uma cirurgia de redesignação sexual, vou morrer com isso. E mesmo depois que eu fazer essa cirurgia, eu pretendo [...] contar, se eu sou trans ou não, eu pretendo, e eu me optei sim falar sempre que eu sou uma pessoa trans. (Isadora, 2019).

É interessante observar que, das quatro mulheres transexuais entrevistadas, três desejam fazer a CRS, sendo respectivamente Isadora, Helen e Amanda. A transexual Júlia não deseja fazer a CRS. Logo, o pensamento de senso comum de que toda mulher transexual deseja realizar a CRS cai por terra, e mais, o senso comum também nos diz que toda travesti não deseja fazer a CRS, o que é de novo uma falácia, pois temos a travesti Thayane que deseja fazê-la (ainda que em um tempo distante). Portanto, esses pensamentos de senso comum sobre travestis e mulheres transexuais não passam de falácias e devem ser desmistificados.

IX

[...]

Se por dentro mulher, mas por fora muito mulher para os gays e mulher insuficiente para os heterossexuais. Mas se por dentro ela, por fora "aquilo". Se por dentro ela, mas por fora não dizem. Se por dentro ela, mas no espelho as lágrimas voltam a confirmar sua angústia. Se por dentro sufoca-se, por fora silêncio. Se por dentro destrói-se, por fora poesia. Se por dentro aceitou a derrota, por fora foi derrotada. NÃO! Não aceita!

Se é ela por dentro, por fora não existe outra. Se é ela por dentro, por fora combate. Por dentro engole o choro, pra fora grita. Pra fora, histérica. Se por dentro ela não deitou, por fora ninguém a deita. Se por dentro ela nunca quis ser cis, por fora ela escolhera o que poderia ser, e é. Se por dentro ela, por fora dela, não vão defini-la. Se por dentro ela aprendeu a amar-se, por fora também irá aprender. E ensinar, quem amá-la, amará seu corpo, amará-la trans.

Virgínia Guitzel
(Guitzel, Virgínia, 2018⁴⁹)

⁴⁹ Guitzel, Virgínia. (2018, junho 15). IX. In: *Poesias TRANS: A Arte da Resistência II*. Recuperado de <https://www.esquerdadiario.com.br/Poesias-TRANS-A-arte-da-resistencia-II>

4 PASSABILIDADE E A MANUTENÇÃO DE RELACIONAMENTOS AFETIVO-SEXUAIS

Neste quarto capítulo problematizaremos duas importantes categorias utilizadas inicialmente para a escolha dessas mulheres: essas deveriam ser heterossexuais e não-transgenitalizadas. O tema dos relacionamentos afetivo-sexuais e das conjugalidades de mulheres travestis e transexuais já foi contemplado em algumas produções acadêmicas (Pelúcio, 2006; O'Dwyer, 2016; Pinto, 2008; Soares, 2012; Seffner & Müller, 2012). Todavia, é importante nos atermos às singularidades dessas relações e, nesse sentido, ainda se faz necessário explorá-las. Além disso, cabe perguntar o porquê de tal objeto de pesquisa ter sido escolhido por mim, uma mulher igualmente trans.

O primeiro motivo era delimitar o corpus e não o ampliar demasiadamente, caso eu trabalhasse com mulheres travestis e transexuais lésbicas ou bissexuais. A segunda razão, era a de que houvesse uma similaridade entre as entrevistadas e eu, uma mulher trans heterossexual e não-transgenitalizada à época. Com tal similaridade e com o uso da autoetnografia, acreditei que seria possível fazer uma posterior comparação e análise dessas vivências afetivo-sexuais e de seus resultados.

Tomando a mim mesma como ponto de partida, percebia claramente minha proximidade com as outras mulheres entrevistadas, com quem compartilhava espaços como, por exemplo, o serviço de saúde onde algumas delas e eu éramos atendidas. Nesse local, a cumplicidade facilmente se estabelecia e isso proporcionava o contato que permitiu que aceitassem participar da pesquisa. Minhas experiências, nesse sentido, foram importantes na compreensão e aprofundamento do tema.

É notório observar que o conceito de heterossexualidade, quando se trata de pessoas travestis e transexuais, é um conceito que merece discussão, pois lança, entre outras, a pergunta sobre a orientação sexual de pessoas travestis e transexuais.

A diferença entre orientação sexual e identidade de gênero é dada pelos Princípios de Yogyakarta da Comissão Interamericana de Direitos Humanos citado por Patriota (2018):

1) Compreendemos orientação sexual como uma referência à capacidade de cada pessoa de ter uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas. 2) Compreendemos identidade de gênero a profundamente sentida experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos. (p. 17).

A definição acima está obviamente, baseada na binariedade dos gêneros, tema discutido no item 1.4, no capítulo 1. Na cultura ocidental somente são levadas em conta duas categorias rígidas: masculino/homem e feminino/mulher, excluindo aquelas pessoas que não podem se identificar dentro destas duas categorias.

Queremos sugerir que identidade de gênero pensada somente a partir da binariedade dos gêneros é um conceito que é vago quando nos referimos à orientação sexual de nossa população, pois podemos considerar que a heterossexualidade é uma norma criada para enquadrar e rotular pessoas cisgêneras e se baseia no sexo biológico como uma premissa.

Segundo Jesus (2012, p. 15): “São conceituadas como cisgêneras as pessoas cuja identidade de gênero está de acordo com o que socialmente se estabeleceu como o padrão para o seu sexo biológico.” Neste sentido, outra referência é necessária se quisermos compreender identidades e sexualidades que não partem da premissa que define e mantém a cisgeneridade como norma.

É na Teoria Queer que encontramos a possibilidade de repensarmos o sexo, o gênero e a orientação sexual. Segundo Pereira (2015):

A teoria queer surgiu como crítica aos efeitos normalizantes das formações identitárias e como probabilidade de agrupamento de corpos dissidentes. Como tal, delineou invenções transgressoras e possibilidades para além da construção binária dos sexos, repensando ontologias, opondo-se às epistemologias hétero que dominam a produção da ciência. (p. 412).

A Teoria Queer nos faz refletir e problematizar as categorias fixas de sujeito, identidade de gênero, corpo e sexo. Para Judith Butler (2003), o sujeito não é preexistente: ele é sujeito-em-processo, constituído no discurso pelos atos que executa. Este sujeito, portanto, se constrói e destrói o tempo todo. É instável e poroso, sem lugar fixo no mundo. Isto significa dizer que o sujeito é um construto performativo e, se o sujeito não é estável ou fixo, a única coisa que se pode dizer é que o próprio gênero é construído na linguagem e pela linguagem. Segundo Butler (2003):

O gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual a “natureza sexuada” ou um “sexo natural” é

produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual age a cultura*”. (itálicos da autora). (p. 25).

Gênero é um ato performativo. São “atos, gestos, representações ordinariamente constituídas” (Butler, 2006b, p. 185). Por meio da performatividade, o gênero é pensado no fazer-se e constituir-se temporal. A performatividade é algo que está em constante movimento e criação. O gênero não é algo que se é, mas algo que se faz. O que tomamos como “identidade de gênero” é, então, uma “sequência de atos”. Entretanto, não é como se houvesse um *ator* por trás dos atos executados, pois é o *fazer o ato* que, performativamente, constitui o sujeito.

Para Butler (2003), não existe um corpo natural, pré-existente, pois todo corpo está inscrito na cultura e é, portanto, significado pela linguagem e pelas práticas. Todos os corpos são generificados e o gênero pode ser entendido, então, como a estilização do corpo a partir da materialização do sexo. O corpo é, dessa forma, produzido pelo discurso.

Butler (2003) desconstrói o binarismo gênero/sexo que afirma que o gênero é social enquanto o sexo é natural. O sexo, tanto quanto o gênero, é discursivamente produzido e inscrito num conjunto de práticas, moralidades e significados. Sendo assim, a separação entre sexo e gênero é abandonada e dá lugar a uma noção de sexo/gênero inscritos materialmente no corpo, enquanto construções discursivas.

A partir desse entendimento sobre o sexo, o gênero e o corpo, fica mais fácil compreender que as relações afetivo-sexuais entre as pessoas também é submetida a discursos e construções que buscam estabelecer regras de conduta a partir das quais se exerce o controle social. Uma delas é denominada de heteronormatividade, que para Petry e Meyer (2011), “...visa regular e normatizar modos de ser e de viver os desejos corporais e a sexualidade de acordo com o que está socialmente estabelecido para as pessoas, numa perspectiva biologicista

e determinista (p. 195). A heteronormatividade impõe duas possibilidades de categorização das pessoas quanto à anatomia sexual humana: feminino/fêmea ou masculino/macho.

Para Butler (2003), a heteronormatividade é a eleição arbitrária da heterossexualidade como norma de conduta/desejo/afeto, o que supõe uma ordem dominante, a “heterossexualidade compulsória”. O termo, criado por por Adrienne Rich (1980), sugere que os homens e as mulheres se veem solicitados ou forçados a ser heterossexuais. (Salih, 2012, p. 71).

A heterossexualidade considera que macho/pênis/homem se relaciona com fêmea/vagina/mulher. Para algumas pessoas cisgêneras, quando existe incoerência entre esse padrão e a orientação sexual e a identidade de gênero da pessoa, no caso, as mulheres e os homens transgêneros, estes e estas passam a ser vistos como anomalias, aberrações, e, em certas perspectivas religiosas, seres pecaminosos. A heterossexualidade determinaria a sexualidade saudável, visando à reprodução, contribuindo para a manutenção do ideal de família nuclear burguesa, pai, mãe, filhos.

Para parte da comunidade evangélica neopentecostal⁵⁰, existiria uma agenda de gênero denominada “Ideologia de Gênero” responsável por confundir crianças e adolescentes quanto às suas identidades de homem/masculino, mulher/feminino e isso abriria possibilidade para algumas formas de parafilia. Um exemplo é a “pansexualidade” vista por esse grupo como uma orientação sexual em que a pessoa se envolve com tudo, podendo incluir plantas, objetos inanimados, e posteriormente legitimar a zoofilia e a pedofilia, tendo em vista que tudo seria permitido. (Beloni, 2018).

Vimos aparecer nos últimos anos o termo “Ideologia de Gênero” com o objetivo político de gerar confusão e pânico moral entre a população ignorante quanto aos reais objetivos dos “estudos de gênero” realizados por pedagogos, educadores, educadores sexuais,

⁵⁰ Uma de suas líderes é a atual Ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, Damares Alves.

psicólogos, sociólogos, cientistas e demais profissionais. Segundo Jimena Furlani, foi estratégica e conveniente a mudança do termo gênero para “Ideologia de Gênero”, “... enquanto retórica que afirma haver uma conspiração mundial entre ONU, União Europeia, governos de esquerda, movimentos feministas e LGBTI para ‘destruir a família’”. (Furlani, citada por Dip, 2016). Todavia, seu objetivo maior seria propagar pânico social e convencer a população a rechaçar os estudos de gênero e as políticas públicas voltadas para as mulheres e população LGBTI. O alvo principal era os direitos humanos, no que tange ao uso do nome social, e o direito à identidade de gênero e livre orientação sexual.

Para quem se baseia no senso comum e na visão binária e acredita no discurso político e ideológico da “Ideologia de Gênero”, as pessoas trans não são vistas como verdadeiramente pertencentes ao seu gênero autodeterminado. Em outras palavras, uma mulher travesti ou transexual não é vista como uma mulher, caso ela assim o deseje nem tampouco um homem transexual é visto como um homem, mesmo que se identifique como tal. Assim, ao relacionarem-se com homens (mulheres travestis e transexuais) e com mulheres (homens transexuais), são vistas por uma parcela (grande) da sociedade, que é preconceituosa, sob uma perspectiva heteronormativa. Ou seja, essas pessoas trans, ainda que priorizassem sua identidade de gênero, são compreendidas pela sociedade a partir de seu sexo biológico, o que torna suas relações afetivo-sexuais relações homossexuais. Nessa medida, do conceito de heteronormatividade deriva-se o paradigma social que une orientação sexual e identidade de gênero: a cisheteronormatividade.

Segundo Mattos e Cidade (2016), a cisheteronormatividade é uma perspectiva:

Que tem a matriz heterossexual como base das relações de parentesco e a matriz cisgênera como organizadora das designações compulsórias e experiências das identidades de gênero; ambas produzindo efeitos que são naturalizados em nossa

cultura, a partir da constituição de uma noção de normalidade em detrimento da condição de anormalidade, produzindo a abjeção e ocultamento de experiências transgressoras e subalternas. (p. 134).

Portanto, homens cisgêneros que se envolvem afetivo-sexualmente com mulheres travestis e transexuais, são vistos como homens gays por parte da sociedade que é conservadora e heteronormativa. Mas, curiosamente, apesar dessa parcela da sociedade enxergar tal relação como gay, mulheres trans e travestis estariam numa relação homossexual, mas sem serem vistas totalmente como homens, por serem “afetados”, “afeminados” demais e não terem a masculinidade esperada de um homem dentro da heteronormatividade.

Por analogia, a sociedade heteronormativa faz o mesmo com homens trans heterossexuais que se envolvem com mulheres cisgêneras. Eles não são vistos como “homens de verdade” e sim como mulheres masculinizadas. Logo, a referida sociedade, que traz arraigada em si o conservadorismo, senso comum e heteronormatividade, enxerga-os como estando em um relacionamento lésbico, entre duas mulheres. Porém, nem totalmente mulheres, por serem demasiado “masculinas” e faltando a feminilidade que se espera que uma mulher tenha nesta nossa sociedade de visão binária.

Nesse sentido, podemos perceber que a homossexualidade também é encarada levando-se em conta o paradigma macho/homem/pênis e fêmea/mulher/vagina. Tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade são analisadas partindo-se do pressuposto do sexo biológico: é heterossexual o homem que possui pênis e penetra uma mulher que possui vagina e vice-versa, é homossexual o homem que possui pênis e se relaciona sexualmente com outro homem que possui pênis.

O difícil é admitir que a Medicina não deixou por menos e deu subsídios para as concepções religiosas e senso comum em relação à homossexualidade. Segundo Laurenti

(1984, p. 344) o termo “homossexualismo⁵¹” aparece no CID 6 (sexta revisão da Classificação Internacional de Doenças, ligada a Organização Mundial de Saúde), em 1948, na categoria de personalidade patológica, como desvio sexual. Apesar de sofrer algumas alterações nas revisões seguintes, deixando de estar atrelado a uma personalidade patológica, ainda assim, manteve-se associado à ideia de transtornos mentais até a publicação do CID 10, em 1990. Nessa versão, embora sua definição não seja mais a de uma doença, a homossexualidade pode vir a ser um transtorno psicológico e comportamental associado ao desenvolvimento sexual e à sua orientação. Ou seja, a linguagem patologizante por meio de categorias que associam a homossexualidade a distúrbios mentais, ainda persiste. Não se fala em homossexualismo, mas se fala em orientação sexual ego-distônica, lado a lado com transtornos da maturação sexual, do desenvolvimento sexual e do relacionamento sexual. Parece que deixaram a porta aberta para inúmeras associações entre a homossexualidade e transtornos afetivo-sexuais, o que apenas reafirmou a opinião do senso comum de que se trata de um “problema” a ser resolvido.

Nesse sentido, o CID 11 chega tarde, pois foram muitos anos de patologização. Apesar de ter sido publicado em maio de 2019, o CID 11 somente entrará em vigor a partir de janeiro de 2022. Nele, a orientação sexual aparece como motivo possível de consulta aos serviços de saúde para aconselhamento relacionado à sexualidade (QA15.1 - Counselling related to sexual behaviour and orientation or sexual relationships of the person) (International Classification of Diseases for Mortality and Morbidity Statistics, 11th Revision, 2019).

A psiquiatria aparentemente saiu na frente e a homossexualidade deixou de ser considerada transtorno mental *per se*, em 1973, quando a Associação Americana de Psiquiatria decidiu retirá-la do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM). Por outro lado, permaneceu atrelada primeiramente a uma homossexualidade ego-distônica e, em

⁵¹ Usamos aqui o termo “homossexualismo”, pois é dessa forma que aparece como uma doença no CID. Optamos sempre pelo uso do termo “homossexualidade”, que descreve uma maneira de expressar a sexualidade.

revisões posteriores, aparece como transtorno sexual por conta do sofrimento “persistente e marcado em relação à orientação sexual”. Na última edição, de 2014 (DSM-V), aparece de modo similar ao CID 11, como uma situação em que a pessoa procura aconselhamento relativo à orientação sexual, uma condição que pode ser foco de atenção clínica se a pessoa assim o desejar.

No Brasil, o Conselho Federal de Psicologia teve um importante papel ao criar a Resolução 01/99, que entende que práticas homossexuais não constituem doença, distúrbio ou perversão e que proíbe tratamentos de reversão ou cura sexual. Desde então, o Conselho vem sendo alvo de críticas e tentativas de suspensão da Resolução por parte de fundamentalistas religiosos, muitos dos quais psicólogos praticantes de psicoterapia. (Conselho Federal de Psicologia, 1999).

Esse percurso pela medicina, psiquiatria e psicologia visa a mostrar que, na perspectiva dos profissionais da saúde, o tema é polêmico. Nossa hipótese é a de que existe por trás dessa polêmica a visão cisgênero, heterocentrada e moralizante, que não leva em conta a liberdade de expressão sexual, além de não diagnosticar a homofobia e a transfobia como principais influenciadores do mal-estar e adoecimento das pessoas LGBTI.

Entretanto, a heterossexualidade e a homossexualidade de pessoas trans baseiam-se na identidade de gênero da pessoa. Uma mulher, assim autoidentificada, mesmo que tenha pênis, ao se envolver com um homem, assim autoidentificado, considera-se num relacionamento heterossexual. Caso ela se envolva com uma mulher, assim autoidentificada, trata-se de um relacionamento lésbico (o mesmo raciocínio serve para homens trans). Por isso percebemos que a identidade de gênero de pessoas trans é o fator determinante quanto à sua orientação sexual.

Para aqueles e aquelas que compreendem a orientação sexual referente ao sexo biológico, entender e respeitar a orientação sexual de transgêneros passa a ser algo confuso,

nebuloso e que não se enquadra em uma lógica binária. Tanto em relação aos homens trans quanto às mulheres travestis e transexuais, os relacionamentos, à primeira vista, parecem ser homossexuais, mas, à segunda vista, nem tão homossexuais assim, por haver uma disparidade entre os padrões de gêneros binários que a sociedade espera e aqueles que essas pessoas demonstrariam. Parte da sociedade heteronormativa esperaria um índice maior de masculinidade em mulheres travestis e transexuais e de feminilidade nos homens transexuais.

Nesse sentido, as pessoas trans possuem uma orientação sexual considerada vaga ou fluida, ou seja, caracterizada como um grande ponto de interrogação para o qual se busca respostas⁵².

Ao invés de desconstruir padrões estereotipados e arraigados, a confusão e a dúvida com a qual as pessoas cis são confrontadas ao tentar compreender a orientação sexual de pessoas trans, contribuem para sedimentar as normas cisheteronormativas, produzindo, em maior escala, a transfobia em suas várias camadas de preconceito, marginalização, exclusão e violência. Movimento semelhante encontramos em relação à homossexualidade.

É importante haver a desconstrução das categorias binárias de sexo e gênero para podermos, posteriormente, desconstruir as categorias heterossexual e homossexual. O que é ser hétero? O que é ser homo? Essa análise é feita levando-se em consideração o sexo biológico ou a identidade de gênero? Qual o determinante correto, ou melhor dizendo, o mais apropriado? E por que o outro determinante não estaria correto ou apropriado? Não sendo um determinante fixo, mas que pode variar dependendo do que se leva em consideração (sexo biológico ou identidade de gênero), qual o sentido de termos categorias tão rígidas e engessadas? Qual a razão de termos paradigmas que não abarcam a diversidade de orientação sexual e que acabam por segregar e gerar preconceitos? Precisamos mesmo de tais categorias ou podemos

⁵² É importante observar que essa análise considera o que se passa no Brasil. Certamente existem diferenças significativas de nação para nação, de cultura para cultura.

desconstruir tais padrões estereotipados e buscarmos romper com as normas de sexo e gênero vigentes?

Para Anne Fausto-Sterling, o sexo não é limitado a apenas duas categorias. O modelo sexo/distinção de gênero é visto como incorreto no que diz respeito a existirem apenas dois sexos (masculino e feminino). Segundo Fausto-Sterling (2000, p. 76): "a completa masculinidade e feminilidade representam os extremos de um espectro de possíveis tipos de corpo". Para ela, há uma multidão de sexos entre os dois extremos do sexo masculino e feminino.

O corpus da minha pesquisa dizia respeito a mulheres travestis e transexuais heterossexuais, o que nos levou a questionar de qual heterossexualidade se tratava e como ela era vista pelas pessoas cis. Mas a pesquisa também se referia a mulheres transexuais não-transgenitalizadas.

Percebemos que é igualmente importante problematizar o porquê da escolha de mulheres não-transgenitalizadas, afinal, mulheres transexuais que não são transgenitalizadas são tão mulheres quanto as que são. Aqui, incluímos as travestis por entendermos que há mulheres travestis que desejam a cirurgia de redesignação sexual (CRS).

Não é o fato de querer ou não a cirurgia ou tê-la feito ou não que nos faz mais ou menos mulheres. Achar que a cirurgia de transgenitalização é o que nos torna mulheres é uma falácia, um estereótipo que deve ser quebrado, mais uma imposição binária e da cisheteronormatividade. A cirurgia não é condição *sine qua non* para a determinação de quem são as mulheres transexuais e quem são as travestis. Em ambas as categorias, há mulheres que as desejam avidamente, como também há as que não precisam de tal intervenção cirúrgica para atestar quem elas são e como percebem sua identidade de gênero. De nossa parte, consideramos que o desejo ou não pela CRS é decisão de foro íntimo, subjetivo e não um critério determinante de doenças/transtornos de personalidade ou identidade de gênero.

Eu, como mulher trans e objeto também da minha própria pesquisa, observo que desejava muito realizar essa cirurgia, que ela era para mim fundamental, pois ainda precisava de “caixinhas” para me enquadrar e me sentir plena. Por tudo disso tudo, realizei-a em fevereiro deste ano e atualmente me sinto feliz, realizada, aliviada, completa e plena.

Mas, por que motivos seria necessário se enquadrar? Seria a CRS mesmo necessária? Antigamente, a oferta de cirurgias não era tão grande como hoje. Mesmo assim, há mulheres trans que seguem não querendo fazer a cirurgia de redesignação por já se sentirem completas. Podemos conjecturar como hipótese que tal desejo esteja associado à questão da passabilidade. Para Ferreira (2017):

A passabilidade (de “passar por”) é a característica de sujeitos trans passarem por sujeitos cis, conseguindo apagar ao máximo marcas do sexo imposto ao seu nascimento e colocarem em si características sociais do sexo com o qual se identificam e desejam ser reconhecidos. Essa é uma ação que aponta para a produção social do gênero quando tais sujeitos trabalham sua imagem, sua gestualidade, as inflexões de fala, modos de agir e se apresentar, enfim, uma série de marcadores que imputam a um corpo marcadores de gênero. (p. 2).

Ainda sobre a passabilidade, temos a conceituação de Hopkins (2009) citado por Carvalho, Siqueira, Monteiro e Desidério. (2018):

Esse conceito de “passar por”- fingir ser normal- é uma experiência de vida real, importante e bem documentada, vivida por alguns homossexuais e afro-americanos de pele clara. É uma experiência que dá ao anormal (o termo sendo usado apenas como

descritivo) a habilidade de ser tratado como normal, permitindo-lhe confrontar ou não sua diferença e adaptação. (p. 236).

Ao se fazer a redesignação, vemos que, quanto mais passável, mais aceita seremos por parte da sociedade que é binária e cisheteronormativa. Seremos mais enquadradas nas normas e moldes hegemônicos. O intuito é sofrer menos transfobia provinda de setores intolerantes, preconceituosos e radicais desse sistema.

Enquanto pesquisadora e objeto de pesquisa, percebo-me ainda muito apegada aos parâmetros binários e cisheteronormativos. Sou capaz de admirar uma mulher trans, travesti ou homem trans mais ‘desconstruídos’, que rompem com as barreiras das normas, mas ainda me descubro num esforço para me adequar às caixinhas que existem e são sedimentadas socialmente. Apesar de questionar sobre os benefícios e malefícios da cirurgia de redesignação sexual, de ser capaz de problematizá-la, ainda assim, sentia que precisava me enquadrar para me sentir plena como mulher. Na verdade, tratava-se de um paradoxo. Consigo problematizar e perceber os questionamentos *queer* do sexo, do gênero, da orientação sexual e da performatividade, e achá-las muito pertinentes. Consigo admirar pessoas travestis, transexuais e não-binárias, achar toda essa desconstrução fascinante, mas, mesmo assim, sinto-me confortável nos moldes binários e cisheteronormativos.

A desconstrução de sexualidade e gênero *queer* não é para todos. É perfeita para alguns, mas, para tantos outros, não. Minha pesquisa me proporciona a oportunidade de analisar, refletir, questionar, reinventar. A análise de cunho autoetnográfico, como metodologia de pesquisa, permite-me olhar criticamente para as vivências afetivo-sexuais das colaboradoras e mergulhar em um exercício de autorreflexão de grande valia.

Pessoas heterossexuais cisgêneras, por estarem dentro do paradigma binário e cisheteronormativo, possuem maior facilidade para conseguir relacionamentos afetivo-sexuais

do que pessoas heterossexuais transgêneras. Entre outras coisas, há maior facilidade para a manutenção desses relacionamentos. Um relacionamento não envolve apenas o casal, mas toda uma rede em torno dele: família, amigos, colegas de trabalho, além de eventos de socialização, almoços em família, churrascos, aniversários, casamentos, formaturas etc. Para manter esse relacionamento e a rede de pessoas que interferem em maior ou menor grau na relação do casal, é preciso haver um comprometimento e gasto afetivo e emocional de ambos.

Soares (2012) investiga os parceiros de mulheres que não realizaram a CRS e suas relações (afetivo-sexuais) com essas mulheres e com suas próprias famílias. Os entrevistados corroboram a ideia de que é importante receber a aceitação e o apoio da família com relação as suas vivências afetivo-sexuais, relatando que a falta de compreensão gera angústia e sofrimento. De fato, afirmam enfrentar dificuldades na aceitação de seu relacionamento por parte da família. Ainda assim, buscam oferecer apoio à parceira diante da discriminação e do preconceito que elas sofrem por parte da sociedade como um todo.

A mesma dificuldade é testemunhada em seus parceiros pelas jovens transexuais, entre 18 e 22 anos, entrevistadas por O'Dwyer (2016). Elas afirmam que eles têm medo de assumir o relacionamento para suas respectivas famílias e para a sociedade, muitas vezes optando por nem chegar a estabelecer um relacionamento sério, ou seja, limitam-se a encontros sexuais.

Um dos colaboradores de Soares (2012) se destaca ao dizer claramente que o preconceito que mais o incomoda é aquele existente em si próprio. De modo geral, o encontro com uma mulher trans é marcado pelo processo de apaixonamento e prazer, mas também por sentimentos de aflição decorrentes de paradigmas e valores morais de interdição cultural relacionados à homofobia. Vemos aí o paradigma biológico aparecer. Apesar de relatarem prazer na relação sexual, os entrevistados convergem quanto à ideia de que esse prazer é permeado pelo conflito relativo a não aceitação de que ambos possuem um pênis e ao peso de estarem vivendo uma relação que foge à norma heterossexual. Para estabelecer uma vida

amorosa plena e satisfatória, saindo da clandestinidade, a cirurgia de redesignação sexual da parceira parece ser uma condição para alguns desses entrevistados.

No entanto, vemos com o trabalho de Pinto (2008), que entrevista mulheres transgenitalizadas, que a cirurgia é um processo cujos efeitos não são previsíveis. Há relatos de que as primeiras experiências sexuais de mulheres trans após a cirurgia podem trazer dor e desconforto, gerando a fantasia (que sabemos ter fundo na realidade) de que, ao ser revelado o fato de ser uma mulher transgenitalizada aos novos parceiros, agressões psicológicas e/ou físicas podem vir a acontecer. Por essa razão, algumas dessas mulheres chegam a usar mecanismos de sobrevivência psíquica e social (encobrimento), como a invenção de mentiras e a manipulação de informações, bem como recorrer ao isolamento social para evitar constrangimentos. Todavia, há convergência no depoimento dessas entrevistadas quanto a satisfação pessoal em experienciar uma sensação de liberdade sexual antes impossível de ser atingida e não ter que esconder o genital do parceiro. Ainda assim, pode haver a sensação de não acolhimento e pertencimento à sociedade, o que gera forte sofrimento psíquico e social.

Já para as jovens transexuais entrevistadas por O'Dwyer (2016), que não realizaram a CRS, algumas soluções surgem diante da dificuldade de estabelecer um relacionamento afetivo: a) não namorar e nem se envolver com homens heterossexuais e cisgênero; b) não se relacionar monogamicamente e c) estabelecer um relacionamento heterossexual com um homem trans.

Percebe-se que, se o desejo de uma mulher trans, como eu, é o de relacionar-se com um homem cis heterossexual, obter passabilidade faz parte do projeto de vida em busca de uma felicidade possível. É o que me tornará desejável como mulher. Mas não só isso. Segundo O'Dwyer (2016, p. 42), e concordo com ela: “a ‘passabilidade’ é simultaneamente um mecanismo de proteção contra o preconceito e a violência e o indicador de sucesso do processo de feminização”.

Nota-se como a dificuldade de homens cisgênero e heterossexuais em assumir os próprios desejos e atrações por mulheres trans é carregado de estigma e transfobia, devido à orientação sexual de muitos desses homens ser fundamentada no sexo biológico. Além disso, apesar de a passabilidade trazer certas benesses por haver uma maior conformidade estética com o sexo biológico feminino, ela traz também muitos problemas, tais como ansiedade, medo de ser descoberta, frustração (após serem descobertas como trans) e não é uma condição *sine qua non* para evitar a transfobia.

Emanuela (2018) nos fala de sua experiência:

A reação dessas pessoas [de convivência de seu parceiro], quando eles me viam, como eu fiquei muito tempo longe da minha cidade, muitos não me reconheceu, pois me viam como uma mulher, só me viu como travesti quando alguém falava: “Aquele não é uma mulher. É um travesti”. (Emanuela, 2018).

No caso de Emanuela, a sua passabilidade funcionava até o momento da revelação de pessoas que a conheciam como uma travesti. Júlia nos revela que escondia ser uma mulher transexual apenas da mãe de seu parceiro e do padrasto e explica-nos a razão de tê-lo feito: “Na verdade, eu não queria estragar tudo. Não sei, acho que eu tava tão feliz que eu acabei me deixando levar por isso.” (Júlia, 2019). Já Isadora contou desde o primeiro momento ser uma mulher transexual e que a família de seu namorado sabia. Ela também reflete sobre a questão da passabilidade:

Mas vamos falar de uma sociedade, passabilidade. Então eu acho que todo mundo sempre me achou uma mulher mesmo. Vamos supor, eu sempre pareci, porque eu sou, né? Eu acho que quanto a isso eu não tive problema. Vamos falar desse jeito. E

eu acho que eu sempre fui, entre aspas, “passável” para a sociedade. Então, quanto a isso, eu nunca tive que me esconder, fazer isso ou aquilo. As pessoas que não me conhecia, para elas eu era uma mulher cis e tudo bem. E as que eu conhecia, assim, elas procuram defeito, mas graças a Deus nunca acha. (Isadora, 2019).

Helen também passou por relacionamentos que eram privados e reclusos, o que gerou um nível de dor emocional nela, como podemos perceber a seguir:

Olha, nos relacionamentos que eu tive, ele sempre foram relacionamentos reclusos, nunca foram relacionamentos do cotidiano. Então, para mim, isso foi muito ruim. Isso me machucava muito, me machuca. Se tiver alguém que surgir alguma forma de relacionamento comigo, mas que eu não apareço, que eu seja invisível. Então assim, os meus relacionamentos sempre foram nesse segmento: “Eu quero você. Eu quero seu corpo. Mas que isso fique só entre nós”. Não era exposto. (Helen, 2019).

Para Amanda a passabilidade a ajudou a não ter de revelar sua condição de mulher transexual, o que, por conseguinte, foi omitido por medo de represálias:

Olha, sempre fui passável em todos os lugares como mulher. Ninguém nunca olhou e, assim, ninguém nunca me viu como uma transexual, um travesti, qualquer outra coisa, nem o pessoal da família dos meus parceiros, até porque, muitas vezes, eu não falava a minha identidade de gênero. Eu já omiti. Esconder é quando a pessoa chega e pergunta e aí você fala o contrário. Ninguém nunca chegou em mim para perguntar. Tenho medo, porque eu tenho muitos amigos que já sofreram muitos tipos de agressão devido a ser o que são e por assumir tão bravamente isso. E são muitas vezes,

dependendo do lugar, do local, e não tenho coragem de falar quem eu sou. (Amanda, 2019).

Thayane diz não ter problemas quanto a ser travesti, todavia, para evitar constrangimentos aos parceiros, ela prefere não sair dizendo declaradamente ser travesti, apenas responde que sim quando é perguntada. Podemos observar esses fatos em sua fala a seguir:

Eu acho que a exposição não é a melhor opção nesses casos, entendeu? Mesmo casada, meu marido, ele me aceitando, o atual e os outros também, me aceitando, me assumindo, eu vejo que isso é uma coisa que condiz a mim. Para que eu vou estar abrindo a minha boca para dizer para os quatro ventos que eu sou uma travesti, se eu sei que a sociedade é hipócrita, é fascista. Eu tô pedindo, o que eu tô pedindo? Para sofrer discriminação? Se me perguntar, eu vou responder sim, eu sou uma travesti, que eu sou muito feminina, que eu tenho a voz feminina, a feição, o meu corpo, então eu vejo que não é necessário tá me expondo. Não por mim, porque eu não tenho problemas com isso, porque eu sei lidar com a discriminação, mas ele não é uma travesti, quem é travesti sou eu, então eu evito que ele passa por isso. Sobre alguns clientes, não vai dar para evitar constrangimento e agressões. (Thayane, 2019).

Percebemos o quão complexa são essas relações e o processo de lidar com o próprio corpo, sexualidade, aceitação, relação com a família tanto das próprias mulheres trans quanto de seus respectivos parceiros. Suas vivências nos fazem refletir sobre as categorias de sexo, gênero e orientação sexual, conceitos que geram discussões, problematizações e dúvidas, dependendo de quem é o sujeito que os analisa e de qual teoria parte para fundamentar suas

definições. Conceitos binários reproduzem paradigmas limitantes e não dão conta de abarcar o que é ser homem, o que é ser mulher, o que é ser trans, o que é ser heterossexual, o que é ser homossexual.

O coração dela foi arrancado!
 Ela teve seu corpo usado.
 O assassino se lambuzou em seu corpo.
 Devem ter gozado.
 Nunca se viram.
 Não se conheciam.
 Um monstro.
 Brutalidade e abjeção
 mãos dadas ao sagrado.
 Em nome DEle.
 Ele colocou uma santa
 no lugar no coração dela.
 Em nome DEle.
 Ele abriu seu peito
 com cacos de vidro.
 Mas quem era ela?
 Quem era essa demônio
 que ele quis exorcizar
 com seu ímpeto
 incentivado pelo discurso
 religioso que nos demoniza.
 Ele aparece nas mídias
 e sobre ela a gente não sabe nada.
 Ela está morta.
 Nasceu morta
 E morreu morta.
 Invisível
 Sua história foi apagada
 Ela não tinha nome?
 Família?
 Ninguém a conhecia?
 O apagamento dela é inaceitável
 e isto não é um bom sinal.
 Quem será a próxima?
 Precisamos humanizar a vítima,
 Lhe dar um rosto,
 pois a estão demonizando.
 O mundo precisa saber quem é ela.
 Eu quero saber!
 Precisamos purificá-la.
 Chega de naturalizar
 A violência contra nós.
 O demônio é ele!
 E ele está solto, vivo.
 Ela não.
 Nós também
 não!

O Coração da Travesti
 Bruna Benevides
 (Benevides, 2020b⁵³)

⁵³ Benevides, Bruna G. (2020b). O Coração da Travesti. In: ANTRA. Associação Nacional de Travestis e Transexuais, *Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019* (p. 5).

5 VIVÊNCIAS/VIOLÊNCIAS AFETIVO-SEXUAIS

Este quinto capítulo é sobre os aspectos da violência na vida de mulheres travestis e transexuais. Ela é algo recorrente na vida dessas mulheres, podendo ainda ser iniciada na infância e perpassando diversas instituições como família, escola, trabalho, relacionamentos afetivo-sexuais.

Todas essas violências produzem efeito nas formas que essas mulheres se subjetivaram, na forma que a autoestima delas se desenvolveu.

5.1 Processos de violências múltiplas e diversas

Este quinto capítulo é sobre os aspectos da violência na vida de mulheres travestis e transexuais. Ela é algo recorrente na vida dessas mulheres, podendo ainda ser iniciada na infância e perpassando diversas instituições como família, escola, trabalho, relacionamentos afetivo-sexuais.

Normalmente o processo de violência começa na infância, por parte da família que não entende as formas de expressão de gênero da mulher travesti ou transexual, um gênero inconforme à norma. Familiares exigem um gênero condizente às normas cisheteronormativas. As crianças transgênero, no caso as mulheres travestis e transexuais, não devem falar fino, desmunhecar, rebolar, devem falar e andar como “homem de verdade”, não dançar, não usar os saltos, roupas e maquiagens da mãe e das irmãs. Enfim, não deve performar o gênero de modo feminino. Quando essas exigências são descumpridas, a criança trans pode sofrer violência psicológica, ameaça de violência física ou violência física de fato.

Recuperado de <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violc3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>.

Portanto, desde cedo vemos travestis e transexuais ingressando na categoria de grupos vulneráveis e, posteriormente, no de minorias. De acordo com Mazzuoli (2018):

Grupos vulneráveis, [...] são coletividades mais amplas de pessoas que, apesar de não pertencerem propriamente às “minorias”, eis que são possuidoras de uma identidade coletiva específica, necessitam, não obstante, de proteção especial em razão de sua fragilidade ou indefensabilidade. (p. 278).

E as minorias:

[...] são grupos de pessoas que não têm a mesma representação política que os demais cidadãos de um Estado ou, ainda, que sofrem histórica e crônica discriminação por guardarem entre si características essenciais à sua personalidade (...) grupos de pessoas com uma identidade coletiva própria, que os torna “diferentes” dos demais indivíduos no âmbito de um mesmo Estado (v.g., os povos indígenas, a comunidade LGBTII, os refugiados etc.) (idem).

Podemos perceber o sofrimento no relato da colaboradora Jana, sobre as violências de sua infância:

[Violência] psicológica, eu acho que dentro de casa e física também, no sentido de que eu recebi a pressão para não falar fino, andar como menino, apanhava, porque dançava funk com as minhas amigas, porque eu usava várias coisas na cabeça, tipo, pegava umas toalhas e fingia de cabelo, pegava as roupas da minha mãe, às vezes meu pai me encontrava, me pegava, via que eu tava brincando de dançar, dessas coisas, e

era uma violência psicológica também, porque ele me ameaçava de me bater e chegou dias que ele me bateu, né? (Jana, 2018).

Este processo de repressão à forma de ser dessas crianças transgênero persiste no relato de outras colaboradoras, como, por exemplo, Maria (2018): “Quando eu tinha um momento sozinho em casa, eu me vestia com roupas da minha mãe, assim, e com os meus irmãos, não sei o porquê, assim, não tinha esse bloqueio, sendo que autoridade era meus pais”. Maria passou pelo mesmo processo de autoidentificação com roupas e acessórios do universo considerados femininos, mas, diferentemente de Jana que apanhava do pai por desempenhar essa performance, Maria nunca chegou a sofrer agressões físicas, o que pode ser considerado como um privilégio e exceção do que geralmente ocorre na vida de mulheres travestis e transexuais.

A violência familiar também ocorreu por parte da mãe de Júlia, que diante das expressões femininas do ser da filha, em uma atitude radical, acabou por cortar seus cabelos de modo a masculinizar sua aparência exterior.

Desde pequena, com sete anos de idade, eu já colocava as roupas da minha mãe, as maquiagens e muitas vezes a minha família pegava, mas eu não sabia o que significava isso. Eu só sentia e, na primeira vez que minha mãe cortou o meu cabelo, eu quase entrei em depressão. (Júlia, 2019).

Os cabelos são parte muito importante da construção e exteriorização da persona feminina de travestis e transexuais. As jovens transexuais de O’Dwyer (2016), com idades entre 18 e 22 anos, relatam que deixar os cabelos crescerem é um ponto de extrema importância e autoidentificação feminina.

Cuidar dos cabelos também tem uma importância muito grande, o que pode ser observado no trabalho de Kulick (2008) sobre as travestis de Salvador, que gastam boa parte de seu tempo com os autocuidados e maquiagens, além dos tratos com os cabelos. Ter um cabelo comprido é um símbolo da conquista da feminilidade. Por isso, é muito grande e cruel a violência que reside em cortar os cabelos de uma travesti ou transexual.

Isso pôde ser observado no relato de Júlia, que quase entrou em depressão após a violação extrema que sofreu. Júlia, em seu relato, também diz que sofreu violência psicológica por parte do tio, durante a vida toda, que percebia seus trejeitos e modos diferentes de ser. Por isso, ele a agredia verbal e psicologicamente, pois as manifestações de seu temperamento não condiziam com a expressão de gênero esperada de uma pessoa que nasceu biologicamente macho, mostrando, assim, o senso comum de reproduzir machismo e transfobia na não compreensão de conceitos básicos sobre sexo biológico, identidade de gênero e orientação sexual.

Thayane também sofreu muita violência em sua infância por parte da mãe. Ela lhe batia por não aceitar seu jeito feminino, manifestado desde muito cedo, e chegou a cortar seus cabelos. Thayane era de família muito humilde, uma família de pai, mãe e vinte e um irmãos. Em seu aniversário de três anos ganhou uma bola feita de várias camisinhas (preservativos). Sua reação foi genuinamente infantil e inocente e lhe trouxe consequências não esquecidas até hoje:

Eu disse: “Não, é porque eu queria uma Susie”. Eu tinha três anos de idade. O que uma criança de três anos de idade vai ter de entendimento? O meu pai me olhou, olhou pra minha mãe, um olhou pro outro e eu tomei uma surra de cabo de vassoura esse dia. E o meu cabelo era nos ombros, ela raspou a minha cabeça nesse dia. E eu

nunca esqueci, eu tinha três anos de idade, mas eu nunca esqueci, foi onde me marcou, foi a primeira coisa que me marcou na vida, nessa questão. (Thayane, 2019).

Podemos perceber na literatura de Rios (1973), Ádreon (1985), Albuquerque e Jannelli (1995), Close e Rito (1998) e Marilac e Queiroz (2019) pontos em comum: pedofilia, estupro infantil e estupro após adulto. Este é um ponto em comum na vida dessas mulheres travestis e transexuais e que também pôde ser percebido nas entrevistas com nossas colaboradoras.

Ádreon, Albuquerque, Close e Marilac também apanharam muito em suas infâncias por parte dos pais que não aceitavam ter um filho que não performava a masculinidade em seu modo de ser. Ádreon e Close apanhavam do pai, Albuquerque e Marilac apanhavam da mãe. As surras aumentavam quanto mais elas eram pegadas desempenhando o papel feminino nas brincadeiras, no vestir-se e no jogar.

Na sequência, começa a violência no espaço escolar. Abandonar os estudos devido às violências transfóbicas vivenciadas nas escolas é uma forma de expulsão escolar, em que as educandas não recebem apoio e suporte por parte do corpo docente, inspetores, corpo administrativo, coordenadores e diretores.

A colaboradora Emanuela precisou abandonar os estudos após a morte do pai e logo em seguida assumiu-se travesti, indo para São Paulo. Amanda precisou abandonar os estudos por treze anos, voltando apenas ano retrasado, após completar os estudos no Enseja, programa de Educação de Jovens e Adultos do estado de São Paulo. Ela estava no primeiro colegial quando foi expulsa de casa pelos pais, o que culminou na interrupção de treze anos.

Por fim, temos Thayane (2019) que nos relata:

Eu sou da década de 90, então eu sou da época que tinha muita repressão, do tipo que nós passávamos na escola tanto repressão dos companheiros de aula quanto

dos professores e na época não dava nada. [...] Às vezes, eu tive que me evadir para minha segurança e pela questão de constrangimento mesmo, por que é terrível isso, porque você já passa lá fora e lá dentro, quando você estuda para ser alguém, você passa mais uma vez, então, é por isso que é justificável, eu penso nessas meninas que estão na prostituição como eu, independente de ser casada ou não, porque a repressão é tão forte que elas preferem a rua, onde são abraçadas pela sociedade. (Thayane, 2019).

O meu processo de escolarização também foi altamente marcado por bullying. Também sou da década de 90 e era muito complicada a falta de apoio dentro da instituição. Os professores me culpavam por ser diferente demais, afeminado demais. Inspetores nada faziam. Coordenadores e diretores também não. Eu me refugiava do bullying na cozinha da escola e principalmente na biblioteca. A repressão era forte demais. Apenas não abandonei os estudos, em virtude dos esforços da minha mãe que nunca me fez desistir por mais terrível e difícil que fosse. Muitas meninas trans e travestis não tem esse apoio familiar e apanham duas vezes: na escola e em casa, por terem apanhado.

Outras duas questões sobre a problemática do bullying escolar sofrido por mulheres travestis e transexuais são a questão do uso do banheiro e a questão da Educação Física.

Analisaremos primeiro a questão do banheiro, pela fala de Thayane:

Porque nós [transgêneros] não temos o direito de usar banheiro feminino e também não tínhamos direito de entrar no banheiro masculino, porque, o que acontece?, às vezes, no feminino, tem umas meninas que, então, não sei se por vaidade, não sei, eu queria entender, não consigo entender essas pessoas, as radicalfem, mas tudo bem e se você entrar no banheiro masculino vem a questão da transfobia, você pode ser agredida lá dentro. Entendeu? E ninguém viu e ninguém foi, porque ninguém vai

testemunhar a seu favor. Então você acaba sendo excluída. Como se a escola fosse de pessoas brancas, e você fosse a única pessoa negra. (Thayane, 2019).

Também sofri com o uso do banheiro em minha escola que me fez tomar algumas atitudes: 1. tentar usar o banheiro dos professores escondida; 2. beber pouca água para evitar ir ao banheiro em horário escolar; 3. segurar a vontade de urinar das 7 horas ao meio-dia e 4. algumas poucas vezes, urinar nas calças.

O Instituto Brasileiro Trans de Educação realizou uma pesquisa por meio de formulário eletrônico no final de 2018, que foi divulgada pelas redes sociais e abrangeu mulheres travestis, mulheres e homens transexuais e pessoas não-binárias que estão na Educação Básica ou Ensino Superior. Ao total foram entrevistados 250 estudantes, sendo 160 entre as faixas etárias de 19 a 29 anos. De acordo com essa pesquisa, publicada em 2019, 39% dos entrevistados tiveram ou têm problemas com a utilização do banheiro de acordo com a identidade de gênero autoidentificada. A respeito do tema da utilização do banheiro por transgêneros, o médico Drauzio Varella, citado pelo Instituto Brasileiro Trans de Educação (2019), diz o seguinte:

[...] a questão dos banheiros vai além dos direitos civis, porque afeta a saúde. Por interferir com funções fisiológicas essenciais, dificultar o acesso a eles aumenta o risco de infecções urinárias, renais, obstipação crônica, hemorroidas e impede a hidratação adequada de quem evita beber água para conter a necessidade de urinar. O que de fato existe é uma grande repressão social e legislações restritivas que exibem o lado perverso de sociedades que consideram as pessoas trans depravadas, indesejáveis nas escolas, no trabalho e no convívio social e na prática, justificam a violência diária cometida contra elas. (Drauzio Varella, citado por Instituto Brasileiro Trans de Educação, 2019, p. 42).

Interessante observar que o problema do uso do banheiro por transgêneros se inicia na infância e adolescência e percorre toda a vida adulta. As pessoas trans são constrangidas e impedidas de usarem banheiro de lojas, shoppings, banheiros públicos em geral, podendo até virem a sofrer agressões verbais e físicas. Essa é mais uma das facetas da transfobia que, felizmente, após adulta, eu não sofro mais em virtude da minha passabilidade.

Ainda em 2020, a utilização do banheiro por transgêneros causa muito alvoroço e transfobia. Segundo Bardella (2020), a travesti Lanna Helen foi impedida por um segurança do Shopping Pátio Paulista de utilizar o banheiro feminino, pois uma das mulheres cisgêneras se sentiu constrangida com “um homem” utilizando o banheiro feminino. Após o ocorrido, Lanna Helen subiu em uma mesa da praça de alimentação do shopping e discursou sobre o crime e violação de direitos humanos que estava sofrendo. Ela foi retirada do local por seguranças e, posteriormente, prestou queixa na delegacia contra o shopping.

Quanto às aulas de Educação Física, Thayane (2019), por exemplo, comenta que “logicamente”, queria fazer aula com as meninas, “porque eu não sei jogar bola”. Eu, ao contrário de Thayane, nem queria fazer Educação Física: eu era sempre a última pessoa a ser escolhida, pois time algum me queria; ou um time me jogava para o outro; ou sofria piadinhas e xingamentos de “viadinho”, “bichinha” e sinônimos; ou tinha de tirar a camiseta durante a aula de Educação Física, o que me constrangia deveras por me sentir diferente dos demais meninos. Enfim, a aula de Educação Física era uma tortura para mim e odiada, certamente, como a pior.

Importante frisar que era um processo de bullying homotransfóbico, como define Jana (2018) em sua fala: “Porque no processo que eu sofri homofobia, homotransfobia que eu chamo, porque eu tava no processo de me autoidentificar, eu me identificava quanto gay”.

Esse é um processo que identificamos como sendo de homofobia, pelas piadinhas e xingamentos de cunho homossexual e por, naquele período de nossas vidas trans, identificávamo-nos ainda como gays. É um processo individual e depois coletivo de assumir-se gay, para depois descobrirmos a transexualidade/travestilidade e passarmos a nos analisar e assumirmo-nos enquanto mulheres travestis e transexuais, primeiramente para nós e depois publicamente. Portanto é uma homofobia que já é vivenciada desde a infância por transgêneros, com traços de misoginia, sexismo, machismo e transfobia.

Ainda segundo a pesquisa do Instituto Brasileiro Trans de Educação, (IBTE), (2019):

Observa-se que os obstáculos mais citados foram PRECONCEITO, ASSÉDIO MORAL, AGRESSÃO VERBAL e DIFICULDADES DE APRENDIZAGEM. Além destes obstáculos pretendeu-se investigar que o gerava estas muralhas para que estxs estudantxs permanecessem na escola ou universidade, 37% disseram que foram os próprios colegas de sala, 27% responderam que xs professorxs eram os responsáveis, 20% citaram gestores escolares e 16% mencionaram a equipe pedagógica. (maiúsculas do autor). (IBTE, 2019, pp. 38-39).

Essas homotransfobias acima descritas também foram experienciadas por Lóris Ádreon, Fernanda Albuquerque e Luisa Marilac. Suas violências chegaram a se tornar físicas e, no caso de Albuquerque e Marilac, apanhavam duas vezes: na escola e em da mãe casa, por não terem se defendido e apanhado dos colegas.

Agora, abordaremos um dos processos mais complicados e muitas vezes dolorosos e traumatizantes na vida de mulheres travestis e transexuais: o momento de descoberta da travestilidade/transexualidade (às vezes, confundida com homossexualidade) e suas consequências.

Para Emanuela:

Pela minha família, que eu seria um gay. Então para eles seria bom eu ser um gay do que eu ser um travesti. A reação deles, ficaram assim, sem reação. Que eles me viram um homem, depois me viram uma mulher. Então mexeu muito com a cabeça, portanto que eu saí de casa e eu xingava, porque aqui, como é interior, a cabeça é desse tamaninho. Então a reação deles foi muito assim, agressiva, não ser agressiva de, mas eu sentia, tá entendendo? que eles me toleravam por eu ser um parente. Só que tinha vergonha por eu ser travesti. (Emanuela, 2018).

Interessante observar que mesmo havendo muita homofobia em nosso país, a transfobia acaba se tornando algo maior. As famílias aceitam melhor um membro da família que seja homossexual do que uma membra travesti ou transexual.

Jana nos diz sobre o choque inicial e atitude da mãe de querer levá-la ao psicólogo:

Um primeiro momento, a minha família, que foi só minha mãe que ficou sabendo, ela não lhedou muito bem com essa questão, mas depois de muito tempo assim de debate, de conversa, a gente foi se entendendo. Que eu acho que é uma coisa normal, né? Que a minha mãe é da igreja, de uma família católica e tem essa construção de pecado, do que é certo, do que é errado, e aí ter eu que não seja da norma pré-estabelecida, né? Então, não, eu sou outra coisa, foi um choque. No começo ela quis me levar no psicólogo, ela quis me tratar, depois que ela viu o preço ela falou: “Não vamos”. Mas foi esse choque no início. Depois foi bem melhor. (Jana, 2018).

Assim, como nas demais famílias abordadas, a aceitação demorou um pouco, mas aconteceu. Entre esses exemplos, temos Maria que nos conta sobre o processo de aceitação de sua família e o auxílio que eles a prestam.

Não fui expulsa de casa. Inclusive meus pais, eles são bem contramão da maioria dos pais das pessoas trans/travestis. Estou aqui em (nome da cidade) fazendo faculdade e meus pais estão me ajudando, estão me dando suporte. E eles entendem que eu sou uma travesti. Eles sabem as roupas que eu tenho. Eu não posso usar em casa, mas eles entendem muito bem. Nunca conversei explicitamente, nunca apresentei meu nome social, mas eles já estão super por dentro, estão me ajudando e eu super reconheço isso. (Maria, 2018).

Júlia nos fala sobre o silenciamento familiar, que sabem de sua condição de mulher transexual, mas preferem não dizer ou debater o assunto. O silenciamento é algo muito comum em várias famílias de LGBTQIA+.

Então, eu passei mais preconceito dentro de casa quando eu não era assumida, porque eles ficavam, tipo assim, todo mundo sabia, todo mundo jogava na minha cara e era bem pior. Depois que eu me assumi, eles estão tapando o sol com a peneira. Não sei te explicar. O processo foi mais ou menos esse até hoje. (Júlia, 2019).

Isadora nos conta que sua família a apoiou e quase não rebateu sua decisão, justamente por ela sempre ter sido uma filha obediente e nunca ter feito nada de errado. Por ela ser tão correta, levaram com seriedade sua decisão e acataram, até mesmo, porque não entendiam muito o que estava acontecendo e do que se tratava.

Mas infelizmente, a compreensão e apoio familiar não ocorrem em todas as famílias. É o caso de Amanda e Thayane. Observamos isso no relato de Amanda (2019) a seguir: “Me assumi aos 14 anos de idade, mas minha família não aceitou. Meu pai, minha mãe, me colocaram para fora de casa, onde eu vim embora para São Paulo e fiquei na casa de algumas pessoas, onde eu fui cafetinada.”

Realidade dura é a de Thayane que foi expulsa de casa aos oito anos de idade. Seu relato diz sobre toda a violência que sofreu por si só:

(Chorando). E eu lembro, eu disse: “Mãe, eu sou mulher”. E ela disse: “Não, você não é”. Eu disse: “Sim, eu sou”. E ela disse: “Não, você não é”. Mais uma vez eu afirmei: “Eu sou e você não vai me impedir de eu ser feliz. Eu tô cansada (foi a primeira vez que eu falei no feminino), eu tô cansada de trabalhar tanto, eu vejo os meninos ir pra escola, eu vejo as meninas ser feliz, minhas irmãs, com as roupinhas delas, por que eu não posso? Por que eu não tenho o direito de estudar? Por que eu não tenho direito de ser alguém? Eu tenho o direito de ser feliz”. E a minha mãe me sentou a mão no rosto, mas me bateu tão forte, que não foi a pancada do tapa que me doeu mais e sim a primeira transfobia que eu sofri na minha vida, porque assim, quando vem de fora, a gente engole, a gente aguenta, a gente diz: “Foda-se”, não é nada meu, mas quando vem do teu sangue, da tua raiz, da tua árvore (como eu falei, a família é uma árvore) e, quando toca na raiz, a árvore estremece. (Thayane, 2019).

Thayane se assumiu travesti para sua mãe aos oito anos de idade. A mãe, que já era violenta com ela, nada amorosa e da qual ela sentia medo, negou sua identidade feminina e a bateu. O primeiro tapa transfóbico que a sociedade lhe daria tantas e repetidas vezes em sua vida. Do tapa a mãe partiu para uma agressão física maior, como lemos a seguir:

Nesse dia, quando ela me deu a tapa, eu empurrei ela e ela me quebrou um cabo de vassoura nas costas que até hoje eu tenho a marca e saiu me batendo, pegou uma mangueira dura, ressecada do sol, mangueira de aguar planta, e me bateu com a mangueira, que me cortou minha pele inteira, que o sangue pingava no chão. E meus irmãos não se meteram, meu pai viu e não se meteu, ninguém se meteu. Ali ela rasgou toda a minha roupa e eu fiquei nua e ela me rasgou toda de unha. (Thayane, 2019).

Observamos e constatamos a agressividade e violência de sua mãe que não resultou em ação alguma de seu pai, irmãos ou avó. Uma omissão coletiva e familiar sobre a violência transfóbica nos atos de sua própria mãe e omissões de sua família.

Thayane prossegue sua narrativa e nos mostra até que ponto a LGBTIfobia e principalmente a homofobia e transfobia podem ser tão arraigadas em uma pessoa, corrosiva, tóxica e cruel, como a homotransfobia de sua mãe.

Eu sou ser humano, mainha, eu sou gente, (ser humano não, eu sou gente, que eu não sabia nem falar direito), eu sou gente, mainha!!! Não bate em mim. Eu tô com dor. Olha quantos cortes eu tô no corpo”. E a resposta dela foi: “Um lixo, um caco, um merda como você, eu me arrependi de não ter te matado antes”. Porque hoje eu sou epiléptica (foi aí que eu descobri o porquê eu sou epiléptica). “Hoje você tem essa doença que cai aí estribufando, porque eu tentei te matar, eu te afoguei na banheira, quando você tinha quinze dias, mas a filha da puta da sua tia te salvou. Primeiro tivesse te matado, desgraçado. Primeiro eu tivesse te matado, porque pra mim você é um dedo cortado, você é uma unha que eu corto e joga fora”. E cuspiu na minha cara e disse: “Se tu morrer hoje, (apontou pros meus irmãos e disse), nenhum de vocês bota a carcaça

dessa peste nos meus pés, que eu boto pros urubu comer, porque viado a gente não se enterra, a gente bota pros urubu comer, porque é carniça”. (Thayane, 2019).

Thayane, por fim, nos conta as reações de sua família, como um todo.

Eu lembro que a minha família passava por mim e cuspi no chão. [...] A reação da minha família teve em ambos os lados, porque eu não tive apoio. Tinha deles que me maltratava, viu? Passavam por mim, jogavam pedras, batia em mim com chicote. Às vezes eu vinha com aquele balaio na rua, eles tinham o prazer de bater o chicote nas minhas costas e o balaio caía com tudo no chão e batia nas minhas pernas e tal. E teve deles que não me discriminavam, mas não me apoiou, como minha avó. (Thayane, 2019).

Pode-se dizer que a violência familiar, escolar e outras se inscrevem num contexto maior de violência contra mulheres travestis e transexuais. Não há como esse cenário social não interferir, de algum modo, na reação de famílias como a de Thayane. A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) nos informa sobre o extremo dessa violência. A ANTRA divulgou recentemente dados que mostram que de 01 de janeiro a 25 de junho deste ano, o Brasil atingiu 89 assassinatos de mulheres travestis e transexuais, com um aumento de 39% em relação ao mesmo período do ano passado. A maioria dessas mulheres era de negras e pardas.

Após o momento de se assumir enquanto mulher travesti ou transexual para a família, chega o momento de passar por novas transfobias, como a prostituição, que acaba sendo destino de 90% das travestis e transexuais brasileiras, segundo a ANTRA (2020a).

Amanda nos conta como ela era encarada socialmente por se prostituir.

Até um certo tempo foi horrível, né?, porque você não se acostuma com a ideia, você vê que as pessoas te olham diferente. Não, não, só pelo fato de você ser uma transexual, mas, por você fazer a venda do seu corpo, o pessoal te olhe assim, de maneira diferente. Então quem se importa muito com a opinião dos outros acaba não vivendo ou se matando, se suicidando e fazendo outras loucuras por aí. Mas, no meu caso, eu só tenho a agradecer. É o que me deu opção. (Amanda, 2019).

Mas a experiência de Thayane foi diferente:

Eu já tomei tiro, eu já tomei facada. [...] Como agressões físicas na República, em São Paulo. Parou o carro e eu fui espancada de taco de beisebol por dois homens, porque eu tava com salto muito alto, as travesti correram e não deu tempo de eu correr. Quando eu disse “eu vou correr”, já me pegaram pelo cabelo e já meteram a paulada em mim e daquelas pauladas eu acabei entrando em coma. E eu tive TC, que é traumatismo craniano. Também teve vez que eu levei facada de outras travestis por briga de ponto, porque tem muito isso. A vaidade. (Thayane, 2019).

Segundo a ANTRA (2020a), das 121 mulheres travestis e transexuais assassinadas em 2019, 64% foram assassinadas nas ruas e 82% delas eram pretas e pardas. (ANTRA, 2020a).

Berenice Bento (2014), propõe o termo transfeminicídio para a violência e o assassinato de mulheres travestis e transexuais:

O assassinato é motivado pelo gênero e não pela sexualidade da vítima. Conforme sabemos, as práticas sexuais estão invisibilizadas, ocorrem na intimidade, na alcova. O gênero, contudo, não existe sem o reconhecimento social. Não basta eu dizer

"eu sou mulher", é necessário que o outro reconheça este meu desejo de reconhecimento como legítimo. O transfeminicídio seria a expressão mais potente e trágica do caráter político das identidades de gênero. A pessoa é assassinada porque além de romper com os destinos naturais do seu corpo-generificado, faz isso publicamente. (p. 2).

Mulheres travestis e transexuais sofrem com a violência em forma de crimes de ódio, que, de acordo com Swibel e Van der Veur (2009) citado por Patriota (2018), são crimes contra: "... as minorias sexuais como ofensas criminais motivadas pela homo ou transfobia e praticadas contra integrantes dessas minorias ou pessoas percebidas como tal pelo autor do delito." (p. 42).

A violência e truculência policial é outra presença constante em suas vidas. O sadismo policial é conhecido notório entre as mulheres transgêneras que se prostituem. O uso da gilete é parte tão crucial na vida de mulheres travestis e transexuais que chegou a ser imortalizada na música da transexual Urias, "Diaba": "Navalha debaixo da língua / Tô pronta pra briga". A violência mais uma vez deixa de ser apenas ideológica, social, mental e afetiva para se tornar física marcando e rasgando as carnes dos corpos ininteligíveis dessas mulheres por meio de um aparelho repressor do Estado.

O uso da gilete pelas mulheres travestis e transexuais têm ligação com a autodefesa contra os possíveis clientes agressores e como uma forma de *habeas corpus* contra os policiais corruptos. Assim, Thayane (2019) nos diz sobre:

A polícia, a repressão policial, porque eu sou da época que tinha que assinar o termo de vadiagem, eu sou das antigas. Então eu assinava o termo de vadiagem, quando a polícia me pegava na rua e, se ela me pegasse duas vezes, eu era presa, era detida e

não importa que eu era menor, quando eu era detida, eles jogava uma água na cela, levantava a gente pelos cabelos. A gente tinha gilete na boca, então, o *habeas corpus* da gente era tirar a gilete da boca e se cortar. A polícia tinha um prazer nisso. Então eles diziam: “Bora, bicha, corta o braço!” Eu cortava, “É pouco. Corta outro!” Eu cortava. “Corta agora a coxa!” Eu cortava. “Pronto! Então some!” Tinha muitas delas que eu via que tinha o céu da boca todo cortado, porque elas não dava chance, quando a polícia chegava: “Vá!” E dizia: “Bora, tira a gilete da boca” Ela já mastigava ali tudo, que cortava tudo, cortava a gengiva, cortava a bochecha, cortava tudo. Então eu presenciei tudo isso e passei também por tudo isso, por isso eu sempre falo que meu corpo é minha história. Eu tenho muitas marcas no corpo, na alma e na mente. (Thayane, 2019).

A pergunta que cabe aqui é quanto ao efeito dessa violência sobre a vida das mulheres travestis e transexuais como um todo. Como pensar em vivências afetivo-sexuais em paralelo com essas violências? A violência concreta e física, emocional e psicológica está presente desde a infância.

Busca-se um caminho para uma profissão menos perigosa, talvez isso evitasse uma parcela da violência. Mas as mulheres travestis e transexuais que procuram outro caminho fora da prostituição, enfrentam dificuldades e impedimentos na não contratação de pessoas transgêneras, pois frequentemente a vaga sempre acabou de ser preenchida. Nossas colaboradoras tiveram experiências até que diferentes em relação à maioria das mulheres travestis e transexuais.

Trabalharam no telemarketing Jana, Maria e Helen, que posteriormente entrou na área administrativa da saúde, na qual se encontra até hoje. Júlia trabalha na área de seu curso técnico, Enfermagem, e foi bem aceita. Já Isadora é funcionária pública na prefeitura de sua cidade.

Antes, porém, ela nos diz sobre as experiências que teve, que corroboram o dito anteriormente: “Por mais que várias e várias entrevistas eu ser rejeitada, porque a vaga já foi preenchida, porque isso e aquilo”. (Isadora, 2019). Amanda já foi cabeleireira, modelo, atriz e atriz pornô. Thayane já foi empregada doméstica, dormindo inclusive no chão da casa em que trabalhava, além de costureira dessas confecções em massa que pagam pouquíssimo, tirando trezentos reais ao mês de salário.

Sobre como essas oito mulheres acham que a sociedade as enxergam, temos considerações interessantes. Emanuela é vista, em sua cidade, como símbolo de luta pelos direitos dos negros e travestis. Jana nos conta como a tratam quando interagem com ela. Já sabem que ela é travesti desde sempre, por ela não ter a dita passabilidade.

Como uma puta, uma louca, uma estranha. Esses três adjetivos. [...] Então é sempre um processo de violência. Mesmo que não seja uma violência explícita, em alguns casos, como não quero falar com você a partir do momento que percebe que tem uma travesti na roda, tipo, já começar zoando ou uma violência velada mesmo, começar a te diminuir, falar que, enfim, a gente não sabe o que está fazendo, querer estereotipar, colocar a gente no exterior (*estereótipo*), tipo, do que aparece de travesti na televisão e é basicamente isso. (Jana, 2018).

Maria nos conta sobre o processo de estigmatização que sofreu, assim como Jana.

As pessoas em geral [...] me veem, elas já direciona o estereótipo de uma travesti. Imagino de que eu vá ser desbocada, mal-educada, as pessoas tentando no limite manter a segurança comigo. Se a pessoa passa com a criança perto de mim, eu vejo que ela fica de olho na criança, sem saber o que fazer. (Maria, 2018).

Para Maria, o estereótipo negativo das travestis é o que mais ocorre com ela e percebemos o quanto esse corpo inconforme às regras de sexo biológico e gênero performa um incômodo social que faz muitas pessoas ficarem sem reação. Há um temor de que a travestilidade seja de certa forma contagiosa e passe para as crianças ou que a simples presença de uma travesti ou o simples olhar de uma travesti cause uma influência nas crianças.

Eu acho que a sociedade, ela me vê como uma pessoa meio que incapaz, mas é o que eu tento relutar todo dia. Depende do incapaz, incapaz de fazer isso ou aquilo, incapaz de eu entrar numa academia, para mim entrar em um banco, para mim entrar em uma loja comprando, para eu entrar no restaurante, comendo, mas se eu tô na rua, à noite, o carro passa devagarinho, porque eu sou capaz ali de transar com ele ali na hora. Acho que isso mostra bastante da sociedade. Ela me direciona para o âmbito dela, no âmbito da sociedade, que é a prostituição, onde a maioria das travestis estão concentradas. É o que eu luto contra sim, todos os dias da minha vida. (Maria, 2018).

Notamos que a incapacidade atribuída a pessoas transgêneras de performarem uma vida com naturalidade e atos comuns é fomentada pela sociedade transfóbica que atribui apenas o sexo desenfreado e pervertido e a prostituição como únicas capacidades dessas mulheres. Maria (2018) nos diz sobre seu desejo: “Mas o que eu acho que é nosso objetivo mesmo, que as pessoas talvez não esperem nem nada das travestis. Isso que vem a liberdade. A travesti serem o que elas quiserem, de não ter um rótulo para as travestis.”

A imagem da travesti sofre com o processo de Estigma. Para Goffman (1980), estigma é um atributo imensamente depreciativo, é como se o estigmatizado fosse uma ameaça em dada situação, o estigma faz o estigmatizado interiorizar o defeito visto pelos outros nele e que se sinta menos do que é realmente. O estigma da travesti, ligado a sexo e promiscuidade, de ser

drogada, bêbada, ladra, ligada à marginalidade social, é comentado por Thayane que nos apresenta suas conclusões.

Como também eu tive que agredir por algumas vezes, não por ser má, e sim para me defender. Que é aquela coisa, se você pesar na balança, é sua vida ou a minha. É preferível chorar a sua mãe do que a minha. Infelizmente a rua, a gente que é travesti, funciona assim. Não que a gente seja bandida, não que a gente seja maldosa, mas tem certas horas que você tem que tomar decisões e a decisão melhor é você sobreviver, entendeu? (Thayane, 2019).

Jana, travesti, diz que, por não ter passabilidade, não sofre com a tensão de ter de revelar sua condição. Jana diz: “Eu acho que não precisa revelar, porque sou uma pessoa que sempre as pessoas identificam que eu sou travesti, eu não tenho passabilidade nesse sentido, então é sempre um processo de violência. (Jana, 2018). Por tal razão, Jana é um indivíduo estigmatizado desacreditado, segundo Goffman (1980). Ou seja, para Goffman, desacreditado é o indivíduo cujo estigma já é conhecido por todos e evidente, não sendo necessário esconder e já sofrendo as opressões em razão de já ser de conhecimento de todos sua condição de estigmatizado desacreditado.

Isadora nos fala da grande surpresa que as pessoas têm quando percebem que ela é trans, e, diferentemente das outras, sofre um processo de incredulidade e admiração:

A sociedade me vê, os que não sabe, me vê como uma mulher bonita e linda e os que sabem, aí eles usam o termo trans, mulher trans bonita, mulher trans maravilhosa. Eu acho que aqui na minha cidade são isso. [...] Nossa, eu acho que a coisa que eu mais ouço é “Nossa, sério?! Não parece!”. Às vezes as pessoas acham que

eu tô brincando com elas, como se isso fosse uma brincadeira. Nossa Senhora, uma brincadeira maravilhosa dessa de se fazer! Nossa Senhora, eu sou trans, que legal! Não é legal ficar falando isso, tipo, porque uma coisa que por mais que eu sou, que você tem segurança enquanto a isso, eu não brincaria com isso. Então eu acho que é isso. (Isadora, 2019).

Thayane desfere críticas à sociedade brasileira em que vivemos e o processo de travestis serem vistas como seres exóticos, mas, assim como com Isadora, Helen, Amanda, há a surpresa quando ela se revela uma mulher transgênera por conta da sua alta passabilidade e beleza.

A sociedade brasileira não é uma sociedade laica, é uma sociedade fascista, hipócrita, até porque os líderes que estão por aí são de direita. Então, como a sociedade enxerga, a sociedade me enxerga como ser um exótico, uma coisa diferente, isso quando sabe que eu sou travesti, porque, por eu ter essa visão, esse corpo tão feminino, mesmo sendo uma travesti assumida, sou tão feminina que eu acabo, assim, passando despercebida, mas, quando eles percebem, é aquela coisa, nossa, é uma coisa diferente, de onde que é aquela lá. [O tratamento destinado a mim quando me revelo uma travesti é de] Choque. Por que choque? Porque eu realmente pareço uma mulher [cisgênera]. Eu realmente tenho voz de mulher [cisgênera]. Eu não tenho atitudes masculinas em nada. (Thayane, 2019).

Thayane sofre com o processo de ser desacreditável, segundo Goffman (1980). Para Goffman, o desacreditável é o indivíduo cujo estigma não é imediatamente evidente e do qual não se sabe anteriormente. O indivíduo desacreditável sofre com o medo e “aprofundamento de pressão” de ter sua condição estigmatizante revelada: “Exibi-lo ou ocultá-lo; contá-lo ou

não contá-lo; revelá-lo ou escondê-lo; mentir ou não mentir; e, em cada caso, para quem, como, quando e onde.” (Goffman, 1980, p. 38).

O medo de sofrerem o mesmo estigma que acomete as mulheres travestis e transexuais faz com que os homens as procurem escondido. Há também o temor de que sejam confundidos com homossexuais, pois, no senso comum, travestis e transexuais são homens gays que se vestem de mulher.

5.2 Violências sexuais

Chegamos agora à parte das violências sexuais vivenciadas pelas mulheres travestis e transexuais. Emanuela nos conta sobre sua experiência:

Lutei já contra dois estropos aqui em (nome da cidade). O primeiro estropo que eu lutei, foi aqui, os 20 anos, na rua 1. Tava 5 horas da manhã. Aí tava passando um rapaz, na época eu me prostituía, né? Aí simplesmente, eu não sei se ele estava drogado ou bêbado, aí ele queria fazer o sexo. [...] Daí ele me agarrou à força, eu lutei. Aí tava passando um rapaz, o rapaz me ajudou. [...] O outro caso foi do rapaz do pênis que eu arranquei a cabeça, que eu estava entrando dentro do cemitério e ele me chamando para transar e mostrando o pênis. [...] Aí foi onde ele pôs, aí eu chamei ele, aí fui fazer um sexo oral. Foi onde eu mordi o pênis dele. (Emanuela, 2018).

Percebemos que há um pensamento de alguns homens acharem que, pela mulher travesti ou transexual fazer programa, ela pode fazer tudo sexualmente. A esse respeito, Emanuela (2018) segue constatando: “Achando que por eu ser travesti, eles acham que a gente

é uma pessoa desonrada, só para fazer sexo, para chupar, dar, como se fosse uma pessoa assim, separado do mundo.”

Jana também passou por um estupro familiar, por parte do tio, mas preferiu não falar sobre o tema. Fernanda Farias de Albuquerque (1995) e Luisa Marilac (2019) também sofreram com a pedofilia enquanto eram crianças. Da mesma maneira, Amanda (2019) nos conta de sua primeira experiência sexual em que sofreu abuso de um adulto e as consequências que isso acarretou para a vida dela, como podemos observar a seguir:

Pesquisadora: Já sofreu violência sexual? Se sim, quem a perpetrou?

Amanda: Violência sexual acho que o meu vizinho. [...] No início, por eu gostar de homem, eu até aceitei. Foi quando comecei a me descobrir, então, como eu pensava eu até tava gostando da ideia, só que doeu muito e eu pedi para ele parar e ele não parou ele, continuou, ele só pensou nele. Quando ele terminou, já estava sangrando e por isso e por esse motivo foi que meus pais descobriram. (Amanda, 2019).

Por essa violência sexual descoberta pelos pais é que Amanda foi expulsa de sua casa aos treze anos de idade, o que a levou posteriormente ao mundo da prostituição.

Por fim, assim como as personagens de Rios (1973); Ádreon (1985); Albuquerque e Jannelli (1995) e Marilac e Queiroz (2019), nossa entrevistada Thayane relata-nos os processos de violência sexual e psicológica pelos quais ela passou:

(...) um cara que me levou para um programa, só que chegou lá, ele me amarrou e me estuprou. Foi à força e me enfiou objetos, tentou me matar, mas eu sobrevivi, eu te falo por isso. E do meu ex-parceiro, antes do atual que eu estou, ele me estupra, ele me batia muito, ele não tinha dó de mim e ele era bem avantajado e ele não tinha

dó, ele fazia por perversidade, por maldade mesmo, e da família eu também sofri, que eu me lembro, dos tios, eu sofri de dois tios meus, isso quando criança, (...) e de primo meu que era adolescente e chegou até a me penetrar (...) e dizia: “Se você contar, eu te bato! Se você contar, eu conto para tua mãe!” E como eu tinha pânico da minha mãe, porque ela era muito carrasca, então eu tinha que me submeter àquilo. (Thayane, 2019).

A pedofilia é autodesculpada pelos adultos como por um processo de apaixonamento pela criança, que leva a culpa por ter “seduzido” o adulto, ou como consciência de se estar praticando algo errado e que a criança será punida caso revele as intenções do adulto agressor. Também há a prática sexual entre crianças de idade igual ou próxima em que, novamente, há uma correlação de forças entre o dominador/ativo/agressor e o dominado/passivo/vítima.

Na fase adulta, há inclusive estupros coletivos, como podem ser observados em Georgette de Rios (1973) e Ádreon (1985). A ameaça após a violência, assim como com nossas entrevistadas, é frisada: “Não conte para ninguém... nós o mataremos se alguém souber...” (Rios, 1973). Lorys Ádreon passou pelo que muitas mulheres travestis e transexuais passam. E, após as violações, as violentadas ainda têm de escutar piadinhas machistas e egocêntricas dos estupradores: “– Então, bichinha, gostou de provar a carne forte dos machões? A turma está toda satisfeita; agora pode ir embora”. (Ádreon, 1985, p. 104).

Violências e agressões também fizeram parte dos casamentos de Amanda. Um relacionamento seu foi público (de cinco anos) e o outro privado (de três anos).

No começo [eles me tratavam] com carinho, amor, cumplicidade, união, até onde eu via. E eles demonstravam de um certo tempo, do meio para o fim do relacionamento, se tornaram conturbadores. Eles se achavam no direito de mandar na

minha vida, no que eu pudesse fazer e aí foi onde eles se tornaram relacionamentos abusivos, chegando até agressão. (Amanda, 2019).

Podemos concluir que há a presença de violência em suas variadas formas (psicológica, emocional, social, institucional, física, afetiva) nas vidas de mulheres travestis e transexuais desde a infância até a vida adulta, passando pela família, escola, momento de se assumir uma mulher travesti ou transexual, empregos formais (ou falta desses), prostituição, visão de como a sociedade e os homens as enxergam, estupros, relacionamentos afetivo-sexuais.

No artigo de Carvalho, Siqueira, Monteiro e Desidério (2018), há uma analogia entre a figura dos mutantes, vistos como alegoria, e as pessoas de gênero não-inteligíveis que podem ser interpretadas como dissidentes de sexualidade e gênero, ou seja, homossexuais, lésbicas, bissexuais, mulheres travestis e as/os transexuais. Os autores refletem sobre as consequências dessa ininteligibilidade de sexualidade e gênero:

Assim como os mutantes, os LGBTI+ têm de se esconder ou ficar dentro do armário se quiserem ter o mínimo de dignidade em suas vidas, inclusive até como forma de sobrevivência, visto os números de barbáreis cada vez mais alarmantes. Ambos são ininteligíveis e essa falta de empatia e inteligibilidade gera medo, ódio e extermínio. (p. 241).

É constante desde a infância a presença de uma violência dura, cruel, que não é disfarçada nem camuflada e que só se agrava conforme aquela criança que afronta as normas de gênero se faz e apresenta-se mantendo no mundo. Quanto mais sua feminilidade é exteriorizada, mais violências e transfobias esses corpos inconformes e ininteligíveis sofrem,

o que muitas vezes culmina em assassinatos, sendo o Brasil o país que mais mata travestis e transexuais no mundo (ANTRA, 2020a).

Essa violência é tão forte, marcante e presente que acaba por se tornar naturalizada, banalizada e ignorada pelo resto da sociedade cisgênera. Uma violência tão naturalizada que acaba por amalgamar as personalidades de mulheres travestis e transexuais que não mais podem e conseguem extrair as violências de suas vivências e de quem são.

Viver a violência e se tornarem violentas passa a ser uma única unidade lógica e determinante, todavia é bom lembrarmos as palavras de Thayane, fazendo a sinonímia entre brutalidade e violência, ser bruta e ser violenta: “Eu não sou bruta [violenta], a vida me fez bruta [violenta], a sociedade me fez bruta [violenta]”

O contraponto do “ser bruta”, “ser violenta”, muitas vezes é a depressão ou tentativa de suicídio. Sobre os índices de suicídio da população LGBTQIA+, temos a reflexão de Dawn (2018) sobre o porquê de essas pessoas sofrem um risco mais acentuado de praticarem o suicídio:

Mais de 50% dos adolescentes trans tentam o suicídio [...] as experiências de estigma e discriminação vividas pelas pessoas da comunidade LGBTI se mostraram significativamente associadas a todos os três aspectos da tendência suicida. Tais experiências incluíram fatores de **estigma na escola** (por exemplo, professores não se manifestando contra o preconceito, lições negativas sobre minorias sexuais), **reações negativas de familiares e amigos** quanto ao processo de revelarem-se LGBTI, e **assédio ou experiências criminosas especificamente voltadas à comunidade LGBTI**. (negritos da autora) (Dawn, 2018).

Isso pode ser observado, por exemplo, na fala de Emanuela sobre suicídio:

Já, já [pensei em me matar]. Qual a travesti que não pensam em se matar? Já [tentei]. Chegou uma hora, por causa da sociedade. Já me droguei. Já cheguei a querer me jogar da ponte do Tietê em São Paulo, porque é duro ser travesti, que a vida da gente, o mundo da gente é a prostituição, então não tem outro caminho. (Emanuela, 2018).

Seria de grande valia se essa população LGBTQIA+ pudesse procurar ajuda psicológica, todavia isso não é algo simples e fácil para a população trans, por exemplo, que tem dificuldade de acessar os serviços de saúde.

Jana também pensou em suicídio por ter sido exposta como gay (como ainda se autoidentificava na época) para toda a escola e família e só não tentou por intervenção de uma professora sua:

Na época que eu sofri opressão na escola, não recebi apoio, por eu não ser da militância nessa época, porque eu não sabia o que eu estava fazendo. Todo mundo estava sabendo de mim. Eu fui exposta pela direção. Então, tipo, os professores estavam falando de mim, todo mundo estava falando de mim e eu não sabia lidar com essa pressão, muito jovem. Então, isso, foi um momento que isso teve reportagem na televisão, meu pai não sabia que eu era gay, eu tive que me assumir às pressas, muita coisa que aconteceu e eu não consegui digerir. Eu acho que foi um momento de fuga que eu pensei nisso, [mas] uma professora que não deixou. (Jana, 2018).

Maria, nunca pensou em suicídio. Júlia nos diz que já pensou em suicídio várias vezes. As razões são ditas a seguir: “É que muitas vezes parece que não tem saída. Ou você desiste de

ser trans ou você se mata e, para mim, eu acho que se matar é mais fácil do que desistir de ser trans; por causa de emprego, de muita coisa.” (Júlia, 2019).

Isadora, assim como Júlia, já pensou em não ser trans, mas isso não é possível: “‘Não vou mais ser trans. Vou querer ser homem’, então eu acho que em relação a ser mulher trans, em algum momento da minha vida, que eu não sei quando, que hoje não mais, mas que eu já pensei em tentar, pensei em suicídio sim.” (Isadora, 2019).

Para Helen, essa ideia suicida nunca passou por sua cabeça, para ela, quem pensa isso tem que ter a mente fraca: “Nunca passou pela minha cabeça essa hipótese, porque acho que nada que aconteça na sua vida justifique você tomar essa decisão. [...] Eu acho que isso [suicídio] é muito extremo, a pessoa que tem que ter o psicológico muito fraco.” (Helen, 2019).

Thayane também já tentou o suicídio e entre suas razões encontramos um pouco de tudo que foi discutido por nós neste capítulo:

Eu tentei o suicídio mais de uma vez, na verdade, umas três vezes, mas não foi por pessoas, assim, foi por tanta decepção, tanto sofrimento que passei na vida, porque, como eu tinha falado anteriormente, a vida de uma travesti, hoje, na sociedade, ela não é fácil, é uma vida muito difícil mesmo e principalmente pela rejeição, não só dos familiares e sim também a rejeição escolar, mercado de trabalho, esse tipo de coisa, a exclusão. (Thayane, 2019).

Segundo Monteiro (2017), há inúmeros agentes culpados pelo suicídio de transgêneros e diversas razões para que isso ocorra:

O suicídio da população trans é motivado pelo Estado; pela política, que não contempla esta população; pela sociedade transfóbica que faz com que queiram se

matar; pelos inúmeros constrangimentos, humilhações, situações vexatórias, opressões; pela falta de apoio familiar para lidar com toda a transfobia vivida, já que muitas/os são expulsas/os de casa; pela ausência de amparo familiar, social, institucional; pela transfobia verbal, física, psicológica, institucional que atinge pessoas trans todos os dias. (Monteiro. 2017).

Ainda, de acordo com Monteiro (2017), há soluções e medidas que podem ser tomadas para diminuir essas taxas altas de suicídio entre mulheres travestis e mulheres e homens transexuais:

A solução para prevenir suicídios entre travestis e transexuais seria dar mais respeito, dignidade, direitos, cidadania, humanidade à população trans e tratar os possíveis transtornos psiquiátricos decorrentes do abandono; dos maus-tratos; abusos; violências verbais, psicológicas, físicas e sexuais; em suma, da transfobia em si. (Monteiro, 2017).

Além de todas as formas de opressões que esses corpos transgêneros sofrem normalmente, temos uma variável excepcional e deveras agravante a partir de março deste ano de 2020 aqui no Brasil: a epidemia do novo coronavírus COVID-19. Segundo dados do boletim da ANTRA (2020b, p. 2): “58,6% [das pessoas transgênero entrevistadas] declarou pertencer ao grupo de risco para a COVID-19⁵⁴”.

⁵⁴ A COVID-19 é uma doença causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, que apresenta um quadro clínico que varia de infecções assintomáticas a quadros respiratórios graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), a maioria dos pacientes com COVID-19 (cerca de 80%) podem ser assintomáticos e cerca de 20% dos casos podem requerer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória e desses casos aproximadamente 5% podem necessitar de suporte para o tratamento de insuficiência respiratória (suporte ventilatório). Recuperado de <https://coronavirus.saude.gov.br>.

Sobre o impacto da pandemia da COVID-19, VoteLGBT+ e Box 1824 (2020) dizem: “O cenário de pandemia que impacta toda a população mundial, quando encontra pessoas LGBTIs+, potencializa uma série de problemas previamente enfrentados pelas mesmas” (p. 6). Podemos enumerar o afastamento da rede de apoio, pois as novas regras de convívio impedem o acesso a essas redes e se a casa da família de origem não aceita nem acolhe, a solidão se apresenta. (VoteLGBT+ & BOX 1824, 2020, p. 13). Mas algumas pessoas obrigadas ao convívio familiar em tempos de pandemia, também voltam a ter vivências de preconceito e transfobia familiar cotidianas.

Há também a falta de fonte de renda, prejudicada nesse momento, impactando na expulsão da casa das cafetinas - para quem trabalha na prostituição - que exigem o pagamento de diárias ou o não cumprimento do isolamento social. (Monteiro, 2020).

Corpos transgêneros são atravessados por exclusões familiares, nas escolas, no mundo do trabalho, nos relacionamentos afetivos, nos demais setores da sociedade, sofrendo violências psicológicas, físicas, sexuais, emocionais. Nas palavras de Bento (2017, p. 15): “Corpos pré-operados, pós-operados, hormonizados, depilados, retocados, siliconados, maquiados. Corpos inconclusos, desfeitos e refeitos, arquivos vivos de histórias de exclusão”.

Perdi-me do nome
 Hoje podes chamar-me de tua
 Dancei em palácios
 Hoje danço na rua

Vesti-me de sonhos
 Hoje visto as bermas da estrada
 De que serve voltar
 Quando se volta para o nada

Eu não sei se um Anjo me chama
 Eu não sei dos mil homens na cama
 E o céu não pode esperar

Eu não sei se a noite me leva
 Eu não ouço o meu grito na treva
 O fim quer me buscar

Sambei na avenida
 No escuro fui porta-estandarte
 Apagaram-se as luzes
 É o futuro que parte

Escrevi o desejo
 Corações que já esqueci
 Com sedas matei
 E com ferros morri

Eu não sei se um Anjo me chama
 Eu não sei dos mil homens na cama
 E o céu não pode esperar

Eu não sei se a noite me leva
 Eu não ouço o meu grito na treva
 E o fim quer me buscar

Trouxe pouco
 Levo menos
 A distância até ao fundo é tão pequena
 No fundo, é tão pequena
 A queda

E o amor é tão longe
 O amor é tão longe
 O amor é tão longe
 O amor é tão longe

Balada de Gisberta - Pedro Abruñhosa

(Abruñhosa, 2007⁵⁵)

⁵⁵ Abruñhosa, Pedro. (2007). Balada de Gisberta (gravada por Maria Bethânia, 2010, novembro 12). In: *Amor, Festa e Devoção – Ao Vivo* [DVD]. Rio de Janeiro: Sarapuú Produções Artísticas & Biscoito Fino.

6. NOVAS PERSPECTIVAS

Não há como começar estas considerações finais, senão com uma das maiores frases da ativista e feminista negra estadunidense bell hooks (1993, n.p.): “O amor cura. Nossa recuperação está no ato e na arte de amar.”

Só o amor pode curar as emoções e sofrimentos vivenciados pelas mulheres travestis e transexuais em suas vidas. Um amor corajoso, bravo, forte, efetivo, guerreiro e resiliente, que seja capaz de sanar as dores de quem já tanto sofreu no decorrer de sua vida.

Este, certamente, é um dos desejos maiores na vida de muitas mulheres transgêneras: amarem e serem amadas, de maneira equânime, em troca: por alguém que não as esconda, não tenha vergonha delas e de seus corpos, que não se limite apenas ao sexo casual.

Essas conclusões já foram consideradas nos 18 trabalhos acadêmicos que foram citados no item 1.7 *Afetividades e Sexualidades Transgêneras Em Estudos Já Publicados*. Mas, então, o que este trabalho trouxe de novo como resultado?

Essa pergunta já será respondida, todavia, antes é necessário esclarecer o que eu, enquanto mulher trans e pesquisadora, deduzia como possíveis resultados.

Eu já imaginava que as histórias de objetificação, fetichização e insucessos e infortúnios nas vivências afetivo-sexuais dessas mulheres fosse algo marcante e que suas trajetórias seriam cercadas de violência.

Em partes, estava correta. No entanto, o que se fez notório, premente, que saltou aos olhos, foram histórias e histórias, vivências e vivências de muita dor e violência. Não uma violência qualquer, uma violência notória, extrema, pungente, cruel, mas uma violência que não apenas cercava as trajetórias das colaboradoras, não apenas as tangenciava, mas ia além, perpassando intrinsecamente, sendo inerente à condição de serem corpos de mulheres travestis e transexuais no mundo.

Suas histórias, vivências, afetos não possuem violência, são a própria violência encarnada em corpos inconformes. Não há como dissociar as vivências de afeto e afetividades das mulheres transgêneras sem pensarmos na enorme violência que as atravessa, brota e se exterioriza vinda de si próprias.

O grau de violência e a intensidade e crueldade dela são o que este trabalho trouxe de novo, porque, por mais que tenha procurado extrair experiências de amor e afeto, muitas delas tinham também dores ou apenas dores como companheiras e experiências.

Foram vários tipos de violências encontrados: não aceitação pela família da transgeneridade de suas filhas, bullying; expulsão escolar; a vida nas ruas e a vulnerabilidade; desemprego ou subempregos com condições exploradoras; prostituição e tudo que a cerca (clientes violentos; polícia opressora; corrupta e violenta; violência das próprias travestis e transexuais com as quais se trabalha); violência física, doméstica, familiar; violência sexual, pedofilia, estupro; suicídio; maior vulnerabilidade e afetação durante a pandemia do novo coronavírus Covid-19.

Todas as instituições violentam e vilipendiam os corpos dessas mulheres transgêneras. Pode não ocorrer tudo com todas, no entanto, todas passaram ou passarão por boa parte dessas violências, opressões e explorações.

Posso, em razão de todo o exposto, levantar a hipótese de que muitas dessas mulheres travestis e transexuais, tanto as entrevistadas por mim quanto as demais, sofrem com seus relacionamentos afetivo-sexuais.

Mas talvez, uma das razões esteja no tipo de homem/parceiro que essas mulheres travestis e transexuais procuram e com quem se relacionam, em virtude de terem um padrão rígido de normas e exigências sobre o tipo de homem que desejam: são homens cisgênero e heterossexuais que, certamente, estão longe de ser desconstruídos e reproduzem atitudes machistas, opressoras, agressivas, tóxicas, abusivas e homotransfóbicas. Dificilmente as

colaboradoras se permitem envolver com um homem cisgênero bissexual ou até mesmo com um homem transexual. Essa poderia, eventualmente, ser a razão dessas colaboradoras sofrerem com a solidão. Elas não se permitiriam envolvimento com homens que questionam suas próprias masculinidades tóxicas e nem formar casais transcentrados (em que ambas as pessoas são transgêneras).

Sabemos que a mulher travesti é vista como violenta, adicta, criminosa e perigosa, causando medo e repulsa. A mulher transexual é vista como uma louca e doente mental, causando dó e desprezo.

Não mudou muito a vida dessas mulheres em milênios de cultura ocidental, basicamente eurocêntrica, nem nesses anos de Brasil, que desde Xica Manicongo (primeira travesti negra da qual se tem registro), em 1591, explora, oprime, agride e violenta corpos ininteligíveis.

O que se nota, acima de tudo, é a enorme capacidade de resiliência dessas mulheres transgêneras. Mesmo contra tudo e todos, mesmo diante de tudo e de todos, elas seguem sendo quem são, impondo suas re(x)istências na sociedade transfóbica e cruel.

São mulheres que não deixam de sonhar, mesmo indo contra a corrente dos caminhos que as águas de suas vidas as levam.

Vale ressaltar que algumas delas já tiveram relacionamentos amorosos por algum período, mesmo que curto, sendo os casos de Júlia e Isadora; ou até mesmo, longos, como é o caso de Amanda. Thayane foi a que mais teve relacionamentos afetivo-sexuais satisfatórios e, atualmente, encontra-se em um, pensando em planos para o futuro.

Podemos levantar a hipótese de que as demais entrevistadas (com exceção de Thayane) não busquem mais um relacionamento afetivo-sexual justamente por já terem tido experiências negativas e ruins e tomam, como prioridade, outros aspectos de suas vidas.

A última pergunta do questionário da entrevista era sobre quais os planos que elas tinham sobre o futuro. Se mesmo com todas as dores que vivenciaram, elas ainda tinham em si a capacidade de sonhar. Felizmente, todas tinham e têm essa capacidade intacta e planos para o futuro.

Acho importante salientar e dar espaço para os sonhos delas.

Emanuela sonha em ajudar as LGBTIs da sua cidade e lutar contra a LGBTIfobia e as cafetinas que exploram as mulheres travestis e transexuais de onde mora. Também sonha com um emprego formal e fixo que lhe dê estabilidade.

Jana sonha em ter reconhecimento por seus trabalhos como multiartista e poder ajudar as outras pessoas LGBTIs por meio da militância e de seus trabalhos.

Maria sonha em terminar sua graduação em Pedagogia, ter estabilidade financeira, reconhecimento por seus trabalhos e ocupar os espaços que as travestis não têm ocupado.

Júlia sonha em ter estabilidade financeira, emocional e amorosa.

Isadora sonha em ser uma pessoa independente, ter estabilidade no emprego e financeira, também quer fazer faculdade de Psicologia para ajudar outras pessoas transgêneras em seus respectivos processos de transição, fazer sua cirurgia de redesignação sexual e ter uma casa própria e filhos.

Helen sonha em continuar morando com a mãe e fazer outra graduação em Psicologia.

Amanda sonha em fazer a sua cirurgia de redesignação sexual, concluir sua graduação em Música, estabilizar-se financeira e profissionalmente e adotar uma criança.

Thayane sonha em terminar sua graduação em Geografia, ser professora e fazer mestrado e doutorado com especialidade em terremotos e climas. Também sonha em fazer o curso de comissária de bordo e especialização em tanatopraxia (técnicas de embalsamento de cadáveres), regularizar suas documentações retificando nome e gênero, casar-se civilmente

com seu marido, dar entrada no apartamento do casal, comprar um carro para si, estabilizar-se profissional e economicamente e adotar três filhos.

É muito bonito e motivador ver todos os sonhos dessas mulheres. Interessante notar que a única que sonha em casa-se e ter um companheiro amoroso é Thayane que já possui seu marido, as demais acabaram focando em outros aspectos como planos de suas vidas. Isso talvez, os relacionamentos afetivos com homens, tenha sido ignorado como sonho ou até superado em virtude das experiências tristes, de sofrimentos e violências pelas quais essas mulheres já passaram em suas respectivas vidas.

Das nossas oito colaboradoras apenas uma pode dizer que tem um amor verdadeiro que a ama e respeita, apesar de já ter passado por muitas experiências negativas e ruins, hoje, Thayane está prestes de realizar um dos seus vários sonhos.

Como mulher transexual, também tenho os meus sonhos. Um deles era fazer a minha cirurgia de redesignação sexual, sonho que realizei em fevereiro deste ano. Quanto às mudanças corporais deste corpo trans e mutante, ainda penso em fazer uma lipoescultura, abdominoplastia e colocação de próteses cirúrgicas de silicone. Pretendo encerrar meu mestrado em Educação Sexual, fazer doutorado em Estudos Literários, dar aulas em uma faculdade, ter estabilidade financeira e profissional, continuar na militância e lutando por todas e todas/os as/os exploradas/explorados da classe trabalhadora, com foco, os da comunidade LGBTQIA+, e em especial, as pessoas transgênero. Também sonho em fazer a revolução socialista e com um mundo melhor. O sonho de ter um parceiro amoroso, um homem ao meu lado que me ame, respeite-me, não tenha vergonha de mim e me assuma também é um grande sonho.

Sonho com um amor como o do livro dos Coríntios 1 da Bíblia Sagrada. Apesar de não ser cristã, o seguinte trecho da Bíblia se mostra uma linda poesia sobre o Amor, tendo até um cunho de Classicismo camoniano.

O amor é paciente, o amor é prestativo; não é invejoso, não se ostenta, não se incha de orgulho. Nada faz de inconveniente, não procura seu próprio interesse, não se irrita, não guarda rancor. Não se alegra com a injustiça, mas se regozija com a verdade. Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. O amor jamais passará. (Coríntios 1, 1990, 13:4-8).

Espero que amar e ser amada seja uma realidade para todas as mulheres travestis e transexuais, começando com minhas colaboradas e se estendendo às demais. Um amor que a tudo supera, que seja forte e firme como o junco que na tempestade ainda se mantém em pé e seja resiliente.

Como diz o trecho da canção de Abruñosa (2007): “O amor é tão longe”, que um amor distante e impossível não seja mais a realidade das mulheres travestis e transexuais.

Enfim, que seja um amor que traga em si a semente da mudança para algo melhor.

Que seja um amor como o descrito sabiamente nas palavras doces e sábias de bell hooks (1993, n.p.): “Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura.”

Que o amor, que habita dentro de cada um de nós e que brota do interior dos outros por nós, possa resistir e nos curar hoje e sempre.

Amar-se e amar ao outro é, em si, um ato revolucionário.

Se o amor fosse livre
Talvez não houvesse o medo
Curioso sonho
Viver sem este mal desespero

Se as pessoas fossem livres
Talvez não houvesse o receio
Ardilosa vontade
Viver a vida por inteiro

Se o mundo fosse livre
Poderíamos reinventá-lo
Seríamos então seres humanos
Melhor preparados
Menos frustrados
Mais amados

Se este poema fosse lido
Talvez lhe trouxesse um sorriso
Em troca de um desabafo perdido
Encontraria um antigo sonho de um oprimido

Se o futuro nos pertence - Virgínia Guitzel

(Guitzel, 2016⁵⁶)

⁵⁶ Guitzel, Virgínia. (2016, janeiro 29). Se o futuro nos pertence. In: *Poesias TRANS: A Arte da Resistência I*. Recuperado de <http://www.esquerdadiario.com.br/Poesias-TRANS-A-arte-da-resistencia-I>.

REFERÊNCIAS

- Abrunhosa, Pedro. (2007). Balada de Gisberta (gravada por Maria Bethânia, 2010, novembro 12). In: *Amor, Festa e Devoção – Ao Vivo* [DVD]. Rio de Janeiro: Sarapuí Produções Artísticas & Biscoito Fino.
- Ádreon, Loris. (1985). *Meu Corpo, minha prisão: Autobiografia de um transexual*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero.
- Albuquerque, Fernanda Farias de & Jannelli, Maurizio. (1995). *A princesa: a história do travesti brasileiro na Europa escrito por um dos líderes da Brigada Vermelha*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Alves, Ave Terrena. (2018). *Segunda queda*. São Paulo: Kazuá.
- Andrade, Luma Nogueira de. (2012). *Travestis na escola: assujeitamento e resistência à ordem normativa*. 278 fs. [Tese de Doutorado]. Fortaleza, Ceará.
- Andrade, Raimundo Alice de Melo & Rodrigues, Luana Lorena Silva. (2019). Educação e prevenção em DST, HIV/AIDS para gays, travestis, homens que fazem sexo com homens e profissionais do sexo. *Rev. Ext. Integrac. Amaz*, Santarém-Pará, v. 01, n. 02.
- ANTRA. Associação Nacional de Travestis e Transexuais. (2020a). *Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019*. Recuperado de <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violc3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>.
- ANTRA. Associação Nacional de Travestis e Transexuais. (2020b). *Boletim nº 03/2020: Assassinatos contra travestis e transexuais em 2019*. Recuperado de <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/06/boletim-3-2020-assassinatos-antra.pdf>.
- Anzaldúa, Gloria. (1983). Speaking in tongues: a letter to 3rd World Women Writers. In: Anzaldúa, Gloria & Moraga, Cherrie. (Ed.). *This bridge called my back: radical writings by Women of Color*. Latham, Nova Iorque: Kitchen Table, Women of Color Press.

- Arán, Márcia & Murta, Daniela. (2009). Do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero às redescrições da experiência da transexualidade: uma reflexão sobre gênero, tecnologia e saúde. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 19 [1]: pp. 15-41.
- Arán, Márcia, Murta, Daniela & Lionço, Tatiana. (2009). Transexualidade e saúde pública no Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, 14(4): pp. 1141-1149.
- Arán, Márcia, Zaidhaft, Sérgio & Murta, Daniela. (2008). Transexualidade: corpo, subjetividade e saúde coletiva. *Psicologia & Sociedade*; 20 (1): pp. 70-79.
- Araújo, Maria Clara. (2015, outubro 17). *Por que os homens não estão amando as mulheres trans?* Recuperado de <http://blogueirasnegras.org/por-que-os-homens-nao-estao-amando-as-mulheres-trans-2/>.
- Athayde, Amanda Valeria Luna de. (2001, agosto). Transexualismo Masculino. *Arq Bras Endocrinol Metab.* vol 45, nº 4.
- Ayouch, Thamy. (2014). A diferença entre os sexos na teorização psicanalítica: aporias e desconstruções. *Revista Brasileira de Psicanálise* · Vol. 48, n. 4, pp. 58-70.
- Ayouch, Thamy. (2015, junho). Da transexualidade às transidentidades: psicanálise e gêneros plurais. *Percurso 54: Revista de Psicanálise: ano xxviii*.
- Bardella, Ana. (2020, janeiro 5). *Trans expulsa de shopping em Maceió: “Fui humilhada e precisava desabafar”*. Recuperado de <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/01/05/so-precisava-desabafar-conheca-trans-protestou-contr-shopping-em-maceio.htm>.
- Bardin, Laurence. (1997). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Beloni, Cris. (2018, setembro 18). *Ideologia de gênero pode tornar pedofilia “normal”, alerta educadora*. Recuperado de <https://www.gospelprime.com.br/ideologia-de-genero-pedofilia-normal/>.

- Benevides, Bruna G. (2020a, maio 11). *Brasil lidera consumo de pornografia trans no mundo (e de assassinatos)*. Recuperado de <https://revistahibrida.com.br/2020/05/11/o-paradoxo-do-brasil-no-consumo-de-pornografia-e-assassinatos-trans/>.
- Benevides, Bruna G. (2020b). O Coração da Travesti. In: ANTRA. Associação Nacional de Travestis e Transexuais, *Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019* (p. 5). Recuperado de <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violc3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>.
- Bento, Berenice. (2008). *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Bento, Berenice. (2011, maio-agosto). Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 19(2): 336, pp. 549-559.
- Bento, Berenice. (2012, outubro). Sexualidade e experiências trans: do hospital à alcova. *Ciência & Saúde Coletiva*. Vol. 17, núm. 10, pp. 2655-2664.
- Bento, Berenice. (2014). *Brasil: País do Transfeminicídio*. Recuperado de http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Transfeminicidio_Berenice_Bento.pdf.
- Bento, Berenice. (2017a). *A Reinvenção do Corpo: Sexualidade e Gênero na Experiência Sexual*. Salvador: Editora Devires.
- Bento, Berenice. (2017b). *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. Salvador: EdUFBA.
- Bento, Berenice. (n.d.). *Transexuais, corpos e próteses*. [S.l.]: [s.n.].
- Bento, Berenice & Pelúcio, Larissa. (2012a, maio-agosto). Vivências trans: desafios, dissidências e conformações. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(2): 256, pp. 485-488.
- Bento, Berenice & Pelúcio, Larissa. (2012b, maio-agosto). Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(2): 256, pp. 569-581.

- Bosi, Ecléa. (1994). *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Butler, Judith. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, Judith. (2006a). *Deshacer el género*. Paidós Ibérica.
- Butler, Judith. (2006b). *Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Campos, Liniker de Barros Ferreira & Trz, Fernando. (2019). Intimidade [gravado por Liniker E Os Caramelows]. In: *Goela Abaixo* [CD]. [S.l.]: Independente.
- Carvalho, Marco Aurélio de, Siqueira, Ranyella Cristina de, Monteiro, Frida Pascio & Desidério, Ricardo. (2018). Mutantes que não se aceitam: a alegoria dos gêneros não-inteligíveis no filme X-Men “Primeira Classe”. In. (Org.) Desidério, Ricardo, Reflexões sobre a sexualidade nos espaços midiáticos. Londrina - PR: Syntagma Editores.
- Cemin, Marta Regina, Ecker, Daniel Dall’Igna & Luckmann, Felipe. (2011, abril 19). *Transsexuais e travestis: gênero, censura e resistência*. Recuperado de <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0267.pdf>.
- Chang, Heewon. (2008). *Autoethnography as method*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- CID-10. Código Internacional de Doenças – Décima Versão. (1993). *Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10: Descrições Clínicas e Diretrizes Diagnósticas*. (Coord.). Organização Mundial da Saúde. (Trad.). Caetano, Dorgival. Porto Alegre: Artmed.
- Close, Roberta & Rito, Lucia. (1998). *Muito prazer, Roberta Close*. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos.

- Conselho Federal de Psicologia. (1999, março 22). *Resolução CFP nº 01/99*. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Recuperado de https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf.
- Coríntios 1. (1990). In: Bíblia Antigo e Novo Testamento. *Bíblia sagrada*: edição pastoral. 13:4-8. São Paulo: Paulus.
- Cornejo, Giancarlo. (2011, enero). La guerra declarada contra el niño afeminado: una autoetnografía “queer”. *Revista de Ciencias Sociales*, Quito, n. 39, pp. 79-95.
- Costa De Paula. (n.d.). Corpo negro: mediações e performances de raça. *III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade (III SIDIS)*. DILEMAS E DESAFIOS NA CONTEMPORANEIDADE. n.p.
- Darling, Carol Anderson & Davidson Sr, J. Kenneth. (1987). Guilt: a factor in sexual satisfaction. *Sociological Inquiry*, 57(3), pp. 251–271.
- Dawn, Clara. (2018). *Com 11 milhões de brasileiros com depressão, suicídio já é considerado uma epidemia*. Recuperado de <https://claradawnescritora.blogspot.com/2018/10/suicidio-se-liberar-o-porte-de-armas.html>.
- Deslandes, Keila. (Coord.). (2018). Homotransfobia e direitos sexuais: debates e embates contemporâneos. *Cadernos da Diversidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Dias, Robson Batista. (2015). *Identidade de gênero trans e contemporaneidade: representações sociais nos processos de formação e educação*. 135 fs. [Dissertação de Mestrado]. Campo Grande, Mato Grosso do Sul.
- Dip, Andrea. (2016, agosto 30). *Existe “ideologia de gênero?”*. Recuperado de <https://apublica.org/2016/08/existe-ideologia-de-genero/>.
- Do Nascimento, Wanderson Flor. (2012, janeiro-julho). Às margens: notas escritas entre a filosofia e a sexualidade. *Revista Ártemis*, v. 13; pp. 21--34.

- Engels, Friedrich. (2009). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Escala Educacional, pp. 64-65.
- Evaristo, Conceição. (2006). *Becos da memória*. Belo Horizonte: Mazza.
- Evaristo, Conceição. (2008, novembro 23). *Escrevivências da Afro-brasilidade: História e Memória*. *Revista Releitura*, Belo Horizonte, n. 23.
- Fachin, Luiz Edson (2014, julho-setembro). *O corpo do registro no registro do corpo: mudança de nome e sexo sem cirurgia de redesignação*. *Revista Brasileira de Direito Civil*. | ISSN 2358-6974 | Vol. 1 – pp. 36-60.
- Fausto-Sterling, Anne. (2000). *Sexagem do corpo: Política de Gênero e a construção da sexualidade*. New York: Basic Books.
- Fausto-Sterling, Anne. (2006). *Cuerpos sexuados: la política de género y la Construcción de la sexualidad*. (Trad.) Leal, Ambrosio García. Barcelona: Editorial Melusina.
- Ferreira, Guilherme Gomes. (2014). *Travestis e prisões: a experiência social e a materialidade do sexo e do gênero sob o lusco-fusco do cárcere*. 144 fs. [Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre, Rio Grande do Sul.
- Ferreira, Sérgio Rodrigo da Silva. (2017). *O direito ao manejo dos próprios dados, a autodeterminação e a passabilidade trans: diálogos a partir de um relato*. V Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades: Campina Grande-PB. Recuperado de https://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABALHO_EV072_M D1_SA36_ID649_16062017182251.pdf.
- Foucault, Michel. (1984). *História de sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, Michel. (1988). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

- Francisca, Elânia. (2018). Nós Ratas. In: *Raízes: Resistência histórica*. Belo Horizonte: Editora Venas Abiertas, p. 51.
- Franco, Neil & Cicillini, Graça Aparecida. (2015, maio-agosto). Professoras trans brasileiras em seu processo de escolarização. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 23(2): 352, pp. 325-346.
- Freire, Jurandir. (Prefácio). (1990). In: Souza, Neusa Santos. Tornar-se negro, ou, As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, p. 17.
- Galli, Rafael Alves, Vieira, Elisabeth Meloni, Giami, Alain & Santos, Manoel Antônio dos. (2013, outubro-dezembro). Corpos Mutantes, Mulheres Intrigantes: Transexualidade e Cirurgia de Redesignação Sexual. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. vol. 29 n. 4, pp. 447-457.
- Goffman, Erving. (1980). *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gomes, Romeu. (2016). *Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa*. In: Minayo, Maria Cecília de Souza. (Organizadora), Deslandes, Suely Ferreira & Gomes, Romeu. Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- Gomes, Romeu, Souza, Edinilsa Ramos de, Minayo, Maria Cecília de Souza, Malaquias, Juaci Vitória & Silva, Cláudio Felipe Ribeiro da. (2005). Organização, processamento, análise e interpretação de dados: o desafio da triangulação. In: Minayo, Maria Cecília de Souza, Assis, Simone Gonçalves de & Souza, Edinilsa Ramos de. (Orgs.). *Avaliação por triangulação de métodos: abordagem de programas sociais*. Rio de Janeiro: Fiocruz, pp. 185-221.
- Gomez, Coral Herrera. (2012-2013a). La utopía romántica posmoderna. Col. v. 3. Madrid-San José: El Rincón de Haika.

- Gomez, Coral Herrera. (n.d.). El amor romântico perjudica seriamente la igualdad. In: *El Rincón de Haika: Amor romântico: Lo personal es político. La dimensión socioeconómica de los afectos*. Recuperado de <http://haikita.blogspot.com/>.
- Grant, Carolina. (n.d.). Bioética e transexualidade: o “fenômeno transexual” e a construção do dispositivo da transexualidade (transexualismo) – o paradigma do “transexual verdadeiro” vigente no direito brasileiro. Recuperado de <http://publicadireito.com.br/artigos/?cod=4e4f523705f88c72>.
- Green, James Naylor. (2000). *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP.
- Guitzel, Virgínia. (2016, janeiro 29). Se o futuro nos pertence. In: *Poesias TRANS: A Arte da Resistência I*. Recuperado de <http://www.esquerdadiario.com.br/Poesias-TRANS-A-arte-da-resistencia-I>.
- Guitzel, Virgínia. (2018, junho 15). IX. In: *Poesias TRANS: A Arte da Resistência II*. Recuperado de <https://www.esquerdadiario.com.br/Poesias-TRANS-A-arte-da-resistencia-II>.
- Halbwachs, Maurice. (1990). *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice.
- Hirschfeld, Magnus. (2003). *Transvestites: The Erotic Drive To Cross Dress*. Amherst, New York: Prometheus Books.
- Holanda, Paula Morillas de. (2016). *Mulheres transexuais e travestis que vivem com HIV/AIDS: da abjeção à dignidade*. 199 fs. [Dissertação de Mestrado]. Ribeirão Preto, São Paulo.
- Hill, Darryl B. (2005, July). Die Transvestiten: A Case of the "Elusive Evidence of the Ordinary". *Journal of the History of Sexuality*. Austin: University of Texas Press, v. 14, n. 3, p. 319.

- hooks, bell. (1993). *Vivendo de Amor*. n.p. Recuperado de <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>.
- hooks, bell. (1994). *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. Nova Iorque: Routledge.
- International Classification of Diseases for Mortality and Morbidity Statistics, 11th Revision. (2019, abril). *QA15.1* Counselling related to sexual behaviour and orientation or sexual relationships of the person. Recuperado de <https://www.findacode.com/icd-11/code-1669287891.html>.
- Instituto Brasileiro Trans de Educação. (2019). *As fronteiras da Educação: A realidade dxs estudantes trans no Brasil*. (Orgs). Cantelli, Andreia Laís, Pereira, Fernanda, Ribeiro, Oliveira, Júlia Jorge de., Tozo, Nicholas Lopes & Nogueira, Sayonara Naider Bonfim. Brasil. Recuperado de <https://storage.googleapis.com/wzukusers/user-31335485/documents/5c50350f95db81ka6cN8/ibte2019.pdf>.
- Jesus, Jaqueline Gomes de. (2012). Identidades de gênero e políticas de afirmação identitária. In: *VI Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero*. Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Jesus, Jaqueline Gomes de. (n.d). *Transfobia e crimes de ódio: assassinato de pessoas transgênero como genocídio*. História Agora: [S.l.]. pp. 101-123.
- Kilomba, Grada. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Krafft-Ebing, Richard. (1886-[2000]). *Psychopathia sexualis*. São Paulo: Martins Fontes.
- Kulick, Don. (2008). *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Lantéri-Laura, Georges. (1979-[1994]). *Leitura das perversões: história de sua apropriação médica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Lanz, Letícia. (2016). *Dicionário transgênero*. Curitiba: Editora Transgente. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/0B8TVkVCpTCdZUnRDSW5hX0g4a0U/view>.
- Lanz, Letícia. (2017). *O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão das normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros*. (2a ed.). Curitiba: Movimento Transgente.
- Laurenti, Ruy. (1984, outubro). Homossexualismo e a Classificação Internacional de Doenças. *Rev. Saúde Pública*, São Paulo, vol.18, n. 5, pp. 344-345.
- Lauritsen, John & Thorstad, (1974). David. The early homosexual rights movement (1864–1935). New York: Times Change Press, p. 09.
- Leite, Jorge, Júnior. (2011). *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume; Fapesp.
- Leite, Jorge, Júnior. (2012, maio-agosto). Transitar para onde? Monstruosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(2): 256, pp. 559-568.
- Lionço, Tatiana. (2009). Atenção integral à saúde e diversidade sexual no Processo Transexualizador do SUS: avanços, impasses, desafios. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 19 [1]: pp. 43-63.
- Lomando, Eduardo Marodin. (2014). *Processos, desafios, tensões e criatividade nas conjugualidades de homens e mulheres transexuais*. 136 fs. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre.
- Lomando, Eduardo & Nardi, Henrique Caetano. (2013, julho-setembro). Conjugualidades múltiplas nas travestilidades e transexualidades: uma revisão a partir da abordagem sistêmica e da psicologia social. *Saúde em Debate*. Rio de Janeiro, v. 37, n. 98, p. 493-503.

- Maia, Ana Cláudia Bortolozzi & Ribeiro, Paulo Rennes Marçal. (2011). Educação sexual: princípios para ação. *Doxa*, v.15, n.1, pp. 75-84.
- Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais: DSM-V. (2014). [American Psychiatric Association]. (Trad.). Nascimento, Maria Inês Corrêa et al. 5a ed. Porto Alegre: Artmed.
- Marilac, Luísa & Queiroz, Nana. (2019). *Eu, Travesti*: Memórias de Luísa Marilac. Rio de Janeiro: Record.
- Marx, Karl. (1994). *O Capital*: crítica da economia política. 6 vols. Rio de Janeiro: Bertrand.
- Mattos, Amana Rocha & Cidade, Maria Luiza Rovaris. (2016, maio-outubro). *Para pensar a cisheteronormatividade na psicologia*: lições tomadas do transfeminismo. *Periódicus*, Salvador, n. 5, v. 1, p. 132 – 153.
- Mazzuoli, Valério de Oliveira. (2018). *Curso de direitos humanos*. 5. ed., rev. atual. ampl. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: MÉTODO.
- Meihy, José Carlos Sebe Bom. (1993). Canto de morte Kaiowá: história oral de vida. São Paulo: Edições Loyola, p. 23.
- Mello, Daniel Francisco, Gonçalves, Karen Chicol., Fraga, Murilo F., Perin, Luis Fernando & Helene, Américo, Júnior . (2013). Complicações locais após a injeção de silicone líquido industrial : série de casos. In: *Rev Col Bras Cir*; 40(1), pp. 37-43.
- Moira, Amara. (2016). *E se eu fosse puta*. São Paulo: Hoo Editora.
- Moira, Amara, Nery, João W., Rocha, Márcia & Brant, Tarso. (2017). *Vidas trans*: A coragem de existir. A luta de transgêneros brasileiros em busca de seu espaço social. Bauru, São Paulo: Astral Cultural.
- Monteiro, Frida Pascio. (2017, julho 17). *Desvelando a transexualidade*: suicídio e uma vida que não pertence às/aos transexuais. Recuperado de <https://www.pstu.org.br/desvelando-a-transexualidade-suicidio-e-uma-vida-que-nao-pertence-asaos-transexuais/>.

- Monteiro, Frida Pascio. (2020, abril 16). A travestilidade e a transexualidade em tempos de pandemia da Covid-19. Recuperado de <https://www.pstu.org.br/a-travestilidade-e-a-transexualidade-em-tempos-de-pandemia-da-covid-19/>.
- Moscheta, Murilo dos Santos. (2011). *Responsividade como recurso relacional para a qualificação da assistência à saúde de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais*. 213 fs. [Tese de Doutorado]. Ribeirão Preto, São Paulo, p. 26.
- Müller, Magnor Ido. (2011). “*Lá em casa a gente conversa!*”: pedagogias da conjugalidade entre travestis e seus maridos. 121 fs. [Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre.
- Murta, Daniela. (2007). *A psiquiatrização da transexualidade: análise dos efeitos do diagnóstico de Transtorno de Identidade de Gênero nas práticas de Saúde*. 129 fs. [Dissertação de Mestrado]. Rio de Janeiro.
- Murta, Daniela. (2011). *Os desafios da despatologização da transexualidade: reflexões sobre a assistência a transexuais no Brasil*. 107 fs. [Tese de Doutorado]. Rio de Janeiro.
- Natália, Lívia. (2016, abril 11). *Eu mereço ser amada*. Recuperado de <https://www.geledes.org.br/eu-mereco-ser-amada/>.
- Nery, João W. (2011). *Viagem solitária: memórias de um transexual 30 anos depois*. São Paulo: Leya.
- Nery, João W. (2019). *Velhice transviada: Memórias e reflexões*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- O’Dwyer, Brena. (2016). *A construção do gênero nas relações amorosas: um estudo com mulheres transexuais jovens e o processo de feminização*. 98 fs. Dissertação de Mestrado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- O’Dwyer, Brena. (2017). Transexualidade e juventude: uma análise do processo de feminização e de experiências juvenis de mulheres trans jovens. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos)*. Florianópolis.

- O'Dwyer, Brena. (201?). *A transfobia nas relações amorosas: um estudo com mulheres trans jovens sobre estratégias frente à discriminação*. [S.l.].
- Oliveira, Flávia Cristina Santiago de, Costa, Ederson Ribeiro, Gonçalves, Dreyf de Assis, Sorpilli, Daniela Barbom, Branco, Marco Antônio de Oliveira & Fajardo, Renato Salviato. (2016). Direitos de uma transexual em unidade prisional: reflexões a partir de relato de experiência. *Arch Health Invest*. 5(4), pp. 217-222.
- Patriota, Cecília Montenegro de Menezes. (2018). *A face da violência transfóbica: um estudo sobre a violação dos Direitos Humanos e Fundamentais das pessoas trans no Brasil*. 73 fs. [Trabalho de Conclusão de Curso em Direito]. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.
- Pelúcio, Larissa. (2006, maio-setembro). Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidades envolvendo travestis que se prostituem. *Revista Estudos Feministas*, Santa Catarina, v. 14, n. 2, p. 522-534.
- Pelúcio, Larissa. (2009). *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume; Fapesp.
- Pelúcio, Larissa. (2011a). Desejos, brasilidades e segredos: o negócio do sexo na relação entre clientela espanhola e travestis brasileiras. *Bagoas*. n. 06, pp. 243-266, Natal.
- Pelúcio, Larissa. (2011b). “Amores perros” - sexo, paixão e dinheiro na relação entre espanhóis e travestis brasileiras no mercado transnacional do sexo In: Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil. (Orgs.) Piscitelli, Adriana, Assis, Glaucia de Oliveira & Olivar, José Miguel Nieto. *Coleção Encontros*. Coleção Encontros. Pagu / Núcleo de Estudos de Gênero: UNICAMP, pp. 185-224.
- Pelúcio, Larissa. (2016, julho-dezembro). Afetos, mercado e masculinidades contemporâneas: notas iniciais de uma pesquisa em aplicativos móveis para relacionamentos afetivo-sexuais. *Rev. Contemporânea*, v. 6, n. 2, pp. 309-333.

- Pereira, Pedro Paulo Gomes. (2015, julho-dezembro). Queer decolonial: quando as teorias viajam. *Revista Contemporânea*, São Carlos, v. 5, n. 2, pp. 411-437.
- Peres, Wiliam Siqueira. (2015). *Travestis brasileiras: dos estigmas à cidadania*. Curitiba: Juruá.
- Petry, Analídia Rodolpho. (2015, junho). Mulheres transexuais e o Processo Transexualizador: experiências de sujeição, padecimento e prazer na adequação do corpo. *Rev. Gaúcha Enferm.* 36(2):70-5.
- Petry, Analídia Rodolpho; Meyer & Dagmar Elisabeth Estermann. (2011, janeiro-julho). Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para a pesquisa. *Textos & Contextos*, Porto Alegre, v. 10, n. 1, pp. 193-198.
- Pimenta, Valentine. (2019, dezembro 4). FLUP 2019 | Slam Nacional - Final: Valentine - *Boneca*. [Vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?time_continue=121&v=4lIVU0pV32c&feature=emb_logo.
- Pinto, Maria Jaqueline Coelho. (2008). *A vivência afetivo-sexual de mulheres transgenitalizadas*. 227 fs. Tese [Doutorado em Psicologia]. Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.
- Pinto, Thiago Pestana, Teixeira, Flavia do Bonsucesso, Barros, Claudia Renata dos Santos, Martins, Ricardo Barbosa, Saggese, Gustavo Santa Roza, Barros, Daniel Dutra de, Veras, Maria Amelia de Sousa Mascena. (2017). Silicone líquido industrial para transformar o corpo: prevalência e fatores associados ao seu uso entre travestis e mulheres transexuais em São Paulo, Brasil. *Cad. Saúde Pública*, 33(7).
- Porchat, Patricia. (2007). *Gênero, Psicanálise e Judith Butler: do transexualismo à política*. 153 fs. [Tese de Doutorado]. São Paulo.

- Porchat, Patricia. (2014a). *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá.
- Porchat, Patricia. (2014b, janeiro-junho). O Corpo: entre o sofrimento e a criatividade. *Revista EPOS*; Rio de Janeiro – RJ, Vol.5, nº 1, ISSN 2178-700X; pp. 112-130.
- Porchat, Patrícia. (2015, maio-outubro). Um corpo para Judith Butler. *Periódicus*. Revista de estudos interdisciplinares em gêneros e sexualidades. Salvador, n. 3, v. 1, pp. 37-51.
- Pugliese, Larissa Orestes. (2018). Análise da conveniência política da criminalização de condutas LGBTIfóbicas à luz da criminologia “queer” e estudos de gênero e sexualidade. ESMAL. Maceió, *III ENPEJUD: Eficiência na prestação dos serviços públicos: os papéis da Administração Pública e do Poder Judiciário na concretização de Direitos Fundamentais*, pp. 475-491.
- Rios, Cassandra. (1973). *Georgette*. São Paulo: Edições MM.
- Rios, Cassandra. (2005). *Uma mulher diferente*. São Paulo: Brasiliense.
- Rodvalho, Amara Moira. (2017, janeiro-abril). O cis pelo trans. *Rev. Estudos Feministas*, Florianópolis, 25(1): 422, pp. 365-373.
- Rodrigues, Heliana de Barros Conde. (2005). *Alucinando Portelli: Celebração do amor entre um historiador (oral) e seu leitor*. *Mnemosine*, v. 1, n. 1.
- Saadeh, Alexandre. (2004). *Transtorno de Identidade Sexual: um estudo psicopatológico de transexualismo masculino e feminino*. 278 fs. [Tese de Doutorado]. São Paulo.
- Salih, Sara. (2012). *Judith Butler e a Teoria Queer*. Belo Horizonte, Autêntica.
- Santos, Dayana Brunetto Carlin dos. (2009). Nome social de travestis e transexuais na escola básica: política pública afirmativa ou capricho? In: *IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE, III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia*. (pp. 4420-4434). Paraná: Puc-PR.

- Santos, Silvio Matheus Alves. (2017). O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafio. *PLURAL, Rev. do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo*, v.24.1, 2017, pp. 214-241.
- Schmidt, Maria Auxiliadora & Cainelli, Marlene. (2004). *Ensinar História*. São Paulo: Editora Scipione, p. 126.
- Seffner, Fernando. (2013, janeiro-março). Sigam-me os bons: apuros e aflições nos enfrentamentos ao regime da heteronormatividade no espaço escolar. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v. 39, n. 1, pp. 145-159.
- Seffner, Fernando & Müller, Magnor Ido. (2012, julho-dezembro). Quem ama sofre, quem sofre luta, quem luta vence: da conjugalidade entre travestis e seus maridos. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 15, n. 2, pp. 285-295.
- Scribano, Adrián & Sena, Angélica de. (2009, marzo). Construcción de conocimiento em latinoamérica: algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estratégia de investigación. *Revista de Epistemologia de Ciencias Sociales, Cinta Moebio*, Santiago, n. 34, pp. 1-15.
- Silva, Inajara Piedade da. (2018). *A transexualidade sob a ótica dos direitos humanos: a redesignação de sexo na sociedade globalizada*. Porto Alegre: Sulina.
- Silva, Valdir Pierote & Barros, Denise Dias. (2010, janeiro-abril). Método história oral de vida: contribuições para a pesquisa qualitativa em terapia ocupacional. *Rev. Ter. Ocup. Univ. São Paulo*, v. 21, n. 1, pp. 68-73.
- Smith, Claire. (2005, june). *Epistemological intimacy: a move to autoethnography*. *International Journal of Qualitative Methods*, v. 4, n. 2.
- Soares, Milene. (2012). *Homens parceiros de transexuais: diálogo fenomenológico de vivências afetivo-sexuais*. 135 fs. Dissertação [Mestrado em Psicologia]. Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

- Souza, Claudete Alves Silva. (2008). A solidão da mulher negra – sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. 173 fs. [Dissertação de Mestrado]. São Paulo.
- Teixeira, Flavia do Bonsucesso. (2012, maio-agosto). Histórias que não têm era uma vez: as (in)certezas da transexualidade. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(2): 256, pp. 501-512.
- Vainfas, Ronaldo. (2010). *Moralidades brasílicas*: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. Recuperado de <https://www.yumpu.com/pt/document/read/12852659/moralidades-brasilicas-deleites-sexuais-e-area-de-historia>.
- Vergueiro, Viviane. (2015). *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes*: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 251 fs. [Dissertação de Mestrado]. Salvador.
- VoteLGBT+ & Box 1824. (2020, junho). *Diagnóstico LGBT+ na pandemia*: Desafios da comunidade LGBT+ no contexto de isolamento social em enfrentamento à pandemia de Coronavírus. Equipe #VoteLGBT+ e BOX 1824. Recuperado de https://static1.squarespace.com/static/5b310b91af2096e89a5bc1f5/t/5ef78351fb8ae15cc0e0b5a3/1593279420604/%5Bvote+lgbt+%2B+box1824%5D+diagnóstico+LGBT%2B+na+pandemia_completo.pdf.
- Zerbinati, João Paulo & Bruns, Maria Alves de Toledo. (2018). *Transidentidade*: da ruptura patologizante ao matiz da criatividade. Curitiba: CRV.
- Wolf, Sherry. (2009). “Sexuality and socialism: history, politics and theory of LGBTI liberation”. Chicago: Haymarket Books, p. 220.
- Wolff, Charlotte. (n.d.). Considerações preliminares. Amor entre mulheres. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

APÊNDICE A – TERMO DE COMSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

1. Você está sendo convidada para participar da pesquisa: “*Vivências afetivo-sexuais de mulheres travestis e transexuais*”. Essa pesquisa tem como objetivo investigar as experiências emocionais e sociais dessas mulheres a partir de seus próprios relatos.
2. A pesquisa utiliza a metodologia qualitativa com entrevista semiestruturada. Trata-se de uma pesquisa de mestrado desenvolvida por Frida Pascio Monteiro, sob orientação da Profa. Dr.^a Patricia Porchat Pereira da Silva Knudsen.
3. O benefício da sua participação na pesquisa será contribuir para fomentar a discussão sobre afeto e sexualidade de mulheres transexuais e travestis e ajudar na luta contra a transfobia.
4. Ao participar deste trabalho você se deparará com perguntas que podem oferecer riscos e desconfortos como o sentimento de constrangimento, seja ele de cunho emocional e/ou moral. Ademais, poderá sentir-se ameaçada quanto à exposição direta ou indireta de sua privacidade, devido o teor das questões que abordam assuntos relacionados ao gênero e à sexualidade. Sendo assim, salienta-se que você poderá se retirar da pesquisa a qualquer momento se sentir-se desconfortável e/ou arrependida por ter aceitado participar sem sofrer nenhum tipo de penalidade. Sua decisão será respeitada.
5. Garantimos a indenização diante de eventuais danos causados a você pela participação nesta pesquisa.
6. A qualquer momento da realização desse estudo você poderá receber os esclarecimentos adicionais que julgar necessários e poderá recusar-se a participar ou retirar-se da pesquisa em

qualquer fase da mesma, sem nenhum tipo de penalidade, constrangimento ou prejuízo por parte da pesquisadora ou da instituição, bastando comunicar à pesquisadora.

7. O sigilo das informações será preservado através de adequada codificação dos instrumentos de coleta de dados, e especificamente, nenhum nome, isto é, identificação de pessoas, tampouco locais serão divulgados. Todos os registros efetuados no decorrer desta investigação serão usados para fins unicamente acadêmico-científicos e apresentados na forma de dissertação, não sendo utilizados para qualquer fim comercial.

8. A participação no estudo não acarretará custos para você, bem como nada será pago por sua participação e é garantido o ressarcimento, das possíveis despesas comprovadamente decorrentes da pesquisa.

9. Desde já agradecemos sua colaboração e nos comprometemos com a disponibilização dos resultados obtidos nesta pesquisa, tornando-os acessíveis a todos os participantes. Você receberá uma via deste termo onde consta o telefone e o endereço de e-mail do pesquisador, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento no futuro.

10. A pesquisa foi autorizada pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Faculdade de Ciências (Unesp-Bauru), tendo seu número CAAE (Certificado de Apresentação para Apreciação Ética) registrado como: 91474318.9.0000.5398. O CEP pode igualmente ser acessado para mais esclarecimentos ou eventuais denúncias.

Frida Pascio Monteiro

Email: frida.pascio.monteiro@gmail.com Tel: (11) 9XXXXX XXXX

Patricia Porchat Pereira da Silva Knudsen

Email: patricia.porchat@unesp.br Tel: (14) 31079756

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Local e data: _____

Assinatura do sujeito da pesquisa

CEP (Comitê de Ética em Pesquisa)

Faculdade de Ciências de Bauru

Av. Eng. Luiz Edmundo Carrijo Coube 14-01

17033-360 Bauru – SP

e-mail: cepesquisa@fc.unesp.br

(14) 31039400

APÊNDICE B – CRITÉRIO DE CLASSIFICAÇÃO ECONÔMICA BRASIL
(Associação Brasileira de Empresas de Pesquisa) – ABEP – 2014

Posse de itens de conforto doméstico	Não possui	Possui 1 item	Possui 2 itens	Possui 3 itens	Possui 4 ou mais itens
Banheiros	0	3	7	10	14
Empregados domésticos	0	3	7	10	13
Automóveis	0	3	5	8	11
Microcomputador	0	3	6	8	11
Lava-louça	0	3	6	6	6
Geladeira	0	2	3	5	5
Freezer	0	2	4	6	6
DVD	0	1	3	4	6
Micro-ondas	0	2	4	4	4
Motocicleta	0	1	3	3	3
Secadora de roupas	0	2	2	2	2

Escolaridade da pessoa de referência (antigo “chefe de família”)

Nomenclatura antiga		Nomenclatura atual
Analfabeto / Primário incompleto	0	Analfabeto / Até 3ª série do Ensino Fundamental
Primário completo / Ginásial incompleto	1	4ª série do Ensino Fundamental / Ensino Fundamental II incompleto (até 7ª série Ensino Fundamental)
Ginásial completo / Colegial incompleto	2	Ensino Fundamental II completo / Médio incompleto
Colegial Completo / Superior incompleto	4	Médio completo / Superior incompleto
Superior completo	7	Superior completo

Serviços públicos	Não	Sim
Água encanada	0	4
Rua pavimentada	0	2

Classe	Pontos
A	45 - 100
B1	38 - 44
B2	29 - 37
C1	23 - 28
C2	17 - 22
D - E	0 - 16

APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTAS

- **Dados Gerais:**

Nome:

Idade:

Sexo biológico:

Como você se autoidentifica: travesti ou mulher trans?

Orientação sexual:

Raça/etnia:

Escolaridade:

Profissão:

Você usa preservativo em seu trabalho?

Religião:

- **Afeto e Práticas Sexuais:**

1. O que é afeto para você?

2. O que é para você um relacionamento afetivo? O que considera importante em um relacionamento?

3. Que tipo de relacionamento afetivo você espera/deseja ter? Por quê?

4. Já teve algum parceiro/namorado fixo? Se sim, descreva como era/eram esse/esses relacionamento/relacionamentos. Era/eram público/públicos ou privado/privados? Você tem algum parceiro fixo atualmente?

5. Como esse/esses homem/homens a tratava/tratavam? Era/eram carinhoso/carinhosos ou não? Como era a relação sexual?

6. Se o relacionamento não prosseguiu, a que você atribui isso? Qual/quais aspecto/aspectos você acha que tenha/tenham contribuído para isso?

- **Identidade (Família e Violência)**

7. Quando percebeu que era uma mulher transexual?
8. Quando se assumiu? Como foi esse processo?
9. Qual foi a reação da sua família com o fato?
10. Sofreu alguma agressão devido à sua identidade de gênero? De qual/quais tipo/tipos?
11. Foi expulsa de sua casa/família devido à sua identidade de gênero?
12. Já sofreu violência sexual? Se sim, quem a perpetrou?

- **Identidade (Escolaridade e Emprego)**

13. Precisou abandonar os estudos em virtude de sua identidade de gênero?
14. Já teve que se prostituir? Se sim, como foi ou ainda é isso para você?
15. Que emprego/empregos formal/formais/informal/informais você já teve? Descreva como foram essas experiências.

- **Sexualidade e Infecções Sexualmente Transmissíveis**

16. Descreva sua vida sexual. Como ela foi ou é atualmente?
17. Você se masturba? Se sim, com que frequência? E como o faz?
18. Você usa preservativo em seu/seus relacionamento/relacionamentos íntimo/íntimos?
19. Você já teve ou tem alguma Infecção Sexualmente Transmissível? Se sim, você procurou algum acompanhamento médico?
20. Nas relações sexuais que você mantém/mantinha você era ativa, passiva ou versátil?

- **Passabilidade**

21. Se já teve um relacionamento, qual a reação das pessoas que com ele/eles convivia/conviviam? Já teve de esconder sua identidade de gênero?
22. Se o fez, por que omitiu/mentiu? Teve medo de alguma represália?
23. Qual a sua visão de como os homens a enxergam?

24. Você já teve de esconder ser uma mulher transexual para não perder uma vaga de emprego?
25. Como você percebe que as pessoas veem sua aparência física?
26. Qual a sua visão de como a sociedade a enxerga?
- **Violência**
27. Qual é o tratamento destinado a você quando você se revela uma mulher transexual?
- **Processo Transexualizador**
28. Já se hormonizou por conta própria? Tem silicone industrial? Se sim, houve efeitos colaterais? Quais?
29. Pensa em fazer a Cirurgia de Redesignação/Readequação Sexual? Se sim ou não, por quê? Justifique.
- **Suicídio**
30. Você já pensou ou tentou o suicídio?
- **Perspectivas Futuras**
31. Quais são seus planos para o futuro?