

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

CHRISTIAN THIAGO DA SILVA GABALDE

**Testemunho e rupturas com o desmentido social:
compreensões a partir da obra “Eu Travesti”**



ARARAQUARA – S.P.

2024

CHRISTIAN THIAGO DA SILVA GABALDE

Testemunho e rupturas com o desmentido social: compreensões a partir da obra “Eu Travesti”

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

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

Orientadora: Ana Paula Leivar Brancaloni

G112t Gabalde, Christian Thiago da Silva
Testemunho e rupturas com o desmentido social: :
compreensões a partir da obra "Eu travesti" / Christian
Thiago da Silva Gabalde. -- Araraquara, 2024
127 f. : tabs.

Dissertação (mestrado profissional) - Universidade
Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e
Letras, Araraquara
Orientadora: Ana Paula Leivar Brancaleoni

1. cisheteronormatividade. 2. Desmentido social. 3.
Lgbtfobia. 4. Testemunho. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Dados
fornecidos pelo autor(a).

CHRISTIAN THIAGO DA SILVA GABALDE

Testemunho e rupturas com o desmentido social: compreensões a partir da obra “Eu Travesti”

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. Exemplar apresentado para exame final.

Linha de pesquisa: Sexualidade e Educação Sexual: Interfaces com a história, a cultura e a sociedade

Orientadora: Ana Paula Leivar Brancaloni

Data da qualificação: 13/08/2024

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

.

Presidente e Orientador:

Prof^ª. Dr^ª. Ana Paula Leivar Branceloni – Unesp - Araraquara

.

Membro Titular:

Prof^ª. Dr^ª. Josiane Cristina Bocchi – Unesp - Araraquara

.

Membro Titular:

Prof^ª. Dr^ª. Rosemary Rodrigues de Oliveira – Unesp - Araraquara

Local: Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências e Letras

Àquelas (es) que apesar de todas as atrocidades enfrentadas nesta vida, ainda continuam acreditando e...

Sobrevivendo...

“Depois daquele ato horrendo e assustador de uma noite de pavor, lágrimas, medo e sangue, nunca houve conversa, um pedido de desculpas, explicações ou elucidações. O que se deu foi apenas um mórbido e constrangedor silêncio que ora era disfarçado de boa educação, ora improvisado de uma falsa gentileza”.

Christian Gabalde (2023)

Mefistófeles ao falar sobre o homem:

“Um gafanhoto vil de grande proporção

Que sempre voa, voa e revoando
salta

E sobre a densa relva a si mesmo exalta

Que no chão permanece exposto molemente

E no lodo chafurda e luta eternamente”.
Von Goethe (2016)

“Você nunca tem completamente seus direitos individualmente, até que todos tenham direitos”

Marsha P. Johnson¹ (1992)

¹ A Morte e a Vida de Marsha P. Johnson: David France. Produção de David France, L.A Teodosio, Kimberly Reed. Estados Unidos. Netflix, 2017. Netflix.

RESUMO

Os xingamentos, os apelidos, o soco, o empurrão, o chiclete no cabelo, a cabeça dentro do vaso sanitário, o olho vermelho, a boca que sangra, o pericrânio aberto pelo pedaço de lâmpada que fora projetado no centro da cabeça, a pele esfolada, o membro decepado, a faca no peito e na garganta, o olho arrancado, os chutes no órgão genital, o cabo de vassoura como ameaça, o medo constante e diário, a covardia que impera. Em uma sociedade cisheteronormativa, quem, de alguma forma, é dissidente da norma é exposto a violências que são tão mais severas quanto maior a percepção social da ruptura com a “pedagogia do armário”. Assim, homens homossexuais percebidos como “efeminados”, mulheres lésbicas percebidas como masculinas, travestis e pessoas transgêneras são ainda mais discriminados e violentados. Elementos representados socialmente como femininos, por meio de corpos que nasceram com pênis, acionam os mecanismos heteroterroristas que visam a conformação de sujeitos às normas. A violência repetida e não reconhecida é elemento de caráter traumático, tanto no âmbito individual quanto social. Ferenczi, ao discutir as dimensões do trauma, refere-se ao momento em que a violência ocorre, mas destaca outro. O autor enfatiza o momento do testemunho, em que quem sofreu a violência busca escuta, acolhimento e reconhecimento de sua dor. Contudo, quando o testemunho não pode ocorrer, ou é deslegitimado, institui-se o desmentido, momento em que, de fato, se instala o trauma. Pelo desmentido, não existe o reconhecimento da existência do ocorrido e a história do sujeito permanece camuflada ou sendo vista como mentirosa. Dizemos de desmentido social quando a violência afeta grupos e a desautorização da dor sofrida pelos mesmos, se dá em âmbito também coletivo. A narrativa sensível do vivido e a arte são elementos que comparecem com potencial reparatório tanto para quem é autor/a, quanto para quem se encontra com a produção e partilha dela. Há autobiografias que são narrativas testemunhais de pessoas que não se alinham às normas. Entre essas narrativas, elegeu-se “*Eu, travesti: memórias de Luísa Marilac*” como objeto de análise no presente trabalho. Tem-se por objetivo geral analisar a obra “Eu, Travesti”, de Luisa Marilac escrita com o apoio de Nana Queiróz, tomando-a como relato testemunhal, buscando compreender os processos de desmentido social imputados a Luísa e pessoas travestis, assim como o possível potencial da autobiografia para a ruptura com os silenciamentos e desautorização de pessoas que rompem com a cisheteronormatividade. Trata-se de um estudo qualitativo que assumiu como caminho de análise de dados a análise de conteúdo. A análise da obra nos aponta que a possibilidade de testemunho da violência é elemento fundamental na construção de um primado ético. Luísa, por sua narrativa, participa da ruptura com arquivamentos e pagamentos de violências sofridas por pessoas trans de modo que, no presente e futuro, possam ser promovidos o respeito às diversidades de gênero. Por seu testemunho, apresenta-nos caminhos de enfrentamento da violência e construção criativa da estética de sua existência. Trata-se de um importante material de trabalho para processos formativos, podendo colaborar com a ruptura com os processos de abjeção e desmentido social imputados a pessoas que são dissidentes da cisheteronormatividade.

Palavras-chave: cisheteronormatividade; desmentido social; lgbtfobia, testemunho.

ABSTRACT

The swearing, the nicknames, the punch, the push, the chewing gum in the hair, the head in the toilet, the red eye, the bleeding mouth, the pericranium split open by the piece of light bulb that was projected into the center of the head, the flayed skin, the severed limb, the knife in the chest and throat, the eye gouged out, the kicks to the genitals, the broomstick as a threat, the constant and daily fear, the cowardice that reigns. In a cisheteronormative society, those who in some way dissent from the norm are exposed to violence that is all the more severe the greater the social perception of the break with the “pedagogy of the closet”. Thus, homosexual men perceived as “effeminate”, lesbian women perceived as masculine, transvestites and transgender people are even more discriminated against and violated. Elements socially represented as feminine, through bodies born with a penis, trigger heteroterrorist mechanisms aimed at conforming subjects to norms. Repeated and unacknowledged violence is a traumatic element, both individually and socially. Ferenczi, when discussing the dimensions of trauma, refers to the moment when violence occurs, but highlights another. The author emphasizes the moment of witnessing, when those who have suffered violence seek to be heard, welcomed and their pain acknowledged. However, when testimony cannot take place, or is delegitimized, denial is instituted, at which point the trauma is actually installed. Through denial, there is no recognition of the existence of what happened and the subject's story remains camouflaged or seen as a lie. We call it social denial when the violence affects groups and the disavowal of the pain suffered by them takes place on a collective level. The sensitive narrative of what has been experienced and art are elements that appear with reparatory potential both for the author and for those who encounter the production and share it. There are autobiographies that are testimonial narratives of people who don't conform to the norms. Among these narratives, “Eu, travesti: memórias de Luísa Marilac” was chosen as the object of analysis in this work. The general aim is to analyse Luisa Marilac's “Eu, Travesti”, written with the support of Nana Queiróz, taking it as a testimonial account, seeking to understand the processes of social denial imputed to Luisa and transvestites, as well as the possible potential of autobiography to break with the silencing and deauthorization of people who break with cisheteronormativity. This is a qualitative study which used content analysis as its data analysis method. The analysis of the work shows us that the possibility of witnessing violence is a fundamental element in the construction of an ethical primacy. Through her narrative, Luísa participates in breaking with the archiving and payment of violence suffered by trans people so that, in the present and future, respect for gender diversity can be promoted. Through her testimony, she shows us ways of confronting violence and creatively constructing the aesthetics of her existence. This is important working material for training processes, and can help break down the processes of abjection and social denigration imposed on people who are dissenters from cisheteronormativity.

Keywords: cisheteronormativity; social denial; lgbtphobia, testimony.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Dados dos assassinatos de pessoas trans e no Brasil entre 2008 e 2022.	124
Gráfico 2	Assassinatos em 2022 – mês a mês.	125
Gráfico 3	Percentual de aumento e diminuição dos assassinatos entre 2008 e 2022 (%).	125
Gráfico 4	Assassinatos por região em porcentagem (%).	126
Gráfico 5	Estados que mais assassinaram pessoas trans (2017 – 2022).	127

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis.
LGBTQIAPN+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queers, Intersexo, Pansexuais, Neutro.
HTTP	Hype Text Tranfer Protocol.

SUMÁRIO

Um prólogo: ponto de partida encarnado	10
1. Introdução	19
2. Objetivo Geral	23
3. Objetivos Específicos	24
4. Capítulo I – Cisheteronormatividade, abjeção e desmentido	26
4.1. Do controle dos corpos à produção dos gêneros	26
4.2. O exorcismo da feminilidade e a LGBTfobia	35
4.3. Trauma e tempo do desmentido	39
4.4. O desmentido social	45
5. Capítulo II – Testemunho e suas narrativas	52
5.1. Narrativa e testemunho	52
5.2. Testemunho e violência	57
5.3. Literaturas testemunho LGBTQIAPN+: as produções autobiográficas	61
6. Capítulo III – Encontro com “Eu, travesti”	68
6.1. Com a palavra: Marilac	68
6.2. Travestis e abjeção: as violências de cada dia	84
6.3. Desmentido: silenciamento e legitimação do que causa dores	93
6.4. Movimentos de resistência: a teimosia em sobreviver, criar, sacudir a poeira e dar a volta por cima	97
6.5. A obra como testemunho da dor singular e plural	102
7. Considerações finais	111
Referências	116
Apêndice	127

Um prólogo: ponto de partida encarnado

Convido vocês leitores e leitoras, a iniciarem um trajeto junto a mim. Um trajeto que por vezes poderá parecer, em um primeiro olhar, algo um tanto quanto distante da realidade que alguns vivenciam, entretanto, para outras pessoas, poderá ser a lembrança de momentos desoladores e desesperançosos ou ainda, pequenos fragmentos de recordação de um passado distante e/ou atual. Nessas primeiras palavras trago o cenário, o tempo e as histórias que, desde sempre, lançaram-me a buscar compreender, inicialmente, os sentidos, assim como os caminhos de ressignificação para as violências vividas diariamente. Assim, a problemática que articula a construção do presente trabalho é a discussão do traumático e as possíveis funções do testemunho enquanto elemento reparatório para pessoas que vivenciaram horrores e violência. Contudo, temos ainda um outro viés em nossa costura e, nesse movimento de linhas e agulhas que perambulam pelo sutil tecido da vida, trataremos de vivências traumáticas resultantes da LGBTfobia.

Frente às dores e traumas gerados pela LGBTfobia, colocam-se como urgentes e necessários caminhos de reparação. Assim, move-nos a questão: o testemunho pode se constituir enquanto elemento de ressignificação de processos traumáticos vividos por pessoas do grupo LGBTQIA+, sendo a literatura de testemunho um dos recursos nesse processo, assim como na denúncia da LGBTfobia em espaços formativos?

Nesse movimento motivado pela problemática posta acima, lanço-me a contar histórias para que compreendam o contexto em que as inquietações das quais originam o presente trabalho, foram entalhadas, carne-viva, em mim. É claro que todas as histórias possuem o seu peso, o seu valor e, quando terminamos de ouvir, sempre queremos saber qual era, afinal, a “moral” da história. Entretanto, antes de tudo isso existe um ser humano que as vive, que as respira, que as trans-pi-ra; gota a gota de suor, sangue, lágrimas, secreções; que as vive antes de contá-las. É isso! Não tem outra forma; me refiro a compartilhar com vocês tais histórias! Na verdade, algumas... E vou começar por uma história intrigante que teve início lá, bem lá atrás, nos primórdios da presença humana neste planeta conhecido por Terra. E estou falando da filha de Érebo e Nix, o seu nome era Yýbris² e ela – de acordo com a mitologia grega -, sempre esteve presente nas disputas que

² Hýbris: Na mitologia grega era conhecida como a daemon (ser semidivino que surgia quando da morte de uma nobre pessoa ou herói) das paixões exageradas; da violência; frequentemente ligada a atitudes que ultrapassam os limites e tinha um profundo desprezo pelo espaço do outro com um forte ímpeto de não controlar os próprios

os seres humanos faziam por prata, bronze, ouro e, com o tempo, também esteve presente nas paixões cruéis e desenfreadas, sempre ultrapassando todos os limites possíveis e, constantemente, em profundo desprezo ao espaço do outro tendo uma absoluta falta de controle daquilo que ela mesma sentia. É possível ainda ver a presença de Hýbris nos dias atuais, mas agora parece que é como se ela tivesse se tornado um tipo de névoa que fica perambulando pra cá e pra lá e paira em alguns momentos sobre algumas pessoas.

E ela se repete sempre! Ela é a violência e, vira e mexe, sempre está aparecendo em algum lugar; sempre se repercutindo pelos poros abertos e dando sinais, todos os dias, de uma profunda sensação de repetição de um tempo que fora ou que poderia ter sido diferente de tudo aquilo que um dia, o agressor gostaria ou tivesse desejado que fosse de alguma outra forma que não aquela do que ele havia feito. E ela se faz presente a cada novo dia quando, em alguma situação, a memória – teimosa como é -, insiste em rememorar o passado.

Sobre o agressor, às vezes me peguei a pensar que talvez tenha, em algum momento de sua vida, se olhado no espelho com a prerrogativa de logo encontrar tudo o que os outros desejaram para ele, mas o que pôde ver não foi a imagem feita ou criada pelos outros, mas, talvez, tenha visto mesmo, o que ele era realmente. Talvez, tenha visto mesmo o horror que compunha o seu ser. E me perguntei depois, quais os horrores que o espelho seria capaz de nos mostrar que o corpo não nos permite ver.

A meu ver, ele deve ter se assustado tanto, que o espelho tenha se tornado tão desconfortável e hostil que acabou socando-o por inteiro e, após as sucessões de murros e socos, ao olhar para o chão, a imagem foi apenas a nítida visão do que, posteriormente faria com o outro: estilhaços.

Estilhaçado estava eu após vivenciar os gritos horrendos que teimavam em invadir os meus ouvidos e habitar o meu ser de todos os cantos possíveis em uma brusca tentativa

impulsos; conhecida por ser desmedida. No campo religioso, o termo era entendido como sendo aquele (a) que tem inveja dos deuses. Hýbris está relacionada ao herói que recebe a punição por ter passado do ponto, por ter ido além da medida e, ainda, por não conseguir fazer o controle dos próprios impulsos a fim de se igualar às divindades do Olimpo. Pode-se entender um pouco melhor este conceito ao se pensar a história de Fausto em Goethe onde, em nome de ter o absoluto acesso ao conhecimento absoluto, vende sua alma ao diabo (Mefistófeles). Em Sólon (estadista, legislador e poeta grego) é possível observar a sua permanente ideia de manter distância da busca desenfreada pela riqueza. Ou ainda, pode-se observar a presença de Hýbris no mito de Ícaro, que ganhou um lindo par de asas de seu pai mas sem ouvi-lo e sem dar atenção aos conselhos que recebia, tentou usar seu par de asas para se aproximar do sol e acabou tendo suas asas queimadas. Na antiguidade, o oposto de Hýbris era a Sophrosyne (Sofrósina) que significa a temperança; aquilo que não é realizado em excesso pois tudo aquilo que se encontra em excesso é desordem.

de encontrar dentro de mim uma morada fixa e limitante. Sem fôlego! Eu não tinha como respirar! Era como se, em forma de ecos estridentes, eles reverberassem por todos os cantos das paredes, se direcionassem aos meus tímpanos e mergulhassem lá no fundo da minha alma e desejassem, com uma força monstruosa, criar morada.

Eu não saberia dizer ou explicar o que exatamente poderia mover tanto ódio dentro de um ser humano e poderia até mesmo indagar se tudo aquilo fora alguma questão de infância, desenvolvimento, projeção, não aceitação, ódio gratuito ou sei lá mais o quê. Hoje, penso isso, mas antes, naqueles dias, eu não tinha, nem ao menos a capacidade de estruturar alguma forma de pensamento.

O que me ocorria, de fato, eram apenas os tremores oriundos do pavor do choque, da estupefação e da paralização do meu corpo por inteiro. E hoje, ao refletir sobre tudo isso, tenho a percepção de que durante anos, o processo de tentar, minimamente, entender a violência do ato, me levou a diferentes reflexões; ora mais profundas, ora mais superficiais.

Depois daquele ato horrendo e assustador de uma noite de pavor, lágrimas, medo e sangue, nunca houve conversa, um pedido de desculpas, explicações ou elucidações. O que se deu foi apenas um mórbido e constrangedor silêncio que ora era disfarçado de boa educação, ora improvisado de uma falsa gentileza.

Todavia, antes disso, é preciso remeter à ampulheta do tempo, invertendo-a, com a finalidade de se resgatar um passado não muito longínquo. Na verdade, penso mesmo, que tudo começou quando a puberdade resolveu – por força da natureza-, firmar morada no meu ser. Mentira! Talvez, tudo já tenha começado quando mamãe – comigo em seu ventre -, desejou ter uma menina. Sonhava ela, que seria uma bela princesa e que, provavelmente, repetiria de algum modo, aquilo que ela acreditava que deveria corresponder uma filha, ou seja, a ideia fantasiosa de que as (os) filhas (os) espelham as expectativas dos pais. Doce ilusão!

Parecendo um canguru, mamãe – de acordo com as diferentes histórias que já ouvi -, me levava em seu ventre em cima de uma bicicleta em direção à venda de roupas na vizinhança, para que pudesse ter sua sobrevivência garantida, com o intuito de manter a vida a pulsar em suas veias, afinal, mesmo que, para alguns, mamãe tenha exagerado um pouco na dose dessa intensa e desenfreada busca pelo viver, ela se esforçava para se manter viva. Se manter viva... Pegó-me a pensar se mamãe se manteve viva ou se ela realmente

viveu a vida... Ou se simplesmente viveu da maneira que poderia ter vivido com toda sua força...

Quão paradoxal isso parece! Manter-se viva enquanto o filho quase morre pelas mãos de um homem violento e agressivo. Ela não havia lutado pela vida para que o filho morresse ensanguentado envolto nos braços de um ser como aquele. Não! Ela não havia...

Sacode pra lá; sacode pra cá; empurra daqui; empurra acolá... E lá pedalarum os dois seres rumo à sobrevivência. É claro que também existiu a força do meu querer existir e, essa força foi tão gigantesca, tão absoluta e insistente, que mesmo após sentir o bruto impacto lá no meu mundinho escuro e “seguro” da placenta, eu nasci. É muito estranho pensar que alguém poderia violentar a barriga de uma mulher grávida com socos e pontapés e, o pior mesmo, é saber quem foi o responsável pelo ato. Mas, com o tempo, você descobre. Seu próprio pai.

Do lado de cá – no conforto da placenta e daquele monte de líquido que fica mais parecendo um amontoado de travessieiros fofinhos -, é estranha a sensação de perceber que tudo fica se movendo de modo estranho e frenético. A regularidade do absoluto silêncio e do conforto foi quebrada, mas não uma única vez. E, por isso, talvez a reflexão seja pensar se estamos aqui mesmo para encontrarmos apenas felicidade pois, se for isso, penso que seja profundamente complexo sair da reflexão de que a vida seja ou é apenas sofrimento. Como pensar diferente diante de tantas e tamanhas monstruosidades? Reconfigurar? Reconstruir? Reconstituir? Rememorar? Resignificar? Como dar sentido à dor? Como resignificar o sofrer? Como dar voz ao grito de desespero que permeia a alma de uma vida inteira? Como dar eco aos estridentes gritos de pedidos de socorro que insistem em se soltar? Como rasgar e arrancar da memória as dolorosas lembranças do corpo ensopado de sangue?

Nesse ponto, sempre em busca de melhor entender o que havia se passado, deparei-me com a teoria freudiana onde lá pude me encontrar com compreensões teóricas como o processo de recordar, repetir e elaborar. Encontrei-me também com Ferenczi que nos convida a compreender a intensidade e importância das relações interpéssicas na nossa constituição, destacando as relações ambientais e interrelacionais que interessam à presente pesquisa e que serão melhor apresentadas adiante. Reporta-nos desde o nascimento e ao longo de toda a vida que podemos nos constituir na relação com o outro como hóspedes bem-vindos, ou não, no mundo.

Aqui o que me faz pensar é justamente essa relação de alteridade comigo, com o outro e de mim com o mundo. É assim que surgem as lembranças, recordações e memórias do tempo em que se é criança. É como se a leitura da teoria me levasse diretamente para o momento em que ainda era um feto que nem pensava em nascer. A memória é lá da barriga de mamãe...

Bom, bem lá no fundo, quase distante, lá no finalzinho de não sei onde, era possível ouvir alguma coisa que era externa, mas eu não poderia ou saberia dizer o que era. Por outro lado, depois de um tempo, sinto um movimento diferente, como se mamãe estivesse erguendo uma perna e, depois a outra; quando ela erguia uma perna, eu caía pra um lado e, logo em seguida, quando ela erguia a outra perna, lá ia eu novamente já caindo para o outro lado. Confesso! É desconfortável esse movimento que mamãe fazia.

Do lado de fora de toda essa minha segurança dentro da barriga de mamãe e longe, bem longe do mundo caótico, lá fora eu podia ouvir e sentir algumas coisas. E a maioria das pessoas sempre queriam acariciar a barriga de mamãe dizendo que eu não precisava ter medo; de que o mundo não era tão mal assim; de que todos e todas estavam à minha espera; de que eu seria muito amado; de que as minhas roupas seriam todas azuis... Ou seriam rosas? Hum! Sei!

Bem, não foi exatamente isso que encontrei quando deixei a segurança da barriga de mamãe não! E ainda me pergunto porque os adultos possuem o péssimo hábito de sempre mentirem para as crianças... Eu até posso tentar entender a “mentirinha” sobre o Papai Noel e o Bicho Papão, mas agora mentir para um bebê? Mentir para uma criança? Para quê? Pensando por alguns momentos, penso que tenha encontrado a resposta, talvez, para que ele (o bebê) não perceba, tão rapidamente, a crueldade que pode alcançar um ser humano. Bom, ao menos assim, é possível dar a chance ao bebê de continuar acreditando na bondade humana como disse Anne Frank³ (2016) uma vez.

De repente o meu pensamento agradável sobre as longas jornadas de bicicleta com mamãe fora interrompido bruscamente por conta de um grito e o grito que ouço é feio demais para descrever aqui, mas você pode imaginar as palavras que ressoam da boca de um ser humano adulto no ápice do ódio, da raiva, da decepção e do desgosto. Pois bem, essa era a ira de mamãe, que no auge da dor e no acúmulo de tantos males que devam ter

³ FRANK, Anne. **O diário de Anne Frank**. 94. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014. 416 p. Tradução de Alves Calado.

causado a ela, juntou tudo no estômago e explodiu. O movimento todo que era sentido por mim, na verdade, era de mamãe que corria atrás de papai com uma faca na mão.

Hoje paro e penso: Quem estaria mais estilhaçado? Mamãe, papai ou eu? Bom, me parece que já nasci em estilhaços. O problema é que a todo tempo, esses estilhaços foram sendo ainda mais fragmentados em tantos outros estilhaços, pequenos, fragmentados, estilhaçados, despedaçados, cacos... Pequeninos cacos espalhados... Pequeninos estilhaços separados que orbitam em lugares diferentes...

Não sei o que aconteceu com papai; mas posso dizer que ele vive até hoje. Como? Não sei. Parece que ele tem sérios problemas em saber que tem um filho, apesar de ter se casado com o tempo e ter trazido ao mundo, outros seres humanos. Só espero, sinceramente, que eles não tenham sofrido o lado de cá e o lado de lá...

Eu me lembro da figura do meu pai. É claro que não se tratam de lembranças muito profundas e detalhadas. Na verdade, as minhas lembranças, de acordo com o tempo, foram se transformando em imagens ofuscadas, quase imperceptíveis de serem vistas, entretanto, eu as posso ver, distantes. Bem distantes..., mas sei que estão lá, em algum lugar dentro de mim ou em alguma região oculta de/em mim.

Lembro-me de uma vez em que papai me colocou em um caminhão de lixo. Isso mesmo! Ele era motorista do caminhão e me levou para dar uma volta. Me lembro perfeitamente do cheiro que insistia em invadir a minha camisetinha azul com o desenho de uma bicicletinha, que eu usava para tentar tapar o nariz na inocência de que o cheiro forte do lixo pudesse, de algum modo, ser 'abafado' pela minha camisetinha azul. Será que na minha mente infantil eu acreditava que a minha camisetinha azul pudesse ser um super-herói ou ter poderes mirabolantes? Provavelmente a resposta é sim. Mas essas tentativas não resolveram muito pois o cheiro era tão forte, tão forte que, não sei como, atravessavam as fibras da camisetinha e, durante todo o passeio com papai, tive que sentir o cheiro de tudo aquilo que era podre e ninguém mais queria. O cheiro de tudo aquilo que era podre e ninguém mais queria... Podre... Ninguém mais queria...

Essa, talvez, seja uma reflexão importante para se pensar o meu corpo e tantos outros corpos que ninguém quer ou quer, mas, socialmente, finge que não quer. Corpos que são desejados de modo oculto apenas nas madrugadas frias de modo escondido, oculto, reservado, sigiloso, secreto... Ou até mesmo possam ser desejados durante o horário do

almoço em que o sol brilha com intensidade lá fora e a vida segue o seu rumo como se toda a vida fosse bela.

É aqui que se inicia o desejo pelos nossos corpos de modo secreto! É aqui que o sussurro do sigiloso, do sigilo surge! É aqui que nossos corpos se tornam “propriedade”, “posse”, “possuídos”, “difamados” por um alguém que escolhe o “sigilo” para ter prazer sem ter que carregar a “culpa”! É aqui que surge o profundo gozo e os gemidos mais profundos de ter um fragmento de “liberdade” para ser o que se é, sem medo; sem vergonha; sem culpa! É aqui que nossos corpos são escondidos, ocultados pela névoa da “boa aparência” ou do “socialmente aceitável”! É aqui que enterraram nossas almas e decretaram morte ao nosso ser! Foi aqui que nos aprisionaram por tempo determinado sem, ao menos, nos darem a esperança de, um dia, podermos ver a luz do sol!

O podre; o sujo; e fétido; o descartável; o repugnante; o desvalido; o esquecido às margens... Essas foram as condições que nos ofertaram enquanto corpos desviantes da norma. Todavia, são esses mesmos corpos que continuam a ser procurados a cada novo dia com a finalidade de poderem ofertar, de algum modo, uma fagulha de orgasmo.

Voltando à lembrança de meu pai e deixando a divagação sobre o cheiro fétido do meu passeio com papai no caminhão de lixo, penso que tenha sido um passeio bem interessante, afinal, eu tinha a possibilidade de estar ao lado de papai, coisa rara de se conseguir naqueles tempos. Penso que deva ser por conta do trabalho pesado que ele realizava com o lixo. Com o lixo...

Que paradoxo! Cheiro! Lixo! Sangue! Cheiro de sangue! Dor! Ninguém mais queria...

Rememorar dói! Resignifica? Reconstrói? Não sei dizer ainda!

Mas posso afirmar que quanto mais me lembro de pequenos fragmentos que minha memória consegue alcançar, vou me lembrando de outros momentos, contextos e situações. É como se uma comporta começasse a ser aberta lentamente e pudesse haver uma vazão sem fim de lembranças que vão surgindo a conta gotas.

Qual ação eu poderia ter frente às interpretações que hoje sou capaz de realizar? Poderiam ser vários formatos, jeitos, todavia, a narrativa da violência e de tantas agressões sofridas, me fazem escrever um texto em que nele se possa constatar não apenas aquilo que se encontra inserido na memória, mas nos fatos ante aos momentos em que tais violências

ocorreram.

Pensando dessa forma, eu estaria dentro do rótulo dos “anormais” e, por conta desta ideia que formei durante um tempo sobre uma violência extremada ao corpo feminino, acabei acreditando que o feminino que me compõe deveria, de algum modo, ser esquecido. Por qual motivo? Simplesmente pelo fato de que o meu corpo era a representação de tudo o que pudesse lembrar o feminino. Não que eu o quisesse ou o desejasse, mas por algum motivo – que não sei qual -, o meu corpo era a lembrança perfeita da ideia do que fizeram sobre o que seria o feminino. E, ao longo dos anos, fui tentando entender porque o meu corpo era solo tão fértil para receber diferentes formas de violência.

Com o tempo, passei a entender que não se tratava do meu corpo, mas da representação do feminino que ele performava, ou seja, o ódio direcionado ao meu corpo era ódio em direção ao feminino. Era o feminino sendo visto externamente, como sendo uma ameaça e, por este feminino habitar de algum modo o meu corpo e o meu ser, eu era violentado. Era e é violentado em mim o feminino que há, sempre houve e sempre haverá em mim. Pertence a mim! O feminino faz morada em mim! O feminino sou eu!

O enfrentamento dos efeitos da dissidência da cisheteronormatividade já era presente em minha infância quando já me recusava veementemente a cortar o cabelo e me irritava profundamente quando diziam-me que eu estava rebolando, o que pra mim, não era verdade, afinal, eu era uma criança e depois passei a pensar que poderia rebolar de verdade.

E eu me lembro muito bem de todas essas diferentes formas de violência que foram se acumulando ao longo de toda a minha trajetória como ser humano. Essas violências começaram já na época de infância, quando insistentemente me levavam – de modo forçado ao cabeleireiro-, para que ele pudesse cortar o meu cabelo. Na verdade, nem era cabeleireiro, era um barbeiro que fazia um corte horroroso na cabeça da gente com uma máquina que mais parecia ter saído de um filme da década de trinta de tão barulhenta que era e, fora que o corte de cabelo sempre ficava horrível onde a nossa cabeça parece que carregava uma cuia.

Outra forma de violência - já desde criança -, era ter que ouvir de forma repetitiva que eu deveria ser e agir como um “homem” pois, caso contrário, nada seria fácil na minha vida (pensando nos dias atuais, quem dizia isso não estava tão errado, afinal, não é nem um pouco simples ou fácil ser mulher), ou seja, o cabelo tinha que ficar curto, bem curto; minhas roupas deveriam seguir o padrão estabelecido para um garoto, ou melhor, para um “homem”; eu não poderia usar nenhum tipo de acessório que lembrasse o feminino tais como pulseiras, anéis

(eu sou apaixonado por anéis), botas, e nem a minha tão amada boina. Na verdade, eu nunca tive uma boina, mas sempre tive uma profunda queda por boinas e olha que nessa época eu nem sabia ainda quem era o tal Che Guevara. Quando peguei a boina de uma amiga emprestada é que as coisas começaram a piorar em minha vida.

Deste modo, algumas indagações começaram a rondar a minha capacidade de reflexão e pensamento: quais as possíveis causas que podem ocasionar o processo de violência desenfreada aos corpos “efeminados” dentro da sociedade e ainda, quais as razões que fazem com que esta representação do feminino seja vista como sendo uma ameaça? Por que o feminino que havia – e há -, em mim, era e sempre tem sido visto como uma ameaça? Por que sou visto como uma ameaça? Quais os possíveis motivos que geram violência a toda e qualquer forma ou modo de demonstração de feminilidade que eu tenha tido ou tenha? Por que a presença de aspectos femininos em corpos de homossexuais masculinos geram tanta perplexidade, distanciamento, ódio e abandono? Seria possível verificar nos indivíduos violentos características que demarcam uma sexualidade reprimida? Quais as possíveis consequências para o desenvolvimento de uma sociedade que se estrutura no modelo de binarismo?

Ao sentir os efeitos desse meu relato testemunhal em mim, com a crença de que aquele que lê possa acolher e reconhecer dores silenciadas, aposto nos efeitos que podem ser promovidos pelo testemunho, tanto por quem testemunha quanto por quem escuta, sendo um caminho de suma importância para pessoas que enfrentam processos de abjeção decorrentes do fato de serem dissidentes da cisheteronorma. A partir disso, constituímos como problemática para o presente trabalho: Poderíamos assumir narrativas autobiográficas de pessoas que são dissidentes da cisheteronorma como relatos testemunhais no processo de enfrentamento da transfobia e ruptura com o desmentido social?

1. Introdução

As pessoas que rompem com a cisheteronormatividade são vítimas constantes do heteroterrorismo, conforme nos diz Bento (2011, p. 554). Desde o nascimento corpos e existências são vigiados e punidos diante de qualquer deslize da performatividade esperada para as pessoas que têm o seu genital de nascimento. Como afirma a autora, heteroterrorismo: “é um conjunto de opressões estruturais que visam retroalimentar violências verbais e físicas contra as dissidências de gênero e sexualidades” e essa forma de retroalimentação se dá por meio de diferentes modos de anulação do indivíduo; por meio do silenciamento e do constante e permanente apagamento de corpos que não se enquadram dentro do enraizamento heteronormativo que se encontra presente nos espaços sociais. Existe, assim, um procedimento padrão de proteção de corpos tidos como sendo “normais” e que em espaços sociais, acaba por encontrar um solo fértil de produção, reprodução e disseminação do que deva ser aceito como sendo parte da norma estipulada (Santos, 2021; Bento, 2011, p. 554).

Assim, aquilo que é inscrito e determinado em um campo discursivo, é tomado como natural e “original” (Bento, 2011). São reiteradas produções do binarismo de gênero, a construção de aparatos de sustentação do pênis como sendo a determinação do ser homem (o masculino) e a vagina como sendo a determinação do ser mulher (o feminino), patologizando todas as formas de existência que não coadunem com a cisheteronormatividade (Bento, 2011).

Deste modo, todas as pessoas que colocam a norma em questão, passam a ser vistas como “anormais” e, assim, podem “contaminar” os que são “saudáveis”. Com isso, “a atribuição do rótulo é justificada pelas práticas sexuais assumidas por essas pessoas, pelo percurso de construção de suas identidades, ou pela relação que estabelecem com seus corpos” (Brancaleoni, Kupermann, 2018, p. 51).

Nesse sentido, o conceito de abjeto colabora com nossas compreensões. Butler (2002), partindo das contribuições dadas por Kristeva (1984), que destaca o abjeto como sendo da ordem do inclassificável, dos seres lançados à condição de excremento, ou seja, que pode ser violentado por elementos e dimensões de toda ordem, na medida em que, socialmente, não ocupam a condição de humanos. Deste modo, a autora nos apresenta o

gênero como performativo. Há assim, uma organização e reposição constante de estilísticas que firmam e reafirmam a existência de dois polos: homem e mulher, tomados como elementos naturais e estruturantes. Em uma sociedade cisheteronormativa, que assume como norma intocável a pressuposta relação entre determinado genital de nascimento, orientação sexual e gênero e, desta forma, lançam à condição de abjeção quem é dissidente da mesma.

Conforme Judith Butler (2023), o corpo não deveria ser observado e analisado como um sexo no qual nele se encontre um gênero inscrito, mas ele deve ser analisado como uma entidade que tem sua existência por meio das marcas do gênero. Deste modo, pensar o gênero, é pensar a política, a cultura e a sociedade frente à materialização dos corpos, ou seja, o corpo é uma performance que nunca poderia se completar, mas que acabou ganhando a impressão de uma rigidez incorporada pela matéria. Com isso, gênero, em Butler, “não é algo que se tem, ou que se é, mas algo que se faz. É a capacidade de performar na medida em que esta coerência garante ao indivíduo inteligibilidade e integridade” (Duarte; Rohden, 2016, p. 734; Butler, 2023).

O gênero, portanto, não deve ser analisado como voluntarismo com a finalidade de se desejar ou de não ter pertencimento e que a feminilidade não é o resultado de uma escolha, mas ela é, obrigatoriamente, a norma sendo estabelecida, na qual a história é inseparável das questões da ordem da disciplina, da regulação e da punição que se encontram presentes dentro das sociedades (Duarte; Rohden, 2016). Constitui-se como uma forma de especificidade de ordenamento por meio de uma matriz de referência da norma heterossexual que acaba por hierarquizar homens e mulheres dentro de um processo de permanente biologização da diferença sexual e das questões relacionadas ao processo de reprodução (que acabou se tornando obrigatório na sociedade moderna). Ao se pensar Foucault, tanto o gênero, como o sexo e o desejo, constituem dispositivos de poder, pronunciados por diferentes discursos oriundos, principalmente, das instituições (Duarte; Rohden, 2016).

Pode-se assim compreender, que é na composição da cultura e da história que ocorre o processo de definição das identidades sociais, e aqui se pode pensar em todas e não, necessariamente, apenas àquelas que se refiram a identidades sexuais e de gênero, mas a identidade de raça, nacionalidade, classe, dentre outras. Essas diferentes identidades são o que compõem o sujeito a partir do momento em que esses acabam sendo questionados em diferentes momentos e situações ou até mesmo nos próprios

agrupamentos sociais. Quando um indivíduo se reconhece dentro de uma identidade, se entende que esse sujeito irá responder às interpelações que recebe de forma afirmativa e estabelecerá um sentido de pertencimento a um grupo social de referência (Louro, 2019).

Deste modo, partindo-se do princípio que somos sujeitos de identidades que são transitórias e contingentes, pode-se compreender que “as identidades sexuais e de gênero (como todas as identidades sociais) têm o caráter fragmentado, instável, histórico e plural”. Ao se pensar nesse sujeito inserido dentro de uma determinada cultura, não se poderia esquecer que esses corpos ganham significado pela cultura e que, ao serem produzidos e reproduzidos por meio das mesmas, eles também poderiam ser alterados (Louro, 2019, p. 13).

Com isso, é possível inferir que a ideia preconizada de que gênero é o gênero biológico ou de que a sexualidade é aquilo com que se nasce (órgãos genitais), é primariamente tentar defender a concepção da existência de homens e mulheres, machos e fêmeas e se esquecer de que no meio deste processo como um todo, há a existência de um universo de possibilidades que não devem e não podem ser descaracterizadas em nome da medicina, do controle dos corpos, do desejo ou da sexualidade, mas que todas essas relações precisam ser pensadas de modo a melhor compreender as diferentes manifestações que são latentes em nós humanos frente à nossa subjetividade como indivíduos e seres desejantes.

Butler (2023) nos posiciona que a questão política fundamental não é o que é o corpo, mas sim aquilo que socialmente é permitido a cada corpo fazer. A partir do genital de nascimento, determina-se os caminhos, performances, comportamentos, expressões e sentimentos permitidos a quem nasce com pênis, de forma distinta a quem nasce com vulva/vagina. Contudo, são fronteiras discursivamente estabelecidas, estranhas a quem chega ao mundo, mas que passará a se constituir por meio delas (Butler, 2023).

As violências imputadas às pessoas que rompem com a cisheteronormatividade são frequentemente negadas socialmente. Continuamente as próprias vítimas são culpabilizadas pela LGBTfobia, não encontrando espaço social de reconhecimento de suas dores e de reparação dos processos violentos. Como nos posiciona Selligmann-Silva (2008), a condição de testemunho é elemento essencial para pessoas que vivem a violência em sua radicalidade. O silenciamento e a negação social da violência sofrida e das dores participa da engrenagem mortífera dos processos de abjeção que em nosso país se traduz nos alarmantes índices de morte de pessoas LGBTQIAPN+, especialmente transgêneras.

O desmentido compõe a vida de pessoas trans que, ao buscarem testemunho para as violências sofridas, não encontram, vivendo a desautorização de suas percepções

(Kupermann, 2021). Assim, assumimos nosso compromisso de nos aliarmos a processos que sejam promotores de fissuras na cisheteronormatividade, com vistas à ruptura com processos de abjeção de pessoas trans. Compreendendo a potência dos testemunhos na produção desses efeitos e na possibilidade de amplificação das vozes, entoadas por meio de narrativas testemunhais, que tantas vezes silenciadas, nos propomos ao presente trabalho.

Diante do apresentado, o presente trabalho tem por:

2. Objetivo Geral:

Analisar a obra “*Eu, Travesti: memórias de Luisa Marilac*”, de Luisa Marilac escrita com o apoio de Nana Queiróz, tomando-a como relato testemunhal, buscando compreender os processos de desmentido social imputados à autora e pessoas travestis, assim como o possível potencial da autobiografia para a ruptura com os silenciamentos e desautorização de pessoas que rompem com a cisheteronormatividade.

3. Objetivos específicos:

- Identificar as violências e processos de abjeção, testemunhados na obra, vivenciado por Luísa e outras travestis, decorrentes da cisheteronormatividade;
- Identificar as estratégias de resistência e criação frente ao cotidiano transfóbico;
- Compreender se o relato testemunhal de Marilac pode se constituir enquanto elemento favorecedor dos processos de ruptura com o desmentido social;
- Compreender se a narrativa de testemunho analisada pode se constituir enquanto elemento reparatório e criativo frente às violências sofridas.

Trata-se de um trabalho de natureza qualitativa. Nessa perspectiva, como afirmam Bodgan e Biklen (1997), a preocupação maior do pesquisador centra-se na compreensão do processo do que com o produto final, tendo como foco os significados atribuídos pelas pessoas que vivenciaram a situação estudada, que valores atribuem à mesma, bem como a dinâmica que envolvem dimensões sociais e históricas. Conforme Oliveira e Oliveira (1981), busca-se incorporar o sujeito da situação estudada como produtor do conhecimento acerca de si.

Foi utilizado como instrumento de coleta de dados a análise documental, que se trata de uma fonte rica, estável e de baixo custo. Trata-se de um instrumento que pode fornecer informação contextualizada e de longa data. No caso, da presente pesquisa, procedeu-se a análise da obra “Eu travesti: memórias de Luíza Marilac”. Utilizou-se a análise de conteúdos como método de análise de dados, conforme será apresentado mais detalhadamente adiante (Ludke; André, 1996).

Toda pesquisa parte de pressupostos teóricos⁸, afinal, uma teoria será usada com a finalidade de explicar uma determinada composição ou conjunto de diferentes fenômenos, todavia, mesmo a teoria mais bem elaborada que possa existir, não daria conta de abarcar a resolução de todos os fenômenos e, para tanto, se é necessário realizar determinados recortes que sejam significativos frente à realidade estudada para, por fim, dar conexão ao que é estudado (Minayo, 2002; Severino, 2016; Solomon, 2014).

As teorias, assim cumprem os requisitos de elucidarem o objeto de investigação; auxiliam no levantamento de questões, do (s) problema (s), as hipóteses a serem alcançadas; auxiliam na maior nitidez para que os dados possam ser organizados e compreendidos,

sendo: “a teoria é como um sistema organizado de proposições, que orientam a obtenção de dados e a análise dos mesmos, e de conceitos, que veiculam seu sentido” (Minayo, 2002, p. 19; Medeiros, 2019).

O documento a seguir organiza-se da seguinte maneira:

Capítulo I - Cisheteronormatividade, abjeção e desmentido - Nesse capítulo discute-se conceitualmente as violências impostas pela cisheteronormatividade às pessoas que são dissidentes das normas, os processos de abjeção resultantes, assim como o desmentido social imputado a pessoas do grupo LGBTQIPNA+, especialmente pessoas trans.

Capítulo II - Trauma, testemunho e narrativa - Assim como no capítulo anterior, o mesmo apresenta um caráter conceitual tratando das dimensões do trauma e os tempos do traumático, especialmente o que envolve a dimensão do testemunho. Apresenta-se ainda o testemunho e as narrativas testemunhais enquanto caminhos para processos reparatórios.

Capítulo III - Encontros com Marilac - Nesse capítulo, detalha-se como foi realizado o processo de análise da obra, assim como os resultados oriundos da mesma.

Encerra-se o documento com um tópico destinado às Considerações Finais.

4. CAPÍTULO I - Cisheteronormatividade, abjeção e desmentido

4.1. Do controle dos corpos à produção dos gêneros

Como afirma Louro (2019, p. 17), “Os corpos não são, pois tão evidentes como usualmente pensamos. Nem as identidades são uma decorrência direta das “evidências” dos corpos”. Butler (2023), nos ensina que a sociedade como um todo sempre teve um processo de investimento no corpo, ou seja, os corpos se constroem na relação com as diferentes imposições sociais que vão sendo colocadas sobre ele tendo em vista as questões estéticas, higiênicas, morais e grupos aos quais a pessoa pertence. As exigências de um corpo saudável, com vitalidade, beleza, juventude e força são diferentes em cada cultura, assim como essas diferenciações são colocadas para os corpos de homens e mulheres, e isso se dá por meio de atividades físicas, adornos, aromas, roupas, ou seja, estes elementos vão sendo inseridos nos corpos por meio de diferentes marcas de identidade e de diferenças. Os sentidos humanos vão sendo treinados a decodificar essas marcas e é nesse momento que “aprendemos a classificar os sujeitos pelas formas como eles se apresentam corporalmente, pelos comportamentos e gestos que empregam e pelas várias formas com que se expressam” (Louro, 2019, p. 17; Butler, 2023; Fernandes, 2009).

A presença das desigualdades, das hierarquias e das redes de poder se encontram presentes na sociedade, sendo “o reconhecimento do “outro” daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos” (Louro, 2019, p. 17). É possível depreender que é a sociedade que realiza esse movimento e acaba por elaborar e construir demarcadores de fronteiras frente aqueles que são os representantes da norma, ou seja, aqueles que se encontram estabelecidos e, deste modo, quem não segue aquilo que é estabelecido, acaba permanecendo à margem. No contexto da sociedade, a centralidade do regimento, seguimento, aplicação e vigilância da norma estabelecida se encontra centralizado nas mãos do homem branco, heterossexual, classe média e cristão (Louro, 2019).

Essa é a padronização de referência que precisa ser seguida e não mais necessita de ser nomeada pois já se encontra incrustada nas bases que sustentam essa sociedade, mas, por outro lado, são “os “outros” sujeitos sociais que se tornarão “marcados”, que se definirão e serão denominados a partir dessa referência” (Louro, 2019, p. 18). Portanto, a capacidade de ação do corpo é sempre mediada pela cultura, ou seja, todos os seres humanos possuem um

corpo, mas estes corpos passam a ser representados, usados, controlados e concebidos de acordo com as normas instituídas.

Em virtude disso, o corpo nesse sentido, se torna um resultado de pedagogias que agem buscando transformá-lo de acordo com a época e o lugar, e passa a ter diferentes sentidos quando é investido por um poder que é regulador e que passa a ajustá-lo nos mínimos detalhes, impondo a ele diferentes processos de limitação, autorizações e obrigações que vão além das suas condições fisiológicas. Nesse aspecto, o corpo, portanto, se torna orientado de acordo com a sociedade em que ele se encontra inserido e se modifica conforme as diferentes transformações ocorridas e, assim, essa produção de corpos se dá por meio de diferentes práticas e saberes, e estes, produzem efeitos e instituem verdades, que incluem e excluem corpos e existências (Fernandes, 2009).

Quando se pensa na ideia de transformação dos conceitos sobre corpo e gênero, ocorrida desde os gregos até o século XX, profundas modificações na forma como nós vemos os corpos masculinos e femininos aconteceram. Até o século XVIII, o que predominava nos discursos dominantes era que o corpo masculino e feminino seriam versões hierárquicas e verticalmente ordenadas de um único sexo. Nesse sentido, até o século XVIII, na Europa, concebia-se a existência de apenas um sexo, ou seja, o masculino e, assim, a mulher se tornaria a versão inferior do homem, que era visto como o portador da vitalidade por sua forma superior de macho e seus órgãos genitais visíveis e plenamente desenvolvidos. A mulher, por sua vez, constatava-se ausência dessa vitalidade e, conseqüentemente, inferior em relação ao homem, não tendo atingido o desenvolvimento pleno do corpo e do ser (Fernandes, 2009).

Já no final do século XVIII, essa perspectiva sofreu uma mudança a partir da concepção do dimorfismo que assume hegemonia. Ocorreu uma transformação significativa no modo como os corpos – masculino e feminino – passaram a ser vistos, todavia, o feminino ainda continua sendo associado de modo negativo e patológico, prevendo-se uma complementariedade dos corpos. Se imaginava, nesse contexto, que nos indivíduos ocorreria uma luta interna entre o que era concebido como sendo masculino – uso da razão - e o que era concebido como sendo feminino – uso da emoção – tendo-se a ideia de que os homens sempre seriam sérios e pensativos e as mulheres seriam frívolas e emotivas em excesso e, conseqüentemente, pairava na cultura, a ideia de que a inteligência – uma expressão de dominação sobre a natureza – estaria diretamente associada ao masculino e não ao feminino. Dito de outra maneira, isso significa que o feminino era colocado em um lugar de

inferioridade e o masculino no lugar de superioridade, em uma perspectiva binária de gênero (Fernandes, 2009).

Assim, desde séculos anteriores, passou a vigorar na sociedade uma divisão entre o que deveria ser considerado como sendo “masculino” e “feminino”, e que toda forma de comportamento que fugisse às normas estipuladas – como no caso de dois homens estarem juntos -, seria automaticamente considerada uma ameaça às normativas criadas socialmente, afinal, o homem deveria se casar com uma mulher e ter muitos filhos, vindo daí o significado de proletariado, ou seja, o que faz prole. Têm-se, portanto, que “o amor entre os homens não era necessariamente considerado antinatural, mas ele se torna e era visto como problemático, quando o futuro cidadão nele tivesse uma atitude passiva” (Fernandes, 2009, p. 1056).

Nesse processo de estabelecimento da diferença entre o masculino e o feminino, têm-se que a menina deveria canalizar sua energia para o útero, mas isso não faz com que ela tenha melhor desenvolvimento do que tinha quando de sua fase infantil, pois ela continuará sendo ou tendo que ser frágil e terna, enquanto o menino sofrerá um destino natural, ou seja, quando da constituição de seu corpo, sua voz, seu tônus corporal mudará e tudo no corpo dele remeterá ao “masculino”, ou seja, aquele que deverá proteger. A questão é: proteger quem? A menina frágil e terna (Fernandes, 2009).

E assim é que foram sendo constituídas as diferenciações entre o que seria da ordem do masculino e o que seria da ordem do feminino, ocorrendo deste modo, uma nítida divisão entre o que é “ser homem” e o que é “ser mulher” em uma sociedade que se mantém forjada em estruturas de ordem cisheterossexistas.

Mas a ideia central está distante desta concepção inicial, afinal, não se tratava apenas da forma como o masculino e o feminino foram sendo constituídos mas, além disso, as ideias apresentadas eram justamente para se pensar a divisão daquilo que seria da ordem do masculino e da ordem do feminino mas, conjuntamente a esta ideia, surgiria, também, a perspectiva de que este corpo feminino deveria ser observado, analisado, controlado, vigiado e, além disso, punido.

As transgressões e dissidências das normas estabelecidas estiveram presentes ao longo de toda a história da humanidade, contudo assistimos em nossos tempos as forças dos movimentos sociais de luta LGBTQIAPN+ por reconhecimento e desconstrução da cisheteronormatividade. Isso se dá em um contexto em que também existem novas tecnologias, novas possibilidades de transgressão de categorias e de fronteiras sexuais e ainda, articulações entre corpo e máquina fazem com que as ditas ‘certezas absolutas’ de antes, se dissolvam como pó por entre as mãos,

mesmo que gere intensas reações conservadoras. Novas convenções, novos atributos, o questionamento de velhas tradições, de novas realidades se fazem presentes nesse novo contexto e, junto a isso, novas formas de vida, de nascer, crescer, morrer passam a fazer parte do cotidiano de pessoas (Louro, 2019). Nessas mudanças, têm-se que “a sexualidade não é apenas uma questão pessoal, mas é social e política; [...] e a sexualidade é ‘aprendida’, ou melhor, é construída, ao longo de toda a vida, de muitos modos, por todos os sujeitos”⁴(Louro, 2019, p. 11).

Pode-se assim compreender, que é na composição da cultura e da história que ocorre o processo de definição das identidades sociais. Segundo Louro (2000, p. 68).

[...] as identidades de gênero, raça, classe, sexualidade, religião, nacionalidade são - todas - constituídas por (e constituintes de) redes de poder. Não há identidade fora do poder, todas o exercitam e, simultaneamente, todas sofrem sua ação. As identidades fazem parte dos jogos políticos, ou melhor, as identidades se fazem em meio a relações políticas.

Essas diferentes identidades são o que compõem o sujeito a partir do momento em que estes acabam sendo questionados em diferentes momentos e situações ou até mesmo nos próprios agrupamentos sociais. Quando um indivíduo se reconhece dentro de uma identidade, se entende que esse sujeito responderá às interpelações que recebe de forma afirmativa e estabelecerá um sentido de pertencimento a um grupo social de referência (Louro, 2019).

Assim, têm-se que os corpos são constituídos por diferentes imposições culturais e ele acaba sofrendo um processo de adequação por conta de critérios estéticos, higiênicos, morais e dos grupos a que se filia. As questões relacionadas às imposições sofridas por esses corpos como: saúde, vigor, vitalidade, juventude, beleza e força são diferentes de acordo com cada cultura e, conseqüentemente, também sofrem designações que são dadas pelas atribuições ao que é dito como sendo referente ao masculino e ao feminino (Louro, 2019).

Ao se ter essa forma de reconhecimento das diferentes identidades, ocorre também a atribuição de diferenças e, nesse sentido, têm-se a classificação das desigualdades, dos ornamentos, das hierarquias, e isso está diretamente relacionado às redes de poder que se encontram presentes dentro de uma sociedade. Portanto, a relação de se reconhecer o “outro” que não partilha dos atributos que estão presentes em uns mas não em outros, é realizado a partir do lugar social que o próprio sujeito ocupa, afinal, as sociedades realizam esse processo

⁴ A citação se encontra sem numeração de página pelo fato de o texto da autora estar disponível em página na internet. Disponível em: <https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2015/07/01/pedagogias-da-sexualidade-guacira-lobes-louro/>. Acesso em: 05 de agosto de 2022.

e, com isso, acabam por elaborar e construir barreiras que se tornam demarcadores de fronteiras entre aqueles (as) que representam a norma – que seguem os padrões culturais estabelecidos pela sociedade em que estão inseridos (as) – e aqueles (as) que não adentram essa ‘normatização’ e que se encontram fora, ou seja, à margem (Louro, 2019).

Nesse sentido, pode-se pensar, portanto, que a atual sociedade é mantida por normas estabelecidas historicamente e essas normas remetem ao homem branco, heterossexual, de classe média e cristão, ou seja, essa passa a ser a referência que nem precisa mais receber alguma forma de nomeação pois já está referendada pelo constructo social (Louro, 2019). Todos esses mecanismos de controle, poder e subordinação sobre os corpos “desviantes” atuam no campo da sexualidade de modo generalizado e acaba por funcionar como uma referência para toda a diversidade de sexualidades e para todos e todas (Louro, 2019; Butler, 2013).

A heterossexualidade e cisgeneridade são entendidas como sendo do campo do “natural”, universal e “normal”. Deseja-se, assim, que todos os sujeitos recebam um “treinamento” específico para que possam se apresentar alguma continente às expectativas, tendo que eleger como seu objeto de desejo uma pessoas cisgênera do sexo oposto, o que faz com que outras formas de sexualidade acabem por se tornarem antinaturais, peculiares e anormais. Todavia, é interessante observar que essa inclinação que fora compreendida como sendo “inata” e “natural” acaba sendo um alvo peculiar de uma contínua, intensa e meticulosa carga de vigilância, assim como dos mais cuidadosos investimentos (Louro, 2019).

Ao se pensar, portanto, a educação dos corpos no processo de produção de uma sexualidade que seja considerada “normal”, pode-se compreender que o processo de escolarização e adequação dos corpos perpassa por uma produção de masculinidade específica e isso demonstra a forma e o modo como a escola disciplinariza os corpos usando um modo específico de pedagogia da sexualidade por meio de um disciplinamento desses corpos e, muitas vezes, essa “pedagogia da sexualidade” é extremamente sutil, discreta e contínua, e, quase sempre, eficiente e duradoura. Nesse processo de disciplinamento dos corpos, o masculino recebe uma atenção específica para que se tenha a “produção de um menino”, ou seja, que se tenha a produção de uma “masculinidade” e ela (essa masculinidade) deve ser forjada na rispidez, na dureza, no esporte, na competição e em uma violência consentida (Louro, 2019).

Esses corpos, portanto, passam a ser ensinados, disciplinados, medidos, avaliados, examinados, aprovados ou não, categorizados, magoados, coagidos, consentidos, ou seja, a

escola deixa marcas e essas marcas não se encontram apenas nos corpos, afinal, ela (a escola) também ensina que se deve ser dócil, discreto, gentil e ainda, obedecer, pedir licença, desculpas e, assim, passa-se a ter, na escola, a produção de homens e mulheres “civilizados” e que ainda possam viver de modo coerente com as regulações e normas que lhes são “ensinadas” (Louro, 2019).

Deste modo, estes corpos devem apresentar marcas na composição de todo esse processo; marcas que ao serem de alguma forma valorizadas por essa sociedade – que ele (a) se encontra inserido (a) -, acaba por se tornar a referência a ser seguida por todos e todas. Assim, os corpos disciplinados podem permanecer durante horas sentado tendo habilidades específicas em expressar gestos ou comportamentos que possam ser indicativos de possíveis interesses ou atenção, mesmo que estes partam do princípio da não verdade, ou seja, sejam falsos. O corpo disciplinado é treinado no mais puro silêncio e dentro de um campo específico de fala e que acaba por usar o tempo e o espaço de modo particular, na qual, seus ouvidos, olhos e mãos se encontram sempre adestrados para as tarefas que sejam de ordem intelectual, mas, por outro lado, estão quase sempre desatentos ou desajeitados para tantas outras coisas (Louro, 2019).

O resultado encontrado na constituição e treinamento desse corpo disciplinado é o processo de autodisciplinamento e o investimento contínuo e autônomo do sujeito sobre si mesmo, ou seja, ao se pensar sobre a masculinidade que é forjada pelas instituições, buscam alcançar a meta de ‘constituir’ um homem “masculinizado” que fosse contido e controlado; que pudesse evitar determinadas “explosões” ou possíveis manifestações que fossem ou pudessem ser consideradas impulsivas. Afinal, o homem considerado “de verdade”, deveria ser ponderado e contido na forma e no modo de expressar seus sentimentos. Caso isso não ocorresse do modo como se poderia esperar de um comportamento masculino, se compreenderia que a expressão de emoções e o arrebatamento seriam considerados como sendo oriundos de características femininas (Louro, 2019).

Por conseguinte, o que se poderá observar na doutrinação desses corpos é um processo de vigilância sobre a sexualidade, mesmo ela não conseguindo sufocar a curiosidade e/ou o interesse dos sujeitos sobre ela, mas essa vigilância limita a manifestação da sexualidade e suas formas de expressão mais genuína. Desta forma, as fantasias, perguntas, dúvidas ou até mesmo os processos de experimentação que sejam remetidos ao prazer, são banidos para o campo do segredo, do privado, do sigilo. Com essas formas de disciplinamento sobre os corpos, o que esses sujeitos conseguem aprender é a vergonha, a culpa e processo de experimentação da censura e do controle (Louro, 2019).

Para os sujeitos que não se enquadram dentro das normativas ou que percebem que seus interesses ou desejos são diferentes da norma heterossexual, resta o silêncio, a dissimulação ou a segregação, afinal, quando se produz a heterossexualidade, essa produção é acompanhada pela rejeição à homossexualidade e essa forma de rejeição irá se expressar em diferentes momentos e contextos como sendo a homofobia (Louro, 2019).

Foucault (2015) na compreensão do sujeito, posiciona-o nas relações estabelecidas entre discursos e poder que estão, na verdade, inseridas dentro do contexto social em que o mesmo se encontra, sendo por meio dessas relações de poder e discurso que o homossexual, o prisioneiro, o louco não são a resposta de uma condição prévia que os define, mas são o resultado de aparatos discursivos e também institucionais que lhe dão tais definições, colocando-os em determinadas configurações e categorias (Bogéa, 2021; Foucault, 2015).

Em Butler (1998), ao se pensar o aprisionamento do sujeito frente a estes diferentes discursos e relações de poder, há a perda da capacidade de ação do sujeito e este acaba apenas sendo constituído por uma forma que lhe é dada como pronta e finalizada, todavia, esse mesmo sujeito em sua constituição é “a pré-condição de sua capacidade de ação”, ou seja, quando o sujeito é elaborado e constituído por aparatos de poder, este acaba sendo retirado da condição de um efeito da natureza e isso é que gera sua capacidade de ação, afinal, a constituição acaba sendo social (Butler, 1998, p. 22; Bogéa, 2021, p. 134).

Assim, se o sujeito é constituído nas relações de poder, trará em si a ambivalência e a potência de quem sempre estará na condição de assujeitado, ao mesmo tempo a reprodução vacila e também é sujeito de ação, ambos de modo permanente e contínuo. O sujeito não é base nem produto, mas um constante processo de ressignificação que acaba sendo “desviado e bloqueado mediante outro mecanismo de poder, mas que é a possibilidade de re trabalhar o poder” (Butler, 1998, p. 22).

Precisa de um exemplo de onde isso acontece? A escola é um exemplo de espaço em que se dá a constituição desse sujeito onde, por meio de uma determinada estrutura e “princípios organizadores totalmente imbuídos de práticas materiais e arranjos institucionais” é que se criam relações de poder sobre os indivíduos para que possam ser pensados e produzidos sujeitos que sejam viáveis a estarem na sociedade (Butler, 1998, p. 18; Bogéa, 2021). As teorias Queer surgiram por volta de 1980 dentro de uma perspectiva pós-estruturalista para se pensar os gêneros e as sexualidades. O termo Queer foi posto pela pesquisadora Teresa de Lauretis nos Estados Unidos dentro de uma conferência e tinha o intuito de lançar uma nova prerrogativa teórica que fosse diferente dos estudos que já eram

existentes sobre os gays e lésbicas e que esperavam dentro de uma concepção que era fixa. Surgem no fim da conhecida Revolução Sexual que era baseada nos “movimentos liberais feministas e gays” e colaboraram no processo de retirada da homossexualidade como doença mental (Bogéa, 2021; Miskolci, 2014).

As teorias Queer, além de um campo de pesquisa, são ato político para ressignificar, afinal, o que antes era visto como uma forma de injúria ou como um modo de vergonha, acaba por transmutar essa relação em luta que caminha de modo contrário a estruturas que são normalizados que tentavam – ao longo da história -, gerar processos de exclusão, marginalização e/ou de eliminação dos sujeitos que não se encontrassem dentro dos campos de referência do que a sociedade havia ditado e estabelecido como sendo o gênero correto e/ou adequado a determinado corpo e, essa forma de pensamento ainda se encontra presente em diferentes sociedades e tentam dar legitimidade às suas formas discursivas como sendo verdades inquestionáveis, universais e inabaláveis (Bogéa, 2021).

Para Louro (2018), Queer coloca em movimento tudo aquilo que é visto como sendo da ordem do que seja subversivo e que se põe na condição de realizar o que antes era impossível e/ou impensável, ou seja, o queer coloca em movimento o que antes era tido como sendo uma certeza com uma estabilidade previamente fixa. Como Louro (2018, p. 7) aponta

Queer é tudo isso: é estranho, raro, esquisito. Queer é, também, o sujeito da sexualidade desviante – homossexuais, bissexuais, transexuais, travestis e drags. É o excêntrico que não deseja ser “integrado” e muito menos “tolerado”. Queer é um jeito de pensar e de ser que não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambiguidade, do “entre lugares, do indecível”. Queer é um corpo estranho, que incomoda, perturba, provoca e fascina.

Ou seja, o que antes era tido como estranho e debochado, acabou sendo ressignificado por sujeitos que lutam pelas questões homossexuais e que acabou se constituindo dentro de uma perspectiva de oposição e contestação com a finalidade de caminhar de modo contrário à normalização e patologização e, nesse aspecto, “é a heteronormatividade compulsória, com seu sistema de normalização e seus discursos de naturalidade/normalidade, que são os principais alvos de contestação do queer (Bogéa, 2021; Louro, 2018, p. 7). Com isso, após a negação do governo americano em oferecer uma adequada resposta ao processo de epidemia da AIDS, muitos homossexuais se organizaram com a prerrogativa de fazer com que o governo encontrasse uma solução para a questão e é nesse processo que surge a política queer como um modo crítico de gerar importantes reflexões não apenas sobre esse contexto de epidemia

como também, para ir em encontro ao movimento gay e lésbico que fora estabelecido para que este grupo se adequasse aos padrões normativos da época (Bogéa, 2021; Milkolci, 2011).

A perspectiva das teorias Queer é justamente demonstrar que nos encontramos dentro de um contexto que é marcado por questões ligadas à linguagem e ao discurso e que estes se dão por meio da ideia do binarismo, em que tudo que é hegemônico se dá por meio da oposição ante ao que é tido como sendo subordinado e inferior, como é o caso a heterossexualidade em oposição à homossexualidade ou as masculinidades em oposição às feminilidades, e o oposto é sempre visto como abjeto, inferior, ou seja, “aquilo que é visto como o outro, funciona como o meio do hegemônico se constituir; o masculino é significado a partir daquilo que é tido como não pertencente ao feminino” (Bogéa, 2021, p. 139).

Por meio de autores (as) como: Eve K. Sedgwick, Gayle Rubin, David M. Halperin, Judith Butler e Michael Warner, ao pensarem sobre o binarismo hetero/homo, no campo da análise social, perceberam que este binarismo era posto como sendo um módulo focal para se pensar e organizar a vida (Bogéa, 2021). Para as Teoria Queer, a ordem social se baseia na heterossexualidade por meio de dispositivos que naturalizam e tornam a heterossexualidade como compulsória (Bogéa, 2021).

Para Silva (1999), é obvio que a homossexualidade será vista como um problema, afinal, a heterossexualidade é vista como norma frente a qualquer outra forma de manifestação da sexualidade e, sendo assim, qualquer outro modo que exista e/ou surja de identidade sexual e passe a ser tida como sendo diferente da norma, acabará sendo vista como sendo desviante daquilo que fora colocado como sendo a “norma”. Ao questionar a heterossexualidade como norma, pontua-se que a identidade de um sujeito não se finda em suas definições, mas que a identidade é constituída com o outro e que, portanto, a identidade de um sujeito “é o resultado de um processo social de significação e não efeito da natureza” (Bogéa, 2021, p. 139; Silva, 1999).

Dentro desta significação é que se legitimam as hierarquias e é deste modo que estas se tornam hegemônicas, afinal, ao se atribuir significado a uma determinada identidade, ela está no campo do poder e faz com que alguns grupos que ocupam tais lugares na sociedade sejam legitimados e acabam por impor aos outros, de modo hierárquico, uma sexualidade dominante, normal e hegemônica, como é o caso da heterossexualidade e, por conseguinte, a homossexualidade se torna assim, o desvio da norma (Bogéa, 2021; Silva, 1999; Louro, 2018).

Assumindo essa perspectiva, é possível questionar, contestar as barreiras normalizadas e hierarquizadoras que fazem a manutenção da vida social; assim como colocar em questionamento indivíduos sexualmente estáveis para se pensar nos processos classificatórios,

ou seja, é observar, analisar, refletir e criticar os processos de normalização que determinam os comportamentos e as identidades; é questionar os discursos, expressões, fazendo com que os sujeitos que antes estavam ocultos e que foram silenciados possam ter visibilidade frente a uma sociedade que durante séculos ditou o que deveria ou não ser considerado “normal” e “natural” no campo das sexualidades (Bogéa, 2021; Silva, 1999; Miskolci, 2009).

4.2 O exorcismo da feminilidade e a LGBTfobia

O termo homofobia tem sido usado atualmente como uma forma de referenciar um conjunto de emoções negativas como aversão, desprezo, ódio, desconfiança, desconforto ou medo em relação aos homossexuais. Junqueira (2012, p. 4)⁵ nos aponta que podemos compreender a “homofobia” como um

[...] fenômeno social relacionado a preconceitos, discriminação e violência voltados contra quaisquer sujeitos, expressões e estilos de vida que indiquem transgressão ou dissintonia em relação às normas de gênero, à matriz heterossexual, à heteronormatividade.

É sabido que a norma se refere a todos e todas sem exceções e que os dispositivos de vigilância e controle sobre o sujeito se revela de modo implacável sobre os indivíduos, todavia, a homofobia não deixa de ter seus alvos específicos e preferenciais, e essa lógica é composta por um processo de hierarquização, de abjeção social e de marginalização que acabam por afetar de modo desigual os sujeitos. Isso se dá quando o “macho” por meio da masculinidade hegemônica – não é questionado caso venha a agredir alguém que seja considerado “menos homem”, mas o contrário ocorre, ou seja, essa demonstração de virilidade por meio da agressão o coloca como um representante máximo dentro do contexto social em que se encontra e passa a ser considerado como sendo um “homem de verdade” e, para aplacar essa posição de “homem” dominante e com a finalidade de evitar ameaças aos seus privilégios, ele passará a ter à sua disposição um arsenal heterossexista que é promovido socialmente (Junqueira, 2012; Louro, 2018).

Com a finalidade de terem o merecimento de suas identidades masculinas e heterossexuais “respeitadas”, os meninos deverão dar provas permanentes e constantes de

⁵ Entrevista realizada em dezembro de 2014 pela Revista Diversidade e Educação. Continuação da Entrevista Realizada com Rogério Junqueira. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/revista_diversidade_educacao_4.pdf. Acesso em: 20 mar. 2022.

terem, de algum modo, exorcizado, - de seus corpos e suas mentes -, a feminilidade e a homossexualidade. Essas “provas” deverão ser oferecidas de modo cotidiano por meio do afastamento do mundo feminino e ser extremamente cauteloso na forma como venha a expressar sua intimidade com outros homens, ou seja, deverá conter sua camaradagem, suas manifestações de afeto e somente poderá demonstrar gestos, comportamentos e ideias que sejam autorizadas pelo conhecido comportamento de ser “homem”, ou melhor, de ser “macho”. Tendo tais comportamentos, haverá à sua disposição repetidas e diferentes piadas e brincadeiras tidas como “inofensivas”, mas que na verdade se tratam de ofensas, posições machistas, misóginas, homofóbicas, dentre outras e, junto a isso, haverá também a seu dispor vários simulacros de simulação, recalque, silenciamento e negação de seus próprios desejos ou de desejos que possam ser considerados como sendo “impróprios” para um “homem” (Junqueira, 2012; Lopes, 2017; Silva, Pereira, Pontes, 2019).

Ao se pensar o sujeito que apresenta comportamentos considerados como “afeminados”, há sobre ele um peso maior não apenas de vigilância e controle desenfreado, mas a sistemática desse controle e dessa vigilância lhe é colocada de modo mais intenso por meio da instituição em que se encontre inserido, como também pelos colegas, amigos e familiares, ou seja, um controla todos e todos controlam um. Em outras palavras, isso significa que todos são “agentes” de vigilância e controle e estes se vigiam mutuamente e cada um vigia a si mesmo, na perspectiva de se exorcizar tudo o que possa representar o feminino ou alguma manifestação de feminilidade (Junqueira, 2012; Lopes, 2017; Silva, Pereira, Pontes, 2019).

A presença da cisheteronormatividade se encontra enraizada no currículo e no cotidiano escolar, ou seja, a escola e as instituições consentem, cultivam, promovem a homofobia e o heterossexismo e, ainda oferece, diariamente, uma decisiva contribuição para o fixação, continuidade e propagação. Nesses espaços, há a presença também do racismo, do classismo, do heterossexismo e da homofobia e, funcionam como raízes estruturantes dos espaços, e por que não dizer das práticas curriculares e pedagógicas. É nesse contexto que se fabricam sujeitos e identidades, que se produz, reproduz e se reitera os regimes de verdade, de invisibilidade, de classificações, objetivações, distinções e segregações e tudo isso, em nome da vigilância de gênero que acaba por exercer efeitos danosos sobre todos e todas (Junqueira, 2012).

A prova de que pessoas que são dissidentes da cisteronormatividade não são respeitadas

pode ser observada por meio do estudo⁶ publicado no Site Gay Time que aponta que mais de 20% dos gays que não são afeminados, têm-se um total de 57%, que acreditam que os colegas afeminados são uma péssima representação ao coletivo homossexual masculino. Esse relatório foi assinado por Cal Strobe que entrevistou 280 homossexuais no Reino Unido e na Califórnia e fez um comparativo de opiniões daqueles que se autodenominavam de straight acting, ou seja, que se consideravam não-afeminados. Desse último grupo, eles sofrem 33% a menos de episódios de homofobia na escola do que os colegas afeminados e 35% das pessoas que forma o grupo dos straight acting concordam com a frase: “Eu me identifico mais com a comunidade heterossexual do que com a gay” (Abundancia, 2017).

Observa-se assim, que a afeminofobia não é vivenciada apenas pelos homossexuais, mas também pode afetar os heterossexuais, os bissexuais e as transexuais a partir do momento em que estes sujeitos não venham a cumprir o seu papel de gênero dentro da sociedade. O relatório Abrazar⁷, que foi elaborado pelo Instituto da Mulher no ano de 2015, relata que 20% dos estudantes na Espanha, foram testemunhas de alguma forma de agressão homofóbica ou transfóbica no colégio. Nesse sentido, se pode analisar que se trata de uma violência que não se dá apenas contra meninos e meninas que manifestem sua orientação sexual mas, também, contra todos (as) aqueles (as) que possam apresentar algum comportamento que seja próprio do outro sexo. (Abundancia, 2017).

Ao se pensar o contexto de formação do homem e do exorcismo à feminilidade, é necessário lembrar a criação da ideia de se ter um homem super masculino, ou melhor, hipermasculino e super viril como ideal, inclusive aos homossexuais, e essa foi uma forma de se tentar redefinir a identidade dos homossexuais que eram denominados como sendo “efeminados”, e essa produção de um homem viril, perpassa a ideia de se negar a afeminação e colocar ao sujeito, que ele deveria ter uma postura discreta e que passasse despercebido na sociedade e, conseqüentemente, que não chamasse muito a atenção das pessoas (Ramos; Santos, 2019).

Para Lopes (2011, p. 176) tem-se que

⁶ Reportagem também publicada no jornal El País de 28 de junho de 2017 com o título: **‘Afeminofobia’: o desafio de ser autêntico em um mundo que cultua o macho**. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/06/28/estilo/1498676098_711307.html. Acesso em: 05/06/2020. Também disponível em: <https://www.joacir.com.br/afeminofogia-o-desafio-de-ser-autentico-em-um-mundo-macho/>. Acesso em: 05/06/2020.

⁷ O acesso ao relatório pode se dar por meio do site do próprio governo espanhol que está disponível em: <https://www.inmujeres.gob.es/MujerCifras/Home.htm> ou por meio do documento disponibilizado em arquivo pdf disponível em: https://www.inmujeres.gob.es/actualidad/NovedadesNuevas/docs/2015/Abrazar_la_diversidad.pdf. Acesso em 15/01/2021.

[...] a presença em corpos masculinos de comportamentos socialmente considerados adequados para mulheres é vista como uma espécie de desvirtuamento moral, quando não uma patologia passível de intervenção médica. Desde que esses homens efeminados compreendessem que tais manifestações refletem uma fixação na figura da mãe e uma conseqüente negação da figura do pai, eles poderiam ser “curados” pela psicanálise. Ao que parece, somente um movimento de aproximação da figura paterna esboçado por esses sujeitos os tornaria naturalmente viris e discretos e viáveis como homossexuais.

Assim, pode-se compreender que ser efeminado era e continua sendo visto como um desvirtuamento moral e, todo e qualquer indivíduo que apresente tal comportamento será considerado como sendo um “desviante”, um ser abjeto e, conseqüentemente, deverá ser esquecido e deixado à margem. Assim, os “desviantes” acabam sendo expostos à estigmatização e à homofobia e, deste modo, os meninos efeminados são ensinados que são errados, abjetos, estranhos e tudo aquilo que produzem não condiz com o que deveria ser produzido ou realizado por eles (as) (Ramos; Santos, 2019).

A ideia de se ter um homem hipermasculino, macho e que fosse super viril, foi um ideal procurado para que os homossexuais se enquadrassem dentro desta normativa. Ocorreu uma tentativa de redefinir o homossexual que, até aquele momento, era vista como afeminado ou, na pior das hipóteses, uma mulher que não tinha dado muito certo. Mesmo assim, a ideia de transformar a afeminação em patologia recebeu continuidade e passou-se a criar a ideia da produção de um homossexual que fosse “viável” ocorrendo a negação da afeminação e a exaltação da importância de se ser discreto e que sempre pudesse apresentar uma imagem que fosse masculinizada (Ramos; Santos, 2019).

Mas o que seria ser um homossexual “viável”? Poderia se pensar aqui no status atribuído a uma forma de “autorização” dada aos homossexuais para que pudessem viver suas vidas dentro de normativas muito específicas e que contribuíssem para um padrão de comportamento que correspondesse exatamente àquilo que era buscado e esperado, ou seja, um sujeito que se comportaria como “homem-macho” sem apresentar nenhuma forma de afetação que fosse originário ou tivesse alguma representação ou semelhança ou proximidade com o feminino (Ramos; Santos, 2019; Louro, 2018).

Dito de outra maneira, o sujeito homossexual teria, de alguma forma que matar, suplantar, abandonar o feminino que existia dentro dele em nome de um código normatizante estipulado com padrão na heterossexualidade. E essa é uma questão muito importante no sentido de compreender os motivos que fazem com que o feminino represente uma ameaça

tão grande a essa “masculinidade” imposta aos meninos desde pequeno. Por que o menino deveria “matar”, “eliminar” o feminino que há em si? (Ramos; Santos, 2019; Louro, 2018; Butler, 2023).

É possível refletir que ocorreu uma tentativa de se criar, portanto um ser abjeto que deveria ser entregue à margem do contato social caso não se “enquadrasse” dentro dos determinantes de discrição em comunhão a traços de “masculinidade”, arquitetando assim, um sujeito que pudesse, ao menos, manter sua presença no espaço social. Caracterizado com o estigma da feminilidade, não poderia ser considerado natural um comportamento que fugisse das normas antes padronizadas pelo homem-macho-masculino. Desse modo, a tentativa de eleger a feminilidade no corpo masculino como uma patologia é, no mínimo, tentar descaracterizar a sexualidade, a individualidade e a subjetividade do sujeito em detrimento à (re) produção do macho-masculino-masculinizado.

O movimento de alocação do feminino como subalterno, inferior e submisso, seria por medo do poder que este “homem-feminino” poderia representar, como fora demonstrado na obra de Platão⁸ conhecida como ‘o banquete’, onde os deuses, por medo, acharam melhor dividir o corpo do andrógino?

Ao se pensar sobre tais questões, é possível perceber que as violências que são direcionadas aos sujeitos afeminados não se tratam apenas de coincidências, mas compartilham de estruturas e motivações que são existentes nas violências também contra as mulheres. (RAMOS; SANTOS, 2019). Desta forma, ao se assumir o modelo feminino, isso significa, para o homossexual, uma forma de resposta à um ambiente altamente repressivo e hostil (Lopes, 2011; Butler, 2023; Louro, 2018).

4.3. Trauma e tempo do desmentido

Trágico de designação grega de ‘tragoedia’ tem por representação a ideia de uma peça teatral, daquilo que é ordinário em verso e que sempre é seguido por acontecimentos fatais por carregar em seu íntimo a ideia do que seja funesto e trágico (Ferreira, 2010). Desde os gregos, a ideia do trágico era a de apresentar a narrativa do herói e, na maioria das vezes, estava ligada a questões religiosas e místicas que pudessem retratar a vida como ela é. A tragédia, de origem latina, ‘tragicu’, aponta o caminho encontrado pela tragédia, ou seja, daquilo que é funesto, sinistro ou, ainda, daquele ou daquela que escreve ou representa uma

⁸ Referência à conhecida obra: O banquete do filósofo Platão. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1034656/mod_resource/content/1/Plat%C3%A3o%20-%20cole%C3%A7%C3%A3o%20os%20pensadores%20281973%29.pdf. Acesso em 20/01/2021.

tragédia.

Aliás, é na tragédia que as tramas da vida acontecem para possível reflexão e catarse de quem as vê. Trama são os fios conduzidos no tear que percorrem a jornada transversal da tela a ser fiada ou daquilo que será representado por meio da arte teatral. É por meio do tablado que a tragédia se mostra e é nela que o trauma além de ser visto, é vivido. Trauma carrega o significado de traumatismo que se dá por meio de uma lesão gerada devido a uma grave intensidade e que pode ser causada por diferentes agentes e estes podem ser químicos, psíquicos, físicos, dentre outros. Traumatismo tem fundamento em uma forma de choque que é violenta, com possibilidades de desencadear diferentes e variadas formas de perturbação e é isso que geraria o trauma (Ferreira, 2010).

Ao se pensar a clínica atual e as demandas que aparecem na sala reservada, são as questões do trato humano que se mostram e se manifestam de modo incessante e permanente por meio de repercussões de emoções ligadas, muitas vezes, ao desamparo que é o ponto de desague para toda a violência e insegurança vivenciada ao se enfrentar os dias do existir. A partir do contexto de pensamento do século XX, têm-se que atualmente o ser humano vivencia a era dos eventos traumáticos e que seria necessário melhor analisar e compreender um momento tão crítico como esse (Gondar, 2012).

De acordo com Ferenczi, o trauma recebe dois olhares, sendo que no primeiro olhar, os traumas são analisados por este autor como sendo “estruturantes, necessários, inevitáveis”. Pode-se citar aqui um exemplo de trauma inevitável que é o caso da castração e quando uma criança aprende sobre as normas de higiene. No segundo olhar, Ferenczi apresenta a ideia de que “as situações traumáticas colocam em risco todo o projeto identificatório do sujeito”, justamente por estas não serem metabolizadas e acabam sendo integradas ao psiquismo (Favero, 2009). Assim, refere-se a traumas estruturantes e desestruturantes.

Isso acontece quando “uma criança se desestrutura sempre que não consegue se reorganizar internamente após uma experiência traumática sedutora, sofrendo uma verdadeira mutilação do eu”, ou seja, existe, além das questões endógenas, um ponto mais importante para Ferenczi que é o meio ambiente que gera uma forma de perturbação do aparelho psíquico e isso desorganiza por completo todo o psiquismo do indivíduo (Favero, 2009, p. 89).

Coelho Jr, (2003, p. 13) reafirma que:

No embate entre o primado da fantasia (que acaba por predominar na maior parte da

teorização freudiana) e o primado da realidade, Ferenczi, entre os psicanalistas mais próximos de Freud, é o que primeiro retorna à valorização da realidade externa para a constituição das experiências subjetivas, ou até mais, à primazia constitutiva da realidade externa na instalação do trauma psíquico. O primeiro texto em que Ferenczi expõe claramente essas idéias é “Princípio de relaxamento e neocatarse”, lido no Congresso Psicanalítico de Oxford em 1929 e publicado no ano seguinte. Nesse texto, Ferenczi (1930) retorna aos primeiros textos de Freud com Breuer: “Hoje, estou de novo tentado a atribuir, ao lado do Complexo de Édipo das crianças, *uma importância maior à tendência incestuosa dos adultos, recalcada e que assume a máscara da ternura.*” (pp. 63-64).

De acordo com Ferenczi, o trauma para ocorrer, precisa que exista uma lacuna na relação entre o próprio indivíduo e o outro. Com isso, Ferenczi pontua que “o trauma é fundamentalmente o resultado de uma ação de um outro sobre aquele é traumatizado” (Favero, 2009, p. 89).

Em um texto de 1913, intitulado *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios*, Ferenczi assinala que as primeiras relações entre o bebê e a mãe são relações traumáticas no sentido estruturante para o bebê, afinal, é justamente por meio dos cuidados que a mãe tem com o bebê que a criança irá entender e aprender que ela se encontra submetida às normas, leis e regras que são impostas pelo ambiente em que ela se encontra e isso ocorre justamente em um contexto em que o bebê se sente sendo o centro das atenções e ainda, tendo todo o amor da mãe para si (Ferenczi, 1931; Favero, 2009; Pinheiro, 1995).

Entende-se assim, que a onipotência que o bebê sente não consegue se manter sustentada e ele passa a ter, além dos sentimentos de prazer, os sentimentos de um profundo desprazer, e isso acarreta em bruscas interferências e alterações no seu psiquismo (Favero, 2009; Pinheiro, 1995). Por volta de 1930, existe na obra de Ferenczi um destaque maior às questões relacionadas ao trauma, ou seja, é aqui que o trauma e as dimensões intrapsíquicas do mesmo se dão. Tomando por modelo a relação adulto criança e o abuso sexual, Ferenczi pontua que a atitude sedutora e sexual dos adultos se dá em uma relação em que a criança busca por afeto e carinho, no plano da ternura. O trauma se efetiva quando busca-se por testemunho, mas não se encontra escuta, instituindo-se o desmentido, a negação que acontece por parte do adulto de que algo tenha ocorrido de fato com a criança (Favero, *et al.*, 2009).

Existem, portanto, três tempos do traumático, sendo que o *primeiro tempo* é o momento do indizível, o terror da experiência da violação sofrida se estabelece de um modo que não é simbolizado. O *segundo tempo* do trauma é o tempo do testemunho pois, ao tentar nomear o que aconteceu consigo, a criança busca por um adulto para ocorrer o reconhecimento de sua

dor, todavia, quando se dá o fracasso frente ao adulto que desmente o relato da criança, têm-se o *terceiro tempo* o do desmentido. Nesse momento o trauma assume dimensão desestruturante, resultando em um processo de identificação com o agressor e é onde se dá a clivagem do ego (Kupermann, 2021).

Além disso, como forma de buscar pela compreensão do trauma, Ferenczi, diferente de Freud, pensa a realidade do trauma, no sentido de melhor entender o que é o traumático. Registra a força do desmentido, que aqui será entendido como o não-reconhecimento; a não-validação; o descrédito do que foi sofrido por aquele que enfrentou e vivenciou, por meio de sua condição de sujeito, o trauma, afinal, “o que se desmente não é o evento, mas o sujeito” (Gondar, 2012; Knobloch, 2022; Canesin, Dal Molin, 2016, Goelzer; Macedo, 2022, p 496).

Após o enfrentamento do desmentido vivenciado pelo sujeito, tem dificuldades em expressar o que enfrentou e, até mesmo a ideia que tem sobre os próprios sentimentos permanecem abalados e isso pode lhe gerar diferentes dúvidas do que lhe ocorrera, levando-o a pensar e até mesmo a duvidar se realmente aquela situação ocorrera, assumindo a culpa e a versão do agressor. Ainda assim, a pessoa tentará de todas as formas oferecer um sentido frente àquilo que vivenciara e enfrentara e, neste processo, buscará por alguma confiança e auxílio de outras pessoas, ainda que essa condição esteja muito abalada (Osimo, Kupermann, 2017).

Em seu texto “Confusão de Línguas entre adultos e crianças”, Ferenczi (1933/2011, p.117) afirma:

Se a criança se recupera de tal agressão, ficará sentindo, no entanto, uma enorme confusão; a bem dizer já está dividida, ao mesmo tempo inocente e culpada, e sua confiança no testemunho dos seus próprios sentidos está desfeita (Ferenczi, 1933/2011, p.117).

Ferenczi (1933/2011), no seu texto “*Confusão de Línguas entre os adultos e a criança*”, nos ensina que existe entre a criança e o adulto, um processo de confusão na linguagem estabelecida entre eles, pois fazem uso de linguagens diferentes para se comunicarem, afinal, a criança tem sua comunicação com base na ternura e o adulto tem a sua comunicação com base na paixão. A linguagem da ternura se baseia na “linguagem que é lúdica, evocativa e constitutiva de si e do mundo” e a linguagem da paixão se baseia na linguagem dominante que carrega, supostamente “uma verdade que acaba sendo inquestionável” (Ferenczi,

1933/2011; Hentz, Kupermann, 2021).

O conceito de confusão de línguas também pode comparecer frente aos atos sexuais que são impostos ou ainda sobre o caso de uma mulher adulta que se relacionava com um adolescente, que é o caso da governanta de uma nobre família que mantinha relações com um adolescente e que fazia parte da família que ela trabalhava. Ferenczi não faz uso de pensar a criança em termos de cronologia, mas pensa o estado de vulnerabilidade do indivíduo, ou seja, ao se pensar a linguagem da ternura existe a ideia do cuidado com o outro e isso não é restrito à infância (Hentz, Kupermann, 2021; Osmo, Kupermann, 2012).

Ainda que Ferenczi tenha tratado mais especificamente de violência sexual, é possível pensar por meio dele, sobre as violências ante a acontecimentos traumáticos de modo mais amplo quando se tem um indivíduo que é vítima de alguma forma de violência (Osmo; Kupermann, 2017).

Deste modo, é perceptível entender que a vítima, quando no momento do ato violento, apresenta muita dificuldade para entender o que lhe ocorreu quando do momento do choque, afinal, ainda sente em seu corpo os efeitos da dor da violência sofrida. A partir do desmentido, torna-se mais difícil compreender de forma mais nítida o que lhe ocorrera e, a partir disso, se tem início ao pensamento de que, talvez, a própria percepção esteja equivocada e, deste modo, parece surgir a dúvida se aquela situação ocorreu de fato ou não. Nesse movimento, o indivíduo não consegue compreender sozinho o que aconteceu e precisa de alguém de sua confiança para tentar entender o que se passou, portanto, é com o outro que este indivíduo poderá demonstrar e falar o que se deu no passado consigo (Osmo; Kupermann, 2017).

A ideia de que a linguagem conseguiria expressar o que ocorreu à vítima escapa às vivências reais sofridas pelo horror da violência sofrida e, neste caso, a linguagem do campo da paixão - hegemônica - é insuficiente para alcançar e explicar os momentos de dor e terror que foram sofridos. Pinheiro, Jordão e Martins (1998), expressam que “somente o corpo guardou a lembrança do trauma e é ele que se exprime nos silêncios durante a regressão”, ou seja, o corpo guarda aquilo que “as palavras silenciam” e isso, se manifestaria no corpo (Osmo; Kupermann *et al.*, 2017, p. 476).

Em síntese, pensando o trauma em três momentos temos que ao se pensar sobre a confusão de línguas em Ferenczi, têm-se a necessidade de se analisar um conceito estruturante importante em sua obra que é o trauma patogênico e o primeiro ponto a ser observado é o choque, ou seja, o choque se dá quando um determinado acontecimento chega ao indivíduo

de modo a massacrá-lo a ponto de não conseguir demonstrar nenhuma forma e/ou modo de resistência. Kupermann (2019) considera este momento como sendo o “tempo do indizível” que seria como um “ato deflagrador de dor e um excesso de excitação irrepresentável”, ou seja, a criança e/ou adolescente sozinho não teria como encontrar um sentido a esta experiência (Kupermann, 2022, p. 57; Hentz, Kupermann, 2021).

Logo após o momento do choque surge a necessidade de se procurar por ajuda, ou seja, aquele (a) que se encontra vulnerável busca por ajuda e isso tem relação com a ideia de simbolizar o excesso traumático. Para tentar dar sentido ao que lhe ocorrera, o sujeito busca por alguém que seja de sua confiança para que possa lhe auxiliar a dar sentido àquela excitação pulsional irrepresentável todavia, não é sempre que o indivíduo que fora violentado fala de modo explícito o que lhe aconteceu, mas ele (a) demonstra que precisa de ajuda por meio de algum sinal, algum sintoma como agressividade; redução do rendimento nos estudos; maus-tratos a animais, dentre outros (Kupermann, 2021, p. 14).

Esse segundo momento, de acordo com Kupermann (2019) é conhecido como o “tempo do testemunho”, ou seja, o indivíduo que foi violentado busca por um testemunho para que possa “endereçar sua dor ao outro” (Kupermann, 2022, p. 58). E, mesmo que possa estar no “tempo do indizível” e que possa ter alguma forma de desorientação psíquica por conta disso, o indivíduo pode ser auxiliado a depender da atitude do adulto que aqui terá um papel importantíssimo para que se desenvolva ou não, o trauma patogênico (Kupermann, 2022, p. 58).

Nesse aspecto, a concepção do testemunho é no sentido de que o indivíduo possa expressar sua experiência traumática e uma de suas características que precisam ser consideradas é sua relação direta com a realidade. Para Seligmann-Silva (2013), o testemunho se encontra entre “o espaço entre as palavras e as coisas”, ou seja, existe uma profunda relação entre o “mundo fenomênico e o comprometimento com aquilo que seja da ordem do real. Dito de outra maneira, de acordo com Seligmann-Silva (2013), “o testemunho justamente quer resgatar o que existe de mais terrível no real para apresentá-lo” (Osório; Kupermann *et al.*, 2017, p. 485).

De acordo ainda com o pensamento de Seligmann-Silva (2013), o “real pode ser pensado como um “desencontro”, como algo que nos escapa, então o testemunho busca esse encontro impossível” (Seligmann-Silva, 2010; Kupermann, 2017, p. 485).

Em Kupermann (2017), todo aquele que ouve a dor do outro por meio de uma narrativa enfrenta uma busca de algo que ainda precisará ser realizado. Nesse sentido, o testemunho

coloca o ouvinte dentro de uma situação e acaba por se deparar com uma responsabilidade que antes era carregada e é suportada apenas por aquele (a) que havia sofrido as dores, todavia, esse encontro entre o sobrevivente e o ouvinte é o que gera a possibilidade do testemunho, portanto, “esse outro, que participa do testemunho tem um papel na luta do sujeito em não se perder e em não submergir no trauma” (Osmo; Kupermann, 2017, p. 486).

Deste modo, Osmo; Kupermann (2017, p. 489) no auxilia na reflexão de que se é possível pensar que

[...] as violências de Estado, guerras e genocídios em que há uma ameaça de negação ou de uma deformação dos fatos por parte da história oficial. Quais implicações pode haver para o sujeito quando o próprio Estado é quem promove as práticas de horror e, em seguida, se esforça deliberada e sistematicamente para esconder as evidências, para difundir um esquecimento oficial e para criar uma outra versão para o que ocorreu? Quais implicações pode haver para o sujeito quando ele não encontra nenhum espaço social para tentar se expressar sobre o horror vivido, quando já não importa quanto ele fale e o que ele fale, pois isso sempre vai ser uma mentira risível aos olhos de uma “verdade oficial”? (Osmo; Kupermann, 2017, p. 489).

4.4. O desmentido social

Para Ferenczi (1930/2011), é muito importante que exista um processo de confiança mútua entre quem escuta e quem fala, afinal, é a partir disso que o passado pode ser reconstituído por meio do “sentimento de realidade e de objetividade”, (*Dinghaftigkeit*) (Ferenczi, 1930/2011, p. 71).

Ao se pensar o desmentido, têm-se a reflexão sobre a reação que as pessoas próximas à vítima de violência terá e isso se encontra dentro do contexto do trauma. Dá-se justamente quando a reação dos indivíduos envolvidos na escuta do trauma, ocorre por meio de incompreensão ou por meio do silêncio, que é quando aquele que escuta tem o comportamento de achar que nada aconteceu ou de conjecturar que o que aconteceu não tem importância efetiva, ou ainda, quando a fala de quem sofreu a violência é vista como desautorizada por aquele que ouve (Osmo; Kupermann, 2017).

Frente a isso, se torna insustentável para quem sofreu a violência, conseguir manter sua opinião frente àquilo que vivenciou, principalmente quando as pessoas ao seu redor não correspondem às expectativas de compreender o que está sendo relatado e de ser auxiliado ante ao acontecimento e, com isso, o indivíduo que sofreu a violência, passa a apresentar muitas dificuldades em conseguir acreditar em si próprio (Pinheiro, 1995; Osmo, Kupermann, 2017). Entretanto, quando o indivíduo recebe a escuta atenta, a compreensão e o

acolhimento necessário ante aos traumas sofridos, têm-se a possibilidade de superação dos choques enfrentados (Ferenczi, 1931/2011; Osmo, Kupermann, 2017).

Ferenczi (1931/2011, p. 91) afirma:

O pior é realmente a negação, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado e repreendido quando se manifesta a paralisia traumática dos pensamentos ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico (Ferenczi, 1931/2011, p.91).

A negação (*Verleugnung*⁹) é compreendida como sendo o desmentido que marca o segundo momento do trauma. De acordo com Miranda (2012, p. 43), a negação é usada “para negar uma verdade que nem por isso perde o seu caráter de fato” (Miranda, 2012, p. 43).

Com isso, a ideia do desmentido pensado em Jô Gondar (2012, p. 196), no campo social, aponta a concepção sobre o não reconhecimento, ou seja, o desmentido sendo analisado como “o não- reconhecimento e a não-validação perceptiva e afetiva da violência sofrida”. Dito de outro modo, é uma forma de descrédito frente à percepção do sofrimento do outro e da forma como este outro enfrentou e vivenciou o trauma (Gondar, 2012, p. 196; Osmo, Kupermann, 2017, p. 481).

O contrário do desmentido em Jô Gondar (2012, p. 200), é o reconhecimento, afinal, “os efeitos traumáticos podem ocorrer quando alguém não é reconhecido na sua condição de sujeito”. A ideia, portanto, do reconhecimento se dá no sentido de que o indivíduo tem necessidade de ser ouvido e respeitado pelas pessoas dentro da sua condição de indivíduo, ou seja, ele tem necessidade de que sua “sensibilidade, seus gostos, a sua integridade corporal e psíquica” sejam levados em consideração. Com isso, “o desmentido, enquanto não validação das percepções e dos afetos de um sujeito, pode ser entendido como um reconhecimento recusado” (Gondar, 2012, p. 200; Osmo, Kupermann, 2017, p. 481).

Ao se pensar a ideia da tradução de *Verleugnung* para “desmentido”, “descrédito”, “desautorização”, “não-reconhecimento”, não é no sentido de verificar a melhor forma de tradução da palavra, mas pensar as diferentes formas frente ao momento do trauma ante ao que tais termos nos fazem pensar e isso nos remete a diversidade e riqueza apontada por Ferenczi, ou seja, existe uma questão que é intersubjetiva e amplamente complexa e que tem

⁹ *Verleugnung*, traduzido para o verbo “deny” no inglês e “désaveu” no francês e por “negação” no português. (Osmo; Kupermann, 2017).

relação de “como o meio ao redor do sujeito vítima de violência reage a respeito daquilo que viveu e sobre o que tenta se expressar” (Osimo, Kupermann, 2017, p. 482).

Assim se pronunciam Osimo e Kupermann (2017, p. 482) sobre as vítimas de violência:

No que diz respeito mais especificamente a sujeitos que foram vítimas de violência, o desafio é pensar como estabelecer um contraste entre o presente em que o sujeito tenta se expressar e o passado traumático. O risco é o de se repetir a reação inadequada que ocorreu então, ou seja, de se continuar agindo como se “não aconteceu nada”, não fosse algo importante, ou no sentido de desacreditar, desautorizar ou não reconhecer o sujeito que testemunha. Um ambiente marcado pela confiança e sinceridade pode permitir que se ajude a lidar com o passado de violência. Já quando, ao contrário, o que predomina é a hipocrisia, entendida aqui como a desautorização das experiências do outro, repete-se justamente a situação que prevaleceu por ocasião do choque traumático (Osimo; Kupermann, 2017, p. 482).

De acordo com Kupermann (2022), o “tempo do desmentido” é, na verdade, o fracasso do “tempo do testemunho” e ocorre justamente quando existe o abandono daquele (a) que fora solicitado para dar significado e autenticar a violação que fora cometida no sentido de que possa existir o reconhecimento da dor (Kupermann, 2022, p. 59; Hentz, Kupermann, 2021).

Após o grito de socorro daquele (a) que se encontra vulnerável, o “tempo do desmentido” é observado como sendo a profunda quebra de confiança, por conta da não presença do testemunho, ou seja, o adulto não acredita no pedido de ajuda e pune a criança ou ainda lhe confere o mais absoluto e aterrador silêncio. Dito de outro modo, “é justamente o fracasso do tempo do testemunho que torna a violência sofrida efetivamente traumática” (Kupermann, 2022; Hentz, Kupermann, 2021, p. 14).

Compreende-se assim, que ao se pensar o “tempo do desmentido”, existe uma profunda perda de confiança do indivíduo no mundo, principalmente, quando o pedido de ajuda é direcionado a alguém que a pessoa tem alguma forma de investimento afetivo e isso (tempo do desmentido) ocorre pelo silêncio, indiferença e/ou negação que é recebida ante ao pedido de auxílio que fora realizado. Dito de outro modo, a pessoa tem fé cega em quem procura para testemunhar, todavia, essa confiança passa a ter uma rachadura quando não existe correspondência do adulto ante às expectativas da criança e é aqui que passa a existir a confusão da criança, ou seja, ela passa a considerar se ela pode ou não, confiar naquele adulto e se ele (a) merece ou não, a confiança dela (Hentz, Kupermann, 2021).

Têm-se, deste modo, que o pior não é, necessariamente, apenas quando se dá a violência, mas é o desmentido que é justamente quando se finge ou se silencia frente ao testemunho,

afinal, se entende que não é possível contar com a ajuda de ninguém (Hentz, Kupermann, 2021).

Em Freud, a ideia do *Verleugnung* é vista como uma forma de mecanismo de defesa, ou seja, um mecanismo que se dá na ordem do intrapsíquico, entretanto, em Ferenczi, se refere a uma determinada situação que ocorre entre pessoas, ou seja, não se trata de um mecanismo que seja interno. Dito de outro modo, se em Freud a ideia de *Verleugnung* se refere a uma recusa perversa de castração, em Ferenczi existe um posicionamento que é relacional, ou seja, “um não reconhecimento pelo outro de uma narrativa de sofrimento de um sujeito” (Osmo; Kupermann, 2017, p. 479-480).

Quando a criança conta para a mãe sobre a violência que lhe ocorreu e a mãe não acredita, existe o que Miranda (2012), acredita ser o desmentido, ou seja, há necessidade na criança de que a mãe acredite no que ela está dizendo para que ela (a criança) possa processar o fato ocorrido, ofertando ao acontecido, um fato no qual a criança pode falar sobre. Nesse sentido, “o descrédito da mãe deixa a criança sem chão firme para tornar-se capaz de distinguir entre a veracidade ou a falsidade dos fatos. Não sendo objeto de crédito para a mãe, o fato ficará como inqualificável para a criança” (Miranda, 2012, p. 46; Osmo, Kupermann, 2017). Pinheiro, Jordão e Martins (1998, p. 162), consideram este fato – do desmentido da mãe dada à criança –, como “um fator traumatizante por excelência” e, o que se tem como resultado do trauma, seria “a ausência da certeza de si mesmo”, ou seja, o indivíduo “se torna refém daquilo que o outro afirma” (Kupermann et al., 2017, p. 480).

Quando ocorre o não acreditar de que se procura para testemunhar, existem apenas duas opções para quem sofreu a violência ou seja, retirar o investimento da pessoa ou retirar o investimento da sua própria informação sensorial. Assim, “as suas percepções deixam de ser sentidas como fonte segura de informação confiável” (Osmo; Kupermann, 2017, p. 480; Jordão, 2009).

Kupermann (2015, p. 42) posiciona a “dimensão de desapropriação subjetiva promovida no sujeito em estado de vulnerabilidade pelo encontro traumático”, portanto, do traumatismo, têm-se que o resultado “seria o impacto do indivíduo deixar de acreditar em suas percepções e, conseqüentemente, se teria um processo de anestesia da afetividade” (Osmo; Kupermann, 2017, p. 479-481).

Ademais, o trauma chegaria ao sujeito como uma onda avassaladora que tem capacidade de destruição em grandes proporções, principalmente a destruição ligada aos círculos do

sujeito (Gondar, 2012; Canesin, Dal Molin, 2016). Assim, vivenciar o trauma, não se trataria apenas de perder a confiança em si, mas se refere à perda de confiança em diferentes aspectos, principalmente os que são ligados à família, à comunidade, em si, no outro, no governo, à tudo o que se refere ao humano (Erikson, 2011, p. 83).

A destituição dos vínculos se dá por meio das diferentes situações traumáticas vivenciadas pelo sujeito, e estes são ocasionados por outros seres humanos que não reconhecem que erraram em suas ações e é neste momento que, nas vítimas, passa a existir o sentimento de aniquilamento e isso faz com que o processo de recuperação se dê de modo mais rápido (Gondar, 2012).

Entretanto, é importante lembrar que a confiança das vítimas passa a ser quebrada quando percebem (fazendo referência à pesquisa de campo do sociólogo Erikson (2011)¹⁰ sobre os desastres ecológicos) que as grandes empresas negam sua responsabilidade frente às destruições catastróficas destes eventos e não oferecem nenhum pedido de desculpas ou ainda, não demonstram nenhuma forma de arrependimento pela responsabilidade que possuem sobre a ocorrência destes eventos (Gondar, 2012).

O que torna evidente, portanto, é o descaso e a dor das vítimas de atrocidades como estas ou de violência ou de retirada de direitos onde nem ao menos recebem do ‘agressor’ o pedido de desculpas ou o oferecimento do mínimo de auxílio, ou seja, aqui se poderia pensar na concepção de Hannah Arendt sobre a banalidade do mal¹¹, quando pontua que no caso de Eichmann, todo o mal que ele havia realizado contra as pessoas na Alemanha nazista era, na verdade, não um mal demoníaco, mas um mal que já havia se tornado uma rotina e era usado como um instrumento de trabalho de forma cotidiana. Aqui, a banalidade do mal será compreendida como sendo tudo aquilo que se tornou “natural” praticar (Botelho, 2022; Arendt, 2020).

Do mesmo modo, Eichmann, em suas afirmações no dia de seu julgamento, pontuava

¹⁰ ERIKSON, K. Trauma y comunidade. In: Ortega, F. (Org.). **Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011.

¹¹ Banalidade do mal é o conceito criado pela filósofa Hannah Arendt presente em seu livro “Eichmann em Jerusalém” que foi publicado em 1963 quando ainda era correspondente na Revista The New Yorker e escrevia justamente sobre o julgamento de Adolf Eichmann em Jerusalém. Eichmann acabou sendo condenado por enforcamento em 1962 e Arendt acredita que o mal está presente nas pessoas que são destituídas da capacidade de pensarem por si próprias, ou seja, a banalidade do mal, portanto, se refere à presença da mediocridade quando não se pensa e isso não tem referência com a ação para fazer o mal, ou seja, a banalidade do mal é a ausência do pensar e essa ausência se mostra por meio de atitudes que são tomadas por meio de ordens recebidas e executadas sem reflexão prévia. Disponível em: <https://medialab.ufg.br/n/111072-a-banalidade-do-mal>. Acesso em: 05/07/2023.

que nunca havia cometido nada contra as pessoas e que era um funcionário que apenas cumpria as ordens que recebia do governo e que era um homem obediente às leis do Estado e, por este motivo, ele se considerava inocente de todas as acusações que havia recebido. Para Arendt (2020), usar desta estrutura argumentativa era uma forma de banalizar a racionalidade e a capacidade humana de manter a coerência. Nesse sentido, Arendt analisa que o forte desejo de Eichmann de ascender socialmente e de ter sucesso é o que o levaria a praticar o mal segundo Arendt. (Botelho, 2022; Arendt, 2020).

Refletir sobre a banalidade do mal é lembrar que existia, por parte das vítimas, uma profunda confiança nas palavras de Eichmann, mas que todas as vítimas que vieram a sobreviver viram seus relatos de violência serem desmentidos em uma audiência pública na qual Eichmann afirmava veementemente que apenas estava realizando seu trabalho. Ou seja, aqui poder-se-ia pensar no desmentido que quando aliado à catástrofe, têm-se que junto ao desastre, ocorre a somatória de outros elementos que coloquem em risco o status de confiança em si, no outro, nas instituições e na vida (Gondar, 2012). Como Gondar (2012, p. 199) nos aponta:

[...] uma catástrofe não é necessariamente traumática; ela pode se tornar traumática se ao desastre se somar esse outro elemento, capaz de minar a confiança básica, em si, no outro, na vida. Esse elemento é o desmentido, apontado, ainda que não nomeado, no testemunho dos sobreviventes e nas pesquisas de um sociólogo que foi a campo disposto a ouvi-los (Gondar, 2012, p.199).

Nesse aspecto, ao se pensar as necessidades de um ser humano, têm-se que algumas delas são ligadas ao reconhecimento; ao ato de ser ouvido, visto, aprovado e respeitado pelas pessoas. Trata-se, portanto, do reconhecimento da existência do outro dentro de suas condições como sujeito, tendo em mente as questões relacionadas ao seu modo de sentir, viver, seus gostos e, junto a isso, as questões pertinentes à sua integridade física e psíquica e, quando se tem a invasão frente ao não reconhecimento do sujeito, não se trataria apenas, portanto, de uma questão relacionada à ordem do privado, mas passaria a se tratar de algo que é da esfera pública também, principalmente quando se pensa nas questões relacionadas à violação de direitos como é o caso da violência sofrida pela comunidade LGBTQIAPN+ (Gondar, 2012).

Em Ferenczi, tem-se que no sujeito existe uma dimensão de vulnerabilidade nas relações que são estabelecidas com o outro, pois o “eu depende de reassuramento constante por parte do outro” (Gondar, 2012, p. 203). Somos e estamos vulneráveis e assim, se pode entender que o vulnerável pode e deve ser protegido sem ser eliminado, afinal, “reconhecer a precariedade

de alguém não é reconhecer a sua identidade, mas proteger a sua possibilidade de tornar-se algo que ainda não sabemos, e que nem ele mesmo sabe. A vulnerabilidade conduz à potência, ao invés da vitimização” (Gondar, 2012, p. 207). Todavia, para se alcançar esse patamar é necessário em primeira instância, entender como o sujeito se constitui e em um segundo momento, melhor compreender como esse sujeito sente, vivencia e sofre o desamparo e como perpetua a necessidade do outro (Gondar, 2012).

Pensar o desmentido por meio de Ferenczi é refletir o que é precário em cada um de nós, afinal, tanto “na criança traumatizada pela hipocrisia dos adultos quanto no sujeito traumatizado pela violência social, há uma mesma vivência de aniquilamento (Gondar, 2012, p. 207-208; Dal Molin, 2016).

5. CAPÍTULO 2 - Testemunho e suas narrativas

5.1. Narrativa e testemunho

Ao se pensar na constituição do trauma e do modo como se dá a lembrança do evento ocorrido, têm-se que existe uma necessidade imperiosa e absoluta do testemunho pois a realização do testemunho surge como uma necessidade de manutenção da sobrevivência do sujeito que enfrentou o momento traumático. O testemunho, portanto, nessa forma de pensamento, se torna elementar pois depende daquele que retorna do Lager (campo de concentração) ou que retorne de outra situação vivenciada por meio da violência e que gera no sujeito uma necessidade de narrar como (...) “nos sonhos obsessivos dos sobreviventes consta em primeiro lugar aquele em que eles se viam narrando suas histórias, após retornar ao lar” (Seligmann-Silva, 2008; Canesin, Dal Molin, 2016, p. 66).

A narrativa, se tornaria, assim, essencialmente, uma ponte com os outros e teria a finalidade de realizar um resgate dos sobreviventes dos campos de concentração e, ainda, de quebrar os muros do Lager pois, nesse aspecto, teria a potência de ser como a picareta que auxilia a derrubar o muro dos eventos traumáticos vivenciados que poderiam ser considerados como uma profunda queimadura exposta, gravada, fixa, manifesta e explicitamente dada nas memórias daquele (a) que sobrevive ao eventos como os da Alemanha nazista. Portanto, narrar, poderia ser visto como um modo do sobrevivente se reconectar com o mundo ao seu redor e de ter a possibilidade de dar início ao processo de reconstrução de sua morada (interna e externa). Para tanto, a ideia de “narrar o trauma tem, em primeiro lugar, este sentido primário de desejo de renascer” (Seligmann-Silva, p. 66, 2008; Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

Renascer esse que se daria não apenas pelas lembranças e memórias, como também pelas imagens, fissuras, entroncamentos da reelaboração do próprio ser no sentido de constituir o que fora antes destituído do sentido e significado de ser (Seligmann-Silva, 2008; Canesin, Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

Ao se rememorar os dias de prisão, perseguição em massa, controle, violência, subserviência forçada, vida e morte lado a lado, a lembrança e a memória do trauma, funcionariam como uma busca de compromisso que estaria apoiada pela memória guardada da própria sociedade que vivenciou o momento traumático e a memória de cada sujeito que enfrentou os dias torturantes. Deste modo, a ideia de gerar a narrativa do trauma não pode ser esquecida assim como também as vidas e intimidades violadas (Seligmann-Silva, 2008; Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

Assim como o trauma é designado como uma memória do passado que não deixa de existir, no testemunho, o tempo que passou se transmuta em tempo presente e aquilo que, eventualmente, possa ser visto como irreal, acaba por se tornar a marca da memória do trauma, todavia, quando se pensa na pessoa que sobrevive, o que possa ser concebido como irreal dentro de um determinado quadro que enclausura o fato. Têm-se por parte de quem sobrevive a desconstrução da própria ideia de realidade e de seu conteúdo ante ao mundo (Seligmann-Silva, 2008).

Simbolizar os eventos ocorridos, implica em gerar um processo de “retemporalização do fato antes embalsamado”, todavia, essa simbolização não se direciona a pensar o trauma ou o momento traumático de forma recalcada, mas se refere a criar uma possibilidade tridimensional do simbolismo ante ao momento traumático. Nesse sentido, os fatos narrados, a perspectiva da narrativa, das metáforas usadas, caminha no panorama de gerar um novo propósito aos fatos antes ocultados. Por conseguinte, essa disposição do uso da narrativa, gera uma outra importância, qual seja, a de realizar o deslocamento de sobrevivente para poder se reencontrar a vida, mesmo que esse deslocamento não seja integral e não consiga gerar uma introjeção que seja integralizada (Seligmann-Silva, p. 69, 2008; Canesin, Dal Molin, 2016).

Outrossim, têm-se que “algo da cena traumática sempre permanece incorporado, como um corpo estranho, dentro do sobrevivente”, ou seja, ao se pensar o trauma não há uma introjeção absoluta e para àquele (a) que sobrevive a presença do estranho, do estranhamento daquilo que, oriundo de fora, sempre haverá a ideia de que ele (a), sobrevivente, já havia estado em outro campo da relação estabelecida no âmbito do simbólico (Seligmann-Silva, p. 70, 2008).

A concepção do processo de estranhamento tem relação direta com as coisas vivenciadas e com o choque daquilo que se contrapõe ao que é vivenciado, mas que não se apresenta como sendo verdadeiro. Com isso, há uma relação quase que simbiótica entre aquele (a) que se submete, - sem ter esperanças -, à linguagem, e que tenta decifrar o momento traumático e, por outro lado, há o sobrevivente que tenta conciliar a realidade vivenciada com a realidade encontrada no mundo (Seligmann-Silva, 2008).

Se acresce que a imaginação, neste processo, se faz extremamente importante como forma de enfrentar as crises relacionadas ao testemunho e esse processo imagético surge, então, como um imperativo para se testemunhar e, na realidade, é uma potente forma de sobrevivência ao que foi vivenciado, afinal, “a imaginação é chamada como arma que deve

vir em auxílio do simbólico para enfrentar o buraco negro do real do trauma. O trauma, assim, encontra na imaginação, um meio para sua narração” (Seligmann-Silva, p. 70, 2008; Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

O testemunho, portanto, para que ocorra, não se dá por meio do não ouvir ou ainda sem haver a vontade de se tomar posse daquilo que se ouve. Mas, para que ocorra o testemunho, é preciso querer ouvir e querer tomar posse do testemunho e, sem isso, não é possível a existência do mesmo (Seligmann-Silva, 2008).

Neste aspecto, cada testemunho é único, exclusivo e, portanto, não é passível de ser substituído e, essa relação singular aponta relações de ordem excepcional e é essa singularidade que corrói o que permanece estabelecido como sendo o simbólico. Afinal, o testemunho se dá por meio de um misto de relação entre singularidade e imaginação; entre o que é traumáticamente literal e a literatura que se utiliza dos recursos da imaginação; e, essa relação, portanto, é o que mais assombra o campo do direito quando este tenta se utilizar do testemunho dentro do campo jurídico (Seligmann-Silva, 2008).

Ao se pensar o contexto do testemunho, nele, existe a presença do mártir que carrega consigo a ideia de que possui e tem em si o sofrimento e que alcança o ponto da morte para que o testemunho se realize. No contexto cultural atual, é atribuído àquele (a) que testemunha a posição de um indivíduo que passa a ser visto como exemplar pois são vistos (as) como sobreviventes; são vistos (as) como representantes que vivenciaram na pele as atrocidades que não poderiam ser nomeadas por mais que se desejasse. Assim, aquele (a) que testemunha carrega uma verdade e são considerados (as) como porta-vozes dessa verdade (Gondar *et al.*, 2012).

Baracat, Abrão e Matínez (2020, p. 852), pontuam que:

Os traumas coletivos podem ser compreendidos pela composição de indivíduos acometidos pela mesma desgraça. Cada qual viveu o momento de forma singular, cada um testemunhou fragmentos do desastre. Contudo, essas vozes dissonantes formam um coro unívoco que aponta para os horrores incompreensíveis da vida (Baracat; Abrão; Matínez, 2020, p. 852).

É por este motivo que, talvez, Walter Benjamin (1986), tenha afirmado que “nunca existiu um documento da cultura que não fosse ao mesmo tempo um (documento) da barbárie” (Benjamin, 1986, p. 12), e o que resta a pensar é que os documentos históricos produzidos ao longo do desenvolvimento da história humana, seriam relatos de toda barbárie cometida ao

outro; apontam todo e qualquer tipo de atrocidade direcionada ao sujeito e que fora registrada ao longo do tempo, todavia, ainda faltaria uma parcela de testemunhos que não foram registrados, ou seja, os testemunhos que, de alguma maneira, permaneceram silenciados, esquecidos e sepultados conjuntamente com suas dores e que até então, a história não teve registro e/ou acesso à eles. Portanto, a reflexão é: Se o patrimônio cultural dá seu testemunho por meio da cultura se utilizando da barbárie, todos os testemunhos que a humanidade teve acesso, tem sua base forjada por meio das barbaridades cometidas contra o indivíduo e, se isso ocorre por séculos, só se pode supor, que temos uma cultura bárbara, cruel e desumana? (Benjamin, 1986, p. 12).

Ao se pensar sobre essa barbárie, podemos recorrer aos genocídios que foram negados e repelidos ao longo do tempo e que, mesmo assim, continua a desferir golpes em suas vítimas em duplicidade, ou seja, matou por meio de atrocidades e, também, de forma simbólica. A concepção apresentada pelo genocídio é de que o grupo inimigo deve ser eliminado com o propósito de que as possíveis narrativas dos terrores enfrentados, vivenciados e sofridos, sejam esquecidos e “eliminados” da relação temporal de sua presença sempre permanente. Isso também impede qualquer tentativa e/ou possibilidade de vingança; como Seligmann-Silva (2008) aponta ao afirmar que “os algozes sempre procuram também apagar as marcas do seu crime” (Seligmann-Silva, 2008, p. 75).

Afinal, quando se nega o fato, existe uma característica de perversão pois configura uma irrealidade daquilo que foi vivido e isso se dá pelo desaparecimento dos locais de crime, do apagamento das marcas deixadas no corpo; do ocultamento de dados, informações, fazendo com que no imaginário comum se diga efetivamente: “Isso nunca existiu”; “Isso não foi verdade”. Entende-se, assim, que a negação antecede o próprio ato e aqui se poderia pensar nas diferentes vidas pertencentes à comunidade LGBTQIAPN+, que recebem, diariamente, a negativa de que o preconceito exista em oposição aos “dados” que denotam a perda de suas vidas de modo cotidiano, fazendo assim, com que a impunidade esteja garantida e o apagamento destas existências sejam concretizadas, afinal, não houve ato; não há materialidade; não existem testemunhas; não há local, mas apenas o vazio, o silêncio e os corpos desfigurados junto a uma “proteção” disfarçada de boas intenções (Seligmann-Silva, 2008). Nesta conjuntura de pensamento, poderiam a arte e a literatura acolher os testemunhos de tanto sofrer? É justamente nestes espaços que tal acolhimento poderia se dar, todavia, não seria “utópico pensar que a arte e a literatura, poderiam, por exemplo, servir de dispositivo testemunhal para populações como as sobreviventes de genocídios ou de ditaduras violentas?

(Seligmann-Silva, 2008, p. 78).

O testemunho não poderia ser apenas sintetizado a algo que fosse visual, falocêntrico e/ou violento como modo de espetacularizar a dor e o sofrimento, mas, talvez, deveria ser entendido enquanto visão, oralidade, narrativa e, também, capacidade de julgar sendo que todos esses elementos se complementam e se relacionam de forma conflituosa, afinal, “o testemunho revela a linguagem e a lei como constructos dinâmicos, que carregam a marca de uma passagem constante, necessária e impossível entre o “real” e o simbólico, entre o “passado” e o “presente”. (Seligmann-Silva, 2010, p. 5).

E, com a intenção de trazer o testemunho no âmbito da proximidade concreta da vida cotidiana, um dos caminhos possíveis seria por meio do texto que, quando colocado no papel, se transmuta em uma comporta que desvela uma potência transformadora daquilo que um dia fora, daquilo que é e do que poderá ainda ser, pois mesmo tendo sido passado o tempo, suas marcas se mantêm registradas. No texto, as tramas se encontram e a mescla entre aquilo que é íntimo e público, se cruzam por meio da literatura junto à chancela do “real”, tendo-se assim, “um passado que não passou. Pretérito presente, presente do passado. Fruto de um trabalho de coletor e de arranjador de fragmentos” (Seligmann-Silva, 2010, p. 8).

Nesse sentido, ao se pensar a cena traumática, ela está sempre presente e incorporada como pertencente a um corpo que lhe é estranho e que habita o sobrevivente que terá em si o permanente e constante estranhamento do mundo, por ter, principalmente, residido do outro lado da margem dentro do simbólico (Seligmann-Silva, 2010).

Desta forma, o pressuposto do testemunho é usado como uma ligação, uma ponte, uma travessia entre o estar fora da vida e de retorno à ela e é aqui que se mesclam, que se misturam os estilhaços, os retalhos, os pedaços, os fragmentos de um passado traumático rumo a uma narrativa (muitas vezes imprecisa), mas que carrega a potência de gerar e criar “um novo local fértil para a vida” (Seligmann-Silva, 2010, p. 11). Testemunhar tem relação direta com o “ter visto” e “ter visto” não pode ser realizado como ato pelo outro, mas é por meio do coletivo que se pode constituir um grupo que tenha e/ou estabeleça laços que sejam políticos para que assim, torna-se vítima de formas específicas de violência, passa a compartilhar a vivência da memória do mal, o que se deu no século XX, na qual “inúmeras sociedades foram fragmentadas em grupos que compartilhavam experiências comuns de uma barbárie”. Neste contexto do século XX, “marcado por catástrofes, genocídios e perseguições em massa”, resultou em inúmeras mortes e em sociedades e grupos que foram devastados por uma forma

de violência nunca vista em contextos históricos anteriores e muitos (as) acabaram ocupando o lugar de vítimas (Seligmann-Silva, 2010, p. 12).

Refletir, pensar e lutar pela ideia do testemunho é compreender que se trata de uma questão de ordem política que mescla necessidades de foro individual e coletivo. Deste modo, a sociedade que realiza e/ou mantém uma cultura do esquecimento é apenas para ter a manutenção de uma cultura do encobrimento e, mesmo “o testemunho com todos seus conhecidos limites, buracos e impossibilidades, pode ser um caminho para esta volta do que foi e ainda é recalçado pelas nossas elites” (Seligmann-Silva, 2010, p. 12).

Ao se pensar o trauma, Ferenczi observa a dimensão social quando se dá o trauma e, essa dimensão social se encontra associada a uma reação inadequada quando o indivíduo que sofreu a violência tenta se expressar. Mesmo que a ideia do testemunho não se encontre na base do pensamento psicanalítico, têm-se que este se relaciona com a comunicação e esta tem relação com aquele (a) que fala e aquele (a) que escuta, principalmente ao se pensar na ideia de expressar a violência sofrida (Osimo; Kupermann, 2017; Canesin, Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

A concepção do trauma, portanto, faz referência em Ferenczi por meio daquilo que fora traumático ao psiquismo e que em Ferenczi gerou o pensamento sobre o desmentido que é relacionado a quem foi direcionado o testemunho. Dito de outro modo, quando o sujeito que sofreu violência tenta, por meio do testemunho, relatar o que lhe ocorrera e testemunhar aos outros o que se passara, mas acaba sendo desacreditado e/ou incompreendido, têm-se o desmentido (Osimo; Kupermann, 2017).

Essa concepção, portanto, tem sua relevância quando se pensa não apenas sobre as consequências do trauma ao indivíduo que sofreu determinada violência, mas também as consequências do trauma no psiquismo junto às pessoas que sofreram uma experiência de choque (Osimo; Kupermann, 2017).

5.2. Testemunho e violência

Uma das marcas do século XX foram as catástrofes e genocídios, sendo um dos mais conhecidos mundialmente, o do regime nazista e um dos grupos que sofreram com essa forma de violência e opressão – além dos judeus, ciganos, testemunhas de Jeová -, foram os homossexuais, dentre outros, porém, estes (os homossexuais) foram abandonados ao

esquecimento, devido, principalmente, aos poucos ou quase inexistentes testemunhos existentes desse grupo ao longo da história, pois a maioria dos relatos ocorreram por meio dos judeus que passaram a ser reconhecidos por muitos como sendo as únicas vítimas (Elídio, 2010).

Com o fim da guerra, os homossexuais continuaram sendo malvistas e foram permanentemente estigmatizados pela sociedade e alguns defendiam que os nazistas tinham agido de forma correta contra este grupo. Após a guerra, essas pessoas não tiveram a possibilidade de contarem suas memórias ou de apresentarem seus depoimentos; relataram o que tinham sofrido; contaram as esperanças que tinham, ou seja, foram apagadas e continuavam sendo brutalmente animalizadas como ocorreu na França, no governo de Vichy em 1942 com a manutenção de leis anti-homossexuais como no caso do Código Napoleônico na qual manter relações sexuais com pessoas do mesmo sexo era considerado um “delito”, ou seja, mesmo após a guerra, esse tipo de lei permaneceu existente por muito tempo (Elídio, 2010).

Em 1960, na França, foi votado pelo parlamento uma emenda que considerava a homossexualidade como sendo um “flagelo social” (“fléau social”), assim como a prostituição e o alcoolismo e apenas em 1982 a homossexualidade não é mais vista como ilegal na França. No código penal da Alemanha, havia o parágrafo 175 que condenava a relação homossexual e isso desde 1871 permanecendo vigente até 1967 do lado oriental e do lado ocidental da Alemanha até 1969. Os nazistas perseguiram, mutilavam e matavam os homossexuais por meio deste artigo presente na lei alemã (Elídio, 2010).

Frente a todas essas atrocidades, têm-se que pensar que o testemunho é abrir a possibilidade de além de se ter registro é, também, demonstrar a crueldade, exigir justiça e trabalhar para que eventos contra o humano não se repitam. Foi o que ocorreu conforme aponta Elídio (2010, p. 2), na qual relata um pequeno fragmento das experiências de Seel¹² que resolveu, após muitos anos, relatar sua dor e expressar sua indignação frente ao que lhe ocorreu nos campos de concentração nazista:

Eu, ao ouvir o discurso desse bispo de minha terra natal, me dirigi à minha cama. Assustado, aterrorizado, indignado. Os homossexuais, doentes? Eu tinha que reagir. A cólera me submergia. Era preciso acabar para sempre com tais discursos. E para isso, testemunhar; dizer tudo, exigir reabilitação do meu passado, desse passado que é também o de muitos outros, esquecidos, ocultos nas horas negras da Europa. Testemunhar para proteger o futuro, testemunhar para acabar com a amnésia dos

¹² Vítima do nazismo na Alemanha. Pierre Seel (1923-2005), foi preso e deportado para o campo de concentração de Schirmeck pelo fato de ser homossexual. Para maior acesso ao conhecimento de sua trajetória, indicamos para leitura o seu livro: “Eu, Pierre Seel – Deportado homossexual da editora Cassará.

meus contemporâneos. Romper de uma vez por todas meu anonimato: fazer uma carta aberta ao monsenhor Elchinger (Elidio, 2010, p.2).

É possível perceber por este testemunho que existia na Alemanha nazista um discurso de ódio, da sexualidade sendo vista como uma forma de enfermidade, sendo analisada como uma doença incurável. Tais discursos, geraram dor e causaram diferentes extermínios. Nesse processo, os homossexuais foram esquecidos e a barbárie teve vitória. O problema é como esquecer a dor sofrida. A questão é como entender essa engrenagem de violência que não se findou após a guerra, mas que persiste ainda no contexto do século XXI.

Elidio (2010, p. 3) nos elucida sobre essa violência sofrida por Seel:

A engrenagem de violência se acelerou. Irritados com nossa resistência, os SS começaram a arrancar as unhas de alguns de nós. Com raiva, eles romperam as réguas sob as quais nós estávamos ajoelhados e se serviram delas para nos violar. Nossos intestinos foram perfurados. O sangue salpicava por todo lado. Eu ainda escuto nossos atrozes gritos de dor. (...) Eu vivi seis meses desse jeito, nesse espaço onde o horror e a selvageria eram a lei. Mas eu demoro a evocar a provação que foi a pior para mim, embora ela tenha se passado nas primeiras semanas do meu encarceramento nesse campo. Ela contribuiu mais que tudo a fazer de mim essa sombra obediente e silenciosa entre os outros (Elidio, 2010, p.3).

Pierre Seel viu o amor da sua vida sendo brutalmente assassinado na sua frente da forma mais humilhante e cruel. Onde poderia estar Seel após um evento traumático como esse? No fundo do poço? Não existem possíveis palavras para tentar descrever o que possivelmente tenha sentido Seel. O que as vítimas de violência ou de eventos traumáticos nos dias atuais sentem? O que teriam a dizer? Que dor seria essa? A dor do vazio? A dor do nada? (Elídio, 2010).

Frente aos problemas enfrentados nos campos de concentração, além da falta de uma rede de solidariedade entre as vítimas, W. G. Niederland¹³ acentua que várias são as questões encontradas quando da vivência frente a situações traumáticas como: angústia, depressão, pesadelos, apatia, anestesia afetiva e uma profunda incapacidade de colocar em palavras a experiência traumática além de carregar consigo a culpa pela sobrevivência e o mais crucial, a dificuldade de realização do trabalho do trauma que nunca é finalizado (Elídio, 2010).

Nesse percurso, ter o testemunho de dissidentes da norma cisteronormativa no contexto nazista era algo “socialmente inaudível, impossível e perigoso”. E o pior, essas pessoas eram tratadas como delinquentes sexuais e encaminhadas, após a guerra, ao sistema penitenciário

¹³ Psicanalista alemão.

tradicional (Elídio, 2010).

Findada a guerra, Pierre Seel se voltou à autocensura, ao silenciamento e à solidão. No ano de 2000, o governo da Alemanha pediu desculpas pelas deportações e torturas sofridas pelos homossexuais e em 2001 (apenas), a França reconheceu as perseguições realizadas ao grupo homossexual, todavia, a pergunta que permanece é: o que mudou?¹⁴

Ao se pensar na obra de Primo Levi¹⁵, “*É isto um homem?*”, existe uma profunda reflexão posta por Levi qual seja, “A recordação de um trauma, sofrido ou infligido, é também traumática, porque evoca-la dói ou pelo menos perturba” (Barbosa, Kupermann, 2016, p. 31).

Nesse sentido, a ideia de evocar o trauma geraria uma maior aproximação com aquilo que havia gerado dor e sofrimento, como é o caso da Shoah¹⁶. Deste modo, ao recorrer à obra Moisés e a religião monoteísta de Freud, ele afirma que “os efeitos do trauma são de dupla índole, positivos e negativos” (Freud, 1939/1996, p. 72).

A primeira concepção seria dar ao trauma a recordação daquilo que foi vivenciado e esquecido fazendo com que, deste modo, esta vivência se torne real e objetiva por meio de uma repetição daquilo que já havia sido vivenciado.

Com isso, seria, a partir de formações de compromisso, que as neuroses seriam originadas dos traumas, sendo aspirações ora positivas e/ou negativas. Por conta dessas reações existiriam a presença dos conflitos, mas que Freud não apresenta uma conclusão específica (Barbosa,

¹⁴ Neste ponto é importante recorrer ao pensamento de Seligmann-Silva (2005, p. 63-64) que nos ensina que: “(...) conhecemos muito bem o quanto a política e, sobretudo, a política “espetacular” (ou seja: do espetáculo) terrorista é, sim, teatral. E estamos conscientes de que, mais do que nunca, o campo de guerra torna-se “real” para o mundo apenas através de sua representação. De sua mediação. O terrorismo mata pessoas, a guerra mata pessoas: mas assistimos ao que nos é permitido ver na tela de TV. É ali, para nós, que a guerra se passa. Essa mediação dá-se não só em meio a uma política das imagens: ao reproduzir a catástrofe ela também multiplica o trauma. Estamos na época não mais da arte na era da sua reprodutibilidade técnica, como Benjamin diagnosticara em 1936, mas da repetição, sem fim, inflacionada, das imagens do terror que não saem do *écran* da televisão e de nossas mentes. Essas imagens são tanto sintetizadas quanto têm um caráter indicial de escritura luminosa dos eventos. Aqui, síntese e reprodução são inseparáveis. O universo da informação só funciona através do culto da novidade e da estratégia de exploração do choque em doses cada vez maiores, cujas imagens são atiradas contra um telespectador cada vez menos sensível. É esse universo da informação que impera: é na notícia que ficamos sabendo tanto da última catástrofe como também da cotação do dólar. Essa encenação catastrófica que nos envolve a todos como atores-telespectadores também *reencena* a “cena catastrófica” que todos nós já vivemos nos nossos “processos” de individuação. Se a reação da “grande política” tem um tom infantil, se ela só sabe jogar no âmbito do bem e do mal, é porque estamos em uma sociedade infantilizada: regredida diante da situação catastrófica. Nossa reação é de um modo geral uma “ab-reação” abortada, um bloqueio que só leva a um *agir* que encobre o evento traumático e impede a recordação.

¹⁵ Primo Levi, nasceu na cidade de Turim no ano de 1919, e conseguiu se formar em Química antes do evento traumático da perseguição aos judeus. Foi deportado para o campo de concentração de Auschwitz na Polônia no ano de 1944. Em 1945 retorna para a Itália e escreve suas lembranças do campo de concentração. Morre no ano de 1987 com várias publicações sobre temas como: testemunho, ficção, ensaios e poesias. Neste livro: *É isto um homem?*, Primo Levi apresenta um forte testemunho frente ao que enfrentou durante o nazismo.

¹⁶ Termo em hebraico que significa catástrofe ou devastação. Comumente usado no lugar de holocausto pois o termo holocausto se refere à morte como uma forma de sacrifício e isso estaria ligado a um pensamento religioso que não está presente na Shoah.

Kupermann, 2016; Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

5.3. Literaturas de testemunho LGBTQIAPN+: as produções autobiográficas

A literatura de testemunho reivindica uma conexão maior com a esfera do mundo extraliterário, estando relacionada aos ideários humanistas, afinal, visa que excluídos e subalternizados anunciem sobre suas experiências por suas vozes. Assim, o seu interesse político é contrário ao autoritarismo, colocando-se em oposição aos discursos que sejam repressores e/ou que estejam articulados pela imposição de um Estado (Ginzburg, 2015).

Constitui-se, assim, enquanto uma transgressão dos modos canônicos de se fazer literatura, compreendendo que: “o narrador testemunhal pode ser examinado como um narrador em confronto com um senso de ameaça constante por parte da realidade (Ginzburg 2015, p.2; Seligmann-Silva, 2003). É por este motivo que a escrita de um sobrevivente se encontra vinculada à memória de todas as pessoas que não sobreviveram e, por esse motivo, escrever é um modo de dar “túmulo aos mortos”, de modo que não sejam esquecidas essas pessoas. Na mesma medida, o registro ficcional também se faz importante e necessário pois se trata de uma condição para se elaborar as violências sofridas.

O surgimento do testemunho latino-americano remonta à Revolução Cubana com sujeitos que foram silenciados e subjugados e sua “compreensão exige perceber uma vida política dotada de multilateralidade”. Deste modo, é possível pensar que o relato de testemunho está vinculado a vivências de pessoas em que o sujeito da enunciação é um articulador e sua constituição é dada pelo cruzamento de várias forças externas e não de uma autossuficiência interna (Ginzburg, 2015, p. 3 ; Seligmann-Silva, 2003).

Para Seligmann-Silva (2003), “a base do testemunho consiste em uma ambiguidade: por um lado, a necessidade de narrar o que foi vivido, e por outro, a percepção de que a linguagem é insuficiente para dar conta do que ocorreu” (Seligmann-Silva, 2003, p. 46). Com isso, é possível analisar que “estudar o testemunho significa assumir que aos excluídos cabe falar, e além disso, definir seus próprios modos de fazê-lo” (Ginzburg, 2015, p. 6). É por isso que o narrador “recorre às pessoas com as quais partilhou suas experiências para contar sua história – esses outros são, na verdade, testemunhos de sua vida, eles dão veracidade ao seu dizer” (Silva; Silva, 2008, p. 32).

O narrador, ao recorrer aos outros, acaba por abrir espaço para poder “fazer uso de uma memória coletiva em nome de sua própria memória” e é diante da mesma que se pode selecionar recortes que se julga relevantes para reconstruir sua história no plano da narrativa, afinal, “a

memória flutua entre a lembrança e o esquecimento e, no caso, de ela pender mais para este último, “os outros” podem servir de “fio de Ariadne” para aquele que se diz chegar mais próximo daquilo que viveu” (Silva; Silva, 2008, p. 87).

A memória tem sentido quando partilhada e quando se faz parte de um grupo e, ainda, quando é comum aos sujeitos que o compõem. Somente desse modo que pode ter mais validade enquanto representação do passado (Silva; Silva, 2008). Mesmo que os acontecimentos possam ter ocorrido e sido vivenciados por cada sujeito e tenha significados diferentes, o que leva cada um a ter uma elaboração diferente sobre os fatos é o que faz com essas percepções individuais reunidas constituam um significado coletivo “dentro de um entrecruzamento que terá por resultado uma história não de sujeitos isolados, mas do grupo a que pertencem” (Silva; Silva, 2008, p. 88).

Como aponta Seligmann-Silva (2005), “há um sentido de necessidade de se fazer justiça, de se dar conta da exemplaridade do ‘herói’ e de se conquistar uma voz para o subalterno” (Seligmann-Silva, 2005, p. 89). Com isso, pensar a escrita de si é pensar que o sujeito moderno passou a se dizer pois existe a presença de um narrador que busca reconstituir seu passado ou parte dele com a intenção, aparentemente, de entender a si mesmo. A escrita de si é o ambiente em que o (a) narrador (a), em outro momento, esteve em seu passado e é deste passado que o (a) narrador (a) traz ao presente os fatos e/ou acontecimentos que mudaram e/ou transformaram o rumo de sua vida (Silva; Silva, 2008).

E é por meio da escrita de si que o indivíduo se narra e tem a possibilidade de analisar, de fora, todos os fatos que lhe ocorreram. É isso que dá, a quem narra, a capacidade de ter um pensamento crítico sobre sua postura frente a tais acontecimentos e é por esse motivo que a memória surge como um dado que dá um norte ao sujeito da escrita de si (Silva; Silva, 2008).

Pontua-se, ainda, que a literatura de testemunho tem o objetivo de materializar no campo discursivo aquilo que a memória dá conta e que, conseqüentemente, será levado ao plano da narrativa em que o indivíduo reconstrói os fatos do passado, denuncia o que ficou ocultado, reafirma tudo aquilo que foi experienciado e vivido e, por fim, dá voz a todos (as) aqueles (as) que não puderam, por algum motivo, se manifestar. A literatura de testemunho, portanto, oferece ao indivíduo a chance de juntar fragmentos do passado e, deste modo, ressignificar a história de vida e todos os sujeitos nesses fragmentos, nessas histórias (Silva; Silva, 2008).

Tanto a narrativa em primeira pessoa, a memória, como também a literatura de testemunho podem ser analisada sobre uma tríplice possibilidade onde o sujeito pode se dizer. Todo esse material pode ofertar à pessoa narradora a “possibilidade de, no plano ficcional, reorganizar a trajetória de sua vida” e isso pode ofertar ao sujeito não apenas o ato de retomar

o passado mas, também, de melhor compreender o presente (Silva; Silva, 2008, p. 90-91).

Variadas e diferentes são as produções autobiográficas no campo da literatura e, com a finalidade de pensarmos sobre essas obras (as quais, algumas serviram de apoio na escrita desta pesquisa), elencamos algumas obras de cunho importantíssimo para repensarmos as narrativas dos testemunhos frente às diferentes modalidades de violência sofrida por estes sujeitos. São eles (as):

5.3.1. Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita – uma novela de Oscar Panizza com prefácio de Michel Foucault. Herculine quando tinha 21 anos de idade recebeu o diagnóstico de intersexo e passou a ser considerada como sendo um homem onde seu nome passou a ser Abel Herculine Barbin. O livro mostra de modo denso, pesado e trágico as diferentes violações que sofreu, entretanto, ela comete suicídio quando completa seus 30 anos de idade. Para execução do livro foram juntadas e organizadas partes dos seus diários e foi Michel Foucault quem ficou encarregado de dar vida a esta obra magnífica que nos faz refletir tanto sobre o campo da medicina, do direito, da psicologia, da psiquiatria e do próprio indivíduo.

5.3.2. Viagem solitária: a trajetória pioneira de um transexual em busca de reconhecimento e liberdade de João W. Nery – Nery foi o primeiro trans-homem a fazer um procedimento cirúrgico para mudar o sexo no Brasil. Fez de sua história não apenas um livro, mas pensou politicamente a necessidade de empoderar outras pessoas trans. Neste livro, Nery nos mostra a importância do campo do direito na luta por liberdade, igualdade e respeito.

5.3.3. Eu, Pierre Seel, deportado homossexual de Pierre Seel – Os homossexuais, historicamente, em algumas culturas sempre foram deixados à margem da sociedade, entretanto, no nazismo é fácil perceber que estes fizeram com que os homossexuais fossem ignorados e tivessem suas existências esquecidas, principalmente, ao gerarem medo e pavor nestes para que o silêncio se fizesse presente. Pierre Seel também foi uma dessas pessoas silenciadas e que guardou consigo a sete chaves um segredo de mais de 40 anos e, neste livro, ele relata o sofrimento e a crueldade que enfrentou na época do nazismo na Alemanha.

5.3.4. Boy Erased: uma verdade anulada de Garrard Conley – O autor Garrard Conley é filho de um pastor e moravam no interior do Arkansas nos E.U.A e, por conta de sua sexualidade, teve que enfrentar diferentes problemas com a sua família, principalmente, por

conta de questões religiosas. Ele foi violentado quando tinha 19 anos de idade na faculdade e contou para os pais e estes queriam que ele fizesse uma escolha, ou seja, Conley deveria escolher ir para um processo de conversão para “reverter” sua sexualidade dentro da igreja ou ser renegado pela família, pelos amigos e por Deus. Os testemunhos e traumas que foram relatados demonstram uma permanente tentativa de anular em Conley uma parte de si.

5.3.5. Triângulo rosa: um homossexual no campo de concentração nazista de Jean-Luc Schwab e Rudolf Brazda – A marca do triângulo rosa na roupa de Rudolf Brazda nos mostra sua vida dentro de um campo de concentração nazista na qual ele foi deportado por ser homossexual. Aos 97 anos de idade, Brazda nos presenteia com essa obra profunda e com um testemunho sem igual sobre a realidade que fora forçado a viver. O autor mostra historicamente as questões relacionadas ao nazismo na Alemanha e ainda nos conta sobre as investigações que eram realizadas sobre a vida dos homossexuais e, também, como se dava a sexualidade dentro dos arames farpados dos campos de concentração.

5.3.6. Eu, travesti de Luiza Marilac – Marilac (a autora), percorre todo o livro nos presenteando com um testemunho forte, profundo e avassalador sobre sua origem pobre; as dificuldades enfrentadas em casa; as constantes e permanentes discussões com a mãe; o abuso sexual sofrido; as violências diárias; o seu trabalho nas ruas do Brasil e da Europa; a prostituição; os perigos e riscos que correu; as decepções amorosas; sua presença na internet e a permanente tentativa de continuar acreditando no ser humano. Uma obra excepcional que nos ensina a importância de vermos o outro dentro de suas singularidades enquanto indivíduo.

2.3.6. - É isto um homem? De Primo Levi – Neste livro, Primo Levi dá o seu testemunho sobre o nazismo frente ao massacre cometido contra o povo judeu. Aqui existe a presença de ódio e vingança. O livro é um depoimento pessoal e autêntico da realidade vivenciada pelo autor. Levi foi deportado para o campo de concentração de Auschwitz em 1944 e nos revela sobre o cotidiano de trabalho pesado; as diferentes e constantes humilhações sofridas e até os assassinatos que eram cometidos dentro do campo de concentração. Entretanto, o livro não se refere apenas a isso, mas é, também, um livro provocador, principalmente, quando Levi aponta que “a ação humana só pode ser julgada individualmente, caso a caso”.

2.3.7. Trans: histórias reais que ajudam a entender a vida das pessoas transexuais desde a infância de Renata Ceribelli e Bruno Della Latta – O livro de Renata e Bruno nasceu

com base na série televisiva do Fantástico conhecida como “Quem sou eu?”. No livro, tanto Renta como Bruno, nos mostram as várias entrevistas que foram realizadas com pessoas trans e suas respectivas famílias. A ideia neste livro é dar voz àqueles (as) que foram silenciados (as).

5.3.7. Vidas trans: a coragem de existir - a luta de transgêneros brasileiros em busca de seu espaço social de Amara Moira, Márcia Rocha, T. Brant e João W. Nery – O testemunho aqui é sobre quando os (as) autores (as) tiveram a percepção de que eram diferentes das outras pessoas e que estavam fora dos padrões que são exigidos socialmente. Falam sobre os enfrentamentos dentro das famílias (por conta de suas sexualidades); dos preconceitos enfrentados e das dores que foram vivenciadas e da liberdade de poderem ser quem são.

2.3.9. Nem todos os meninos são azuis de George M. Johnson – O livro é um tipo de relato com base na memória e no testemunho do próprio autor onde fala sobre a questão dele ser negro, LGBT, não-binário e jornalista. Ele relata, por meio de suas memórias, a lembrança do seu tempo de criança, sua fase na adolescência e sua chegada na Universidade e coloca em discussão as questões do preconceito e das violências sofridas.

2.3.10. Eu trans: a alça da bolsa – Relatos de um transexual de Jô Lessa. Neste livro, o autor mostra a sua própria jornada sobre sua infância, sem saber se quer o local e/ou a data do seu nascimento. Seu testemunho é dado por meio da expulsão que recebeu da família para abandonar o lar e a família; ele conta sobre a sua internação na Fundação Casa e ainda sobre as diferentes tentativas que foi obrigado a enfrentar para se “curar” de sua transgeneridade.

2.3.11. O menino que desaprendeu a chorar de Aureliano. Neste livro, o autor perpassa a concepção histórica criada para os meninos no sentido de que certas emoções não podem e não devem ser demonstradas. Desde cedo os meninos são ensinado/treinados que não devem chorar pois o choro é coisa de menina. A ideia é pensar sobre a masculinidade tóxica onde a sociedade cultuou o menino de tal modo que eles (os meninos) não poderiam sentir o que sentem.

2.3.12. Por favor, me ajude! De Alexandre Calladini. Neste livro, o autor escreve como se fosse um diário e nele são colocadas questões relacionadas ao cotidiano, às violências e preconceitos sofridos.

Dentre tantas possibilidades, a obra escolhida para a realização deste trabalho foi “Eu, travesti” de Luisa Marilac e o motivo da escolha por esta obra se dá pelo fato de que a autora, ao longo de toda escrita, apresenta ao seu (a) leitor (a) uma visão única sobre diferentes momentos sobre o testemunho de sua própria vida.

Nesta obra é possível observar que a presença dos testemunhos ali encontrados versa sobre diferentes processos de resignificação e permanentes e constantes momentos de enfrentamentos da transfobia ante às suas dores que, desde sua infância, foram sendo silenciadas.

Esta obra é tão significativa e envolvente que nos remete à necessidade e importância de se permanecer na luta contra todo e qualquer ato que tenha, minimamente, algum simbolismo ligado à transfobia ou a formas de discriminação e/ou preconceito, principalmente, pelo fato de que todo testemunho ali presente é um modo de legitimar a fenda existente com o desmentido social.

Entende-se assim, que esta obra enaltece novas construções, renascimentos e possibilidades da legitimação de um testemunho que, por fim, ganha voz e que agora pode ser, de fato, ouvida e suas vogais, consoantes e diferentes sons podem retumbar por entre vozes que ainda se encontram silenciadas.

No texto de Samuel Coleridge intitulado “*Balada do velho marinheiro*” é exposto o seguinte pensamento: “Desde então, na hora incerta, aquela agonia retorna; e até que a minha história eu tenha contado, meu coração queima” (Coleridge, 2006, p. 99). Em contrapartida, na obra de Primo Levi (1988) intitulada: “A tabela periódica”, ele escreve: “segura pelo caminho os convidados que vão à festa para infligir lhes sua história de malefícios” (Levi, 1988, p. 151). Por outro lado, no livro *Eu, travesti* de Luisa Marilac, ela interpõe “Quando finalmente resolvi contar à minha mãe sobre o bullying, ela também me bateu” (Marilac, 2021, p. 33).

Ao se pensar sobre as diferentes e não tão distantes narrativas elucidadas acima, é perceptível a existência de uma permanente tentativa de relatar, mas não se trata de um relato sobre como foi o dia ou o trabalho exaustivo, se trata de relatos em que as pessoas não queriam ouvir estes relatos. E, por este motivo, o velho marinheiro encontrou um caminho possível com a finalidade de apaziguar sua angústia e agonia: “compartilhar os terríveis acontecimentos com os outros” (Antonello, 2019, p. 179). Quando se pensa na prerrogativa da literatura do testemunho, o que se pode encontrar é a concepção do ato de, junto ao outro, poder compartilhar, dividir, amenizar, por meio do uso da escrita (ou da fala), todos os traumas sofridos. O ato de compartilhar com o outro denota a ideia de que este outro é de suma

importância para quem deseja dividir o trauma sofrido. Nesse sentido, existe uma necessidade por parte daquele (a) que sofre o trauma, de compartilhar, de dividir o que sofreu com o outro (Antonello, 2019, p. 179).

A ideia do testemunho surge logo após a Shoah (o genocídio judeu), no âmbito dos campos de concentração que se deram na Segunda Guerra Mundial e os relatos ocorridos por meio destes testemunhos relatavam o horror, o medo, a covardia, a desesperança, a violência física e psíquica e, até mesmo a decepção de se ter esperança em dias vindouros. Neste aspecto, o objetivo dos relatos é demonstrar por meio da escrita, todas as formas de violência que eram sofridas por aqueles (as) que passaram anos sendo torturados (as), maltratados (as) e humilhados (as) (Antonello, 2019, p. 180).

Mesmo que a literatura de testemunho tenha tido o seu posto inicial na Shoah, esse tipo de literatura não se restringe apenas a este momento histórico, mas, com o passar dos anos, foram sendo incluídas nessa literatura os relatos de violência, abuso, perseguição, torturas, como pode ser observado nos casos de relatos oriundos das ditaduras militares, ou seja, são relatos que apontam diferentes violências que foram sofridas por aqueles (as) que as escrevem. Pode-se perceber, portanto, que estes relatos se encontram conectados diretamente a traumas que são originados destas diferentes violências e que, por conta da grandiosidade do impacto causado nas vítimas, acaba por gerar uma dificuldade e até mesmo, uma certa impossibilidade de representação do trauma vivido (Antonello, 2019, p. 180).

6. Capítulo III - Encontro com “Eu travesti”

6.1. Com a palavra: Marilac

Luísa Marilac da Silva nasceu em 6 de maio de 1978, no pequeno município de Além do Paraíba, localizado na Zona da Mata, no interior de Minas Gerais. É youtuber, comunicadora, escritora e ativista LGBTQIAPN+. Ganhou evidência, nas redes sociais, a partir de um vídeo “bons drinks”. Frases ditas por Luíza, no mesmo, transformaram-se em bordões reproduzidos em vários espaços e diálogos de tons cômicos. Em 2019, lançou sua primeira autobiografia, “Eu travesti: memórias de Luísa Marilac”, livro escrito com o suporte da jornalista Nana Queiroz. A obra foi publicada pela editora Record e, como afirma Nana Queiroz, “este livro nasceu da tensão. (...) Da apreensão insustentável em que vivem as transexuais em nosso país, da minha aflição em viver no mesmo mundo e continuar cega para isso” (Marilac; Queiroz, 2021, p. 187).

Medo, dor, luta, resistência e violência vivenciados pela pequena Luísa Marilac em sua infância queer. Em suas formas do ver e estar no mundo encontramos um corpo desestruturador das normas e uma criança que inventa para si um modo de sobreviver, fantasiando o ‘prazer’ de modo a suportar situações de violência naturalizadas em sua vida precária (Butler, 2022), diz Luísa sobre sua precariedade:

Se for dar o nome de estupro a tudo que as meninas bem-cuidadas de classe média chamam de violência sexual, já fui estuprada mais vezes do que posso contar. Por homens adultos que me buscavam na porta da escola primária e me comiam escondidos de suas esposas. Por estudantes que empurravam os pintos na minha boca no banheiro sem fazer caso ou pergunta e nem esperavam o gozo esfriar antes de me ameaçarem de morte caso eu contasse a alguém. Por muitos desses. Sobrevivi porque em todos os casos fui capaz de encontrar algum tipo de prazer e me refugiar nele. “Prazer” eu chamei pra mim todas aquelas violências. Meus Deus!” (Marilac; Queiroz, 2021, p. 21).

É assim que Marilac; Queiroz (2021) encerra um capítulo de seu livro intitulado “O que é uma travesti?”. Ao finalizar seu testemunho Luísa escancara como sentiu, vivenciou e sofreu o desamparo, escancara sua vivência de aniquilamento que subtraiu de si, logo na infância, esse espaço de nossa vida de ‘de vir a ser’, a possibilidade de tornar-se algo que nem ela mesma sabia (Gondar, 2012).

Em diversos momentos do livro enxerguei a dimensão de vulnerabilidade nas relações estabelecidas entre Luísa e o outro. Ao longo do texto da autora percebi que diferentes temas apareciam com muita frequência e com um foco específico como: ódio, ser trans ou travesti,

violência, preconceito, hormônios, tráfico humano, prostituição, suicídio, e tantos outros que denunciam a violência que, nas palavras de Butler (2006, p. 49)

A violência é certamente uma mancha terrível, uma maneira de expor, da forma mais aterrorizante, a vulnerabilidade primária humana a outros seres humanos. É a forma pela qual somos entregues, sem controle, à vontade do outro, um modo em que a própria vida pode ser expurgada pela ação intencional do outro. Na medida em que cometemos violência, estamos agindo no outro, colocando o outro em risco, violando o outro, ameaçando expurgar o outro. De certa forma, todos nós vivemos com essa vulnerabilidade particular, uma vulnerabilidade ao outro que faz parte da vida física, uma vulnerabilidade a um chamado repentino vindo de algum lugar que não podemos antecipar.

A resposta à pergunta título do livro “O que é uma travesti?” não é dada com a clareza e didatismo que um leitor mais desavisado poderia buscar, mas, talvez, ela seja respondida ao longo das 194 páginas de um profundo mergulho nos sabores e dissabores de uma alma que foi forçada a vivenciar uma realidade que ela não desejava mas que, empurrada pela vida e pelas condições que foram ofertadas, acabou tendo que enfrentar momentos que não desejava.

Coincidência ou não, o livro está dividido em 33 capítulos (para os cristãos, a idade em que Cristo foi crucificado por seus próprios seguidores (as). Marilac; Queiroz (2021), mesmo tendo sido massacrada por onde quer que tenha passado e tenha tido sua voz silenciada em diferentes momentos, nesta obra, ela grita. O seu grito é tão dolorido que sua dor pode ser sentida como uma apunhalada que é recebida pelo leitor a cada letra, a cada combinação de sentença. De outro modo, Marilac; Queiroz (2021) também oferta ao leitor a sentença a que fora condenada socialmente dando mostras das diferentes violências que não apenas o seu corpo sofrera mas que sua subjetividade e dignidade também fora atacada. No final do livro é apresentado um miniglossário de termos do Pajubá¹⁷ que compõem os relatos de Marilac. Lá é possível encontrar termos como: acué, chuca, edi, fazer a pêssega, neca, pemba, uó, dentre tantos outros.

A narrativa tem a potência de ser como a picareta que derruba os muros de Luísa na medida em que expõe em suas memórias os eventos traumáticos vivenciados, eventos estes que de acordo com a literatura podem ser considerados como uma profunda queimadura exposta, gravada, fixada, e, ainda, como um modo do sujeito se reconectar com o mundo (Canesin, Dal Molin, 2016; Knobloch, 2022).

¹⁷ O pajubá é formado por termos que têm sua origem em algumas línguas africanas, sendo o iorubá-nagô a principal delas, sobre a base fonológica e gramatical do português. Destaca-se, ainda, a significativa presença de termos metonímicos, além de palavras estrangeiras foneticamente adaptadas ao português (BORBA, 2010).

A queimadura exposta de Marilac; Queiroz (2021, p. 183) pode ser enxergada em diversos momentos, como, por exemplo, quando fala sobre sua sentença de morte. A autora afirma, com base nas pesquisas, que sua morte deveria ocorrer quando ela completasse suas 35 primaveras e, foi neste ponto em que sua morte realmente quase chegou enquanto suas feridas expostas em suas memórias a corroíam.

Rasguei o currículo estúpido deixando pedaços de minha fé teimosa ao longo da Via Dutra. O barulho dos meus pensamentos abafando o som estridente da velocidade dos carros. A quantas esperanças eu me atreveria na vida? Quantos anticlímax eu estava disposta a escrever nessa narrativa? Sentindo o peso do meu espírito, as piores almas penadas da rodovia passaram a me seguir. Tumulto de vozes descrentes, de desejos de alívio, de pedidos de um sono que me tirasse, vez por todas, a potência de sonhar para novas frustrações. Meu corpo foi transportado pelas almas tristes e gentis ao topo de uma ponte".

“Quantos anticlímax eu estava disposta a escrever nessa narrativa?” Isso me remete ao pensamento de Benjamin (1986), ao dizer que “nunca existiu um documento da cultura que não fosse ao mesmo tempo um (documento) da barbárie”. Um documento da barbárie que sinaliza o ponto máximo que um ser humano pode alcançar frente a tamanha violência sentida e sofrida na carne diariamente. A escrita de Marilac; Queiroz (2021), remete o leitor a uma zona de perigo constante de perceber que, também, de alguma forma, pode estar contribuindo para que os mecanismos de violência aos corpos de travestis, transexuais masculinos e/ou femininos, gays e, tantos outros (as), possam estar ocorrendo cotidianamente.

A importância dessa trajetória, é que Luísa não se jogou! Ao contrário disso, resolveu, ao invés de se jogar, gritar. E gritou! E gritou tão alto e de modo tão doloroso que, em seu grito, conseguiu, nesta obra, levantar o grito daquelas que inclusive, já não está mais entre nós. Gritou e tem gritado tão alto, que o som de sua escrita, de suas reflexões, pensamentos e críticas, ainda reverbera por qualquer página que se deseje ler. Seu grito ainda ecoa pelas ruas e vielas em que fora, socialmente, colocada à contra gosto e à força. De certa forma, fizeram-na engolir goela abaixo, a cápsula do descaso, do preconceito, da abjeção e do abandono.

A partir desse momento, esse trabalho se propõe a ouvir os gritos de Luísa. Para tanto, trago momentos muito específicos do testemunho de Luísa em que pude reconhecer a esperança, amor, amizade, trabalho, dificuldades, estupros e tantos outros tipos de violências sofridas por ela, na perspectiva de que, ao analisar um pouco de sua trajetória, ainda possam existir novos olhares sobre o processo de ressignificação da dor não apenas por meio do texto

e/ou da palavra mas, também, por meio do modo como a vida passa a ser observada, sentida e vivenciada.

A partir das repetidas leituras do livro percebi que diferentes temas apareciam com muita frequência e com um foco específico como: ódio, ser trans ou travesti, violência, preconceito, hormônios, tráfico humano, prostituição, suicídio, e tantos outros. Fui, então, organizando estes temas mais evidentes em unidades de registro (UR). Para Bardin (2015), a UR é o menor recorte de ordem semântica que se liberta do texto, podendo ser uma palavra-chave, um tema (núcleos de sentido), objetos, uma pintura, o acontecimento, personagens, dentre outros.

Pude perceber ainda que estas Unidades de Registro possuíam diferentes unidades de contexto (UC) como por exemplo: dentro da unidade de registro “desejo escondido”, pude identificar como unidades de contexto trechos que traziam temas relacionados à: perversão, pecado, vergonha, fetiches, internet, travesti, mulher, fállico. Essas UC trazem informações adicionais sobre questões relacionadas diretamente à história de vida da autora e que a marcaram ao longo de sua trajetória.

Para Bardin (2015) a UC deve fazer compreender a unidade de registro, tal qual a frase para a palavra. As UC são compostas pelo texto da autora entre aspas, acrescentando a numeração das páginas com a finalidade de facilitar ao leitor (a) a localização do texto dentro da obra.

Assim, as UR foram organizadas em Categorias de acordo com o pressuposto por (Bardin, 2015). Para a autora a Categoria é algo mais geral e abstrato e pode englobar, caso necessário, várias subcategorias.

A fim de facilitar a visualização e localização de uma categoria específica, as UR, UC e categorias podem ser visualizadas no quadro 1.

Quadro 1 – Processo de organização dos dados do livro “Eu, travesti”

Unidades de Contexto	Unidades de Registro	Categorias	Subcategorias
Mas desejo por travesti <u>não é desejo</u> . É <u>perversão, é sordidez, é pecado, é vergonha</u> . Para os mais generosos, entra, no máximo, na lista de fetiches. Desejo por travesti tem que ficar entre você e o seu	desejo por travestis	Travestis e abjeção: as violências de cada dia	Violências Processos de abjeção Ódio social aos corpos

<p>navegador de internet. Ou, melhor ainda – se for capaz -, <u>escondido de si mesmo numa esquina escura do inconsciente.</u> [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20).</p> <p>Às travestis <u>não é dado o dia.</u> Como os vampiros, <u>só somos aceitas pelo público depois que a luz se vai.</u> Se desafiamos a regra em busca do sol, nos <u>castigam com olhos pontiagudos que chegam feito facadas e risos redondos</u> que nos cercam até sufocar. Travesti é coisa pra vida privada. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 44 e p. 58).</p> <p>Ser trans ou travesti <u>não tem nada a ver com falta de aceitação,</u> tem a ver com identificar-se com determinados códigos sociais mais do que com outros. (...) <u>Quem odeia meu corpo não sou eu,</u> é o mundo. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20).</p> <p>Mas que podia eu fazer? Todas nós tínhamos um <u>prêmio sobre a cabeça.</u> Éramos todas <u>marcadas pra morrer</u> por sermos abominações sociais [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz 2021, 121).</p> <p>Certo dia, porém, chegou uma bicha buliçosa no puteiro, gritando: - Mona, olha lá seu vídeo no YouTube, está bombando!”. Abri o computador para uma surpresa desagradável. O vídeo tinha 50 mil visualizações e estava <u>apinhado de comentários perversos como “vai clarear esses dentes”, “alisa esse cabelo”, “cuidado, a patroa vai chegar”, “viado só vai pra Europa pra fazer vergonha”</u> ou até “tem que matar essas pragas [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 170).</p> <p>Aos 14 anos, fui graduada das ruas para o chão de fábrica. Mais uma peça produtiva da</p>	<p>clandestinidade</p> <p>ódio social pelo corpo</p> <p>risco de morte</p> <p>comentários perversos</p> <p>exploração</p> <p>sofrimento físico</p> <p>instrumento clandestino de prazer do outro</p> <p>violência física</p> <p>desejo por travestis</p> <p>violência física</p>		<p>trans</p> <p>Crimes de ódio</p>
--	--	--	------------------------------------

<p><u>engrenagem da pobreza</u>. À sombra do já existente Estatuto da Criança – que impediu, em 1990, que menores de idade trabalhassem em lugar “perigoso, insalubre ou penoso” – <u>me tornei desvio</u>. Na carteira de trabalho assinada pela Zamboni, sexta maior distribuidora atacadista da região Sudeste, um registro de faxineira. Na realidade, uma <u>empilhadeira humana</u>. Passava dias com peso sobre as costas, carregando caminhões e paletes com caixas e caixas de leite em pó, pasta de dente, produtos de limpeza. Um serviço braçal intenso que <u>deixou minha coluna desarranjada até hoje</u> [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 39).</p> <p>É o mundo, enfim, quem diz que meu corpo não combina com minha feminilidade. <u>Odeiam-no e desejam-no numa promiscuidade de sentimentos</u> difícil de explicar. Mas garanto que nunca me faltou quem tivesse <u>fome de um corpo como o meu</u>, de um pau de mulher, de um gozo quente de mulher. (...) Convertei-me, então, em <u>instrumento de prazer para adolescentes e homens adultos</u>. O primeiro deles foi um rapazote de 18 anos que não podia me ver sem me sentar uma coça (...). Dia daqueles, porém, me empurrou para dentro do banheiro da escola (...), <u>corpo forçado</u> contra o vaso, e me comeu como quem agride, porrada que acaba em gozo quente (...) (...). Ouvi dizer que meu <u>amante-agressor</u> passou a vida <u>inteira no armário</u>, bandido, castigando os outros por terem coragem de abraçar a verdade que ele nunca conseguiu admitir nem pra si. Mentiu e mentiu e inflou-se de <u>violência</u> até morrer cheio de facadas. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20 e p. 32-33).</p> <p>O tabu transformou o <u>desejo</u> por pessoas como eu em</p>	<p>violência verbal</p> <p>desumanização</p> <p>clandestinidade</p> <p>desumanização</p> <p>crime de ódio</p>		
--	---	--	--

<p><u>bestialidade e agressão</u> (...) A caminho do Picanço toda vestida de menina, um traficante local me encostou contra a parede e meteu-me uma arma na cabeça e um pinto no meu edi. “-E se você cagar no meu pau, arrombado, <u>vou te matar!</u>”. (...) Percebi que minha salvação seria convencê-lo de que eu estava gostando, que compartilharíamos um <u>segredo</u> de prazer mútuo. E ele largou o 38 numa mureta ao lado e me estuprou até ficar satisfeito. Ao acabar, deixou o recado: “-Se você contar pra alguém eu <u>te mato</u>, filho da puta! Sai vazado! [Luísa Marilac] (Marilac; Queiroz, 2021, p. 20 e p. 54). Vida fácil, não há – e quem inventou o bordão popular com certeza nunca soube de verdade do que se tratava a prostituição. <u>Os carros passam e xingam, moleques atiram lixo e pedras, os clientes negociam descontos aviltantes.</u> Às vezes, surgem policiais corruptos que nos extorquem ainda mais dinheiro. As pernas doem equilibradas nos saltos; o frio e a chuva, intransigentes. Mas, na maior parte da noite, o tédio [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 55).</p> <p>Se for dar nome <u>de estupro a tudo que as meninas bem-cuidadas de classe média chamam de violência sexual</u>, já fui estuprada mais vezes do que posso contar. Por homens adultos que me buscavam na porta da escola primária e me comiam <u>escondidos de suas esposas</u>. Por estudantes que empurravam os pintos na minha boca no banheiro sem fazer caso ou pergunta e nem esperavam o gozo esfriar antes de me ameaçaram de morte caso eu contasse a alguém. Por muitos desses. Sobrevivi porque em todos os casos fui capaz de encontrar algum tipo de prazer e me refugiar nele. “<u>Prazer</u>” eu chamei pra mim <u>todas aquelas violências</u>. Meu Deus! (...) Era uma época</p>			
---	--	--	--

<p>difícil em que éramos tão <u>clandestinas</u> que mal podíamos sair de casa sem sermos acoissadas. Quando ouvíamos o barulho de cães e pressentíamos a chegada de uma das frequentes batidas policiais que aconteciam em nossa casa, <u>fugíamos pelas saídas de incêndio e nos escondíamos em lixeiras e bueiros</u>. Era uma ditadura contra travestis. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 21 e p. 98).</p> <p>Uma quentura me invade as costas. (...) Confusa, caio de costas no chão pra ver, pela primeira vez, um desconhecido que segurava uma <u>faca coberta de sangue</u>. Meu Deus, aquele sangue era meu! Começo a lutar pela vida em chutes desordenados. Tomo outra facada na lateral do tronco, mais duas nas pernas. Um dos quatro parceiros do meu agressor, <u>puro ódio gratuito do meu ser</u>, quebra uma garrafa de cerveja na minha cabeça. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 64).</p>			
<p>E eu – que <u>vivi a vida toda num corpo que nunca me foi dado por inteiro, um corpo que sempre foi meio de todo mundo que o desejasse</u> – suportei as amarguras da libido reprimida desde muito cedo. A <u>violência</u> de quem cede a perversões. De quem se sente tão diminuído. por te querer que mal pode enxergá-la como ser <u>humano</u>. Fui sempre merecedora de orgasmos e nunca de amores. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20).</p> <p>Mas a sentença não bastou nem à mãe histérica nem à minha, que tomou mão do fio do telefone para novos, criativos (e dolorosos) propósitos. Ela, que <u>sempre estava em carne viva</u>,</p>	<p>Não ser enxergada como ser humano</p> <p>Não reconhecimento de violência sofrida - mãe</p> <p>culpabilização</p>	<p>Desmentido: silenciamento e legitimação do que causa dores</p>	<p>Negação da condição de humanidade e de sobrevivência</p> <p>Negação de violências</p> <p>Culpabilização das vítimas</p> <p>Silenciamentos</p> <p>Incompreensão das formas de ser e existir</p>

<p><u>transportou seu estado de espírito para a minha pele.</u> Baixada a ira, as <u>marcas do meu corpo encheram minha mãe de tanta vergonha</u> que ela me proibiu de sair de casa por duas semanas. Elas eram evidências de seu fracasso de maternidade. Na escola disse que eu estava doente. Pra mim, <u>explicou que era castigo.</u> E minha psique já tão bagunçada registrou que o problema estava em brincar de médico com outras crianças. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021 p. 63).</p> <p>Quando a porta finalmente se abriu, ela <u>me segurou nos braços e me mordeu de raiva como um cão de rua, desses que nunca foram amados.</u> (...). Enquanto me batia e gritava, me abaixou as calças. A visão da cueca sangrando a deixou ainda mais desalinhada. Debaixo do chuveiro, meu corpo suportava o peso de suas frustrações, que chegavam em palmadas cada vez mais duras. <u>“É mentira, você está mentindo”.</u> Lágrima contra tapa. (...). Botou-me pra dormir e foi lavar minha cueca. <u>E pelo ralo do tanque escoou a história que fingimos não lembrar por muitos anos”.</u> [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz 2021, p. 25).</p> <p>Tia Zezé (...) mulher conservadora, decretou que na casa dela eu só ficava se ao menos <u>“provasse uma mulher”.</u> (...) A mando dela, elas me trancavam no quarto e tentavam me <u>forçar o desejo.</u> E eu gritava, em desespero, pra ver se algum santo de amor às bichas me salvava do infortúnio [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 47).</p> <p>Eu, particularmente, acho que as pessoas se <u>incomodam com os corpos de travestis porque ficam frustradas de não entendê-los.</u> Ficam confusas sobre que pronome usar, como nos tratar e em que caixinha de suas cabeças nos colocar. Se as</p>	<p>Descrédito</p> <p>Silenciamento</p> <p>forçar o desejo</p> <p>não compreensão dos corpos</p> <p>pequeno momento de reconhecimento</p> <p>reivindicação da condição de humanidade</p> <p>me evacuou como merda</p> <p>sobrevivência</p>		
---	---	--	--

<p> pessoas ao menos soubessem que ser surpreendido pelo mundo é tão melhor que compreendê-lo... [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 71). </p> <p> Sacudi os cabelos, agora curtinhos, pra pequena multidão que me aguardava no aeroporto de Guarulhos sob o título ousado de “fãs”. Minha família com pulmões inflados de orgulho, câmeras e repórter de TV, segurança para conter o público atrevido – tudo como manda o figurino para as celebridades cheias de importância. Pousava ali pra um novo nascimento, meu terceiro. Que este daria certo, eu pressentia (...). E eu que estava tão habituada à rejeição, quase engasguei com aquele sabor agudo de afeto. (...) Não que eu tivesse alguma vez me contentado com a vida excessivamente anônima que tive até então. <u>Mas também nunca tinha tido a coragem de achar que merecia qualquer notoriedade</u> (...). Me pediram fotos e autógrafos – pequenos reconhecimentos de existência. Um reconhecimento que vinha do mesmo tipo de gente que sempre fizera esforço para não me notar na beira da estrada. Eu era vista. Luisa Marilac. <u>A fama me reivindicava a humanidade.</u> [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, p. 173, 2021). </p> <p> O telefone parou de tocar. As visualizações do YouTube minguaram como rios intermitentes na seca. As boates já estavam fartas de mim, <u>queriam novidade</u>. Não havia mais contratos nem convites. (...) <u>A fama me comeu pelo espetáculo. Me evacuou como merda</u>, mas eu fiquei paralisada pra sempre naquela má digestão. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 180-181). </p> <p> Não havia mais como </p>			
---	--	--	--

<p>sobreviver. E, depois da fama, Princesa e eu fomos morar na rua (...). As ruas, porém, me trouxeram humilhações inéditas. Algumas pessoas me reconheciam na beira da estrada, <u>testemunhando meu fracasso na vida pública</u>. Meu Deus, como vim parar aqui? Eu havia sido alguém, eu havia sido Luísa Marilac. Eu <u>havia existido por algum tempo</u>. Eu havia. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021 p. 180 e 182).</p>			
<p><u>O corpo é a peça de arte da travesti</u>. É nosso pedaço de pedra-sabão, nossa tela em branco. É nele que expressamos nossa visão de beleza, de transgressão às normas, nossa leitura do feminino. É um processo de digestão: a gente pega a mulher que nos é dada pela sociedade, a interioriza, elabora, dá cara própria – enfim, digere – e a exterioriza de novo, <u>modelando-a no próprio corpo</u>. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz 2021, p. 72).</p> <p>Hoje entendo que ser mulher é algo que <u>está na cabeça e não é preciso mutilar-se para se enquadrar nas expectativas sociais sobre como uma mulher deveria ser</u>. Quem dera tivesse concluído isso antes de injetar 22 litros de silicone industrial de material desconhecido. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 72).</p> <p>Sai dali mudada. Entendi que <u>tenho disposição de sobrevivente e descobri um potencial dentro de mim, disposto até a matar na hora do desespero</u>. Com medo dele, decidi tornar-me mais pacífica – acho até que começou aí, gradualmente, minha jornada ao vegetarianismo. Mas passei a <u>afiar as pontas de brincos e chaveiros, transformando-os em facas sempre à mão</u> para a hora que eu precisasse deixar o bicho à solta novamente. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz,</p>	<p>Criação corporal</p> <p>Não enquadramento a expectativas</p> <p>Disposição de sobrevivente</p> <p>Autodefesa</p> <p>sentimento de maternagem</p> <p>busca por trabalhos</p> <p>estratégias para suportar mercado do sexo</p>	<p>Movimentos de resistência: a teimosia em sobreviver, criar, sacudir a poeira e dar volta por cima</p>	<p>O corpo como criação de sua estilística</p> <p>Ruptura com ditames e expectativas sociais</p> <p>Estratégias de sobrevivência</p> <p>Superações de condições impostas</p>

<p>2021 p. 66).</p> <p><u>Apesar do corpo, da vida e das dores, porém, eu me descobri mãe.</u> Logo eu que era toda desprovida de uma. Aprendi a ser maternal a partir das ausências. Encontrava a maternidade em tudo aquilo que me era falta e cuidava para que as mesmas coisas não faltassem na vida de quem conquistava meus afetos. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 119).</p> <p><u>Até que surgiu a oportunidade de ser faxineira no puteiro do cubano. Secretamente, eu sempre havia sonhado em deixar os programas.</u> Sei que muitas prostitutas acreditam que a prostituição é um emprego como qualquer outro, do qual ninguém deve se envergonhar. Elas têm todo o direito de pensar desse jeito e serem respeitadas por isso. Pra mim nunca foi assim. Questão de vocação, talvez? Nunca gostei de estar ali, sempre me vi obrigada a permanecer (...). Eu confesso: houve muitas vezes em que tive prazer com clientes gostosos. Mas pra cada um desses, colecionei uns <u>25 homens-lixo. Ficar de pé a noite toda na beira duma estrada, no frio, no medo. Em cima dum salto de 18h às 5h do outro dia. Eu, que gostava de beber apenas socialmente, havia me visto obrigada a ingerir álcool e drogas todos os dias para suportar o peso daquela vida</u> – praticamente acabei com minha saúde fazendo isso. Eu queria viver mais, queria viver muito. Se continuasse naquele ritmo, sabia que ia morrer. Se tantas travestis morrem antes de completar 35 anos, não é só por espancamentos e facadas, é também porque essa vida cobra o preço (...). Então, quando apareceu a oportunidade de limpar bosta de sexo alheio do chão de um puteiro, grudei sem dó. Pra ganhar mil euros por</p>	sacudir a poeira		
--	------------------	--	--

<p>mês – não pensei nem na grana que perdia. Revezava-me entre a limpeza e o telefone, que se impunha sobre as vassouras. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 169-170).</p> <p><u>Emocionalmente, não estou bem. Mas tenho estrutura para sacudir a poeira.</u> Não preciso mais chamar a morte (...). E, apesar de ainda carregar o hábito de olhar pra trás quando ando nas ruas, eu já não tenho pavor de multidões. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 167 e 176).</p>			
<p>Depois de <u>acordar do coma</u>, amarrei uma <u>amizade</u> com a travesti bem-dotada, cujo nome era Lizandra. Ela se recuperava de <u>doze tiros, também presentes de crime de ódio</u>. Sabe quando matam um gay por homofobia, há sempre raiva injustificada. <u>Mas é pras travestis que guardam o excesso, os requintes de crueldade.</u> E é pra nós que menos há lei: a polícia não apareceu pra fazer perguntas nem pra mim nem pra Lizandra. (...) Cheguei na Europa com a notícia do <u>falecimento de Lizandra</u>. Minha querida amiga da anaconda memorável havia desistido da vida naquela noite, enquanto meu avião sobrevoava o Atlântico. Foi resolver a assexualidade dos anjos. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 65 e p. 126).</p> <p>A Micaela viera de Bragança Paulista, fugida de algum tipo de confusão que nem me interessava. (...) Ela sem mãe que a amasse e eu sem filha a quem amar. A gente somou ausências. (...) <u>Éramos assombradas pelo conhecimento da realidade.</u> Àquela altura, <u>boa parte das travestis que começaram a se prostituir comigo já tinha morrido</u>. Algumas foram de boneca (aids), outras de tiro ou de overdose. Mas a maioria</p>	<p>expressão de violências compartilhadas</p> <p>expressões de violências compartilhadas</p> <p>testemunhos de violências e mortes</p> <p>tráfico sexual</p>	<p>A obra como testemunho da dor singular e plural</p>	<p>Testemunho de violências a travestis</p> <p>Testemunhos do tráfico internacional de pessoas</p> <p>Testemunho da existência de pessoas mortas pelo ódio</p> <p>Ruptura com os silenciamentos</p>

<p>delas nos deixava de <u>herança os detalhes sobre os requintes de crueldade com que lhe tomaram a vida.</u> Estupro, espancamento, partes do corpo decepadas. E a vida de Micaela era muito preciosa pra eu deixar nas mãos hediondas da estrada. (...) O laudo pericial revelou que Micaela havia tido um orgasmo segundos antes de deixar o próprio corpo. Foi acertada pelas costas, no crânio. Mas senti os outros dois tiros antes de terminar de morrer. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 120-121 e p. 123).</p> <p>(...) <u>vem normalmente vestida de crimes violentos de puro ódio.</u> Também são comuns os assassinatos patrocinados por cafetinas ou traficantes e a overdose, nesta ordem. Finalmente, entra a aids. E não esqueçamos o suicídio porque, vez ou outra, tem uma que não resiste à insistência da morte. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 55).</p> <p><u>A maioria das travestis chega ao tráfico com uma bagagem semelhante: foram expulsas de casa, não conseguiram terminar a escola, não tem acesso a empregos.</u> Veem o tráfico como a grande esperança de uma nova vida. Primeiro, migram dentro do país, do interior para a cidade grande, onde “se montam” e começam a alimentar o sonho de ir para a Europa. As cafetinas lhes aparecem como benfeitoras, travestis mais velhas que dão casa a quem está sem teto, empréstimos a quem não tem como custear os sonhos. Se depois são rígidas ou até violentas, são vistas como mães firmes que exigem respeito de seus filhos. Essa manipulação psicológica é central para o tráfico sexual de travestis. (...) Veja só, uma rede de tráfico sexual não é composta só da cafetina e de seu marido-capanga. No decorrer do</p>	<p>hipocrisia e prostituição</p> <p>tráfico internacional</p>		
---	---	--	--

<p>esquema, há vários pseudocafetões tirando vantagem. Há o italiano que empresta o nome para alugar a casa que nos serve de hospedagem, a pessoa que a subloca a um preço abusivo, o fiscal corrupto da fronteira, o policial que esquece a patrulha. E tem que pagar cada um, não pode esquecer não! [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 87-88-89).</p> <p>Poucos meses após a promulgação da lei <u>antiprostituição</u>, os índices de estupro e gravidez precoce foram às alturas na Itália. Os tarados ficaram loucos. Ninguém se atreveu a contrariar abertamente a moral cristã a ponto de cancelar a legislação – mas a polícia, magicamente, parou de fazer rondas na rua para coibir a prostituição. Em 2015, criaram uma zona autorizada de prostituição em Roma. Cinismo à italiana” [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 156).</p> <p>Quem tenta impedir o tráfico sexual internacional de pessoas enfrenta um problemão quando se trata de travestis e demais pessoas que desafiam padrões tradicionais de gênero. <u>Sequer conseguem saber de forma realista quantas de nós são as vítimas resgatadas</u>: em algumas delegacias somos computadas como homens; em outras, como mulheres. Às vezes, como “indefinidas”. No Brasil e na maioria dos países que fornecem dados à ONU sobre tráfico não existe treinamento de pessoal para contabilizar cabeças de quem não deveria existir socialmente. Sumimos, invisibilizadas nas estatísticas [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 97).</p>			
---	--	--	--

Explicitado o processo de organização dos dados, passo à análise das categorias elencadas tendo por base o referencial teórico que sustenta essa pesquisa.

Ressalta-se que a obra escolhida para a realização deste trabalho foi “*Eu, travesti: memórias de Luísa Marilac*”, que testemunha a violência imputada pela cisheteronormatividade e o desmentido social. A obra é tomada como relato testemunhal a partir dos caminhos de ressignificação e enfrentamento da transfobia e da cisheteronormatividade, assumidos pela autora em sua trajetória, de modo a favorecer o comparecimento de epistemologias, dores e vivências frequentemente silenciadas. Pretendeu-se ainda, por meio da partilha do sensível, elencar elementos que pudessem favorecer processos formativos de promoção do respeito às diferenças e da legitimação dos testemunhos com vistas à ruptura com o desmentido social. Como afirma Rancière (2005. P. 7), a “partilha do sensível” de produções artísticas, constitui-se como “um conjunto comum partilhado”, que em sua divisão em partes pode ser sensível a um determinado grupo. O autor convoca-nos à reflexão sobre o sentido da estética enquanto “um modo de articulação entre maneiras de fazer, formas de visibilidade dessas maneiras de fazer e modos de pensabilidade de suas relações, implicando uma determinada ideia de afetividade do pensamento” (Ranciere, 2005, p. 13). Nesse processo, destaca-se a importância das vozes sensíveis que, inevitavelmente, dialogam com os tempos sociais, políticos e institucionais de sua produção, mas que também o ultrapassam. Segundo o autor, a arte apresenta “um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e do ruído que define ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência” (p. 17).

No encontro com Marilac, diferentes situações críticas em diferentes contextos marcados por violências e violações vividas comparecem com nitidez, assim como seus permantes movimentos de resistência, inclusive, expressos ao assumir a escrita de suas memórias, buscando o testemunho de suas dores que também são partilhadas por pessoas que são dissidentes da norma e que não sobreviveram. Nesse sentido, os gritos que são ecoados por Marilac, e que podem vir a se constituir enquanto literatura de testemunho a depender do encontro com quem os escutará, demonstram não apenas uma forma de oposição à barbárie vivenciada como também, mas uma afronta a todo processo de silenciamento que socialmente lhe foi imputado.

Ao tomar a obra como testemunho, partimos da compreensão de que cada testemunho é único, singular e nunca total. Assim, promovemos no processo de construção das categorias de análise, buscamos produzir laços entre o testemunhado, por Marilac, por meio do registro

escrito, e conceitos do campo dos estudos de gênero e da psicanálise, no que se refere à teorização do desmentido social e do testemunho. Reconhecendo as violências empreendidas pela cisheteronormatividade às pessoas que são dissidentes dela, o testemunho de Marilac certamente ecoa outras dores sofridas por pessoas que, como ela, enfrentaram o “Cis-tema”.

Abaixo serão apresentadas e discutidas as categorias que compõem a discussão do presente trabalho.

6.2. Travestis e abjeção: as violências de cada dia

Os relatos de Luisa Marilac sobre sua trajetória evidenciam os processos de abjeção vividos, silenciamentos e legitimação de violências. A análise da obra nos oferece condições acuradas de nos encontrarmos com violências de muitas ordens, impressas por distintos autores, tendo como fios condutores os imperativos da cisheteronormatividade. Os testemunhos, permitem nos depararmos com as violências sofridas desde sua infância e que se estendem ao longo de sua vida, apoiados em Ferenczi, podemos dizer que ela nunca foi uma “hospede bem vinda ao mundo”, mundo esse que exigia dela que fossem cumpridas normas e scripts nos quais não cabia (Ferenczi, 2011).

Butler (2015) oferece importantes contribuições em sua obra "Quadros de Guerra", em que a autora argumenta que "certas vidas são mais passíveis de luto do que outras, de modo que a perda de algumas vidas é considerada uma tragédia, enquanto a perda de outras é simplesmente imperceptível" (Butler, 2015, p. 32). A relação Luisa estabelece com seu corpo e sua sexualidade, dissidentes da cisheteronorma, confere-lhe socialmente a condição de vida que não vale a pena (Butler, 2019b). Segundo Butler (2017, p. 59), “os gêneros inteligíveis são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo”. Preciado (2014, p. 86) pontua que o gênero é uma "tecnologia" que produz determinadas normas e padrões corporais, ou seja, afirma que "o gênero não é uma propriedade dos corpos, mas sim um conjunto de efeitos produzidos nos corpos, nos comportamentos e nas relações sociais".

Assim, expulsas do campo dos gêneros inteligíveis, travestis são entendidas socialmente como anomalia, como expressões grotescas que não deveriam existir. Às aberrações são legítimas todas as formas de violência. Por meio de análise situada em torno de economias de caráter neoliberal, que impingem a eliminação cada vez mais acentuada de direitos sociais, Butler (2019a) apresenta o conceito de precarização. Segundo a autora, a

precarização trata-se de condição originada por violências impressas a grupos vulneráveis, assim como a inexistência de políticas protetivas direcionadas aos mesmos. Assim, tem-se a distribuição desigual de recursos e condições para lidar com as precariedades do ser humano.

Marilac denuncia a sordidez da injustiça e violências vividas, resultantes da cisheteronormatividade que lhe confere a condição precarizada.

Eu também merecia ser padrão, ser ordinária! Eu merecia ser mais que uma afronta à obra divina” (Marilac, 2021, p. 16).

Ao longo de seu relato testemunhal lança-nos na dureza das violências de toda ordem e a primeira delas de não ser reconhecida como humana.

Mas desejo por travesti não é desejo. É perversão, é sordidez, é pecado, é vergonha. Para os mais generosos, entra, no máximo, na lista de fetiches. Desejo por travesti tem que ficar entre você e o seu navegador de internet. Ou, melhor ainda – se for capaz -, escondido de si mesmo numa esquina escura do inconsciente. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20).

Ser trans ou travesti não tem nada a ver com falta de aceitação, tem a ver com identificar-se com determinados códigos sociais mais do que com outros. (...) Quem odeia meu corpo não sou eu, é o mundo. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20).

Mas que podia eu fazer? Todas nós tínhamos um prêmio sobre a cabeça. Éramos todas marcadas pra morrer por sermos abominações sociais [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, 121).

Certo dia, porém, chegou uma bicha buliçosa no puteiro, gritando: - Mona, olha lá seu vídeo no YouTube, está bombando!”. Abri o computador para uma surpresa desagradável. O vídeo tinha 50 mil visualizações e estava apinhado de comentários perversos como “vai clarear esses dentes”, “alisa esse cabelo”, “cuidado, a patroa vai chegar”, “viado só vai pra Europa pra fazer vergonha” ou até “tem que matar essas pragas [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 170).

Remete-nos à afirmação de Butler (2023) sobre os corpos que são construídos de modo abjeto por serem dissidentes das normas que impõem sua aderência como condição de ingresso no campo do humano, “normal” e inteligível”. A abjeção se dá por meio de uma “matriz excludente” frente àquilo que tem direito de ser aceito como um “corpo que importa” em oposição àquilo que, por ser ininteligível e inabitável, permanece na esfera dos abjetos, entre os quais os corpos das trans e travestis, visto que transgridem as normas estabelecidas para o gênero.

Assim, o ódio e a rejeição aos corpos dissidentes, forjados em uma estrutura de poder cisheteronormativa, perpetuam abjeções, legitimando a transfobia, silenciando e buscando aniquilar diversidades corporais e identitárias (Butler, 2023; Bento, 2017).

Em seu livro “Corpos que importam”, Butler (2023) pontua que “os corpos abjetos, aqueles que não chegam a contar como ‘corpos’, aparecem como fantasmas que rodeiam os

limites do corpo social, acentuando por contraste os corpos que, por ora, contam” (Butler, 2023, p. 19). É desta forma que os corpos das pessoas trans são colocados na condição de corpos abjetos, ou seja, acabam sendo retirados, excluídos daquilo que possa ser considerado como sendo um “corpo que importa” e que, conseqüentemente, mereça ser reconhecido. Deste modo, acabam sendo vistos como fantasmas e objetos de desejo e satisfação de desejo alheio, sem serem reconhecidos em sua singularidade, subjetividade, legitimidade e/ou humanidade (Butler, 2023, p. 19).

Butler (2023) ainda interpõe que “os corpos abjetos funcionam para demarcar os limites do corpo social legítimo, reforçando as fronteiras do que pode e do que não pode ser o ‘humano’ (Butler, 2023, p. 20). Entende-se assim, que a abjeção dos corpos das travestis e das transexuais é usada como uma maneira muito específica para se reafirmar, manter e cimentar as normas de gênero e sexualidade que irão compor e determinar quais são as vidas e quais são os corpos que realmente importam e quais serão excluídos daquilo que é considerado como humano (Butler, 2023). Como bem reconhece Marilac, seu corpo não é ordinário... sua vida não é socialmente valiosa, mas execrá-la serve à exibição pública de como devem se aparentar e agir as “pessoas de bem”. Distinguem-se, assim, explicitamente quais “corpos importam”, daqueles que podem ser violentados e aos pedaços serem expostos em praça pública.

Marilac testemunha-nos uma vida difícil em que sobreviver é um misto de luta e sorte diárias. Trata-se de uma guerra, em que questões de gênero e classe se interseccionam (Rea; Amâncio, 2018), nos meandros de processos exploratórios, em que a exclusão social se efetiva perversamente pela inclusão na manutenção de um sistema que a priva de direitos (Sawaia, 2017).

Aos 14 anos, fui graduada das ruas para o chão de fábrica. Mais uma peça produtiva da engrenagem da pobreza. À sombra do já existente Estatuto da Criança – que impediu, em 1990, que menores de idade trabalhassem em lugar “perigoso, insalubre ou penoso” – me tornei desvio. Na carteira de trabalho assinada pela Zamboni, sexta maior distribuidora atacadista da região Sudeste, um registro de faxineira. Na realidade, uma empilhadeira humana. Passava dias com peso sobre as costas, carregando caminhões e paletes com caixas e caixas de leite em pó, pasta de dente, produtos de limpeza. Um serviço braçal intenso que deixou minha coluna desarranjada até hoje [Luísa Marilac] ((Marilac; Queiróz, 2021, p. 39).

A inclusão perversa de Luísa no “cistema” se deu por meio de um trabalho exploratório, que não lhe conferia condição de respeito e dignidade, mas a reduzia à condição de empilhadeira humana. Um corpo para ser consumido pelos ditames da engrenagem mercantil classista, racista, transfóbica.

Luísa também posiciona a hipocrisia social em relação à sexualidade e ao gênero. Testemunha a discrepância entre o asco socialmente expresso a ela e a busca, no campo da clandestinidade, por seu corpo e por obter prazer do mesmo.

É o mundo, enfim, quem diz que meu corpo não combina com minha feminilidade. Odeiam-no e desejam-no numa promiscuidade de sentimentos difícil de explicar. Mas garanto que nunca me faltou quem tivesse fome de um corpo como o meu, de um pau de mulher, de um gozo quente de mulher. (...) Converti-me, então, em instrumento de prazer para adolescentes e homens adultos. O primeiro deles foi um rapazote de 18 anos que não podia me ver sem me sentar uma coça (...). Dia daqueles, porém, me empurrou para dentro do banheiro da escola (...), corpo forçado contra o vaso, e me comeu como quem agride, porrada que acaba em gozo quente (...) (...). Ouvi dizer que meu amante-agressor passou a vida inteira no armário, bandido, castigando os outros por terem coragem de abraçar a verdade que ele nunca conseguiu admitir nem pra si. Mentiu e mentiu e inflou-se de violência até morrer cheio de facadas. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20 e p. 32-33).

Como afirma Ferenczi (2011c, p. 43), em seu trabalho de 1909 “*Pedagogia e Psicanálise*”, é “a hipocrisia certamente um dos mais característicos sintomas da histeria do homem civilizado dos nossos dias.” Trata-se de afirmação construída no início do século XX que se estende há mais de 100 anos após a escrita. Segundo Ferenczi (2011c):

A educação moral edificada sobre o recalçamento produz em todo homem saudável um certo grau de neurose e origina as condições sociais atualmente em vigor, em que a palavra de ordem do patriotismo encobre, de maneira muito evidente, interesses egoístas, em que, sob a bandeira da felicidade social da humanidade, propaga-se o esmagamento tirânico da vontade individual, em que na religião se venera seja um remédio contra o medo e a morte – orientação egoísta – seja um modo lícito de intolerância mútua; quanto ao plano sexual, ninguém quer ouvir falar do que cada um faz. A neurose e o egoísmo hipócritas são, portanto, resultado de uma educação baseada em dogmas (...) (Ferenczi, 2011c, p. 43).

O autor refere que as “máscaras de respeitabilidade” usadas pelos inflexíveis juizes da moral e da ordem, como poderíamos dizer dos “cidadãos de bem das boas e santas famílias brasileiras” e defensores da cisheteronormatividade, dissimulam - à sua própria revelia - tendências e pensamentos egoístas transpostos em condenação ao outro. Movimento esse que poupa do reconhecimento desse estado de coisas, como também lhes oferece caminho para um de seus desejos inconscientes: a agressividade (Ferenczi, 2011c, p. 43). Como lucidamente nos conta Luísa:

O tabu transformou o desejo por pessoas como eu em bestialidade e agressão (...) A caminho do Picanço toda vestida de menina, um traficante local me encostou contra a parede e meteu-me uma arma na cabeça e um pinto no meu edi. “-E se você cagar no meu pau, arrombado, vou te matar!”. (...) Percebi que minha salvação seria convencê-lo de que eu estava gostando, que compartilharíamos um segredo de prazer mútuo. E ele largou o 38 numa mureta ao lado e me estuprou até ficar satisfeito. Ao acabar, deixou o recado: “-Se você contar pra alguém eu te mato, filho da puta! Sai vazado! [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20 e p. 54).

Luísa relata-nos suas percepções acerca das durezas do trabalho no mercado do sexo, sendo as dificuldades não reconhecidas socialmente, no imperativo do desmentido social que as acusa de desejarem “vida fácil” (Ferenczi, 1933/2011). Diz-nos do enfrentamento de violências diárias na garantia de sua sobrevivência.

Vida fácil, não há – e quem inventou o bordão popular com certeza nunca soube de verdade do que se tratava a prostituição. Os carros passam e xingam, moleques atiram lixo e pedras, os clientes negociam descontos aviltantes. Às vezes, surgem policiais corruptos que nos extorquem ainda mais dinheiro. As pernas doem equilibradas nos saltos; o frio e a chuva, intransigentes. Mas, na maior parte da noite, o tédio [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 55).

Vítima de violências físicas e psíquicas de toda ordem, seu corpo era lido socialmente como de uso e satisfação pública, como Geni¹⁸ “feita pra apanhar, boa de cuspir” e que deve estar sempre pronta a satisfazer os desejos mais inconfessos dos machos da cidade.

Homens adultos que me buscavam na porta da escola primária e me comiam escondidos de suas esposas. Por estudantes que empurravam os pintos na minha boca no banheiro sem fazer caso ou pergunta e nem esperavam o gozo esfriar antes de me ameaçaram de morte caso eu contasse a alguém. Por muitos desses. Sobrevivi porque em todos os casos fui capaz de encontrar algum tipo de prazer e me refugiar nele. “Prazer” eu chamei pra mim todas aquelas violências. Meu Deus! (...) Era uma época difícil em que éramos tão clandestinas que mal podíamos sair de casa sem sermos acoçadas. Quando ouvíamos o barulho de cães e pressentíamos a chegada de uma das frequentes batidas policiais que aconteciam em nossa casa, fugíamos pelas saídas de incêndio e nos escondíamos em lixeiras e bueiros. Era uma ditadura contra travestis. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 21 e p. 98).

Como aponta Jaqueline Gomes de Jesus (2012), a transfobia estrutural nega e patologiza essas identidades, impondo uma visão cisheteronormativa de gênero. Essa negação do outro é prejudicial do ponto de vista psíquico e emocional, podendo levar a graves consequências, como a violência contra essa população. O problema é que essa forma de tratamento, com base na marginalização dos corpos dissidentes da norma, não se dá apenas por meio da violência explícita fisicamente mas, para além disso, esse sistema necessita que tudo permaneça em segredo e, se possível, dentro de quatro paredes. Afinal, o vazamento do que não nem ser confidenciado, do que se vive como clandestinidade, pode afetar a vida social dos “homens másculos” que circulam livremente durante o dia enquanto as travestis, transexuais e os (as) afeminados precisam resguardar seus corpos das diferentes violências e agressões, sendo forçados (as) a se esconderem por estarem, constantemente, marginalizados (as) também pelas

¹⁸ Referência à música “Geni e o Zepelim”, de Chico Buarque, que compõem a obra “A ópera do malandro”.

mesmas pessoas que os (as) procuram para terem seu momento de prazer (Butler, 2017; Louro, 2019).

Marilac nos diz sobre o lugar clandestino destinado às travestis, especialmente àquelas que trabalham no mercado do sexo, tendo boa parte de sua clientela de “homens respeitáveis socialmente”. Afinal, essa masculinidade não pode ser vista socialmente de outro modo e toda relação deve permanecer no segredo do armário trancado.

Às travestis não é dado o dia. Como os vampiros, só somos aceitas pelo público depois que a luz se vai. Se desafiamos a regra em busca do sol, nos castigam com olhos pontiagudos que chegam feito facadas e risos redondos que nos cercam até sufocar. Travesti é coisa pra vida privada. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 44 e p. 58).

A pedagogia do armário, conforme Junqueira (), é denunciada com veemência no testemunho de Marilac.

Ouvi dizer que meu amante-agressor passou a vida inteira no armário, bandido, castigando os outros por terem coragem de abraçar a verdade que ele nunca conseguiu admitir nem pra si. Mentiu e mentiu e inflou-se de violência até morrer cheio de facadas” (Marilac, 2021, p. 33). E não se trata apenas pela busca do sexo mas da falta de coragem para se assumir como se é mas, para além disso, ainda “Levou todo meu salário em presentes e, quando enjoou de mim, sumiu” (Marilac; Queiróz, 2021, p. 44).

Os agressores violentam os corpos, roubam o coração, a carteira, ferem a alma e, no final, abandonam aquilo que mais desejam: seus corpos, lábios, carne, sangue, sexo, ameaçando o próprio eu. Essa triste realidade é marcada por diferentes situações de discriminação e agressões que ultrapassam as questões de violência física e verbal, mas alcançam diferentes expressões. Como descreve a pesquisadora Jaqueline Gomes de Jesus, "as travestis sofrem hostilizações, ofensas e até mesmo ataques violentos simplesmente por existirem e se recusarem a se adequar aos padrões de gênero estabelecidos". Muitas vezes, elas são impedidas de acessar serviços básicos, como saúde e educação, devido ao preconceito que ainda se encontra enraizado em nossa sociedade (Jesus, 2012, p. 14).

O ódio chega ao nível da busca por aniquilação. Luísa, compõem as estatísticas gritantes de violência a travestis e transexuais, que tantas vezes culminam em morte (Benevides; Nogueira, 2021).

Uma quentura me invade as costas. (...) Confusa, caio de costas no chão pra ver, pela primeira vez, um desconhecido que segurava uma faca coberta de sangue. Meu Deus, aquele sangue era meu! Começo a lutar pela vida em chutes desordenados. Tomo outra

facada na lateral do tronco, mais duas nas pernas. Um dos quatro parceiros do meu agressor, puro ódio gratuito do meu ser, quebra uma garrafa de cerveja na minha cabeça. [Luísa Marilac] (MARILAC; QUEIRÓZ, 2021, p. 64). “Depois de acordar do coma, amarrei uma amizade com a travesti bem-dotada, cujo nome era Lizandra. Ela se recuperava de doze tiros, também presentes de crime de ódio. Sabe quando matam um gay por homofobia, há sempre raiva injustificada. Mas é pras travestis que guardam o excesso, os requintes de crueldade. E é pra nós que menos há lei: a polícia não apareceu pra fazer perguntas nem pra mim nem pra Lizandra” (Marilac; Queiróz, 2021, p. 64-65).

Bento (2017) relata sobre os diferentes discursos jurídicos e médicos que, ao longo do tempo, foram construindo a ideia da trans e da travesti como sendo da ordem do patológico que fez com a que a violência fosse sendo sedimentada e legitimada contra os diferentes tipos de identidades e expressões de gênero que não estivessem enquadrados nas normas impostas.

No trecho acima, constatamos um “crime de ódio”, marcado com o uso de “requintes de crueldade”, contra o corpo fora da norma. Também é possível perceber nesse fragmento a interseccionalidade das opressões apontadas em Zamboni (2016) pois, tanto Marilac; Queiróz (2021) como a amiga, não são atingidas apenas pela transfobia, mas também se pode observar a presença de marcadores de classe e raça. No caso de Lizandra, por exemplo, a mesma era tida como a travesti que era a “mais dotada”, borrando ainda mais as fronteiras do gênero. Destaca-se que a interseccionalidade confere vulnerabilidade maior dessas pessoas para a vivência de violências (Zamboni, 2016; Bento, 2017).

Além disso, a violência contra travestis e transexuais têm aumentado nos últimos anos conforme nos mostram os dados¹⁹, todavia, no caso do Brasil, a situação se torna mais alarmante, emblemática e assustadora quando são analisados os números e a crueldade de como são mortas as travestis e transgêneras. Afinal, no Brasil, essas mortes costumam ser espetacularizadas e ritualísticas, na qual, os corpos, muitas vezes, são encontrados “mutilados, não raro destrinchados e esquartejados”, e ainda, seus corpos são expostos como troféus, do mesmo modo que aconteceu com Dandara dos Santos²⁰ no ano de 2017 (Bento, 2014; Nolasco, Lopes, Arruda *et al.*, 2020, p. 206).

Louro (2018, p. 69) nos convida à reflexão sobre as marcas carregadas por corpos e existências violentadas, inqueri-nos sobre nossa condição de reconhecimento de dores entalhadas por tamanha violência:

Diz-se que corpos carregam marcas. Poderíamos, então, perguntar: onde elas se inscrevem? Na pele, nos pelos, nas formas, nos traços, nos gestos? O que elas “dizem”

¹⁹ Dados em anexo.

²⁰ O caso Dandara dos Santos se refere à trágica e violenta morte da travesti Dandara Kettley que se deu em 15 de fevereiro de 2017. A mesma foi brutalmente espancada e executada a tiros em Bom Jardim na cidade de Fortaleza, Ceará.

dos corpos? Que significam? São tangíveis, palpáveis, físicas? Exibem-se facilmente, à espera de serem reconhecidas? Ou se insinuam, sugerindo, qualificando, nomeando? Há corpos “não-marcados”? Elas, as marcas, existem, de fato? Ou são uma invenção do olhar do outro? (Louro, 2018, p.69).

Como seria não carregar uma marca? Como seria um corpo não marcado? O corpo do travesti transborda as marcas da violência social em muitos níveis, como comparece no laudo de morte de Micaela:

O laudo pericial revelou que Micaela havia tido um orgasmo segundos antes de deixar o próprio corpo. Foi acertada pelas costas, no crânio. Mas sentiu os outros dois tiros antes de terminar de morrer (Marilac; Queiróz, 2021, p. 123).

Outro espaço que comparece nos testemunhos de Marilac como de extrema violência é o sistema prisional, como nos conta:

No presídio local, me fizeram uma revista invasiva em que até checaram o cú pra ver se não havia drogas dentro. Depois, não souberam mais o que fazer comigo (Marilac; Queiróz, 2021, p. 149).

É desta forma que os sistemas jurídico, médico e biológico apresentam o modo de conceber a manifestação dos diferentes corpos. Essa relação ocorre quando o processo de desumanização também entra em ação pelas mãos dos aparatos institucionais.

(...) Meteram, então, um colchão enrolado nas minhas mãos, abriram uma porta e me jogaram dentro. Era um banheiro. Uma privada, um chuveiro e um vãozinho em que mal cabia o colchão esticado. No alto, uma janela pequena em que via a neve cobrindo tudo que a vista alcançava. Naquele cubículo de higiene questionável passei os próximos três meses segurando o estômago para não vomitar e soltando as lágrimas para alma não secar de depressão. Quando me dava câimbras nas pernas, pulava. Quando dava câimbra no peito, me dopava de calmantes e dormia por quinze horas seguidas, pra ludibriar a passagem do tempo. E o que mais me angustiava era estar presa por crime nenhum a não ser circular livremente neste mundo que foi desenhado sem fronteiras por Deus” (Marilac; Queiróz, 2021, p. 149).

O testemunho de Marilac nos comove, convida-nos a uma aproximação profunda do seu sofrimento diante da violência e injustiças impressas pelo “cistema”, que tem nas instituições mecanismos de produção e reprodução de normas e condutas que lhe oferecem condições de sustentação. É importante pontuar que o lugar, a forma, o modo de conduzir e tratar, o estilo de fala, tudo isso tem relação direta com o processo de abjeção. O modo como essas pessoas são tratadas socialmente, incluindo em espaços institucionais que deveriam protegê-las,

expressa e reproduz a abjeção. Marilac reconhece essa condição, assim como o fato de ser objetificada sendo representada como instrumento de satisfação e gozo alheio.

Converti-me, então, em instrumento de prazer para adolescentes e homens adultos. O primeiro deles foi um rapazote de 18 anos que não podia me ver sem me sentar uma coça (...). Dia daqueles, porém, me empurrou para dentro do banheiro da escola (...), corpo forçado contra o vaso, e me comeu como quem agride, porrada que acaba em gozo quente (...) (Marilac; Queiróz, 2021, p. 32; Butler, 2017; Louro, 2019).

A exploração e a abjeção também foram vivenciadas em relações conjugais, em que ela apostou na intimidade e na confiança, mas que decepcionou-se percebendo-se mais uma vez como objeto de uso.

(...) bati meu recorde: sai com 15 mil euros limpos só pra mim! Quando me dei conta da quantia, depusitei na conta que tínhamos no nome do Mário, pois eu era ilegal. Liguei pra ela, embevecida: - Amor, em alguns dias eu chego. E, desta vez... desta vez a gente casa! (...) O proprietário do imóvel me informou: Mário havia retirado o dinheiro do seguro do aluguel e partido poucos dias antes. O homem que eu amava fugiu levando todo meu dinheiro e a maior ilusão de dignidade que já tive (...) Se alguém sabe a força dos preconceitos em destruir amores, esse alguém sou eu. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz 2021, p. 30).

A violência é marca cotidiana em diferentes espaços de sua vida e de outras pessoas trans com as quais convive, estando constantemente presente: no trabalho no mercado do sexo, na relação com as instituições e, inclusive, em momentos de sua vida íntima conjugal. Luísa nos convoca ao olhar humanizado em que os rótulos sejam percebidos como processos socialmente construídos, sendo a abjeção resultado da instituição da norma que literaliza pessoas e grupos como “outros”, dejetos expulsos da categoria de humanos. Como nos diz:

Mas antes de ser travesti e de ser puta, eu fui criança como todo mundo. E eu tinha um corpo que não era nem de menino, nem de menina. Era só um corpo de gente. Um corpo todo. (Marilac; Queiróz, 2021, p. 21).

Assim, o convite de Luísa é para que possamos superar os reducionismos da abjeção, atendendo ao que Ferenczi (2011b) nos posiciona como nos conhecermos e olharmos e nós e ao outro de forma mais inteira. Segundo o autor, o movimento de nos reconhecermos em nossas fragilidades, nossos demônios interiores, nossa finitude, nossas imperfeições, descontroles e multiplicidades teríamos condições de nos encontrar com o outro de forma mais inteira, honesta e não hipócrita. Dessa feita, seríamos mais capazes de lidar com nossos desejos, inclusive com aqueles cuja satisfação poderia impingir danos ao outro. Através desse olhar em que o sujeito

e outro ganham existência é que também se autoriza abrir mão da concepção de ser humano como “o centro voluntário do mundo”.

6.3. Desmentido: silenciamento e legitimação do que causa dores

O gênero, em seu caráter performativo, outorga aos corpos os limites do que será ou não aceito, do que será repostos por toda uma estilística, bem como daquilo que será punido com veemência caso um corpo com determinado genital de nascimento ouse materializar. Assim, formas de ser e existir são reprimidas e silenciadas, sendo suas insistências em manifestar-se violentadas (Butler, 2018). No encontro com a obra, compreendemos que para além do silenciamento, as violências vividas não são reconhecidas, sendo Luísa constantemente desautorizada em suas dores desde sua infância. Para além disso, muitas vezes ela, que era vítima, era culpabilizada socialmente pelo sofrimento decorrente da violência que era empreendida contra sua pessoa.

E eu – que vivi a vida toda num corpo que nunca me foi dado por inteiro, um corpo que sempre foi meio de todo mundo que o desejasse – suportei as amarguras da libido reprimida desde muito cedo. A violência de quem cede a perversões. De quem se sente tão diminuído. por te querer que mal pode enxergá-la como ser humano. Fui sempre merecedora de orgasmos e nunca de amores. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 20).

As brincadeiras e movimentos da criança são vigiados e observados para detectar deslizes performativos que devem ser rapidamente corrigidos. Gradativamente, a criança percebe que, como nos diz Bento (2011), a “diferença faz diferença”. Luísa nos relata:

Mas a sentença não bastou nem à mãe histérica nem à minha, que tomou mão do fio do telefone para novos, criativos (e dolorosos) propósitos. Ela, que sempre estava em carne viva, transportou seu estado de espírito para a minha pele. Baixada a ira, as marcas do meu corpo encheram minha mãe de tanta vergonha que ela me proibiu de sair de casa por duas semanas. Elas eram evidências de seu fracasso de maternidade. Na escola disse que eu estava doente. Pra mim, explicou que era castigo. E minha psique já tão bagunçada registrou que o problema estava em brincar de médico com outras crianças. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021 p. 63).

Na medida em que as violências sofridas não encontram condição de reconhecimento e possibilidade de testemunho em espaços familiares e sociais, mas ao invés disso são repostas continuamente nos mesmos, institui-se o desmentido. Como afirmam Canavêz e Verztman (2021, p. 8) é possível pensar em desmentido social como “a recusa do reconhecimento da distribuição desigual da precariedade e de suas consequências”. Constitui-se como uma forma

específica de violência que deriva do imperativo de silenciar o outro. Nesse movimento, a linguagem opressiva da cisheteronormatividade desautoriza sentir a dor vivida. A criança, em sua linguagem da ternura, interpreta suas ações no campo do lúdico e da criação, a linguagem da paixão do adulto cisheteronormativo silencia a linguagem infantil e impõem o sentido do erro, do erótico, da ameaça. Temos aqui, como conceitua Ferenczi, uma confusão de línguas (FERENCZI, 2011a).

Luísa nos reporta o enfrentamento da violência e do desmentido desde sua infância. Conta-nos de momentos vividos com a mãe em que esta não acolhe ou reconhece a violência sofrida, nem mesmo em situação de estupro, por pessoa familiar.

Quando a porta finalmente se abriu, ela me segurou nos braços e me mordeu de raiva como um cão de rua, desses que nunca foram amados. (...). Enquanto me batia e gritava, me abaixou as calças. A visão da cueca sangrando a deixou ainda mais desalinhada. Debaixo do chuveiro, meu corpo suportava o peso de suas frustrações, que chegavam em palmadas cada vez mais duras. “É mentira, você está mentindo”. Lágrima contra tapa. (...). Botou-me pra dormir e foi lavar minha cueca. E pelo ralo do tanque escoou a história que fingimos não lembrar por muitos anos”. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 25).

Kupermann (2019, p. 67) reporta-nos aquilo que da violência conserva o caráter de inaudível e, neste momento, damos destaque às violências sofridas por grupos vulneráveis que enfrentam a condição de precarização. Segundo o autor, inaudível que “tende a tornar o outro insensível à voz daquele que deseja testemunhar a sua dor”.

Como afirma Ferenczi (1933/2022), “a negação da realidade da violência sofrida condena a vítima a um sentimento de culpa, vergonha e impotência” e esse desmentido e essa relação dada de forma social em formato de desvalia que é dada à vítima, é que gera a intensificação do sentimento de estar sendo invadido (Ferenczi, 1933/2022, p. 97-108).

Aqui existe a presença de um profundo sofrimento devido à invasão psíquica e social sofrida dentro de um contexto em que as percepções da pessoa violentada são cotidianamente negadas, desautorizando as dores e não oferecendo condições de perlaboração da violência vivida (Ferenczi, 1933/2022). A partir de Ferenczi podemos referir que o desmentido constitui-se como o não-reconhecimento; a não-validação; o descrédito do que foi sofrido por aquele que enfrentou e vivenciou, por meio de sua condição de sujeito, o trauma, afinal, “o que se desmente não é o evento, mas o sujeito” (Gondar, 2012).

Deste modo, o trauma chegaria ao sujeito como uma onda avassaladora que tem capacidade de destruição em grandes proporções, principalmente a destruição ligada aos seus círculos (Gondar, 2012). Assim, vivenciar o trauma, não se trataria apenas de perder a

confiança em si, mas se refere à perda de confiança em diferentes aspectos, principalmente os que são ligados à família, à comunidade, no outro, no governo, à tudo o que se refere ao humano.

O desmentido tem também como consequência a autoculpabilização em relação às violências sofridas, assim como o sentimento de vergonha, introjetando-se a versão do agressor sobre o ocorrido. Aqui temos uma “representação do agressor que passa a ser negativamente alucinada, e o que devia ser acusação, revolta, transgressão, contestação ao outro, etc., tonar-se submissão e sintomas corporais” (Favero, 2009; Rudge, 2009, p. 173; Costa, 1995).

Marilac a todo momento nos mostra que a sua palavra, sua voz, seus gestos, seu jeito, foram desautorizados não apenas por sua mãe, mas também por toda a sociedade, ou seja, ela está por entre todas as relações sociais de Marilac. A violência sempre esteve presente na vida de diferentes pessoas em menor ou maior grau, mas no caso dos corpos afeminados, travestis e pessoas trans, essa violência se dá de forma acentuada desde quando se nasce.

Todas as vezes que alguém da família precisava se locomover pela cidade comigo era um tormento. Eu me revirava, chorava, dava gritos. Para minha mãe a solução era simples, porque era a única que ela encontrava pra qualquer problema: me enchia de porrada o caminho inteiro (Marilac, 2021, p. 29).

E sempre foi assim desde os tempos de quando ainda se era criança e já se queria experimentar a performatividade que não era atribuída a pessoas com seu genital de nascimento, materializada nos sapatos de salto alto, nas maquiagens, nos tecidos esvoaçantes, na toalha usada como longos cabelos soltos a voarem pelo contato com o vento forte do ventilador ligado.

Luisa pontua de forma extremamente importante como as diferentes formas de violência sempre fizeram parte de sua existência, inclusive aquelas que eram praticadas pelos próprios membros de sua família como uma tentativa de “resolução do problema de gênero” de Marilac (Bento, 2017). Reporta-nos também violências vividas e a ausência da condição de escuta por parte de uma tia:

Tia Zezé (...) mulher conservadora, decretou que na casa dela eu só ficava se ao menos “provasse uma mulher”. (...) A mando dela, elas me trancavam no quarto e tentavam me forçar o desejo. E eu gritava, em desespero, pra ver se algum santo de amor às bichas me salvava do infortúnio [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 47).

O desmentido é reposto na escola, local onde não encontra adulto educador que possa acolher seu testemunho e promover ruptura nos processos de violência sofridos. Buscando

testemunho para a violência sofrida na escola, junto à mãe, além de não encontrar escuta, sofre nova violência física. Luísa relata:

Quando finalmente resolvi contar à minha mãe sobre o bullying, ela também me bateu (Marilac; Queiróz, 2021, p. 33).

Como afirma Butler (2019a), a transmissão das normas de gênero ocorre por intermédio de fantasias psicossomáticas que normalizam determinados corpos e existências, bem como configuram outras pessoas na condição de patologização e criminalização. Para essas que são patologizadas e criminalizadas, inexistem, inclusive, vocabulários que as contemple respeitando suas lógicas, desejos, prazeres, corpos e formas de ser. São, portanto, tornadas ininteligíveis, promovendo processo que busca seu apagamento e não reconhecimento do direito de viver uma vida visível e digna socialmente de reconhecimento.

Eu, particularmente, acho que as pessoas se incomodam com os corpos de travestis porque ficam frustradas de não entendê-los. Ficam confusas sobre que pronome usar, como nos tratar e em que caixinha de suas cabeças nos colocar. Se as pessoas ao menos soubessem que ser surpreendido pelo mundo é tão melhor que compreendê-lo... [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 71).

Luísa relata um breve período de frisson em torno de sua figura, tomada como forma de entretenimento, algo que lhe traz espanto, mas ao mesmo tempo a percepção de como é bom se sentir reconhecida.

Sacudi os cabelos, agora curtinhos, pra pequena multidão que me aguardava no aeroporto de Guarulhos sob o título ousado de “fãs”. Minha família com pulmões inflados de orgulho, câmeras e repórter de TV, segurança para conter o público atrevido – tudo como manda o figurino para as celebridades cheias de importância. Pousava ali pra um novo nascimento, meu terceiro. Que este daria certo, eu pressentia (...). E eu que estava tão habituada à rejeição, quase engasguei com aquele sabor agudo de afeto. (...) Não que eu tivesse alguma vez me contentado com a vida excessivamente anônima que tive até então. Mas também nunca tinha tido a coragem de achar que merecia qualquer notoriedade (...). Me pediram fotos e autógrafos – pequenos reconhecimentos de existência. Um reconhecimento que vinha do mesmo tipo de gente que sempre fizera esforço para não me notar na beira da estrada. Eu era vista. Luisa Marilac. A fama me reivindicava a humanidade. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, p. 173, 2021).

Passado o interesse da plateia pela Luísa enquanto diversão em palco, ela é lançada à lama, assim como na música de Chico Buarque. em que Geni depois de salvar a cidade do ataque do forasteiro, diante do qual teve que dominar seu asco e servir aos seus prazeres, a cidade em romaria não deixou ela dormir e o bordão voltou a se repetir: “Joga bosta na Geni, ela é boa de apanhar, ela é boa de cuspir.” A vida imita a arte? A arte nos diz da vida, nos diz

sobre a espetacularização e objetificação de corpos e existências. Contudo, sobreviveu e superou mais essa violência.

O telefone parou de tocar. As visualizações do YouTube minguaram como rios intermitentes na seca. As boates já estavam fartas de mim, queriam novidade. Não havia mais contratos nem convites. (...) A fama me comeu pelo espetáculo. Me evacuou como merda, mas eu fiquei paralisada pra sempre naquela má digestão. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 180-181).

Como afirma Gondar (2016, p.131), para além da violência física, o que mais aterroriza o sujeito é o não reconhecimento, por parte de outros, de seu sofrimento. Segundo a autora, a motivação para a rejeição de algo ou uma pessoa – por recalque, segregação, projeção ou preconceito – constitui-se como um movimento narcísico e, dessa forma, fala de quem cometeu a exclusão. Segundo ela, “para manter uma boa imagem, no plano individual ou coletivo, os indivíduos, os grupos e mesmo as nações excluem tudo aquilo que poderia manchar a imagem que pretendem construir sobre si, para si mesmos e para os outros”. Após a perda da fama, sem dinheiro para se manter. Luísa, viu-se sozinha e na companhia de sua cachorra foi morar nas ruas.

Não havia mais como sobreviver. E, depois da fama, Princesa e eu fomos morar na rua (...). As ruas, porém, me trouxeram humilhações inéditas. Algumas pessoas me reconheciam na beira da estrada, testemunhando meu fracasso na vida pública. Meu Deus, como vim parar aqui? Eu havia sido alguém, eu havia sido Luísa Marilac. Eu havia existido por algum tempo. Eu havia. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021 p. 180 e 182).

Enfrentando, apesar de tantas dificuldades que passam por tráfico sexual, estupro, vivência prisional, não desistiu de construir para si e outras pessoas que rompem com a cisheteronormatividade caminhos de reconhecimento e direito à vida digna.

6.4. Movimentos de resistência: a teimosia em sobreviver, criar, sacudir a poeira e dar a volta por cima

A presença, na obra, do pajubá materializa a linguagem da ternura, linguagem própria e construída por pessoas que romperam com a cisheteronormatividade e promoveram comunicação dotada de sentido, com a flexibilidade de gênero que as contempla, assim como funcionando, em muitos momentos, como elemento de proteção em situações adversas, fazendo frente à linguagem marcada pelas normas instituídas que as exclui e as interpreta pelo língua do opressor. O uso da linguagem força também ao reconhecimento da ignorância por parte de

muitos dos leitores que precisarão recorrer ao miniglossário para entendimento, assim como mergulhar com profundidade em seu testemunho para superar os reducionismos que a cisheternormatividade produz nos olhares ordinários (Brancaleoni; Kupermann, 2021).

No que se refere à relação estabelecida com o corpo, Luísa afirma:

O corpo é a peça de arte da travesti. É nosso pedaço de pedra-sabão, nossa tela em branco. É nele que expressamos nossa visão de beleza, de transgressão às normas, nossa leitura do feminino. É um processo de digestão: a gente pega a mulher que nos é dada pela sociedade, a interioriza, elabora, dá cara própria – enfim, digere – e a exterioriza de novo, modelando-a no próprio corpo. [Luísa Marilac] (MARILAC; QUEIRÓZ, 2021, p. 72).

Testemunha-nos ainda uma ampliação da liberdade, ao longo do tempo, de sua compreensão sobre o corpo e o gênero, no que se refere à relação estabelecida com as normas de gênero:

Hoje entendo que ser mulher é algo que está na cabeça e não é preciso mutilar-se para se enquadrar nas expectativas sociais sobre como uma mulher deveria ser. Quem dera tivesse concluído isso antes de injetar 22 litros de silicone industrial de material desconhecido. [Luísa Marilac] (MARILAC; QUEIRÓZ, 2021, p. 72).

Luísa nos apresenta uma concepção de corpo que, assim como compreende Ferenczi (2011b), ultrapassa a própria fisiologia. Como nos alerta o autor, há uma insuficiência de um dado pensamento médico que negligencia fatores psicológicos, abordando o corpo de forma unilateral e desconsiderando como o prazer e o sofrimento psíquicos produzem modificações no funcionamento dos órgãos, bem como no organismo de forma mais ampla. Como afirma Ferenczi:

A fisiologia concebe o organismo como uma simples máquina para trabalhar, cuja única função é realizar o máximo de trabalho útil com um mínimo consumo de energia, quando o organismo é feito de alegria de viver e esforçar-se, por conseguinte, para obter o máximo de prazer possível para cada órgão e para cada organismo como um todo, ignorando com frequência, quando assim procede, a economia recomendada pelo princípio de utilidade (Ferenczi, 2011b, p. 381).

Assim, ganha destaque uma relação criativa com o corpo, em que o mesmo não se dá de forma previamente determinada, mas passa por processos construtivos e de resistência às normas impostas, enquanto espaço de criação do sujeito, na sua relação com o mundo.

A psicanálise freudiana postula que o fato de o indivíduo nascer entre sujeitos traz consequências importantes para a constituição de sua subjetividade e sexualidade, pois

se torna claro que o corpo erógeno não é dado a priori, mas se constitui a partir das influências sexuais que recaem sobre si advindas do campo do “outro” (Sodré; Aran, 2012, p. 30).

Luísa ultrapassa os limites daquilo que foi socialmente estabelecido de que os corpos com dado genital de nascimento podem fazer. Essa questão é assumida como fundamental por Butler. Para a autora, a pergunta fulcral não seria o que é o corpo, mas sim o que este corpo pode fazer, ou seja, como é permitido que o corpo se comporte, se mova, que lugares pode ocupar (Porchat, 2015). Seu corpo se move e se comporta transgredindo os limites determinados socialmente para sua anatomia de nascença. Assim, a anatomia como destino, indicada por Freud, coloca-se não como limite/término, mas sim como o início, a base a partir da qual, segundo Hugo Denizart (1997, p.8) “abandonaram a ilusão de um ‘solo da natureza’ e, ao acaso de um redemoinho barroco, construíram um corpo-pop arte.

O encontro com a obra Marilac (2021) também nos aponta a dimensão criativa e de resistência, afinal, quando se refere ao corpo travesti como sendo uma “tela em branco” como um modo de demonstrar uma “visão de beleza, de transgressão às normas” e uma “leitura do feminino”, ela demonstra que estes corpos vistos como abjetos são, na verdade, espaços de afirmação e reinvenção.

Seu testemunho apresenta um modo extremamente criativo que continuamente subverte a lógica do processo de abjeção, questionando a própria originalidade e naturalidade do binarismo de gênero. Convida-nos a ressignificar corpos e existências para além da condição de “fantasmas” que rondam o “corpo social legítimo” com a finalidade de desenvolver diferentes formas e práticas que estejam voltadas para atos de resistência, autoafirmação e respeito às subjetividades e singularidades na forma de ser e estar no mundo.

Marilac pontua outras formas de olhar para estes corpos que são vistos como abjetos pois, deste modo e, com esse olhar ressignificado, eles deixam de ser abjetos e meros objetos de prazer para se tornarem sujeitos que criam e recriam sua forma de estar, ser e existir no mundo frente a diferentes possibilidades de expressões de gênero e, conseqüentemente, continuar a desafiar as normas estabelecidas e vigentes, com a finalidade de terem seus lugares reconhecidos e sua humanidade existente.

Como nos diz Lanz (2014, que em seu livro “O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão da norma binária de gênero” interpõe que “os corpos trans e travestis são lugares de resistência, de subversão e de reinvenção das normas de gênero” (Lanz, 2014, p. 215). Pontua que as trans e travestis lançam mão de diferentes estratégias de mudanças do corpo, da vestimenta e de performance de gênero com a finalidade de criar formas

que sejam únicas para conseguirem expressar sua identidade de gênero, constituindo uma “política subversiva” que tem por fundamento e finalidade, contestar todas as limitações que são impostas pelo ideário cisheteronormativo. Como afirma Louro (2018), “os corpos ‘abjetos’ põem em ação uma espécie de ‘política subversiva’, capaz de contestar e ressignificar as normas de gênero” (Louro, 2018, p. 16-18).

Nesse processo de elaboração e construção das pessoas trans e travestis, ousam ultrapassam os processos de violência e vitimização assumindo o protagonismo na construção da ética e estética de suas existências, como bem nos demonstra Marilac ao longo de seu testemunho (Lanz, 2014). Marilac é dos corpos postos à margem que acabam gerando diferentes modos criativos para continuarem existindo, desafiando todos os limites impostos pelo “corpo social legítimo” (Louro, 2018).

Acompanhando Marilac nos deparamos com existências travestis em permanente elaboração e construção de suas identidades tanto de gênero como sexual que se encontra em permanente oposição a uma forma determinista que as quer colocar como subjugadas às normas que são impostas socialmente.

Ainda assim, poderíamos citar o pensamento de Simakawa (2015) que, em sua dissertação de mestrado intitulada “Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade”, aponta que ao pensar sobre os corpos trans, esses “corpos trans e travestis são lugares de criação e enunciação de novas formas de ser e estar no mundo” (Simakawa, 2015, p. 42). Por meio de um posicionamento decolonial, ela problematiza a ideia da cisheteronormatividade e coloca o processo criativo das trans e travestis na elaboração de suas identidades de gênero, no qual, estes corpos vistos como abjetos, criam diferentes mecanismos de resistência e de reinvenção desafiando e transgredindo as normas de gênero que lhes são impostas por um sistema que é baseado na cisheteronormatividade, que é colonial.

Assim, é possível pensar que estas obras, assim como a de Marilac (2021) demonstram as diferentes dimensões criativas de resistência e de ressignificação que se presentificam nos corpos das trans e das travestis. É importante pontuar que, conforme Preciado (2017), os corpos já nascem operados. Isso porque todos (as) os (as) corpos já se encontram, ao nascer, “operados” por alguma tecnologia social que é extremamente precisa. Não existem, portanto, corpos que sejam livres de discursos in natura, afinal, os corpos já nascem marcados pela cultura e, nesse sentido, “todos nós somos pós-operados”. Todavia, existe um incômodo social e é quando as tecnologias utilizadas ultrapassam aquelas naturalizadas socialmente.

Luísa nos diz de seus caminhos de superação e enfrentamento das violências.

Sai dali mudada. Entendi que tenho disposição de sobrevivente e descobri um potencial dentro de mim, disposto até a matar na hora do desespero. Com medo dele, decidi tornar-me mais pacífica – acho até que começou aí, gradualmente, minha jornada ao vegetarianismo. Mas passei a afiar as pontas de brincos e chaveiros, transformando-os em facas sempre à mão para a hora que eu precisasse deixar o bicho à solta novamente. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021 p. 66).

Os relatos apresentados por Marilac (2021) nos demonstram que o que está em jogo é justamente repensar as vias e as possibilidades de reconhecimento da identidade e da subjetividade, legitimando novas formas de subjetivação entre as quais caibam as diversidades de existências, em que possamos ser o que somos sem medos e receios e, principalmente, sem sermos obrigados (as) a estarmos à margem e termos apenas nossos corpos usados para satisfação de um gozo em nome da permanência de uma “boa moral”, afinal, como refere:

A heterossexualidade pura é uma fachada que acaba no escurinho com uma travesti” (Marilac; Queiróz, 2021, p. 76).

Mesmo diante de sofrimentos, encontra em suas ausências, condição de cuidado e acolhimento a si e ao outro, experimento a ampliação de possibilidades de ser, amar e existir. Relata-nos sobre a relação maternal com Micaela:

Apesar do corpo, da vida e das dores, porém, eu me descobri mãe. Logo eu que era toda desprovida de uma. Aprendi a ser maternal a partir das ausências. Encontrava a maternidade em tudo aquilo que me era falta e cuidava para que as mesmas coisas não faltassem na vida de quem conquistava meus afetos. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 119).

Luísa testemunha sobre a relação estabelecida com o trabalho no mercado do sexo, que tantas vezes é representado socialmente como único local possível para travestis. Diz sobre seu empenho e busca por outras formas de trabalho e renda.

Até que surgiu a oportunidade de ser faxineira no puteiro do cubano. Secretamente, eu sempre havia sonhado em deixar os programas. Sei que muitas prostitutas acreditam que a prostituição é um emprego como qualquer outro, do qual ninguém deve se envergonhar. Elas têm todo o direito de pensar desse jeito e serem respeitadas por isso. Pra mim nunca foi assim. Questão de vocação, talvez? Nunca gostei de estar ali, sempre me vi obrigada a permanecer (...). Eu confesso: houve muitas vezes em que tive prazer com clientes gostosos. Mas pra cada um desses, colecionei uns 25 homens-lixo. Ficar de pé a noite toda na beira duma estrada, no frio, no medo. Em cima dum salto de 18h às 5h do outro dia. Eu, que gostava de beber apenas socialmente, havia me visto obrigada a ingerir álcool e drogas todos os dias para suportar o peso daquela vida – praticamente acabei com minha saúde fazendo isso. Eu queria viver mais, queria viver muito. Se continuasse naquele ritmo, sabia que ia morrer. Se tantas travestis morrem

antes de completar 35 anos, não é só por espancamentos e facadas, é também porque essa vida cobra o preço (...). Então, quando apareceu a oportunidade de limpar bosta de sexo alheio do chão de um puteiro, grudei sem dó. Pra ganhar mil euros por mês – não pensei nem na grana que perdia. Revezava-me entre a limpeza e o telefone, que se impunha sobre as vassouras. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 169-170).

Marilac reconhece sua potência de vida e criação de forma honesta consigo, como nos diz Ferenczi (2011c). Não nega suas dificuldades, fragilidades, podendo comparecer de forma humana, mais inteira:

Emocionalmente, não estou bem. Mas tenho estrutura para sacudir a poeira. Não preciso mais chamar a morte (...). E, apesar de ainda carregar o hábito de olhar pra trás quando ando nas ruas, eu já não tenho pavor de multidões. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 167 e 176).

6.5. A obra como testemunho da dor singular e plural

Assumindo o testemunho em sua dimensão que supera a fragmentação temporal entre passado e presente, convoca-se a partir da narrativa de Marilac, ao questionamento da violência vivida por ela e pessoas que rompem com a cisheterormatividade, constituindo esse passado como elemento que pode e deve assombrar, questionar e moldar nosso tempo. Por meio desse partilhar de experiência, intenciona-se que a mesma não se repita, que seja promovido efeito disruptivo no processo de desmentido social (Souza; Garcêz, 2020). Luísa nos traz a perspectiva de quem vive a violência falando sobre si, assim como sobre outras, com as quais se encontrou em sua trajetória, que foram sufocadas e mortas pelas crueldades impostas pela normalidade estabelecida. Conta-nos sobre Lizandra, amizade constituída a partir de um encontro em situação de internação em que Luísa se recuperava dos ferimentos de crime de ódio:

Depois de acordar do coma, amarrei uma amizade com a travesti bem-dotada, cujo nome era Lizandra. Ela se recuperava de doze tiros, também presentes de crime de ódio. Sabe quando matam um gay por homofobia, há sempre raiva injustificada. Mas é pras travestis que guardam o excesso, os requintes de crueldade. E é pra nós que menos há lei: a polícia não apareceu pra fazer perguntas nem pra mim nem pra Lizandra. (...) Cheguei na Europa com a notícia do falecimento de Lizandra. Minha querida amiga da anaconda memorável havia desistido da vida naquela noite, enquanto meu avião sobrevoava o Atlântico. Foi resolver a assexualidade dos anjos. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 65 e p. 126).

Luísa nos conta também sobre o ocorrido com Micaela, pessoa que sentia ter uma relação maternal.

A Micaela viera de Bragança Paulista, fugida de algum tipo de confusão que nem me interessava. (...) Ela sem mãe que a amasse e eu sem filha a quem amar. A gente somou ausências. (...) Éramos assombradas pelo conhecimento da realidade. Àquela altura, boa parte das travestis que começaram a se prostituir comigo já tinha morrido. Algumas foram de boneca (aids), outras de tiro ou de overdose. Mas a maioria delas nos deixava de herança os detalhes sobre os requintes de crueldade com que lhe tomaram a vida. Estupro, espancamento, partes do corpo decepadas. E a vida de Micaela era muito preciosa pra eu deixar nas mãos hediondas da estrada. (...) O laudo pericial revelou que Micaela havia tido um orgasmo segundos antes de deixar o próprio corpo. Foi acertada pelas costas, no crânio. Mas senti os outros dois tiros antes de terminar de morrer. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 120-121 e p. 123).

A morte é algo bastante presente no cotidiano de Luísa e de pessoas que enfrentam os ditames estabelecidos. Como nos testemunha, a morte:

vem normalmente vestida de crimes violentos de puro ódio. Também são comuns os assassinatos patrocinados por cafetinas ou traficantes e a overdose, nesta ordem. Finalmente, entra a aids. E não esqueçamos o suicídio porque, vez ou outra, tem uma que não resiste à insistência da morte. [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 55).

O testemunho de Luísa evidencia afetos políticos por se tratarem de dimensões de caráter tanto pessoal quanto coletivo. Como afirma Gondar (2016, p. 135), tratam-se de relações de “poder, de dependência, de desvalorização, de desrespeito; em suma, relações políticas, na mesma medida em que afetos como vulnerabilidade, ambivalência, humilhação e vergonha.” Considerando a dimensão política dos afetos, que marcam o testemunho, acompanhamos Marilac nos dizer sobre a trajetória de muitas travestis que chegam ao tráfico:

A maioria das travestis chega ao tráfico com uma bagagem semelhante: foram expulsas de casa, não conseguiram terminar a escola, não têm acesso a empregos. Vêm o tráfico como a grande esperança de uma nova vida. Primeiro, migram dentro do país, do interior para a cidade grande, onde “se montam” e começam a alimentar o sonho de ir para a Europa. As cafetinas lhes aparecem como benfeitoras, travestis mais velhas que dão casa a quem está sem teto, empréstimos a quem não tem como custear os sonhos. Se depois são rígidas ou até violentas, são vistas como mães firmes que exigem respeito de seus filhos. Essa manipulação psicológica é central para o tráfico sexual de travestis. (...) Veja só, uma rede de tráfico sexual não é composta só da cafetina e de seu marido-capanga. No decorrer do esquema, há vários pseudocafetões tirando vantagem. Há o italiano que empresta o nome para alugar a casa que nos serve de hospedagem, a pessoa que a subloca a um preço abusivo, o fiscal corrupto da fronteira, o policial que esquece a patrulha. E tem que pagar cada um, não pode esquecer não! [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 87-88-89).

Luísa, em seu testemunho, chama-nos a atenção para toda uma rede de relações de poder envolvida na manutenção do tráfico internacional e da violência empreendida a pessoas travestis. Denuncia, como Gondar (2016, p.132), “a arrogância de quem pretende tudo julgar, falando sobre “eles”, sem que isso implique a problematização do “nós”. Assim, de que formas estaríamos incluídos nessa rede? O silêncio sobre as violências, o desmentido social e a cegueira

sustentados têm fundamental presença na manutenção da radicalidade da violência empreendida, como o seu relato sobre a observação do ocorrido na Itália nos evidencia:

Poucos meses após a promulgação da lei antiprostituição, os índices de estupro e gravidez precoce foram às alturas na Itália. Os tarados ficaram loucos. Ninguém se atreveu a contrariar abertamente a moral cristã a ponto de cancelar a legislação – mas a polícia, magicamente, parou de fazer rondas na rua para coibir a prostituição. Em 2015, criaram uma zona autorizada de prostituição em Roma. Cinismo à italiana” [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 156).

O não reconhecimento de existências, que resulta na precarização enfrentada por pessoas trans, é elemento fundamental na manutenção da máquina mortífera de formas de ser dissidentes, que chegam aos nossos ouvidos por seus testemunhos que reivindicam escuta.

Quem tenta impedir o tráfico sexual internacional de pessoas enfrenta um problema quando se trata de travestis e demais pessoas que desafiam padrões tradicionais de gênero. Sequer conseguem saber de forma realista quantas de nós são as vítimas resgatadas: em algumas delegacias somos computadas como homens; em outras, como mulheres. Às vezes, como “indefinidas”. No Brasil e na maioria dos países que fornecem dados à ONU sobre tráfico não existe treinamento de pessoal para contabilizar cabeças de quem não deveria existir socialmente. Sumimos, invisibilizadas nas estatísticas [Luísa Marilac] (Marilac; Queiróz, 2021, p. 97).

Nessa composição testemunhal que articula confissão, documento histórico e reflexão sobre si, Luísa ultrapassa a dimensão da simples manifestação da memória. Mas constitui uma atividade do pensamento endereçada à compreensão daquilo que seria inumano como próprio da produção humana, sendo nossa responsabilidade, também enquanto leitores e leitoras, de sermos capazes de escutar tanto a violência quanto a força de resistência à mesma por parte de Luísa e companheiras (Koltai, 2016).

O testemunho é convocatório à projeção de um futuro em que os erros do passado sejam assumidos como contraexemplos para o presente, lugar onde os atos coletivos de violência precisam ser lembrados de modo que não sejam repetidos. O testemunho da violência é elemento fundamental na construção de um primado ético. Constata-se a solicitação ética presente na fala de Marilac.

Eu quero que me vejam, que me ouçam, que me enxerguem. Quero poder gritar e que meus gritos ecoem (Marilac; Queiroz, 173-185).

Existe um desejo legítimo de, além de ser vista, reconhecida e de, ainda, ter sua voz, seu corpo, seu ser, sua existência legitimada (Seligmann-Silva, 2008). Luísa, por sua narrativa, participa da ruptura com arquivamentos e pagamentos de violências sofridas de modo que, no

presente e futuro, possam ser promovidas fissuras e rupturas com as mesmas (Souza; Garcêz, 2021).

Afinal, o testemunho é um ato de “inscrição da experiência traumática” onde o indivíduo busca por dar forma e significado às experiências que escaparam à linguagem (Seligmann-Silva, 2003, p. 69). Carrega em si uma dimensão ética pois é uma forma de buscar restituir a dignidade e a humanidade do indivíduo frente suas subjetividades que foram violadas. Marilac (2021), em seu testemunho traz-nos essa reivindicação ética, buscando ressignificar suas experiências traumáticas, como modo de reconstruir sua humanidade e sua dignidade que necessitam ser reconhecidas socialmente (Seligmann-Silva, 2008).

Luísa busca encontrar, em nós leitores, escuta a partir da leitura da escrita de sua autobiografia, espaço que construiu para expressar o que pensa, suas vontades, desejos, insatisfações, frustrações e sonhos. Como afirma:

Eu escrevo porque preciso colocar pra fora tudo o que carrego dentro de mim (Marilac; Queiroz, 173-185).

Assume assim, o relato escrito como modo de testemunhar e de inscrever suas vivências que foram marcadas por diferentes formas de violência e negação de sua humanidade (Seligmann-Silva, 2008).

Como afirma Seligmann-Silva (2008), ao se pensar a constituição do trauma e do modo como se dá a lembrança do evento ocorrido, tem-se que existe uma necessidade imperiosa e absoluta do testemunho pois a realização do testemunho surge como uma necessidade de manutenção da sobrevivência do sujeito que enfrentou o momento traumático. E, no caso de Marilac (2021), esses momentos traumáticos já começaram a ocorrer quando ela era ainda uma criança desconhecadora do mundo ou da maldade humana (Seligmann-Silva, 2008).

Para tanto, pensar o testemunho, é como refletir sobre a inscrição da experiência traumática onde o indivíduo tenta dar forma e significado às experiências que vivenciou mas que escapa à ordem da linguagem, ou seja, o testemunho é “trabalho de memória” onde o indivíduo resgata e faz uma elaboração das lembranças dolorosas e, muitas vezes relacionadas a violências sofridas, formas de opressão, humilhação e desumanização (Seligmann-Silva, 2008, p.47).

O testemunho passa a ser um ato político pois é uma forma da pessoa solicitar que seu espaço, sua voz e sua dignidade sejam respeitados e ouvidos. Para que o testemunho seja, de fato efetivado, são necessários alguns pontos a saber: a memória, a inscrição, a dimensão ética e a contextualização histórica e social (Seligmann-Silva, 2008).

No campo da memória, o indivíduo necessita realizar um resgate para poder elaborar suas lembranças traumáticas e, neste exercício, precisa ir dando forma e significado a experiências que, por vezes, foge à ordem da linguagem. No campo da inscrição, isso significa que é a parte da escrita, ou seja, o testemunho será materializado por meio da escrita do indivíduo ou ainda pode ocorrer por meio da oralidade, ou ainda usando outras maneiras de se expressar para que possa inscrever suas experiências (Seligmann-Silva, 2008).

No campo da dimensão ética, existe um processo de reivindicar sua humanidade, buscando resgatar essa humanidade em comunhão com seu lugar de fala e reconhecimento de sua subjetividade enquanto ser humano. Por fim, no campo da contextualização histórica e social, o testemunho precisa ser pensado e analisado dentro de uma conjuntura que é histórica e social de forma mais abrangente, que possa permitir que tanto as estruturas de poder como de dominação que perpassam o indivíduo, possam ser melhor compreendidas (Seligmann-Silva, 2008).

O testemunho de Marilac nos demonstra suas experiências de objetificação e violência sexual a que fora submetida, sendo tratada como objeto e nunca como ser humano digna de receber prazer. Aqui existe um modo de inscrever suas experiências traumáticas denunciando as violações, violências e os processos de desumanização que era submetida onde, por meio do testemunho, tenta restaurar sua dignidade e humanidade, inscritas em um contexto social e histórico (Seligmann-Silva, 2008).

Não havia tapa, no entanto, que fizesse meu edi parar de latejar. E minha libido atraía toda sorte de tarado casado para a porta da minha escola ao fim do expediente. Eu, sempre a passiva, a pintosa. Eu, sempre o objeto, nunca digna de prazer. Eu, que só fui me permitir um orgasmo muitos anos mais tarde. Não tinha sequer ereção, era como se não tivesse pênis (Marilac; Queiróz, 2021, p. 33).

Nos parece haver aqui uma importante denúncia por parte de Marilac (2021) sobre dois aspectos. A primeira se refere ao fato de homens casados, quase todos os dias, a esperarem na frente da escola para que ela satisfizesse o desejo deles. A segunda denúncia é sobre o abuso sexual e da violência enfrentado e tantas vezes naturalizado socialmente, culpabilizando as vítimas por serem dissidentes das normas estabelecidas sobre a sexualidade e o gênero. O

testemunho pode se configurar como uma forma de resistência ao apagamento social das violências, assim como ao silenciamento de vozes, constituir-se como um processo de ruptura com o desmentido social. Ao construir suas "contra-narrativas", as pessoas travestis reivindicam seu direito à voz e à visibilidade, desafiando a "violência epistêmica" denunciada por Gayatri Spivak (Spivak, 1988, p. 280). Como assinala Homi Bhabha, esse "local da enunciação" dos grupos subalternizados abre brechas nos discursos hegemônicos, possibilitando a emergência de identidades e perspectivas até então silenciadas (Bhabha, 1994, p. 172).

Ao compartilhar suas vivências, as pessoas travestis afirmam sua existência e sua humanidade, contestando as normas de inteligibilidade que as negam. É por meio desse ato de resistência que se pode vislumbrar a possibilidade de transformações sociais e epistêmicas mais amplas. O ato de testemunhar não se resume a um mero relato de experiências. Como observa Dominick LaCapra, o testemunho envolve "uma performatividade que reescreve a própria subjetividade do sujeito que fala" (LaCapra, 2018, p. 87). Ao compartilhar suas narrativas, as pessoas travestis se apropriam de sua própria história, ressignificando sua identidade e contestando os discursos que as objetificam e desumanizam.

Esse processo de testemunho, conforme argumenta Judith Butler, desafia a "matriz de inteligibilidade de gênero" que determina quais corpos e identidades são reconhecidos como legítimos (Butler, 2015, p. 18). Ao se posicionarem como sujeitos políticos, as pessoas travestis reivindicam sua existência e seu direito de serem vistas e ouvidas, mesmo diante de um contexto social marcado pelo desmentido social e pela violência epistêmica denunciada por Spivak (Spivak, 1988, p. 280).

É nesse sentido que o testemunho se torna uma "contra-narrativa" poderosa, como aponta Homi Bhabha. Ao desafiar os discursos hegemônicos, as pessoas travestis abrem espaço para a emergência de novas formas de subjetividade e de inteligibilidade social (Bhabha, 1994, p. 172). O ato de testemunhar, portanto, não se limita apenas a narrar experiências, mas envolve a reconstrução ativa de suas identidades e a reivindicação de seu lugar no mundo.

Essa luta pelo reconhecimento, conforme destacado por Butler, é fundamental para a construção de alianças políticas mais amplas e para a transformação das estruturas sociais que perpetuam a transfobia e a exclusão (Butler, 2015, p. 52). O testemunho, portanto, não apenas revela o desmentido social, mas também aponta para a possibilidade de rupturas para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva.

O testemunho das pessoas travestis representa não apenas uma narrativa individual, mas uma forma de resistência política coletiva. Ao compartilharem suas experiências, as pessoas

travestis fazem frente ao "desmentido social" e afirmam sua existência, contestando as normas de inteligibilidade que as negam.

Nesse sentido, o testemunho se configura como uma prática de "contra-memória", como aponta Homi Bhabha. Ao desafiar as narrativas hegemônicas, as pessoas travestis reconstróem suas histórias a partir de suas próprias perspectivas, desestabilizando os discursos que as marginalizam (Bhabha, 1994, p. 172). Essa reconstrução da memória coletiva é fundamental para a construção de novas formas de pertencimento e de solidariedade entre os grupos historicamente excluídos.

Além disso, o ato de testemunhar também pode ter implicações terapêuticas, como ressalta Dominick LaCapra. Ao elaborar suas experiências de trauma e violência, as pessoas travestis podem encontrar caminhos de cura e de ressignificação de suas identidades (LaCapra, 2018, p. 106). Esse processo, porém, não se limita ao indivíduo, mas tem o potencial de fomentar transformações sociais mais amplas.

Portanto, o testemunho das pessoas travestis representa uma via fértil não apenas para a elaboração de seus traumas e a construção de suas identidades, mas também para a transformação das estruturas sociais que perpetuam a transfobia e a exclusão. É por meio desse ato de resistência e de reconstrução da memória coletiva que se pode vislumbrar a possibilidade de rupturas com o "desmentido social" e a emergência de um mundo mais justo e equânime.

O livro "Eu, Travesti" de Luisa Marilac pode ser compreendido como uma potente forma de testemunho, no qual a autora compartilha suas experiências de vida e luta como mulher travesti. Ao longo da narrativa, Marilac "reescreve a própria subjetividade do sujeito que fala", como observa LaCapra, afirmando sua existência e contestando os discursos que a objetificam (LaCapra, 2018, p. 87).

Conforme argumenta Judith Butler, o testemunho de Marilac "desafia a matriz de inteligibilidade de gênero" que determina quais corpos e identidades são reconhecidos como legítimos (Butler, 2015, p. 18). Ao narrar sua trajetória, a autora "reivindica sua existência e seu direito de ser vista e ouvida", mesmo diante de um contexto social marcado pela transfobia e pelo "desmentido social" denunciado por Spivak (Spivak, 1988, p. 280). O testemunho da autora, portanto, não se limita a um mero relato, mas envolve a "reconstrução ativa" de sua identidade e a reivindicação de seu lugar no mundo.

Nessa perspectiva, o testemunho de Marilac evidencia o que Judith Butler denomina de "precarização da vida" vivenciada pelas pessoas travestis. Ao compartilhar suas experiências de violência e exclusão, a autora "denuncia a condição precarizada imposta a esses corpos", reivindicando seu direito de "ter sua vida reconhecida como passível de luto" (Butler, 2015, p.

46).

Essa luta pelo reconhecimento, como ressalta Homi Bhabha, é fundamental para a construção de "uma sociedade mais justa e equânime". Ao "desestabilizar as fronteiras da normalidade", o testemunho de Marilac "aponta para a possibilidade de rupturas com os discursos hegemônicos" (Bhabha, 1994, p. 172).

O testemunho apresentado por Luisa Marilac em "*Eu, Travesti*" pode ser visto como uma forma de "intervenção política", conforme argumenta a teórica bell hooks. Ao compartilhar sua história, a autora "desafia as estruturas de poder que a marginalizam" e "convida o leitor a refletir sobre as desigualdades sociais" (Hooks, 2013, p. 89).

Essa perspectiva é reforçada por Frantz Fanon, que concebe o testemunho como um "ato de descolonização". Para o autor, ao narrar suas experiências de opressão, o sujeito "subverte a ordem colonial" e "afirma sua agência e sua humanidade" (Fanon, 1968, p. 33).

Nesse sentido, o livro de Marilac pode ser lido como uma forma de "reparação histórica", como aponta a filósofa Angela Davis. Ao dar voz a uma história silenciada, a autora "reconstrói a memória coletiva" e "contribui para a superação das desigualdades" (Davis, 2016, p. 78).

Para Seligmann-Silva, (2008), o testemunho funciona como uma forma de "transmissão de uma experiência extrema", que está relacionado com a "tentativa de dizer o indizível". Com isso, é possível perceber que na escrita de Marilac existe a presença do testemunho de suas experiências de subjetividade e identidade sendo marginalizadas e ela tenta a todo momento de sua obra "repensar as vias e as possibilidades de reconhecimento da identidade e da subjetividade do (a) outro (a) no seu modo de ser e estar no mundo" (Seligmann-Silva, 2008, p. 65-76).

Nesse sentido, a literatura sempre foi vista como uma forma de representar os costumes de uma determinada sociedade. A narrativa que foi pensada e criada como um modo de entretenimento passou a ser um mecanismo usado por escritores (as) como uma forma de mostrar a vida de uma época específica. Tanto na ficção como nos textos chamados de testemunhos, ou na autobiografia e nas memórias, a literatura ofertou sua contribuição para a construção de identidades que fossem individual ou coletiva (Neto, 2013; Halbwachs, 2006).

A depender da condição de escuta que a obra de Marilac encontrar por parte de leitores, a mesma poderá se constituir enquanto uma narrativa de testemunho, promovendo rupturas com o desmentido social. Como afirma Lejeune (2008, p. 14) trata-se "narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade".

O encontro genuíno com a obra *eu travesti*, pode promover uma compreensão íntegra

de que “a memória deixa entrever de modo claro não apenas a profunda relação entre a memória e o espaço perceptível observado” (Neto, 201, p. 14). Afinal, a memória é uma arte do presente mas também ela é “a relação entre a memória e a catástrofe vivenciada” (Seligmann-Silva, 1999).

Para Maurice Halbwachs (2006), a memória que, aparentemente, é mais pessoal acaba por remeter a um grupo, onde o sujeito leva consigo a memória traumática mas está sempre em processo de interação permanente com a sociedade, com os grupos em que vivenciou os traumas sofridos e que se encontra representado na literatura de testemunho. Ou seja, de algum modo, o passado de sofrimento acabou servindo como uma pilastra de entendimento tanto de si como também do mundo que o cerca.

7. Considerações finais

Intencionamos também que o presente trabalho se mova como um convite para que educadores, educadoras e pessoas que compõem processos formativos leiam e utilizem literaturas de testemunho de pessoas violentadas pela cisheteronormatividade, reconhecendo-as como recursos importantes na efetivação de uma educação promotora do respeito à diversidade sexual e de gênero. Tratam-se de recursos que têm o potencial de promover empatia e entendimentos que ultrapassem os reducionismos dos olhares ordinários oferecidos pelas normas estabelecidas que violentam pessoas, assim como para o rompimento com o desmentido social.

O ato de compartilhar as dores sofridas oferece a oportunidade para que sejam constituídos importantes lugares de possível escuta e reconhecimento das violências e formas de resistência construídas, desde que educadores e educandos consigam se posicionar como efetivas testemunhas. Luísa, generosamente, nos traz relatos que dizem de um passado que se estende aos nossos dias, mas que precisa comparecer com algo que incomoda, pressiona o presente e impulsiona a mudanças profundas e horizontes transformados. Que sejamos nós capazes de nos constituirmos como testemunhas, rompendo com o desmentido social.

A análise da obra, assumindo-a como um testemunho, nos permite e nos convoca ao reconhecimento dos processos traumatogênicos impressos a Luísa e que podem ser estendidos a pessoas que rompem com a cisheteronormatividade. Explicita o desmentido social empreendido a ela e a pessoas travestis e pessoas transgêneras de forma mais ampla, em um país transfóbico, misógino, racista, classista, machista e, acima de tudo, hipócrita. Hipocrisia esta que sustenta relações de exclusão, violência e aniquilação de pessoas. Luísa nos convoca! Reivindica, pelo seu testemunho, a ação ética e política de reconhecimento das pessoas que rompem com a cisheteronormatividade em sua humanidade e direitos.

O desenvolvimento de todo trabalho acadêmico, ao longo de sua trajetória de pesquisa, foi permeando e desbravando caminhos que antes não eram possíveis de serem vistos. O início dessa jornada se deu pela necessidade e urgência de compreender quais os motivos que faziam o feminino se tornar uma ameaça para um país como o Brasil, que mais apresenta índices de violência e assassinatos aos corpos que são dissidentes da norma.

Quando me deparei com o testemunho de Marilac, pude perceber que ali havia uma concentração de dor e sofrimento que estava para além da minha compreensão sobre o assunto. Desta forma, a cada página lida, a cada palavra e frase analisada, percebi que o nível de

violência sofrido por ela e tantos (as) outros (as) desde a infância, me demonstraram que a temática é extremamente urgente e necessária a ser pensada, não apenas no campo da pesquisa, mas de ser colocada em um patamar de discussão que seja urgente.

Afinal, em uma nação em que a lei regula que todos e todas possuem direitos e deveres e que estes direitos precisam ser respeitados, não pode autorizar que vidas sejam postas em um perpétuo jogo de caça, tortura, violência, perseguição, maldade e perversidade como podemos observar, quase que diariamente pelos jornais, sites, dados estatísticos, dentre outros.

Com isso, refletir sobre o testemunho de Marilac foi além de uma simples leitura de uma obra literária, mas alcançou patamares de observação e análise em que o testemunho lançado por ela nos direciona para a profunda necessidade de não apenas dar sentido a uma obra como essa mas, para além disso, podermos realizar uma ruptura com o desmentido social que lhe fora imposto ao longo de toda a sua existência.

É por meio da voz de Marilac que se pode perceber as nuances de uma vida marcada não apenas por constantes e permanentes violências, mas uma vida que tem sido (de acordo com seus relatos), rodeada de preconceitos, violências e processos de marginalização que, a todo tempo, ela luta para não ser deixada e esquecida nesse lugar.

Isso significa que tanto a lei, a medicina, a psicologia e a psicanálise, ainda têm muito trabalho no sentido de melhor analisar o que estamos, enquanto pesquisadores(as) e sociedade, entendendo não apenas por sexualidade, como também o que estamos tendo por entendimento do que seja ser homem e ser mulher.

A obra “Eu, travesti”, pode ser entendida como um testemunho de sua própria trajetória de vida, principalmente ao nos fornecer relatos sobre o seu enfrentamento com a transfobia, afinal, ela é uma testemunha ocular das diferentes formas de violência que enfrentou ante as opressões vivenciadas diariamente.

Nesse sentido, ao longo de toda a sua obra, Marilac nos conduz a um movimento de profunda reflexão por meio de seu testemunho nos causando indignação frente aos diferentes sofrimentos que lhe são causados desde a infância. Seu testemunho rompe, assim, o silêncio e o silenciamento em que ela fora submetida ao longo de toda sua existência tendo, conseqüentemente, a invisibilidade da sua história e de sua identidade onde, por meio de sua poderosa e visceral escrita, ela tenta encontrar sua voz e sua legitimidade enquanto ser humano.

Por outro lado, também foi possível perceber que a cisheteronormatividade possui uma forma de ação muito específica que é gestar o desmentido social negando tanto a validade como também a existência das identidades trans e travestis, como também de qualquer outro (as) que tente fugir à norma. Para tanto, Marilac convida a um processo de ruptura com esse desmentido

social quando, a todo momento, afirma e reafirma sua singularidade, o direito a dignidade que deve ser conferido a todas as formas de existência, o direito de ser e expressar que se é.

Cabe ainda salientar que temos o desafio de assumir que a cisheteronormatividade implica em uma luta que deve ser enfrentada de modo político na busca por legitimidade das epistemologias e ontologias relacionadas às vidas de pessoas trans e travestis.

Nesse aspecto, foi possível melhor compreender que a transfobia, assim como a cisheteronormatividade como a lgbtfobia, são formas de opressão que se articulam com o objetivo de negar a existência e a dignidade das pessoas trans e travestis, fazendo com que essas pessoas se tornem marginalizadas e esquecidas pela sociedade.

Por outro lado, mesmo com todas essas tentativas de marginalização que fora dado à subjetividade de Marilac (2021) e de tantas outras pessoas trans e travestis, foi possível perceber que ela encontrou formas de enfrentar e ressignificar as violências e violações que sofreu por meio de estratégias de resistência à afirmação de sua identidade travesti.

Essas estratégias de resistência usadas por Marilac (2021) podem ser percebidas quando ela elabora uma narrativa que é autobiográfica e, ao fazer isso, acaba por se apropriar de sua história dando legitimidade ao que viveu e vive. Sua escrita constitui-se também como um ato político para que tenha sua visibilidade garantida em oposição ao apagamento de sua trajetória e de suas experiências.

Além disso, ela reelabora a palavra ‘travesti’ dando um novo sentido de modo positivo, retirando a ideia do uso pejorativo onde a palavra travesti passa a ter um sentido de identificação e orgulho. A todo momento, Marilac (2021) realiza um confronto direto tanto contra os discursos quanto contra as práticas que, constantemente, negam e excluem a legitimidade das pessoas trans e travestis. Posiciona-se como pessoa que possui direitos e que lhes são negados, Afirma-se, portanto, como merecedora da garantia desses direitos, de respeito e de acesso a condições sociais para que possa viver sua vida com dignidade enquanto cidadã.

Por outro lado, ela valoriza, reconhece e dá forma de sua existência como modo de demonstrar que ela está e existe no mundo, ou seja, ela desafia a episteme hegemônica e garante a legitimidade e inteligibilidade de que o seu lugar é onde ela queira estar.

A todo momento, o livro de Marilac nos leva ao submundo da violência, da opressão, do preconceito e de todas as mazelas que pessoas trans e travestis enfrentam diariamente na sociedade. Nomeia e faz um permanente confronto contra as estruturas de poder que a marginalizaram ao longo de sua existência.

Nesse sentido, pensar a autobiografia de acordo com Philippe Lejeune em seu livro “*O pacto autobiográfico*” de 1975, é refletir sobre a ideia de que existe um compromisso explícito

entre autor (a) e leitor (a). Essa relação está fundamentada na expectativa que o (a) autor (a) tem sobre a narrativa de sua história de vida tendo uma autenticidade que o (a) leitor (a) entende e aceita como sendo verdadeira. No caso de Marilac, têm-se que essa autenticidade está intimamente conectada à sua identidade como uma pessoa trans que passou e enfrentou desafios extremos que vão desde à rejeição familiar até a violência e, também, a exclusão social.

A subjetividade é central na autobiografia, não apresentando limitações de apenas relatar fatos cronológicos, mas partilha e compartilha percepções, sentimentos e reflexões, dando ao leitor (a) um abertura para a intimidade. Marilac, com o apoio de Queiroz (2021), narra uma experiência de vida com profunda intensidade e autenticidade sendo muito do vivido partilhado por pessoas dissidentes da cisheteronorma. Sua obra autoriza e permite ao leitor (a) que não apenas conheça sua história, mas que compreenda a complexidade do que é viver como uma pessoa trans em uma sociedade que é profundamente transfóbica.

Ao se refletir sobre o testemunho no âmbito das experiências traumáticas, Seligmann-Silva no livro *“O testemunho entre a ficção e a história”* de 2003, demonstra como o testemunho atua na relação entre a literatura e a história, possibilitando que vozes marginalizadas relatem suas experiências e desafiem o apagamento pelo silenciamento. Ao narrar sua história de vida, Marilac testemunha uma realidade social que é marcada pela violência e pela exclusão de pessoas trans. Nesse sentido, a violência que se encontra descrita em sua obra não é apenas física, mas é simbólica e estrutural, afinal, sua narrativa demonstra e expõe a precariedade de vida que muitas pessoas trans enfrentam diariamente, desde o processo de exclusão familiar até a completa falta de oportunidade de trabalho.

Para Dori Laub (1992), o testemunho é um modo de resistir ao apagamento histórico. Marilac, ao contar sua história de vida, apresenta um movimento de resistência aos processos de marginalização e ao silenciamento que, tradicionalmente, acompanham as vidas de pessoas trans, transformando o relato do trauma pessoal em um ato político, em um estrondoso esforço para que tais experiências sejam reconhecidas e lembradas.

Por outro lado, Gayatri Spivak em sua obra *“Pode o subalterno falar”* de 1988 apresenta como as “vozes subalternas”, ou seja, aquelas que são marginalizadas pela sociedade dominante, constantemente, não encontram espaço para serem ouvidas. Nesse sentido, Marilac busca romper com tal processo de marginalização ao assumir sua voz como uma ferramenta de resistência.

Deste modo, pode-se entender que no campo acadêmico, a obra *“Eu, travesti”* pode ser vista e analisada como uma obra que transcende a ideia de uma autobiografia que seja tradicional ao se inserir na tradição literária do testemunho, afinal, Tzvetan Todorov em seu

livro “*Os abusos da memória*” de 1995, analisar que a memória coletiva pode ser usada tanto para resistir quanto para perpetuar a violência histórica. Ao narrar suas experiências, Marilac; Queiroz (2021) desafia a estrutura social que tenta, permanentemente, apagar e/ou distorcer as vivências de pessoas trans. Todorov (1995) pontua a importância de usar a memória como um instrumento da justiça e é exatamente o que Marilac; Queiroz (2021) faz ao longo de seu livro, ou seja, ela transforma sua autobiografia em um testemunho que denuncia as violações de direitos humanos que a população trans enfrenta no Brasil.

Ao realizar o compartilhamento de sua história, Marilac; Queiroz (2021), realiza uma profunda contribuição para a elaboração e construção de uma memória que é coletiva e que inclui as experiências de pessoas trans no Brasil. Nesse sentido, receber essa obra no meio acadêmico é valorizar não apenas sua contribuição e valor literário mas, também, é dar sua importância como documento social e histórico, afinal, ao fazer a narrativa de sua vida, também está documentando as condições de vida de toda uma comunidade, que é marginalizada, constituindo-se com uma fonte valiosa para estudos sobre gênero, sexualidade e, para além disso, sobre os direitos humanos.

Pode-se pensar portanto, que a obra de Marilac; Queiroz (2021) intitulada “Eu, travesti” é uma obra que pode ser analisada e entendida como uma autobiografia como também como um testemunho a depender da condição de quem a lê. Enquanto autobiografia, ela nos mostra uma narrativa forte e contundente sobre uma vida pessoal e subjetiva e, enquanto testemunho, a obra é um poderoso relato das experiências coletivas de uma comunidade há muito tempo marginalizada e seu relato contribui para que se tenha o reconhecimento e a preservação de memórias sociais que desafiam as narrativas que são dominantes.

Diante do exposto, essa pesquisa não tem por objetivo encerrar o assunto e/ou a temática abordada, mas teve e tem por pressuposto ao longo de toda a jornada da pesquisa, analisar, compreender e reafirmar uma voz (e tantas outras) que fora (e permanecem sendo) por tanto tempo silenciadas.

Em suma, esperamos e desejamos que novas pesquisas possam ser realizadas não apenas por meio de uma análise categorial (como foi nossa proposta) mas, para além disso, continuamos e iremos persistir na perspectiva de novas pesquisas, debates, discussões, reflexões e análises que possam ser realizadas a fim de que possamos alcançar, de fato, uma sociedade realmente equânime, respeitosa, colaborativa, justa e sem julgamentos e/ou preconceitos.

Referências

- ABUNDANCIA, Rita. 'Afeminofobia': o desafio de ser autêntico em um mundo que cultua o macho. **El País**. Brasil, 28 jun. 2017. p. 1-3. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/06/28/estilo/1498676098_711307.html. Acesso em: 28 jun. 2017.
- ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: **Notas de literatura I**. São Paulo: Duas cidades. Editora 34, 2003.
- ANTONELLO, Diego Frichs. Trauma, corpo e sobrevivência: um diálogo entre sándor ferenczi e a literatura de testemunho. **Ágora**, Rio de Janeiro, p. 243-264, 18 ago. 2019. Semestral.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. 344 p. Tradutor: José Rubens Siqueira.
- BARBOSA, Maria Nadeje Pereira; KUPERMANN, Daniel. Quem testemunha pelas testemunhas?: traumatismo e sublimação em primo levi. **Psicologia Usp**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 31-40, 2016. Semestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/GMwNpM43shPRLypJCdd59Hx/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 17 ago. 2023.
- BARBOSA, Maria Nadeje Pereira; OSMO, Alan; KUPERMANN, Daniel. Dossiê: testemunho e cura. **Psicologia Usp**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 06-07, 2016. Semestral. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3051/305145376002.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2022.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2015.
- BARACAT, Juliana; ABRÃO, Jorge Luis Ferreira; MARTÍNEZ, Viviana Carola Velasco. Trauma e testemunho em Ferenczi: uma análise de Vozes de Tchernóbil de Svetlana Aleksievith. **Latinoam**, São Paulo, v. 23, n. 4, p. 841-856, dez. 2020. Anual. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rlpf/a/WhQyvfcXYGDFMT3VNRcyCSn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 05 maio 2021.
- BENJAMIIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix, 1986. 201 p. Seleção e apresentação de Willi Bolle. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4179840/mod_resource/content/1/DOCUMENTOS%20DE%20CULTURA%20DOCUMENTOS%20DE%20BARB%C3%81RIE.pdf. Acesso em: 05 mar. 2022.
- BERREDO, Lukas; ARCON, Ar; REGALADO, Amaranta Gómez; HONORÉE, Carter; MCLEAN, Neish; MEJRI, Islem; SHAIKH, Simran; SHENKER, Timofey; TOELUPE, Vaito'A (org.). **Perspectivas trans globais em saúde e bem-estar**. Berlim, Alemanha: Arcus Foundation, 2018. 26 p. Disponível em: https://transrespect.org/wp-content/uploads/2018/12/TvT-PS-Vol20-2018_PT.pdf. Acesso em: 22 maio 2020.
- BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 549-559, ago. 2011. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2011000200016/19404>. Acesso em: 15 ago. 2022.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Salvador: Devires, 2017.

BENTO, Berenice. **Transvi@adas: gênero, sexualidade e direitos humanos**. 3. ed. Salvador: Editora Devires, 2017. 250 p.

BENTO, Berenice. A gramática dos gêneros: redescrições na contemporaneidade. In: CURIEL, Ochy; FALQUET, Jules. **Série Cadernos de campo**. São Paulo. Letra e Voz, 2014.

BOTELHO, Julia. Hannah Arendt e a “Banalidade do Mal”. **Politize**, [SI], p. 1-5, 25 abr. 2022. Semanal. Disponível em: <https://www.politize.com.br/hannah-arendt-banalidade-do-mal/>. Acesso em: 10 mar. 2021.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. *Dossiê dos assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020*. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021.

BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. *Revista Estudos Feministas*, v. 19, p. 549-559, ago., 2011.

BOGÉA, Arthur Furtado. Pós-estruturalismo e teoria queer: novos discursos sobre a multiplicidade de gêneros e sexualidades. **Temática**, Paraíba, n. 05, p. 128-142, maio 2021. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/tematica/article/view/59242/33366>. Acesso em: 10 jun. 2023.

BOGDAN, Roberto C.; BIKLEN, Sari Knopp. **Investigação qualitativa em educação**. Tradução Maria João Alvarez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Porto: Porto Editora, 1997.

BORBA, Rodrigo. Intertext (sex) ualidade: a construção discursiva de identidades na prevenção de DST/AIDS entre travestis. *Trabalhos em linguística aplicada*, v. 49, p. 21-37, jun., 2010.

BRANCALEONI, Ana Paula Leivar; KUPERMANN, Daniel. No ar e nas ruas: Pajubá e humor entre travestis do interior de São Paulo. *Psicologia Clínica*, v. 33, n. 1, p. 57-77, jan./abr., 2021.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019a.

BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Autêntica Business, 2019b.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-estruturalismo. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 11, p. 11-42, fev. 2019. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634457/2381>. Acesso em: 10 maio 2023.

- BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do "sexo". 2. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2023. Tradução de Verônica Daminelli e Daniel Yago Françoli.
- BRANCALEONI, Ana Paula Leivar e KUPERMANN, Daniel. Sexualidade, gênero e abjeção entre os muros da escola: um olhar da psicanálise. **Ensino, diversidades & práticas educativas: pistas, experiências e possibilidades**. Tradução . Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
- BRETON, David Le. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. Campinas: Papyrus, 2013. 240 p. Tradução de Marina Appenzeller.
- CALLADINNI, Alexandre. **Por favor, me ajude**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2011.
- CANTALICE NETO, Abdias Correia de. Escrita de si a partir da memória e do testemunho no Narrativa Memórias de um sobrevivente de Luiz Alberto Mendes. **Abralic**, Campina Grande, p. 01-11, 2013. Disponível em: https://abralic.org.br/anais/arquivos/2013_1434309140.pdf. Acesso em: 20 ago. 2024.
- CANAVÊZ, Fernanda; VERZTMAN, Júlio Sérgio. Somos capazes de escutar os desmentidos sociais?. *Ayvu: Revista de Psicologia*, v. 8, fev., 2021.
- CANESIN, Eugênio; MOLIN, Dal. **O terceiro tempo do trauma**: freud, ferenczi e o desenho de um conceito. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- CERIBELLI, Renata; DELLA LATTA, Bruno. **Trans**: histórias reais que ajudam a entender a vida das pessoas transexuais desde a infância. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2021.
- COELHO JUNIOR, Nelson Ernesto. Trauma, cisão e simultaneidade. **Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, n. 35, p. 1-17, dez. 2003. Semestral. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/257507358_Trauma_Cisao_e_Simultaneidade/link/54d7b80b0cf2970e4e7509a9/download. Acesso em: 10 dez. 2022.
- COELHO JUNIOR, N. E. A matriz ferencziana. In: FIGUEIREDO, L. C. & COELHO JUNIOR, N. E. Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura. **Matrizes e modelos em psicanálise**. São Paulo: Blucher, 2018.
- COLERIDGE, Samuel T. **A balada do velho marinheiro**. São Paulo: Disal, 2006. 120 p. Tradução de: Weimar de Carvalho.
- CONLEY, Garrard. **Boy Erased**: uma verdade anulada. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2019. Tradução de Carolina Selvatici.
- CONNELL, Raewn; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 241-282, 2013.
- DENIZART, Hugo. *Engenharia erótica*: travestis no Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- DUARTE, Larissa Costa; ROHDEN, Fabiola. Entre o obsceno e o científico:: pornografia, sexologia e a materialidade do sexo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 38, n. 24, p. 715-737, dez. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/RpsmKppLfG8vK7ZCsb3Tgy/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10 out. 2022.

ELÍDIO, Tiago. O testemunho de um dos homossexuais esquecidos da memória. **Estação Literária**, Londrina/Pr, v. 5, p. 1-10, 2010. Disponível em: <https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/estacaoliteraria/article/view/25404>. Acesso em: 05 nov. 2021.

ERIKSON, K. Trauma y comunidade. In: Ortega, F. (Org.). **Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011.

FAVERO, Ana Beatriz. **A noção de trauma em psicanálise**. 2009. 207 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Psicologia, PUC/RJ - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: http://ppg.psi.puc-rio.br/uploads/uploads/1969-12-31/2009_e8d9808fbf244dfb7ac98e958bbf8c6c.pdf. Acesso em: 23 mar. 2023.

FERNANDES, Yuri. 10 relatos que mostram a importância de criminalizar a LGBTfobia. **Colabora**, 2019. Disponível em: <https://projetocolabora.com.br/ods5/relatos-para-entender-por-que-brasil-deve-criminalizar-lgbtfobia/>. Acesso em: 10/04/2023.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 42. ed. Petrópolis, Rj: Vozes, 2014. 302 p. Tradução de: Raquel Ramallete.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: vontade de saber**. São Paulo: Paz & Terra, 2015.

FRANK, Anne. **O diário de Anne Frank**. 94. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014. 416 p. Tradução de Alves Calado.

FREUD, Sigmund. A mente e seu funcionamento. In: FREUD, Sigmund. **Obras Completas: Moisés e monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos (1937-1939)**. Rio de Janeiro: Imago, 1939/1996. p. 155-177.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: FREUD, Sigmund. **Um caso de Histeria, Três ensaios sobre Sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996. Cap. 2. p. 119-230. Tradução do alemão e do inglês sob a direção geral de: Jayme Salomão.

FERNANDES, Maria das Graças Melo. O corpo e a construção das desigualdades de gênero pela ciência. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, [S.L.], v. 19, n. 4, p. 1051-1065, 19 out. 2009. Trimestral. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-73312009000400008>.

Disponível

e

m:

<https://www.scielo.br/j/physis/a/XWVyyvMwKjphVxxh3HT9crmf/?lang=pt&format=pd>
f. Acesso em: 10 mar. 2021.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Míni Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. 8.ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FERENCZI, Sándor. Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: *Obras Completas - Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011a, p. 97-106.

FERENCZI, Sándor. Efeito vivificante e curativo do “ar fresco” e do “bom ar”. In: *Obras Completas - Psicanálise II*. São Paulo: Martins Fontes, 2011b, p. 377-382.

FERENCZI, Sándor. Psicanálise e pedagogia. In: *Obras Completas - Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes 2011b, p. 39-44.

FERENCZI, Sándor. (1928). A adaptação da família a criança. In: FERENCZI, Sándor. **Obras Completas: Psicanálise IV**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. Cap. I. p. 01-15.

FERENCZI, Sándor. **Obras Completas: Psicanálise I**. 2. ed. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2011. Tradução de Claudia Berliner J.

FERENCZI, Sándor. (1933). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: FERENCZI, Sándor. **Obras Completas: Psicanálise IV**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. Cap. IX. p. 111-121.

FERENCZI, Sándor. (1934). Reflexões sobre o trauma. In: FERENCZI, Sándor. **Obras Completas: psicanálise IV**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. Cap. X. p. 125-135.

FERENCZI, Sándor. Análise de crianças com adultos. In: FERENCZI, Sándor. **Obras Completas: psicanálise iv**. 2. ed. São Paulo: Editora Wmf Martins Fontes, 2011. Cap. 7. p. 79-96. Tradução de: Álvaro Cabral.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Tradução de Márcio Alves da Fonseca.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar Projetos de Pesquisa**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2021. 173 p.

GINZBURG, Jaime. Linguagem e trauma na escrita do testemunho. **Universidade de São Paulo**, São Paulo, p. 01-06, 2015.

GOELZER, Roberta Araujo Monteiro; MACEDO, Mônica Medeiros Kother. **Sobre o real do trauma e o desmentido do sujeito: Contribuições de Sándor Ferenczi**. Psicologia Clínica. Rio de Janeiro, 2022. 508p.

GONDAR, Jô. Ferenczi como pensador político. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro/Rj, v. 34, n. 27, p. 193-210, 2012. Semestral. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413-62952012000200011&script=sci_abstract. Acesso em: 04 nov. 2021.

GONDAR, Jô. Terror, terrorismo e reconhecimento. *Cadernos de psicanálise*, v. 38, n. 35, p. 129-141, dez., 2016.

GONÇALVES, Vera Lúcia T. O trauma e o desmentido social: reflexões sobre a obra de Sándor Ferenczi. *Ágora*, v. 15, n. 1, p. 41-55, 2012.

GOMES, Angela de Castro. **Escrita de si, escrita da história**. Rio de Janeiro: Fgv, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. Tradução de Beatriz Sidou.

HENTZ, Rita; KUPERMANN, Daniel. O lugar atribuído aos pais no sofrimento do adolescente. *Trivium: Estudos Interdisciplinares*, Rio de Janeiro, n., p. 03-20, jul. 2021. Anual. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/trivium/v13n2/v13n2a02.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2023.

HUNT, Lynn. Obscenidade e as Origens da Modernidade, 1500-1800. In: A invenção da pornografia: Obscenidade e as origens da Modernidade 1500-1800. 1. ed. São Paulo: **Hedra**, 1999.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**. Rio de Janeiro: Imago, 2008. Disponível em: <https://psicanalisepolitica.files.wordpress.com/2019/09/deslocamentos-do-feminino-maria-rita-kehl.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2021.

KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror:: an essay on abjection**. Nova York: Columbia University Press, 1984. 232 p. Tradutor: Leon Roudiez.

JESUS, Náila Neves de; RADL-PHILIPP, Rita Maria. Vivências marcadas pela transfobia:: memória e narrativas de discriminação e violência de mulheres trans e travestis. **Núcleo de Estudos de Gênero: Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 35, n. 1, p. 400-418, 2022. Semestral. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/67119/34692>. Acesso em: 22 nov. 2022.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. 2. ed. Brasília, 2012. Disponível em: <https://www.diversidadesexual.com.br/wp-content/uploads/2013/04/G%C3%8ANERO-CONCEITOS-E-TERMOS.pdf>. Acesso em 30 maio. 2024.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. A Pedagogia do Armário: heterossexismo e vigilância de gênero no cotidiano escolar. **Revista Educação On-Line Puc-Rio**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 64-83, 2012. Quadrimestral. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/20048/20048.PDF>. Acesso em: 10 mar. 2021.

JOHNSON, George. **Nem todos os meninos são azuis**. Belo Horizonte: Moinhos, 2022. Tradução de Tom Jones.

JORDÃO, Alexandre Abranches. **Narcisismo: do ressentimento à certeza de si**. Curitiba: Juruá Editora, 2009. 244 p.

KNOBLOCH, Felícia. **O tempo do traumático**. 2. ed. Rio de Janeiro: Inm Editora, 2022.

KOLTAI, Caterina. Entre psicanálise e história: o testemunho. *Psicologia USP*, v. 27, p. 24-30, jan./abr., 2016.

KUPERMANN, Daniel. O quarto golpe e a virtude freudiana. **Revista Repositório Usp**, São Paulo, p. 01-15, 2017. Semestral. Coleção Grandes Psicanalistas. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/002914331>. Acesso em: 05 jul. 2023.

KUPERMANN, Daniel. **Por que Ferenczi**. 2. ed. São Paulo: Zagodoni, 2022.

KUPERMANN, Daniel. **Por que Ferenczi?** 2. ed. São Paulo: Zagodoni, 2022.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão da norma binária de gênero**. Curitiba: Transgente, 2014.

LESSA, Jô. **Eu trans - a alça da bolsa**: relatos de um transexual. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988. Tradução de Luigi Del Re.

LOURO, Guacira Lopes *et al.* Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes *et al.* **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. 4. ed. Belo Horizonte-Mg: Autêntica, 2019. Cap. 1. p. 09-222. Tradução de: Tomaz Tadeu da Silva.

LOURO, Guacira Lopes. Corpo, escola e identidade. **Educação & Realidade**, Rio Grande do Sul, v. 2, n. 25, p. 59-75, dez. 2000. Semestral. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/46833/29119>. Acesso em: 05 ago. 2022.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

LOPES, Charles Roberto Ross. Masculinidade em Rose: gays efeminados/homens discretos. **Métis: História e Cultura**, Caxias do Sul/Rs, v. 10, n. 20, p. 165-184, dez. 2011. Semestral. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/989/1070>. Acesso em: 10 abr. 2021.

LOPES, Oscar Guilherme. Gays afeminados ou a poluição homoerótica. **Revista de Estudos Indisciplinares em Gêneros e Sexualidades**, Salvador, v. 1, n. 7, p. 405-422, out. 2017. Periódica. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/22287/14319>. Acesso em: 23 jul. 2021.

MARILAC, Luísa; QUEIROZ, Nana. **Eu, travesti**: memórias de luísa marilac. 4. ed. São Paulo: Record, 2021.

MEDEIROS, Aureliano. **O menino que desaprendeu a chorar**. São Paulo: Conrad, 2021.

MEDEIROS, João Bosco. **Redação científica**: prática de fichamentos, resumos, resenhas. 13. ed. São Paulo: Atlas, 2019.

MIRANDA, H. F. Confusão das línguas: eficiência e deficiências da tradução. In Verztman, J., Herzog, R., Pinheiro, T., & Ferreira, F. (Orgs.), **Sofrimentos narcísicos**. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2012, p. 39-48.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 21, p. 150-182, 2009. Semestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/BkRJyv9GszMddwqpncrJvdn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 maio 2023.

MISKOLCI, Richard. Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer. **Revista Michel Foucault: Sexualidade, corpo e direito**, São Paulo, p. 47-68, 2011. Anual. Organizadores: Luis Antonio Francisco de Souza; Thiago Teixeira Sabatine; Bóris Ribeiro de Magalhães. Disponível em: https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/foucault_book.pdf. Acesso em: 06 maio 2023.

MISKOLCI, Richard. Estranhando as Ciências Sociais: notas introdutórias sobre teoria queer. **Revista Florestan**, São Carlos, v. 1, n. 02, p. 8-25, nov. 2014. Anual. Disponível em: <https://www.revistaflorestan.ufscar.br/index.php/Florestan/issue/view/4/pdf>. Acesso em: 10 jun. 2023.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. 84 p.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

MOIRA, Amara; BRANT, T.; ROCHA, Márcia; NERY, João W.. **Vidas Trans**: a luta de transgêneros brasileiros em busca de seu espaço social. Bauru: Astral Cultural, 2017.

MOLIN, Eugênio Canesin dal. **O terceiro tempo do trauma**: Freud, Ferenczi e o desenho de um conceito. São Paulo: Perspectiva, 2016. 241 p.

NERY, João W.. **Viagem solitária**: a trajetória de um transexual em busca de reconhecimento e liberdade. 2. ed. Rio de Janeiro: Leya, 2019.

OSMO, Alan; KUPERMANN, Daniel. Confusão de Línguas, trauma e hospitalidade em Sándor Ferenczi. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 17, n. 2, p. 329-339, 27 maio 2012. Semestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/zhbBSFMNJdcDJfQnd8pppcP/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 17 jul. 2022.

OSMO, Alan; KUPERMANN, Daniel. Trauma e Testemunho: uma leitura de Maryan S. Maryan inspirada em Sándor Ferenczi. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 03, p. 471-493, 2017. Semestral. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pc/v29n3/07.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2023.

NOLASCO, Gabriel L. P.; LOPES, Zaira de A.; ARRUDA, Dyego de O.. "Ela é boa de cuspir, maldita Geni!": reflexões sobre violências contra os corpos dissidentes de travestis em campo

grande/ms. **Ártemis**, [s. l], v. , n. 1, p. 205-221, 29 mar. 2020. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/47316/30920>. Acesso em: 17 jan. 2022.

PANIZZA, Oscar. **Herculine Barbin**:: o diário de um hermafrodita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. Tradução de Irley Franco.

PEDREIRA, Marcelo. **A inevitável história de Letícia Diniz**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

PERES, Wilian Siqueira et al. Travestis: corpo, cuidado de si e cidadania. In: FAZENDO GÊNERO 8 - CORPO, VIOLÊNCIA E PODER, 61., 2008, Florianópolis. **Sexualidades, Corporalidade e Transgêneros: narrativas fora da ordem**. Florianópolis: Unesp/Assis, 2008. p. 01-07. Disponível em: https://www.wvc2017.eventos.dype.com.br/fg8/sts/ST61/Wilian_Siqueira_Peres_61.pdf. Acesso em: 10 jul. 2022.

PINHEIRO, Teresa. **Ferenczi**: do grito à palavra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. 132 p.

PINHEIRO, T., Jordão A., & Martins, K. P. H. A certeza de si e o ato de perdoar. Rio de Janeiro: **Cadernos de Psicanálise**, 1998, p. 161-172.

PLATÃO. **O banquete**. São Paulo: Editora Vozes de Bolso, 2017. 120 p. Tradução de: Anderson de Paula Borges.

PRECIADO, Paulo B.. **Manifesto contrassexual**. São Paulo: N-1 Edições, 2017. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível*: estética e política. São Paulo: Editora 34, 2005.

RAMOS, Mozer de Miranda; SANTOS, Elder Cerqueira. Afeminação, hipermasculinidade e hierarquia. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 72, p. 159-172, 01 jun.2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1809-52672020000100011&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 05 mar. 2021.

ROSA, Liane Sena da; MACKEDANZ, Luiz Fernando. A análise temática como metodologia na pesquisa qualitativa em Educação em Ciências. **Atos de Pesquisa em Educação**, Blumenau, v. 16, p. 01-23, 2021. Disponível em: <https://ojsrevista.furb.br/ojs/index.php/atosdepesquisa/article/view/8574/4963>. Acesso em: 10 fev. 2023.

RUDGE, Ana Maria. **Trauma**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. 80 p.

SALOMON, Délcio Vieira. **Como fazer uma monografia**. 13. ed. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2014.

SANTOS, Manuela Rodrigues. Objeto de desejo, corpo objeto: rumo a um corpo decolonial

na experiência transexual. **Abriu**: Estudos de textualidade do Brasil, Galícia e Portugal, Barcelona, v. 9, p. 39-56, dez. 2020. Anual. Disponível em: <https://raco.cat/index.php/Abriu/article/view/376295>. Acesso em: 23 nov. 2023.

SANTOS, Katharine Nataly Trajano; VIEIRA, Neff Borba Araquan; SILVA, Janaína Guimarães da Fonseca e. O heteroterrorismo e as dissidências de gênero e sexual no espaço escolar. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 14, n. 43, p. 153-168, jun. 2021. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt/article/view/12170>. Acesso em: 17 maio 2023.

SANTOS, Diego da Silva; GONÇALVES JUNIOR, Sara Wagner Pimenta; SILVA, Sergio L. Baptista da; PINHEIRO, Anna Marina B.. Rituais brutais nas mortes de travestis e transexuais:: o que a abjeção da população T denuncia?. **Polêmica**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 111-130, abr. 2019. Semestral. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/46676>. Acesso em: 27 dez. 2022.

SÃO PAULO. José Afonso Mazzon. Ministério da Educação - Mec - Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Inep. **Projeto de estudo sobre ações discriminatórias no âmbito escolar, organizadas de acordo com áreas temáticas, a saber, étnico-racial, gênero, geracional, territorial, necessidades especiais, socioeconômica e orientação sexual**. São Paulo: Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas, 2009. 355 p. Relatório analítico. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/relatoriofinal.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. 153 p.

SILVA, Josimere Maria da; SILVA, Hudson Marques da. Escrita de si e memória:: a narrativa como testemunho de vidas. **Tabuleiro de Letras**, Paraíba, v. 12, n. 02, p. 82-91, 2018. Semestral. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/article/view/5386/3477>. Acesso em: 20 ago. 2024.

SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade**. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SCHWAB, Jean-Luc; BRAZDA, Rudolf. **Triângulo rosa:: um homossexual no campo de concentração nazista**. São Paulo: Mescla, 2011.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma - A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro/Rj, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pc/a/5SBM8yKJG5TxK56Zv7FgDXS/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 nov. 2021.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O local do testemunho. **Tempo e Argumento**: Revista do Programa de Pós-graduação em História, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 3-20, 2010. Semestral. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/1894/1532>. Acesso em: 10 nov. 2021.

SELIGMANN, SILVA, M. **O testemunho**: entre a ficção e o “real”. In Seligmann-Silva, M.. (Org.), História, memória, literatura: o testemunho na Era das Catástrofes. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 371-385.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Transferências cruzadas**: um história da psicanálise e suas instituições. São Paulo, Editora Escuta, 2014).

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Testemunho e política da memória**: o tempo depois das catástrofes. Projeto História. São Paulo, 2008.hn

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **O local da diferença**: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução. São Paulo: Editora 34, 2005.

SEEL, Pierre. **Eu, Pierre Seel, deportado homossexual**. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2012. 180 p. Tradução de Tiago Elídio.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 24. ed. São Paulo: Cortez, 2016.

SILVA, José Claudivam da; PEREIRA, Jônatan David Santos; PONTES, Nicole Louise Macedo Teles de. "Ser um homem feminino...": Identidade e afeminofobia na produção de masculinidades de homens gays. **4º Seminário Internacional Desfazendo Gênero**, Pernambuco, p. 01-12, ago. 2019. Semestral. Disponível em: https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/desfazendo-genero/2018/TRABALHO_EV129_MD1_SA21_ID199_06102019195642.pdf. Acesso em: 10 mar. 2021.

SILIBIA, Paula. **O show do eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

VON GOETHE, Johann Wolfgang. **Fausto**. São Paulo: Martin Claret, 2016. 642 p. Tradução de Agostinho Ornellas.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Petrópolis: Vozes, 2012. 231 p.

ZAMBONI, J. **Corpos plurais: Abordagem feminista e Decolonial da Transexualidade**. Editora Devires, 2016.

Apêndice I – processo de organização dos dados
Gráficos e Tabelas

3. ASSASSINATOS EM 2022

No ano de 2022, tivemos pelo menos 131 assassinatos de pessoas trans, sendo 130 travestis e mulheres transexuais e 1 homem trans/pessoa transmasculina. Não foram encontradas informações de assassinatos de pessoas publicamente reconhecidas como sendo não binárias em nossas pesquisas desse ano.

Gráfico: Dados dos Assassinatos de pessoas trans e no Brasil entre 2008 e 2022¹⁶

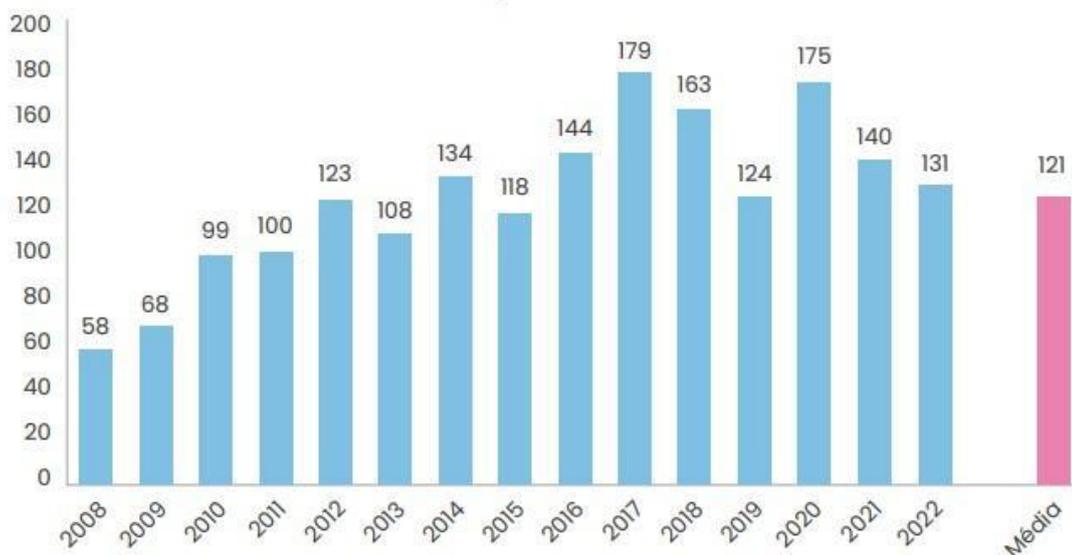


Gráfico: Assassinatos em 2022 – Mês a Mês

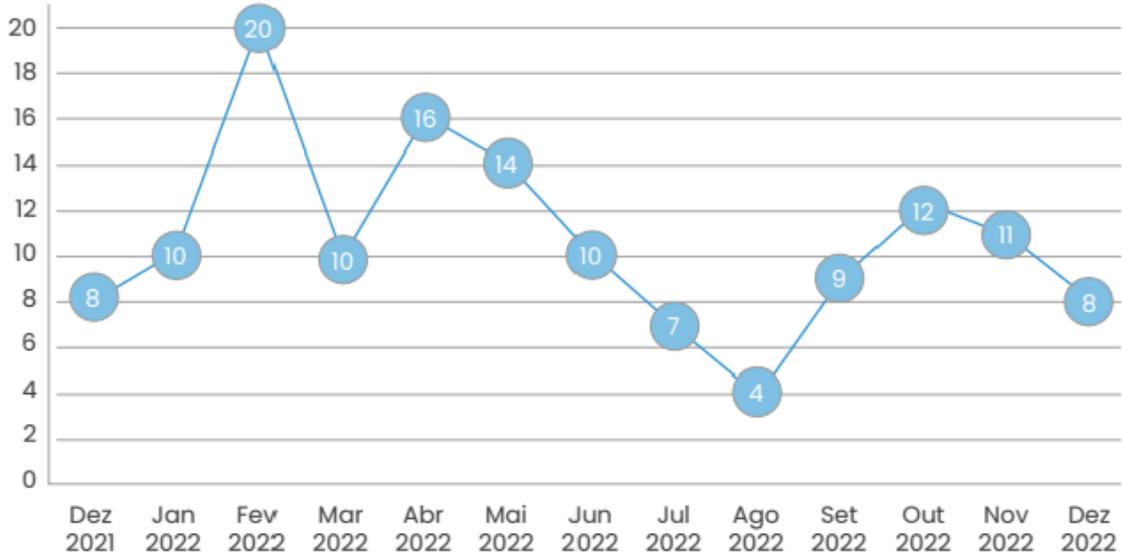


Gráfico: Percentual de aumento e diminuição dos assassinatos – entre 2008 e 2022 (%)

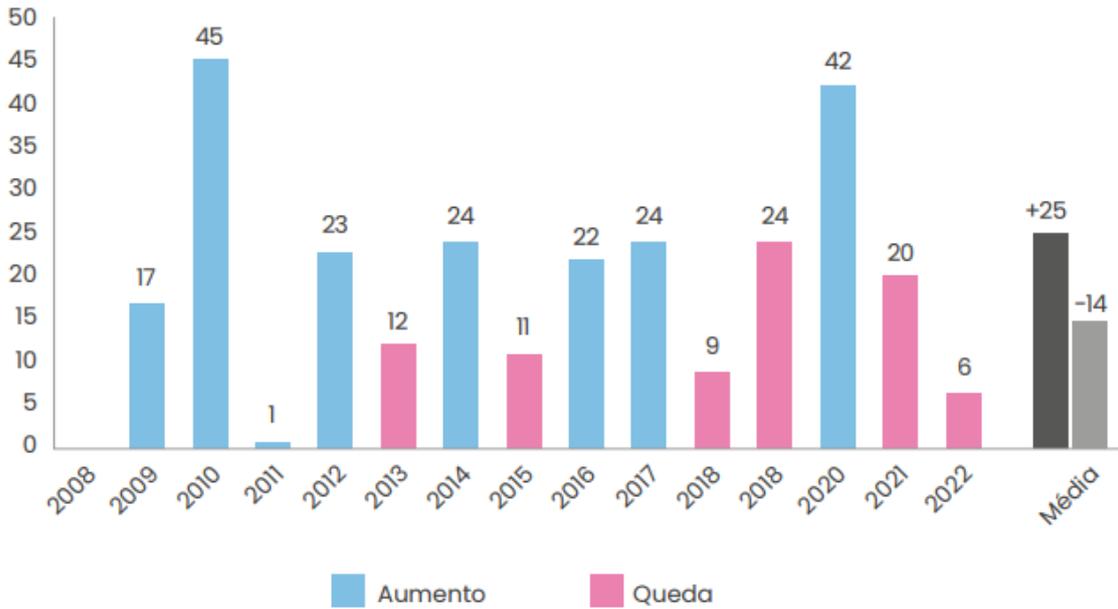


Gráfico: Assassinatos por região em porcentagem (%)

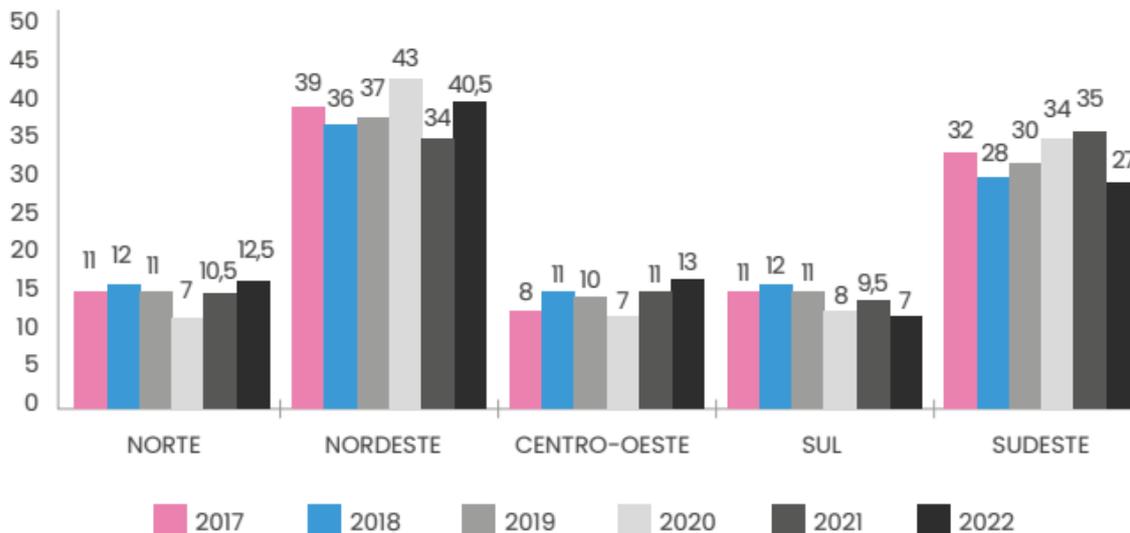


Tabela: Estados que mais assassinaram pessoas trans (2017-2022)

