


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

LEONORA MANIGLIA MACEDO

**EXPERIÊNCIAS DE NÃO-BINARIEDADE:**  
o gênero, a psicanálise e uma nova epistemologia

ARARAQUARA – S.P.  
2024

LEONORA MANIGLIA MACEDO

# **EXPERIÊNCIAS DE NÃO-BINARIEDADE:** o gênero, a psicanálise e uma nova epistemologia

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação 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 de defesa.

**Linha de pesquisa:** Desenvolvimento, sexualidade e diversidade na formação de professores

**Orientador:** Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen

ARARAQUARA – S.P.  
2024

M141e Macedo, Leonora Maniglia  
Experiências de não-binariedade : o gênero, a psicanálise e uma nova epistemologia / Leonora Maniglia Macedo. -- Araraquara, 2024  
156 f. : il., tabs.

Dissertação (mestrado profissional) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara  
Orientadora: Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen

1. gênero. 2. psicanálise. 3. pessoas transgênero identidade. 4. descolonização. 5. teoria queer. I. Título.

LEONORA MANIGLIA MACEDO

# **EXPERIÊNCIAS DE NÃO-BINARIEDADE:** o gênero, a psicanálise e uma nova epistemologia

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação 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 de defesa.

**Linha de pesquisa:** Desenvolvimento, sexualidade e diversidade na formação de professores  
**Orientador:** Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen

Data da defesa: 16/12/2024

**MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:**

---

**Presidente e Orientador: Profa. Dra. Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen**

UNESP (Bauru/Araraquara)

---

**Membro Titular: Profa. Dra. Ana Paula Leivar Brancaloni**

UNESP (Jaboticabal/Araraquara)

---

**Membro Titular: Profa. Dra. Beatriz Carneiro dos Santos**

Université Paris-Cité

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

A todos os monstros

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente às minhas famílias, de pessoas amadas, consanguíneas ou não, que me ofereceram amor, suporte e presença ao longo de todo esse trajeto, em especial meus pais e irmão, tia Lila e tio Marcelo, Gu e Gui, vó Aguiomar, Vitória, Helena, Carola, Louis, Chico, Bruninha, Natty, Késia, Íris, Baguete, Marcela, Bia, Yuri, Luke, Ingrid, Thainá, Jô, Belle, Mari, Alexa.

Às amigas que o mestrado em Educação Sexual em Araraquara me possibilitaram construir, com colegas de pesquisa e trabalho que tanto admiro: Luana, Taina, Lari, Sofia, Kenji, Ruth.

Ao grupo de pesquisa em Psicanálise, Gênero e Cultura, do CNPQ, e às reuniões nos últimos quatro anos que contribuíram diretamente para a escrita dessa dissertação.

Às pessoas trans que me inspiram, oferecem os mais genuínos amores, trocas, espelhamentos e possibilidades de existir, com destaque a Paola, Une, Aurora, Rafa e Thali.

Em memória ao avô Denê e ao avô Adriano.

Ao professor Sandro Sperandei, que tão gentil e eficientemente me auxiliou a realizar e interpretar as análises estatísticas dos dados obtidos do questionário,

Às professoras que compõem a banca: Ana Paula Brancaloni, por todo o carinho e todas as portas que abre para meus caminhos, e Beatriz Santos, pela confiança e investimento em meu trabalho e futuro.

À querida professora Patrícia Porchat, a melhor orientadora que poderia ter escolhido, uma grande pessoa com um coração gigante que tantas vezes me salvou de mim mesma e me fez resgatar a capacidade de sonhar com um futuro melhor. E me deu as ferramentas necessárias e o afeto suficientes para que eu o tornasse real. Não há gratidão que expresse a experiência de aprender com sua maior referência, e admirá-la além do profissionalismo, enquanto pessoa.

Com muito afeto, agradeço a todas as pessoas não-binárias de todo o Brasil que compuseram direta ou indiretamente este trabalho, participando do questionário ou ainda das várias palestras, aulas e minicursos que decorreram desta dissertação, e de minha clínica particular.

"E então fiz do meu corpo, do meu espírito, da minha monstruosidade, do meu desejo, da minha transição, um espetáculo público: havia encontrado uma saída."

(Preciado, 2022, p. 28)

## RESUMO

Insurgente na contemporaneidade em relação ao discurso hegemônico acerca da sexualidade e do gênero, a não-binariedade compreende transidentidades que rompem com o estatuto binário de gênero. A escassez de referências teóricas psicanalíticas acerca destas experiências de gênero levaram à delimitação de um campo que pretendeu produzir um discurso psicanalítico sobre o processo de generificação e sobre o conceito de não-binariedade. A produção deste discurso foi enriquecida pela comparação das narrativas de sujeitos não-binários acerca de suas percepções identitárias por si mesmos e pela alteridade. Por meio de levantamento bibliográfico com procedimento descritivo-exploratório inicial, no interior das teorias psicanalíticas freudiana, lacaniana e vincular, foram discutidos os conceitos de bissexualidade psíquica, identificação, triplo registro psíquico vincular e alianças inconscientes para pensar o processo de generificação. Com o auxílio da proposta de hibridização da psicanálise, de Ayouch, acrescentou-se o debate entre essas teorias e os estudos de gênero, queer, teorias decoloniais e transfeministas. Foi aplicado um questionário *online* a pessoas não-binárias em diferentes regiões do Brasil acerca de suas experiências de gênero. Foram analisados dados quantitativos por meio de gráficos de scores totais, frequências relativas e regressão linear múltipla por *stepwise*. Os dados qualitativos foram investigados a partir da Análise de Conteúdo Temática de Bardin. A discussão dos dados levou, primeiramente, à percepção de extensa multiplicidade de singularidades das transidentidades quanto a suas corporalidades e expressões de gênero. Em segundo lugar, levou ao questionamento da significação da categoria de humano entre diferentes cosmopercepções e, por último, à compreensão da existência de uma epistemologia do regime binário da diferença sexual. O resultado foi a identificação de um “pacto narcísico colonial”, que imbrica gênero, raça e outros marcadores hegemônicos interseccionais, e que propõe um modelo de generificação no qual processos de binarização decorrem da socialização cisnormativa, ainda que uma certa não-binariedade seja intrínseca à subjetividade humana. Concluímos com a proposta de uma epistemologia não-binária, com o intuito de subverter os efeitos complexos do regime binário, regime epistemológico da diferença sexual, no qual estamos inseridos e fomos subjetivados.

**Palavras-chave:** gênero; psicanálise; pessoas transgênero identidade; descolonização; teoria queer.



## ABSTRACT

Insurgent in contemporary times in relation to the hegemonic discourse on sexuality and gender, non-binarity includes transidentities that break with the binary status of gender. The lack of psychoanalytic theoretical references on these gender experiences led to the delimitation of a field that sought to produce a psychoanalytic discourse on the process of generification and on the concept of non-binarity. The production of this discourse was enriched by comparing the narratives of non-binary subjects about their perceptions of identity in terms of themselves and otherness. By means of a bibliographical survey with an initial descriptive-exploratory procedure, within Freudian, Lacanian and bond psychoanalytic theories, the concepts of psychic bisexuality, identification, triple bond psychic register and unconscious alliances were discussed in order to think about the process of generification. With the help of Ayouch's proposal for the hybridisation of psychoanalysis, the debate between these theories and gender, queer, decolonial and transfeminist theories was added. An online questionnaire was applied to non-binary people in different regions of Brazil about their gender experiences. Quantitative data was analysed using total score graphs, relative frequencies and stepwise multiple linear regression. The qualitative data was investigated using Bardin's Thematic Content Analysis. The discussion of the data led, firstly, to the realisation of the extensive multiplicity of singularities of transidentities in terms of their corporealities and gender expressions. Secondly, it led to questioning the meaning of the category of human between different worldviews and, finally, to understanding the existence of an epistemology of the binary regime of sexual difference. The result was the identification of a 'colonial narcissistic pact', which intertwines gender, race and other intersectional hegemonic markers, and which proposes a generification model in which binarisation processes result from cisnormative socialisation, even though a certain non-binarity is intrinsic to human subjectivity. In conclusion, we propose a non-binary epistemology, with the aim of subverting the complex effects of the binary regime, the epistemological regime of sexual difference, in which we are inserted and have been subjectivised.

**Keywords:** gender; psychoanalysis; transgender people identity; postcolonialism; queer theory.

## LISTA DE GRÁFICOS

<b>Gráfico 1</b>	Escolaridade dos/as/es participantes da pesquisa	73
<b>Gráfico 2</b>	Raça/cor dos/as/es participantes da pesquisa	74
<b>Gráfico 3</b>	Escores totais do GCLS	92
<b>Gráfico 4</b>	Regressão linear múltipla por <i>stepwise</i> para o GCLS	93
<b>Gráfico 5</b>	Frequências relativas por respostas do GCLS	95
<b>Gráfico 6</b>	Escores totais do GQI	97
<b>Gráfico 7</b>	Escores totais por seção do GQI	98
<b>Gráfico 8</b>	Regressão linear múltipla por <i>stepwise</i> para o GQI	99
<b>Gráfico 9</b>	Frequências relativas para o Subteste 1 do GQI	100
<b>Gráfico 10</b>	Regressão linear múltipla por <i>stepwise</i> para o subteste 1 do GQI	101
<b>Gráfico 11</b>	Frequências relativas para o Subteste 2 do GQI	102
<b>Gráfico 12</b>	Regressão linear múltipla por <i>stepwise</i> para o subteste 2 do GQI	102
<b>Gráfico 13</b>	Frequências relativas para o Subteste 3 do GQI	103
<b>Gráfico 14</b>	Regressão linear múltipla por <i>stepwise</i> para o subteste 3 do GQI	104
<b>Gráfico 15</b>	Frequências relativas para o Subteste 4 do GQI	105
<b>Gráfico 16</b>	Regressão linear múltipla por <i>stepwise</i> para o subteste 4 do GQI	105

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b>	Polos de características de sexo/gênero binário	108
<b>Figura 2</b>	Leitura equivocada sobre a relação entre o binário e o não-binário	109
<b>Figura 3</b>	Não-binariedade em relação ao gênero binário	110
<b>Figura 4</b>	Hibridizando o gênero – Bissexualidade psíquica freudiana	112

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1</b>	Variáveis e frequências absolutas do questionário Maniglia-Porchat	72
-----------------	--	----

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<b>ANTRA</b>	Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil
<b>APA</b>	Associação Americana de Psiquiatra
<b>DSM-5</b>	Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais 5ª edição
<b>ICJ</b>	International Comission of Jurists
<b>LGBTQIANP+</b>	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transgêneros, <i>Queer</i> , Intersexo, Assexuais, Não-binários, Pansexuais e mais
<b>PCD</b>	Pessoa com Deficiência

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>15</b>
<b>2 NÃO SE NASCE BINÁRIO. TORNA-SE BINÁRIO.</b>	<b>34</b>
2.1 Bissexualidade psíquica	36
2.2 Identificação	43
2.3 Vincularidade	49
2.4 Hibridizando a psicanálise	56
<b>3 VIVÊNCIAS NÃO-BINÁRIAS</b>	<b>69</b>
3.1 Materiais e métodos	69
3.2 Estatística descritiva	71
3.3 Análises qualitativas	74
3.3.1 O que significa ser uma pessoa não-binária?	74
3.3.2 Qual a diferença entre ser uma pessoa trans e uma não-binária?	83
3.4 Estatística inferencial	91
3.4.1 Escala de Congruência de Gênero e de Satisfação de Vida (GCLS adaptada)	91
3.4.2 Escala de Identidade <i>Genderqueer</i> (GQI)	97
3.4.2.1 Experiência de binariedade	99
3.4.2.2 Construção social	101
3.4.2.3 Consciência teórica	103
3.4.2.4 Fluidez de gênero	104
<b>4 POR UMA EPISTEMOLOGIA NÃO-BINÁRIA</b>	<b>107</b>
4.1 A epistemologia da diferença sexual	107
4.2 Ideal de Humanidade	115
4.3 Alianças inconscientes	120
4.4 Pacto narcísico colonial	125
4.5. Uma epistemologia não-binária	128
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>134</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>137</b>
<b>APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)</b>	<b>146</b>
<b>APÊNDICE B – Questionário Maniglia-Porchat</b>	<b>149</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O conceito de gênero, criado em 1955 pelo sexólogo e psicólogo John Money, e popularizado pelo psiquiatra e psicanalista Robert Stoller em 1968 (Laplanche, 2015), vem sendo cada vez mais tensionado por pesquisadores de diversas áreas do saber, não excetuada a psicanálise, e é o ponto de partida desta pesquisa. Como Scott (1995) já defendia, o gênero é uma dentre múltiplas categorias úteis de análise histórica, mas pode ainda ser pensado como categoria de análise social e cultural, viabilizando compreensões e descrições de processos de subjetivação e relações de poder.

Desde a afirmação de que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (Beauvoir, 1967, p. 9) até os dias de hoje, o gênero no campo feminista vem sendo dissociado da noção essencialista atribuída ao sexo biológico, isto é, a conexão artificialmente estabelecida pelas normas sociais entre a genitália com que se nasce e a sentença à feminilidade, de subalternidade à hegemonia masculina patriarcalista. A autora, ainda que não se valha do conceito de gênero, discute como uma mulher se torna mulher ao ser violentamente colocada em um lugar social específico, que gera impactos íntimos em sua forma de ser e estar perante o mundo, o próprio corpo, a sexualidade, a sociedade, as normas políticas, sua relação de serventia com os homens. Esses comportamentos todos são ensinados geracionalmente, reforçados por idealizações midiáticas e proibições culturais e legislativas. Desde a mais tenra infância, meninas são ensinadas quais comportamentos lhes cabem e quais lhes são proibidos. Nesse processo de regulação, há assimilação psíquica destes traços como uma “verdade” ontológica sobre o “ser” mulher.

Com os desdobramentos das discussões teóricas feministas, encontramos na década de 1990, na obra *Problemas de gênero: Feminismo e subversão de identidade*, de Judith Butler (2003), elaborações que expandem a compreensão dessa suposta verdade ontológica sobre o gênero. A autora passa a designar as diferentes possibilidades de performatividade de gênero, social, cultural e historicamente localizadas. Butler (2003, p. 69) postula que:

O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser.

Com este pensamento, ela propõe pensar o gênero não como um dado biológico, um efeito da natureza, mas sim um *ato performativo*, isto é, como algo que se faz, e não algo que se é. E sugere que não há uma substância - uma “identidade de gênero”- por trás dos vários atos performativos praticados cotidianamente e tomados como efeitos dessa identidade, devendo, pelo contrário, ser justamente compreendidos como sua causa. Ademais, Butler (2003, p. 200) indica que a própria designação do sexo biológico “é um ato de dominação e coerção, um ato performativo institucionalizado” que configura nossa divisão social em dois pólos: sexo masculino e sexo feminino.

Vemos, portanto, que até mesmo o sexo biológico binário, em sua discursividade, pôde ser entendido enquanto uma ficção cultural, enviesada em uma dicotomia genital que estabelece uma normatividade e uma higienização de dissidências sexuais. É o que se exemplifica com as múltiplas violências a que pessoas intersexo<sup>1</sup> com genitálias ambíguas são submetidas, como debatido por Butler em *Desfazendo gênero*. A autora aponta como médicos recomendam que intervenções cirúrgicas sejam realizadas com o intuito de definir o sexo da criança intersexo, de modo mandatório, a fim de alinhá-la a um ou ao outro sexo. Alude a autoras como Anne Fausto-Sterling que já defendiam que a imposição desses procedimentos a crianças é um modo de violar a autonomia e a integridade de seus corpos, bem como de reiterar que o gênero se sustenta em bases anatômicas objetivas. Ademais, acrescenta que tais procedimentos “têm sido realizados sem conhecimento dos pais, sem que as próprias crianças tenham sido verdadeiramente informadas, além de não aguardarem até que a criança tenha idade suficiente para oferecer o consentimento dele ou dela” (Butler, 2022, p. 111). Aprendemos que faz pouco sentido restringir-nos às delimitações ficcionais que estabelecem o sexo/gênero enquanto uma instituição binária.

A noção de um sexo biológico binário só se fez presente na história do mundo ocidental a partir do século XVIII, como uma alternativa ao modelo até então vigente e amplamente disseminado na Europa, que presumia que haveria apenas um sexo: o pênis, que seria ora externo (machos), ora interno (fêmeas). Laqueur (2001), historiador e sexólogo americano, apresenta em sua obra *Inventando o Sexo: Corpo e gênero dos gregos a Freud* uma revisão de diferentes materiais empregados em Academias de Medicina pela Europa,

---

<sup>1</sup> Termo utilizado para designar humanos que apresentam conformações sexuais biológicas que não correspondem em totalidade aos sexos masculino ou feminino. Substitui o termo “hermafrodita”, anteriormente utilizado, uma vez que este remete a animais capazes de produzir tanto gametas masculinos quanto femininos, muitos podendo até mesmo se autofecundar.



bem como registros históricos que indicavam que o modelo de um monismo sexual foi amplamente aceito desde Galeno até meados do século XVIII.

O modelo monista compreendia que os órgãos sexuais designados atualmente como femininos eram uma simples inversão dos órgãos designados masculinos, havendo ilustrações de médicos e cientistas que apresentavam os ovários como os testículos ou o canal vaginal como o próprio pênis. Essa apreensão discursiva sobre o sexo traduz os interesses das classes hegemônicas de sequer identificar mulheres enquanto sujeitos políticos, destituindo-lhes a ínfima nomeação sobre seus corpos, uma vez que se pensava que esse órgão sexual único só não se externalizaria como um pênis em casos de falta de calor vital durante a gestação. Podemos identificar nesse discurso, implicitamente, a presunção de um corpo feminino biologicamente subalterno, subdesenvolvido, atrofiado, para o qual seu antagonico, o corpo masculino, remete à perfeição, ao ideal (Laqueur, 2001).

Foi só com o século XVIII, com as organizações políticas femininas, e principalmente com os interesses de homens em desbravar a relação entre a sexualidade feminina, o gozo e sua capacidade reprodutiva, certamente para ampliar os ditames de sua exploração sexual, que se consolida um modelo alternativo ao monismo sexual, ao qual Laqueur (2001) se refere como “dimorfismo sexual”. O sexo binário é então introduzido e passa a ser investigado sob uma nova ótica, criando-se enfim designações específicas para órgãos dos diferentes aparelhos sexuais. Segundo Laqueur (2001), o dimorfismo sexual foi só neste período apresentado como um dado natural, criando-se nomes específicos para órgãos dos diferentes aparelhos sexuais.

Todavia, ao longo do século XIX e principalmente no século XX, com a introdução dos estudos microscópicos da genética, cromossômica e embriologia, a compreensão das características sexuais se tornou ainda mais complexa e estruturada por diferentes fatores e interações orgânicas. Já não cabia mais a simples oposição genital (pênis ou vulva), tampouco a limitação simplista dos pares de cromossomos (XX ou XY), uma vez que diferentes corpos apresentam conformações que parecem compor um espectro de possibilidades muito mais complexo que o binário (Ainsworth, 2015). Corpos intersexo, em suas múltiplas conformações, se somaram à imprecisão de se compreender o sexo apenas por meio da oposição homem x mulher.

Dever-se-ia pensar a diferença sexual, em âmbito biológico, em termos de um mosaico, tal como proposto por Montañez (2017). Este consideraria as interações complexas entre fatores como genes, cromossomos, hormônios, conformações anatômicas quanto à

genitália, órgãos sexuais e caracteres sexuais secundários, bem como fatores epigenéticos e ambientais. As diferenças científicas do campo da biologia do sexo, contudo, não alcançam o imaginário da sociedade, que segue se sustentando na divisão dimórfica centralizada na genitália. Há uma equivalência cultural entre o pênis e a identidade homem, masculina, a vulva e a identidade mulher, feminina.

Partindo dessa análise, faz-se necessário frisar que a noção do gênero, quando supõe uma dicotomia entre as identidades homem e mulher, compõe um campo igualmente imaginário, cultural e historicamente localizado. A coerência esperada entre a genitália com que se nasce e o gênero com que se identifica, no caso, homens com pênis e mulheres com vulva, estrutura aquilo que conhecemos por cisgeneridade. Em revisão sobre o conceito, Stona e Carrion (2021) indicam que a terminologia foi primeiramente utilizada em 1995 por Carl Buijs, um homem trans holandês, e que remete ao prefixo cis-, do latim “aquém de”, em oposição ao prefixo trans-, do latim “além de”. Trata-se de prefixos amplamente utilizados pela química orgânica e a isomeria geométrica para indicar a localização de átomos na estrutura molecular. Deste modo, uma pessoa transgênera seria aquela cujo gênero estaria “além” de seu sexo biológico, sendo incongruente à designação realizada ao nascimento, e a pessoa cisgênera seria aquela cujo gênero estaria “aquém”, “ao mesmo lado” de seu sexo.

A categoria da cisgeneridade põe em xeque a naturalização das identidades homem e mulher, expondo que toda e qualquer identidade de gênero é produzida artificial e culturalmente, como nos explica Nascimento (2021). Ela produz ainda uma antonímia com a categoria da transgeneridade, reforçando a necessidade de sua marcação para elaborações sobre as relações de poder instituídas dentre ambas as classificações. Relações estas que são produto de um campo simbólico designado cisnormatividade.

Este campo simbólico naturalizaria a cisgeneridade, o gênero binário, e patologizaria a dissidência, a saber, as transgeneridades: aqueles que se identificam com um gênero que não coincide com as expectativas que lhe são atribuídas pelas genitálias ao nascimento. A cisnormatividade, como descrito por Vergueiro (2015), portanto, não é de forma alguma um dado natural, tampouco se fez ela mesmo constante ao longo da história. A oposição binária entre as identidades homem e mulher e entre os traços e características socialmente denominados como masculinidades e feminilidades são produtos específicos de um determinado contexto. Dispositivos como a linguagem, as legislações, a estética de corporalidade, a moda, os mitos e as religiões, dentre tantas outras tecnologias de gênero,

como postulado por Lauretis (1987), são responsáveis por produzirem e reiterarem o gênero binário, sustentando uma matriz de inteligibilidade para a cisnormatividade. Tudo o que lhe escapa é compreendido culturalmente como “anormal”, associando às dissidências caráter patológico e lhes dirigindo violências, exclusões, perseguições políticas e religiosas.

As discussões sobre gênero evidenciaram, portanto, as disparidades de acessos, lugares e expectativas sociais atribuídas às categorias socialmente instituídas como “homens” e “mulheres”, e fomentaram mobilizações sociais e políticas em prol do combate das relações de poder vigentes que promovem desigualdades e violências de gênero. Com a possibilidade das produções cirúrgicas e estéticas de reafirmação de gênero, as existências de corpos que não cabiam na normatividade binária ganharam destaque, somando às problematizações as possibilidades transgêneras. A teoria *queer*, os estudos raciais, transfeministas e decoloniais reforçaram a necessidade de se desnaturalizar as categorias binárias e trouxeram à tona um leque amplo de categorias identitárias de gênero, a saber, aquelas inseridas na não-binariedade<sup>2</sup>.

As experiências de gênero dissidentes ou não conformes à cisnormatividade, contudo, não são novidade para as civilizações humanas em geral. No Brasil, o relato mais antigo de que se tem registros de uma travesti, por exemplo, referir-se-ia ao século XVI, com Xica Manicongo, uma africana escravizada que viveu no território que hoje conhecemos como Salvador e que foi condenada à fogueira pelo crime de sodomia caso não vestisse roupas masculinas e se portasse como um homem (Jesus, 2019). Ainda que anacronicamente intitulada travesti, Xica Manicongo assume papel relevante para o movimento transativista brasileiro contemporâneo, como uma possibilidade de rememorar uma corporalidade dissidente da masculinidade esperada de corpos designados homens ao nascimento.

Nas *Cartas Avulsas*, escritas por padres jesuítas em visita exploratória ao Brasil Colônia no período de 1550 a 1568, importantes registros históricos das sociedades indígenas no período pré-colonial, chama-nos à atenção a IX carta de Pero Corrêa, datada de 1551, em que ele descreve seu contato com povos tupis nativos da região de São Vicente. Comparando-os aos mouros, povos igualmente não-brancos, diz que:

---

<sup>2</sup> Seguindo essa lógica, identidades de gênero não-binárias poderiam ser compreendidas também como transgêneras, uma vez que remetem a uma ruptura com os padrões cisnormativos de inteligibilidade de gênero. A distinção propriamente dita entre os dois conceitos foi analisada a partir dos resultados do questionário na seção 3.

(. . .) o peccado contra natureza, que dizem ser lá mui commum, o mesmo é nesta terra, de maneira que ha cá muitas mulheres que assim nas armas como em todas as outras cousas seguem officio de homens e têm outras mulheres com quem são casadas. A maior injuria que lhes podem fazer é chamal-as mulheres. Em tal parte lh'o poderá dizer alguma pessoa que correrá risco de lhe tirarem as frechadas (Corrêa, 1887 [1551], p. 97).

Essa narrativa evidencia o modo como o autor identifica, considerando seus padrões europeus, aquela performatividade de gênero como divergente, e associa a ela o pecado. Essas pessoas a quem o autor atribui a identidade feminina “mulher” expõem, ao recusá-la, como a cisnormatividade não é um dado universal, e sim um campo simbólico específico que alcança essa população tupi por meio do contato com o colonizador.

Na década 1930, Mead (2003), em trabalho de campo realizado com aborígenes da Papua-Nova Guiné, identifica diferenças nas características psicológicas quanto ao temperamento (docilidade e agressividade) das populações Arapesh, Mundungumor e Tchambuli, inferindo que masculinidades e feminilidades sob os moldes de compreensão das sociedades ocidentais não são comportamentos inatos, mas sim aprendidos e transmitidos por meio da cultura e das gerações. Dentre os três povos, a autora identifica padrões comportamentais distintos, com paridade ou diferenças entre os dois sexos/gêneros, não relacionados à coerência cisnormativa esperada por culturas ocidentais. Entre os Arapesh, haveria homens e mulheres igualmente dóceis e cooperativos, inclusive quanto aos cuidados dos filhos; entre os Mundungumor, ao contrário, ambos os homens e as mulheres eram igualmente hostis; já entre os Tchambuli, as mulheres eram provedoras, dotadas de poder em suas aldeias, enquanto os homens se dedicavam à arte, à estética, e demonstravam maior fragilidade emocional. Ademais, elenca também os inadaptados, isto é, os sujeitos cujos comportamentos eram desviantes para seus próprios contextos sociais.

Vemos também na descrição que o antropólogo Pierre Clastres (1978) faz dos povos *aché* do Paraguai, a divisão de papéis sociais realizada não a partir da diferença sexual, mas sim do objeto utilizado e de seu objetivo. Refere-se aos caçadores e às coletoras. Caçadores se valem do arco e da flecha para obter a carne, coletoras instrumentalizam o cesto para fins de colheita, semeio e cultivo de bens agrícolas. Entretanto, essa distinção não coincide sempre com a diferença sexual. Clastres (1978, p. 76) se refere a uma pessoa, membro desse

povo, denominada Krembégi, que seria, em termos europeus, um “homem” de cabelos compridos, “sodomita” e “homossexual”, por utilizar o cesto e não o arco, que na sociedade *aché* era tratada e respeitada com naturalidade por seus membros como uma coletora.

Em extenso levantamento historiográfico, Stearns (2010) indica como haveria referências à ambiguidade de gênero nos múltiplos artefatos encontrados entre povos caçadores-coletores, em período anterior ao advento dos assentamentos agrícolas. Aponta que haveria ocorrências de muitos curandeiros, xamãs e sacerdotes de povos indígenas das atuais Américas do Norte e do Sul, que usariam instrumentos e vestimentas associados ao sexo/gênero oposto, sendo entendidos muitas vezes como simbolicamente transcendentais às fronteiras entre os gêneros. Dentre as populações de regiões extremamente distantes entre si, como na Sibéria asiática e no Moçambique sul-africano, teriam sido registrados relatos de práticas semelhantes, mas para as quais o simbolismo se referiria a ritos de passagem à vida adulta, ou ainda como respostas aos excessos populacionais de um dos sexos/gêneros.

Oyěwùmí (2020), em análise do período pré-colonial dentre povos Yorubás na África, sugere que o gênero não era nem sequer um marcador fundamental para a organização social. Segundo ela, as identidades homem e mulher eram inexistentes; os papéis sexuais reprodutivos eram assumidos apenas como diferentes funções biológicas, ao contrário da “bio-lógica” imposta pelos povos europeus, que compreende o gênero como um desdobramento do sexo, atribuindo às funções biológicas também funções sociais (Oyěwùmí, 2020, p. 17). Suas hierarquizações sociais eram instituídas não a partir da diferença sexual, mas sim por meio da senioridade, detendo mais poder aqueles sujeitos que viviam há mais tempo circunscritos em sua cultura.

A nigeriana critica a forma como perspectivas feministas hegemônicas (feminismos europeus e estadunidenses) cometeriam equívocos teóricos ao universalizar as categorias homem e mulher e pressupor que ambas seriam a-históricas e pré-culturais. Ao cometer tais equívocos, estariam atribuindo não só aos povos Yorubás, mas também a outros povos originários em distintas localidades e épocas, uma perspectiva ensimesmada e carregada de um viés binarista: “a ideia é expressa em um tom bíblico, como se sugerisse que ‘no princípio era o gênero’” (Oyěwùmí, 2020, p. 18).

Nas cosmopercepções Yorubás, segundo ela, a diferença sexual não se destaca na organização social, não havendo sequer designações linguísticas nos pronomes, declinações e substantivos vinculados ao parentesco para os diferentes gêneros. Conforme nos mostra também Adèkò (2022), a senioridade ganha destaque, uma vez que a linguagem de povos

Yorubás, em período anterior à colonização europeia, demonstra marcadores de idade, e não de gênero, para distinguir seus falantes. Ambos os autores concordam que muito da atribuição binarista de gênero a povos Yorubás teria se dado a partir de equívocos de tradução do inglês, devido a um distanciamento entre as duas línguas que ele descreve como “um abismo semiótico” (Adéèkó, 2022, p. 63).

Esses exemplos de configurações sociais de organização social e relação com o sexo e o gênero indicam, portanto, que há multiplicidades que se estendem para muito além da cisnormatividade colonial. Trata-se, portanto, de refletir sobre a influência da colonização europeia sobre as experiências de gênero originárias de povos subjugados. Preciado (2020) reforça a necessidade de se romper com a lógica binária quando direciona críticas às limitações do pensamento binário inerente à atualidade no Ocidente eurocentrado. Essa lógica adviria de um histórico colonizatório específico de subjugação da diferença, em que uma norma é construída de forma referenciada na cisgeneridade binária, na branquitude, em um *modus operandi* social que produziu um processo civilizatório forçado e imposto a povos que se organizavam de formas variadas, recriminando e chegando a até mesmo apagar muitas de suas particularidades.

As possibilidades de existências de sujeitos que se expressam e se identificam para além da binariedade de gênero são, atualmente, múltiplas, abrangendo pessoas autodeclaradas gênero-fluido, andróginas, transmasculinas, transfemininas, agêneras, dentre outras, mas também sendo possível englobar identidades originárias, como vimos acima, como travestis latino-americanas, e também aquelas mapeadas por Ayouch (2015), psicanalista marroquino pioneiro nos estudos de identidades trans, cujo trabalho será debatido posteriormente: *berdaches* nativos da América do Norte, *muxes* mexicanas, *kathoeyes* tailandeses, *hijras* hindus, dentre muitas outras. Estas identidades de gênero borram os limites da cisnormatividade, as fronteiras entre a compreensão binária de masculinidades e feminilidades, colocando-as em pauta. Só muito recentemente na História surge o conceito de transexualidade para nomear experiências de gênero, inaugurando um debate que permanece até os dias de hoje.

Originalmente, o termo “transexualismo” surge como um diagnóstico referente a um distúrbio mental para o qual seriam possíveis intervenções cirúrgicas e hormonais (Moreira & Marcos, 2019). O crédito para a criação e popularização desta categoria adviria de três grandes nomes da medicina da primeira metade do século XX, de acordo com Barbosa

(2010): Magnus Hirschfeld, que teria despendido tempo para pensar a realidade de pessoas que desejavam alterar seu sexo biológico; David Cauldwell, que de fato criou o diagnóstico do transexualismo; e Harry Benjamin, responsável por popularizar a categoria e distingui-la de sua concepção sobre o “travestismo”.

Deste modo, Barbosa (2010) segue identificando em revisão histórica que, enquanto a condição transexual seria “tratável”, garantindo a inteligibilidade binária da construção do corpo do sujeito, no “travestismo” não haveria o desejo de intervenções cirúrgicas em prol da transgenitalização. O “travestimo” remeteria, em saberes médicos, às perversões e às parafilias, e, no Brasil, à marginalidade.

Com a ditadura militar e a ascensão do conservadorismo, institucionalizam-se as perseguições do Estado brasileiro aos corpos trans e travestis. Em 1 de março de 1987, uma grande operação policial em São Paulo ganha o nome de Operação Tarântula. Cavalcanti, Barbosa & Bicalho (2018) indicam que a operação da polícia civil tinha o objetivo de combater a disseminação do HIV/Aids por meio do encarceramento compulsório de travestis, que deveriam responder pelo crime de contágio venéreo. A travestilidade é então intimamente vinculada à criminalidade e à marginalidade. Considerados ainda os marcadores de raça e classe, fortalece-se um imaginário para o qual a travesti remeteria à negritude, à periferia e à prostituição.

A categoria do transexualismo, que inaugura as categorias adjacentes homens trans e mulheres trans, passa a higienizar e binarizar outras categorias identitárias de gênero, com destaque à própria “travesti”, no contexto latino-americano. A historicidade da produção médica da ideia de mulher transexual indica um movimento diagnóstico que remete a políticas higienistas, fazendo que ela seja passível de ser englobada pela inteligibilidade cisnormativa, como o sujeito diagnosticado e tratável - no limite, domesticável. Isso se dá a despeito da evidente confusão entre as categorias travesti e mulher transexual, cujas diferenças são debatidas inclusive dentro do próprio movimento transativista.

A mulher transexual hormonizada e operada, inventada pelos médicos, se aproximaria mais dos moldes do sexo feminino, com destaque para as classes mais abastadas que tinham acesso às cirurgias e intervenções estéticas necessárias para o “tratamento” de sua condição diagnóstica. O “transexualismo” surgiu, assim, como a possibilidade higienista, diagnóstica e binarizante do “travestismo”.

Os psiquiatras e psicanalistas Ralph Greenson e Robert Stoller, criadores do *Gender Identity Research Clinic* (GIRC) na Universidade da Califórnia, Los Angeles (UCLA), no

começo da década de 1960, inauguraram um marco do interesse mais aprofundado de psicanalistas por questões trans. O trabalho *Sex and gender: the development of masculinity and femininity* de Stoller apresenta, então, o conceito de “identidade de gênero”:

Gênero é a quantidade de masculinidade e feminilidade encontrada em uma pessoa, e, obviamente, uma vez que há um conjunto de ambas em muitos humanos, o macho normal tem uma preponderância de masculinidade e a fêmea normal, uma preponderância de feminilidade. *Identidade de Gênero* começa com o conhecimento e a percepção, independentemente se consciente ou inconsciente, que se pertence a um sexo e não ao outro, ainda que ao longo do desenvolvimento a identidade de gênero se torna tão mais complicada que, por exemplo, uma pessoa pode sentir a si mesma como não apenas um macho, mas um homem masculino ou um homem feminino, ou ainda um homem que fantasia ser uma mulher (Stoller, 1968, pp. 9-10, trad. livre).

O conceito passa a ser largamente utilizado por autores da medicina, psicologia e até mesmo alcança o imaginário social ao longo das últimas décadas, compondo elementos-chave do movimento LGBTQIAPN+. Stoller (1968) chega a distinguir o “transexualismo” da psicose e da homossexualidade, mas também afirma que se trata de uma condição incurável e maligna, e que sujeitos trans são hostis e exigentes.

No meio exclusivamente psiquiátrico, a categoria do “transexualismo” (302.5x) aparece pela primeira vez em 1980, no *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-III)*, como um Transtorno de Identidade de Gênero, para o qual os critérios diagnósticos remeteriam ao desconforto com o sexo biológico e sua continuidade, com o desejo de remover a genitália, bem como se relacionaria à ausência de características físicas intersexo, de anomalias genéticas ou de “outras” patologias mentais como esquizofrenia (APA, 1980, pp. 263-264).

O DSM-IV mantém o diagnóstico; a versão do DSM-V, por sua vez, com publicação original em maio 2013, substitui o diagnóstico anterior pela categoria “Disforia de gênero”, que é conceituada como o

(. . .) sofrimento que pode acompanhar a incongruência entre o gênero experimentado ou expresso e o gênero designado de uma pessoa. Embora essa incongruência não



cause desconforto em todos os indivíduos, muitos acabam sofrendo se as intervenções físicas desejadas por meio de hormônios e/ou de cirurgia não estão disponíveis. O termo atual é mais descritivo do que o termo anterior transtorno de identidade de gênero, do DSM-IV, e foca a disforia como um problema clínico, e não como identidade por si própria (APA, 2014, pp. 451-452).

Vemos que ainda que haja alguma ampliação conceitual sobre a categoria transexual, reproduz-se sua leitura como um “problema” clínico para o qual é necessária uma categoria diagnóstica médica, e que ela diz respeito a uma “incongruência” que por si só presume uma congruência esperada como ideal de desenvolvimento psicosssexual humano: a cisgeneridade.

O sufixo “-ismo” só é abandonado pela medicina quando a Organização Mundial de Saúde (OMS) deixa de considerar o quadro como uma doença, em 2018, passando agora a se referir à transexualidade. A designação “transexual” remete, ainda assim, à sua origem médica, supostamente diagnóstica e prognóstica, tendo como preceito o caráter patológico e passível de tratamento da “condição trans”. As intervenções cirúrgicas, hormonais e estéticas são associadas, por meio desta categorização médica, a uma construção imaginária que articula a uma compulsoriedade intrínseca às pessoas trans, homogeneizando-as como sujeitos que supostamente teriam nascido em um “corpo errado”. A transexualidade, portanto, assume o sexo biológico e a conformação orgânica como o cerne da questão identitária da população trans.

Por esta razão, movimentos sociais como o transativismo passam a se referir, já no século XXI, às transgeneridades, deslocando o cerne da experiência trans do sexo biológico para a experiência íntima da identidade de gênero. Os procedimentos de reafirmação de gênero podem, assim, deixar de ser tomados como mandatórios, e entendidos como possibilidades de maior reconhecimento e conforto quanto ao próprio corpo, de acordo com os desejos do próprio sujeito trans. Essa categoria abre precedentes, ainda, para a inclusão de corpos cujas demandas subjetivas, identitárias e corporais evadem à binariedade de gênero.

No Brasil, é cunhada ainda por Indianarae Siqueira e Erika Hilton a nomenclatura transvestigênera, destacando a categoria travesti, de suma relevância para a história política transativista latino-americana. Esta categoria igualmente descentraliza a questão da corporeidade trans em relação ao sexo biológico e passa a englobar identidades de gênero outras, incluindo as travestis e pessoas não-binárias. Além disso, a apropriação do ato de

nomear a si mesmo, em si, é uma resposta política às nomenclaturas cujas origens remetem a problemáticas atribuições cisnormativas às realidades subjetivas de corpos trans.

A cisnormatividade, contudo, continua presente também nos discursos psicanalíticos, vinculando às transgeneridades uma perspectiva de recusa do Real do corpo que as aproxima da psicose, ou seja, à ilusão. Segundo Ayouch (2015), essa perspectiva patologizante é retomada na maioria massiva das teorizações psicanalíticas, pouco ajudando a combater a norma estigmatizante direcionada às existências trans. Ele reitera que “uma psicanálise da pós-transexualidade precisa se desfazer da própria noção de transexualidade, inventada pela psiquiatria, e lastrada na primazia, supostamente a-histórica, de uma diferença binária dos sexos” (Ayouch, 2015, pp. 26-27). Para tanto, passa a trabalhar com o conceito de transidentidades, que abarca as experiências de gêneros não-binários.

Como reforça Porchat (2012, p. 201), a “noção de gênero binária empobrece a capacidade de lidar com o outro ser humano”; é somente por meio da escuta e da compreensão das singularidades do indivíduo que a prática da psicologia e da psicanálise pode se fazer eticamente efetiva. Não obstante, pouco destaque se dá a esses pressupostos e conceitos quando se trata da população LGBTQIANP+, principalmente no que tange aos gêneros não conformes. O retorno a uma perspectiva cisgênera de compreensão de subjetividades dissidentes das normas é sempre um risco.

E como esta cisnormatividade em sua perspectiva binarista e essencialista de gênero afetaria a psicanálise? Para além de produzir discursos teóricos que fomentam a patologização e a estigmatização das transidentidades, a própria escuta clínica pode ser comprometida devido à escassez de referenciais outros que possibilitem a compreensão contemporânea e crítica de subjetividades dissidentes.

O psicanalista trans estadunidense Griffin Hansbury, revisando trabalhos de psicanalistas cisgêneros que investigam as transidentidades, identifica questões preocupantes à *práxis* psicanalítica. Ele indica como a dificuldade de assimilação e reconhecimento da transgeneridade leva diversos autores, inclusive o médico Greenson, previamente citado, a reiteradamente desrespeitar os pronomes, nomes e identidades dos sujeitos trans a quem se dirige clínica e profissionalmente (Hansbury, 2017).

Além disso, a dificuldade de tantos autores em conceber a existência e as singularidades de gêneros não-binários, tanto na teoria quanto na prática clínica, parece se atrelar àquilo que Hansbury (2017) conceitua como “contratransferências transfóbicas”.

Segundo o autor, profissionais cisgêneros estariam suscetíveis, ao se depararem com questões referentes às multiplicidades das transidentidades, a colocar em xeque a própria cisgeneridade, despertando “ansiedades impensáveis”. Este conceito, resgatado de Winnicott, diria respeito às angústias pré-verbais, da fase mais primitiva da vida do *infans*, que seriam vividas como angústias de fragmentação. A forma como transidentidades tencionam a rigidez da polaridade entre masculinidades e feminilidades levaria estes profissionais a questionarem a si mesmos, promovendo angústias de decomposição de seus corpos e desestabilizando suas suposições binárias de seus próprios gêneros.

Podemos citar a crítica de Preciado para sugerir que ao vislumbrar as construções corporais de pessoas trans, analistas cisgêneros podem vivenciar suas próprias contradições, desestabilizando suas noções de gênero. Preciado (2008), em *Testo Junkie*, ao debater sobre o que ele designa por “era farmacopornográfica”, reflete sobre como uma maioria massiva da população do mundo atual se sujeita ao uso de anabolizantes e anticoncepcionais, ao implante de próteses de silicone, Botox e colágeno, a cirurgias plásticas, e tantos outros meios que nada mais seriam que procedimentos de reafirmação de gênero. Nesse sentido, o constante ataque às produções de corporalidade e subjetividade de pessoas trans negligencia por si só a forma como pessoas cisgêneras igualmente constroem a si próprias, por meio de intervenções hormonais e cirúrgicas e procedimentos estéticos ainda mais corriqueiros. Estes são naturalizados e aceitos pelas massas sem grandes questionamentos.

A cisheteronormatividade acarreta em intensos sofrimentos psíquicos, como a invalidação de identidades de gêneros não-binários, marginalização e perseguição de transidentidades e a não escuta de suas subjetividades. Ela também produz efeito em pessoas cisgêneras e binárias, em geral, a partir da repressão que segue constante ao longo de suas vidas, legitimando a cisão entre os pólos de características sexuais, masculino e feminino.

No entanto, para que se produzam práticas clínicas que se preocupem com diretrizes transinclusivas, contemporâneas e críticas ao tradicionalismo psicanalítico, faz-se necessário investigar ainda, por meio de dispositivos teóricos, como se caracterizam as singularidades não-binárias. Seria possível identificar esses traços por meio da investigação teórica do desenvolvimento psicosexual, ou ainda, a partir de investigação empírica de desejos e incômodos de pessoas não-binárias quanto a seus próprios corpos? Queremos acreditar que a psicanálise possa oferecer conceitos úteis à produção de discussões atualizadas acerca das dissidências de gênero, talvez produzindo discursos que ampliem as significações da

categoria “humanidade” para além daqueles sujeitos que se enquadram em categorias hegemônicas historicamente instituídas.

Pensar as especificidades de corpos trans e não-binários, portanto, demanda um olhar atento à sua historicidade, às estruturas e relações de poder que compõem o tecido social, mas também às suas singularidades quanto à dimensão psíquica, considerando seus desejos, angústias, similaridades e divergências. No entanto, discute-se o fato de que a psicanálise tem como base epistemológica uma concepção binária da diferença sexual. Seria possível encontrar ferramentas e proposições teóricas que facilitem uma forma de apreensão outra sobre o gênero, o corpo e a categoria humana ?

A aproximação com perspectivas decoloniais (des)nordeou a fundamentação teórica desta dissertação. Uma vez considerados os distanciamentos entre as cosmopercepções de diferentes populações originárias e a cosmovisão europeia, que indicam o modo como a apreensão da cisgeneridade não é uma verdade ontológica sobre a categoria humana presente em todas as sociedades ao longo da História, e a forma como o contato com os colonizadores produziu impactos profundos nas subjetividades e conformações sociais dos povos subjugados, consideramos que o gênero binário e a cisnormatividade não podem ser pensados sem ser caracterizados como efeitos da colonialidade.

A colonialidade pode ser apreendida como vestígios, as marcas deixadas pelas práticas colonizatórias do período iniciado nas Grandes Navegações do século XVI, e o período subsequente às independências dos territórios não europeus. Ela propiciou novas conformações de meios de trabalho, das repartições de riquezas e dos acessos aos bens materiais e simbólicos, sob uma lógica capitalista (Quijano, 2005); e inaugurou o momento em que as categorias de raça e de gênero foram estabelecidas nestes territórios (Lugones, 2008). Diferentemente do colonialismo, em sua materialidade imperialista, a colonialidade se refere, portanto, aos rastros deixados como consequências da influência europeia sobre povos originários e seus territórios, sendo vigentes ainda hoje na contemporaneidade.

O presente trabalho toma também interseccionalidade, conceito proposto por Crenshaw (1989), como ferramenta metodológica crítica para a compreensão das relações de poder instituídas nas sociedades ocidentais contemporâneas. Trata-se não de estabelecer parâmetros que se pretendam à mensuração ou à somatória de opressões, mas sim de considerar como os diferentes marcadores sociais imbricam ao sujeito distintas estruturas de poder, e como estas se consubstancializam, se produzem concomitantemente. Raça, classe,

gênero, sexualidade, deficiência, regionalidade, e outros tantos dados se articulam entre si, e acreditamos que as teorizações críticas deveriam presumir seus efeitos.

Perspectivas transfeministas e *queer* também compõem as discussões de gênero que se comprometem a pensar as transidentidades e as dissidências de gênero, e aliadas à decolonialidade<sup>3</sup> e à interseccionalidade possibilitam a costura de fundamentações teóricas que tece esta pesquisa, servindo como ferramentas a serem aproximadas da psicanálise para apreender as singularidades não-binárias.

A despeito das divergências metodológicas e epistemológicas inerentes à psicanálise, ao transfeminismo, à teoria *queer* e à decolonialidade, entendemos com Ayouch (2021) que o diálogo crítico e transdisciplinar entre diferentes campos do saber e as teorias psicanalíticas se faz extremamente produtora e necessário para que estas estejam devidamente contextualizadas na contemporaneidade e diante de suas demandas. O autor indica que “a hibridiz, isto é, a inclusão de elementos estrangeiros, díspares, heterogêneos, é constitutiva da psicanálise” (Ayouch, 2021, p. 25), uma vez que esta teria sido criada por um médico que fazia dialogar entre si áreas muito distintas como a filosofia, antropologia, sociologia, medicina, biologia, linguística, dentre tantas outras.

A hibridização possibilita que conteúdos tão relevantes às discussões atuais sobre os marcadores interseccionais sejam fatores considerados para as teorizações psicanalíticas, demarcando e analisando seus impactos no psiquismo e nas relações sociais, e contrariando modelos supostamente universais instituídos anteriormente que os preterem ou ignoram completamente. Se existem movimentos modernos que reivindicam a visibilização e demandas próprias às identidades não-binárias, deve-se presumir que haja dimensões coletivas que atravessam essa população. Mas não se deve esquecer a hipersingularidade que rege a experiência individual. Isso vale igualmente para modelos explicativos da psicanálise, Sobre isso, Ayouch (2021, pp. 152-153) indica que:

A particularidade clínica das populações minoritárias e a enunciação situada reivindicada pelos estudos *queer* ou transgênero e pelos estudos pós-coloniais e decoloniais permite questionar esses objetivos de universalidade e recordar à psicanálise a primazia, sumamente psicanalítica, da hipersingularidade. A

---

<sup>3</sup> Teorias decoloniais, propostas por autores como Ramón Grosfoguel, María Lugones e Aníbal Quijano, englobam os estudos realizados a fim de encontrar modos de descentralizar as cosmovisões europeias, produzir um giro epistemológico que pretende subverter os efeitos da colonialidade e que inclua perspectivas originárias sobre a raça, o gênero, o corpo, as relações sociais e mais.

universalidade da sexuação, da sexualidade ou da definição do sujeito à qual recorrem certas posturas analíticas podem assim ser confrontadas às particularidades de gênero, sexuação, sexualidade, cultura e raça. Essas particularidades questionam o modo com que a clínica ou a teoria se tornam globalizantes, e impõem uma *Weltanschauung*, uma visão unitária do mundo e das suas realidades sociológicas, antropológicas e culturais (. . .)

Uma psicanálise hibridizada que aborde a não-binariedade se propõe, portanto, à articulação transdisciplinar com outras áreas do conhecimento, a fim de que suas próprias proposições possam ser concomitantemente instrumentalizadas e questionadas. Com o intuito de se aproximar de uma psicanálise da pós-transexualidade, esta dissertação pretende discutir elementos da psicanálise clássica à luz de estudos contemporâneos, considerando a experiência de sujeitos que se identificam com gêneros para além do binário.

Assim, ainda que as narrativas englobando demandas de pessoas não-binárias no Brasil estejam em insurgência, como o destaque dado nos últimos anos à questão da linguagem neutra, há uma escassez significativa na literatura científica no campo da psicologia e da psicanálise de produções que tentem compreender a experiência subjetiva dessas pessoas. É notório o aumento de pessoas que se declaram como pertencentes a gêneros não-binários. Mapeamentos de pessoas de gêneros não-binários, incongruentes ou ambivalentes, vêm sendo realizados em diversos países, como Holanda, Bélgica, Inglaterra, Escócia, Estados Unidos e Israel, como apontam Richards et al. (2016), indicando variadas proporções de pessoas que não se identificam com os gêneros binários. Na França, Poirier (2021) faz um levantamento de dados sobre pessoas não-binárias e propõe uma análise e discussão psicanalítica sobre seus resultados, trabalho pioneiro neste aspecto.

No Brasil, os únicos dados levantados de forma demográfica sobre pessoas não-binárias são referentes aos dossiês da ANTRA, que denunciam as violências transfóbicas direcionadas a estes indivíduos (Benevides & Nogueira, 2021). Há ainda uma pesquisa publicada por Spizzirri et al. (2021), que estima a existência de cerca de três milhões de brasileiros transgêneros, o que corresponderia a 0,8% da população brasileira adulta, dos quais mais de 1,8 milhões se identificariam como não-binários. As identidades não-binárias têm sido, inclusive, reconhecidas legalmente pelo Estado brasileiro, como exemplifica o caso

em que o Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro promoveu um mutirão de retificação de nomes e gêneros (Resende, 2021).

Como operar na clínica psicanalítica se não se evidencia o aparato conceitual que permite pensar as questões específicas trazidas pelas pessoas não-binárias? O objetivo principal desta dissertação é compreender o que significa a não-binariedade para uma leitura psicanalítica contemporânea. Como objetivos específicos, foram delimitados ainda: a. propor uma descrição do processo de desenvolvimento psicosssexual sobre como um sujeito se torna não-binário; b. compreender o que significa identificar-se com gêneros não-binários no contexto atual brasileiro; c. elencar variedades e similaridades entre suas angústias e desejos acerca da percepção de seus corpos e expressões a partir de si mesmos e da alteridade; d. propor desdobramentos à compreensão psicanalítica da categoria humana por meio de hibridização teórica.

Foram realizadas revisões bibliográficas, com procedimento descritivo-exploratório, a fim de investigar alguns conceitos psicanalíticos que permitem refletir sobre essas experiências de gênero e sua relação com o desenvolvimento psicosssexual. Além disso, uma pesquisa de campo com levantamento de dados de pessoas que se identificam dentro do espectro de gêneros não-binários no Brasil foi executada, por meio de questionários *online*, visando obter dados por meio de suas próprias narrativas.

Na seção 2, foi estruturada uma revisão crítica dos conceitos psicanalíticos de bissexualidade psíquica em Freud, e identificação em Freud e Lacan, bem como de discussões referentes à vincularidade em Kaës, Puget e Berenstein. Foram construídas aproximações críticas entre estes conceitos e estudos de gênero transfeministas e decoloniais, em tentativa de traçar perspectivas teóricas hibridizadas, por meio da metapsicologia psicanalítica, para apreender como um sujeito se torna não-binário, a partir de formulações sobre o desenvolvimento psicosssexual. Um modelo geral de subjetivação de gênero foi proposto, tomando a não-binariedade como ponto central.

A seção seguinte se refere à metodologia, resultados e discussão dos dados obtidos a partir da aplicação do questionário *online*, com grupo amostral composto por respondentes das cinco regiões geopolíticas brasileiras, de maioria legal, e que se reconhecem enquanto pessoas não-binárias. Foram realizadas análises qualitativas e quantitativas, em estatísticas descritivas e inferenciais, costuradas com discussões teóricas transdisciplinares.

Uma quarta seção se pretende à formulação de uma epistemologia não-binária, relacionando as seções anteriores às discussões sobre identidade e o estatuto da binariedade.

Esta seção que encerra a dissertação propõe uma discussão que excede as demandas identitárias de uma não-binariedade de gênero, para além das limitações inerentes às transidentidades, tensionando as restrições do gênero binário social e culturalmente estruturado enquanto natureza humana, e passando pela própria concepção de humanidade. Como compreender o que significa ser humano a partir de uma epistemologia não-binária? O que é possível aprender com a não-binariedade de gênero em suas multiplicidades?

Ademais, entendo como imprescindível demarcar a mim mesma enquanto parte essencial desta pesquisa. Por detrás de cada letra, ponto e vírgula desta dissertação, encontrarão a mais íntima expressão de uma pesquisadora travesti latina e brasileira, costurada em retalhos de comprimidos e injeções hormonais e inomináveis sacrifícios sociais e afetivos. Escrevo como a mais pura e assombrosa criatura quimérica composta pela fusão entre a Bela e a Fera.

A não-binariedade atravessa ainda minhas experiências com: a clínica, sendo analista e analisanda; a educação, sendo uma estudante e educadora; o gênero, pois sou ao mesmo tempo homem emasculado, mulher virilizada e declínio de pactuar com a cisgeneridade; a metodologia desta pesquisa, que é psicanalítica, *queer*, transfeminista, decolonial, interseccional, estatística, poética e também, em certa medida, autobiográfica.

Sou Leonora, e sou Leonardo, este ex-sujeito implicado em memória cujo assassinato e cremação convido você, leitor, a acompanhar ao longo destas singelas páginas que demarcam minha própria transição. Ao longo dos dois anos do programa de mestrado que se encerram com esta dissertação, mas também nos quatro anos que o precederam, pensar a não-binariedade possibilitou que eu me subjetivasse para além das normas que este trabalho critica, e mais, que pudesse construir vínculos com pessoas não-binárias de todo o Brasil. Por meio delas consolido minha própria identidade e sigo em transição. Por meio de um campo simbólico de possibilidades identificatórias, ressignifico minha própria humanidade animalesca e minha necessidade inicial de construir essa pesquisa para ser validada por outros. As forças coercitivas que um dia me puseram nos trilhos de buscar cientificamente por respostas do quê significa ser alguém como eu se esvaecem com o reconhecimento que encontro em mim.

A pretensa neutralidade de uma pesquisadora, analista ou educadora cai por terra tendo em vista a travestilidade que configura a monstruosidade fetichizada que vos escreve, incluindo participantes diretos da pesquisa, a 102 mãos não-binárias. Com o símbolo trans



tatuado na bochecha, exponho a marca do próprio Diabo da cisnorma que in-*cis*-tentemente esse sistema binário falido tenta exterminar. Escrevo enquanto sujeito, mas também enquanto objeto, fazendo um convite a você, leitor, para que me acompanhe enquanto espalho orgulhosamente ao mundo, as cinzas de um Leonardo que para sempre será carregado afetivamente por uma Leonora que, enfim, pôde se sentir confortável em sua própria pele.

## **2 NÃO SE NASCE BINÁRIO. TORNA-SE BINÁRIO.**

Tentar conceituar gênero tem sido a tarefa de milhares de pesquisadores ao longo do último século. A dificuldade em encontrar um consenso sobre a temática pode ser justificada pelas múltiplas dimensões que a categoria atravessa, desde o psiquismo às relações sociais, da cultura à política, da geografia e da história à antropologia e à biologia. Trata-se, portanto, claramente de um conceito que exige a transdisciplinaridade para sua maior apreensão.

A psicanálise ganha destaque devido ao seu frequente e extensivo uso por teóricas feministas em discussões científicas acerca do gênero. Enquanto *práxis* que se preocupa com a proposição de modelos de compreensão do psiquismo humano, a psicanálise oferece conceitos metapsicológicos que auxiliam como ferramentas essenciais para a formulação de modelos que também considerem os atravessamentos subjetivos do gênero e suas relações de poder.

A questão do gênero acompanha a psicanálise desde seus primórdios. Quando Freud aborda as mulheres histéricas ainda no final do século XIX, sua descrição e produção científica é por si só uma leitura generificada de corporeidades e identidades femininas. Sua leitura é realizada a partir de um lugar marcado por uma subjetivação masculina, judia, europeia, que naturaliza associações entre a histeria e as mulheres, e entre a obsessão e os homens. Ainda que pudesse haver uma prevalência que correspondesse a esses moldes em sociedades europeias da época, de modo algum tal assunção seria passível de ser universalizada ou a-culturada.

Isto é o que se evidencia cada vez mais na contemporaneidade, após as alterações nas conformações sociais advindas dos movimentos feministas, com uma maior emancipação jurídica das mulheres, reconhecimento legal e visibilidade em amplitude social de pautas e existências LGBTQIANP+, movimentos abolicionistas e decoloniais, dentre outros. A perspectiva que toma um funcionamento psíquico relacionado ao gênero, que é produto de um período histórico, étnico-racial e cultural específico, como a natureza humana, descrevendo mulheres como histéricas e homens como obsessivos, pode então ser encarada como aquilo que Lauretis (1987) descreveu como “tecnologias de gênero”.

Tecnologias de gênero seriam precisamente os dispositivos linguísticos, narrativas discursivas, códigos e representações culturais que generificariam o sujeito, para muito além da diferença sexual. Segundo a autora, entender como universais as categorias homem e

mulher seria um equívoco que dificultaria a análise das diferenças inerentes às suas próprias multiplicidades, enquanto homens e mulheres, no plural, empobrecendo a leitura da realidade. O sexo não delimitaria o papel atribuído ao gênero sozinho, mas este seria diretamente afetado pela raça, a classe, a mídia, os dispositivos jurídicos, legais, médicos, familiares, religiosos e muito mais. Em um exemplo didático, a autora aponta que a primeira tecnologia de gênero imposta ao sujeito precede sua própria subjetivação, quando se indica o sexo/gênero do bebê na sua certidão de nascimento.

Todavia, segundo Lauretis (1987), desconstruir as ideias naturalizadas do gênero binário instituídas na sociedade seria também uma forma de construir uma tecnologia de gênero. A tentativa de quebrar a rigidez do estatuto binário, a busca em garantir uma livre expressão individual, mesmo as próprias discussões teóricas feministas, isso tudo produz discursos e narrativas que igualmente se enquadram como tecnologias de gênero, já que toda desconstrução envolve uma nova construção. Nesse sentido, entendemos que o presente trabalho é também uma tecnologia científica de gênero, uma vez que tem como objetivo romper com a naturalização da binariedade enquanto padrão de inteligibilidade de gênero humano.

Em sua construção de um modelo teórico do psiquismo, Freud acaba por configurar uma narrativa própria sobre o gênero, não podendo igualmente ser isento de ter produzido tecnologias de gênero.. Seu objetivo de caracterizar o que distingue a humanidade de outros animais é atravessada pela questão do gênero: dentro de nossa espécie, o que distingue os homens das mulheres? E como as categorias de masculinidade e feminilidade costumam e atravessam o psiquismo em seu modelo teórico?

Ao longo de sua extensa obra, Freud busca explicações psíquicas que justifiquem as diferenças entre homens e mulheres, seja por meio de seus desenvolvimentos psicosssexuais, atribuições simbólicas à diferença sexual genital, identificações, desejos e castração características do complexo de Édipo, papéis sociais e traços comportamentais. Em alguns textos, ele chegou a se debruçar em específico sobre a feminilidade, gerando extensas discussões, ainda hoje realizadas por diferentes escolas psicanalíticas. Cada um dos tópicos acima mencionados mereceria um capítulo, senão uma dissertação inteira, mas para o presente trabalho, optamos por fazer um recorte, que mostraremos logo a seguir.

À época, Freud teve que lidar com reações de dentro da psicanálise, como a de Karen Horney (1973, p. 77), por exemplo, que em *Psicologia Feminina* articula proposições divergentes das freudianas, como a noção de uma “inveja da maternidade” em oposição e

complementaridade à inveja do pênis. A inveja da maternidade partiria da fundamentação de que mulheres teriam vantagens biológicas em relação aos homens por serem capazes de gestar e gerar vidas, e que, ainda que pudesse haver uma inveja na primeira infância do pênis por parte das meninas, homens ao longo da vida teriam que lidar com a inveja da sua capacidade reprodutiva, o que teria efeitos e consequências específicos.

Outra fonte de crítica, externa à psicanálise, veio de feministas notórias, como Simone de Beauvoir (1967) que, em *O Segundo Sexo*, chega a escrever um capítulo inteiro questionando formulações psicanalíticas sobre as mulheres, criticando o modo como Freud assume a masculinidade como referencial para descrever a feminilidade. Um exemplo dado pela autora se encontraria na proposição freudiana sobre a castração. Freud presumiria que meninas viveriam a castração do pênis como uma mutilação a um órgão que nunca tiveram, enquanto Beauvoir entende que a experiência simbólica de orgulho sobre o pedaço de carne designado masculino seria vivida apenas pelos meninos; meninas poderiam percebê-lo, na verdade, com indiferença ou nojo.

Alguns conceitos psicanalíticos específicos, no entanto, são reiteradamente evocados por Freud ao longo de sua obra, a fim de auxiliar a compreensão teórica sobre o papel do gênero na subjetividade humana. A discussão sobre a bissexualidade psíquica, embora citada em vários de seus textos, permanece inacabada, e se relaciona intrinsecamente com o conceito de identificação. Os próximos itens abordam estes dois conceitos<sup>4</sup>.

## 2.1 Bissexualidade psíquica

O conceito de bissexualidade surge na medicina em meados do século XIX com um sentido muito diferente do que hoje é compreendido no senso comum. Não se trataria de uma orientação, referente à atração sexual, afetiva e/ou romântica por pessoas independentemente de seu gênero, como hoje é compreendida, mas sim de evidências de que todo humano apresenta caracteres orgânicos sexuais tanto designados masculinos, quanto designados femininos pela ciência.

Freud teria entrado em contato com o conceito da bissexualidade por meio de seu amigo e médico Wilhelm Fliess, com quem trocava cartas e discutia temáticas de interesse científico. Freud teria atribuído a ele sua autoria:

---

<sup>4</sup> Os tópicos referentes à bissexualidade psíquica e à identificação foram publicados como artigo: *Gêneros não-binários no Brasil: uma aproximação psicanalítica*, pela revista *Periódicus* (Maniglia & Porchat, 2024).

(. . .) a ideia em si é sua. Você se recorda de eu lhe ter dito, anos atrás, quando você ainda era especialista e cirurgião nasal, que a solução estava na sexualidade. Muitos anos depois, você me corrigiu, dizendo que estava na bissexualidade – e vejo que tinha razão (Freud, 1901 citado por Masson, 1986, p. 449).

No primeiro dos *Três Ensaios Sobre A Teoria da Sexualidade*, de 1905, Freud realiza uma discussão sobre a bissexualidade. Em uma nota de rodapé lista uma série de autores que já haviam trabalhado com o conceito. São destacados Eugène Gley, com a publicação aparentemente mais antiga, datada de 1884, J. Chevalier, R. von Krafft-Ebing, M. Hirschfeld e G. Herman. A autoria da bissexualidade só teria sido reivindicada por Fliess em 1906, conforme indica Freud (2016a, pp. 31-32). A disputa sobre a autoria do termo, que Freud parecia não estar mais creditando a Fliess, teria sido fonte de um pequeno atrito que, comado a outros, teriam levado à ruptura do vínculo entre os dois médicos, de acordo com Masson (1986).

Freud e Fliess concordavam que a bissexualidade era muito relevante para entender os processos subjetivantes e a constituição psicosexual. Segundo Freud (1901 citado por Masson, p. 451), o recalçamento, e, por conseguinte, as neuroses, pressuporiam a existência da bissexualidade, uma vez que entendia que as características de um sexo seriam recalçadas em detrimento daquelas referentes ao outro.

Em outras correspondências, contudo, Freud já identificava divergências teóricas com o amigo. Ele pressupunha que o recalçamento partiria sempre do aspecto feminino, voltando-se contra o aspecto masculino, ao passo que Fliess fazia o caminho contrário (Freud, 1897, citado por Masson, p. 274). Ambos responsabilizavam a bissexualidade pela “tendência ao recalçamento” (Freud, 1898 citado por Masson, p. 293), pensamento este que Freud reformula, em 1923, ao longo de *O Ego e o Id*, quando apresenta uma tese mais bem construída que a inclui, mas a considera em conjunto a outros processos e instâncias psíquicas.

Nos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, a “bissexualidade é definida pelo psicanalista como um “hermafroditismo anatômico”, que se referiria à noção de que “em nenhuma pessoa normalmente desenvolvida, homem ou mulher, faltam traços do aparelho do outro sexo, que continuam a existir sem função, como órgãos rudimentares, ou foram modificados para assumir outras funções” (Freud, 2016a, p. 29). A diferenciação sexual

propriamente dita só ocorreria após um período de desenvolvimento embrionário de bissexualidade, e mesmo assim seria insuficiente para eliminar os traços vestigiais do sexo oposto.

O autor tenta, em um primeiro momento, encontrar possíveis relações entre a bissexualidade e aquilo que à época era designado por “inversão”, isto é, a homossexualidade. No estudo sobre as “aberrações sexuais”, parafilias e perversões, tentando encontrar esta associação, ele conclui que “inversão e hermafroditismo somático independem um do outro” (Freud, 2016a, p. 30).

Passa então a transpor o conceito de bissexualidade para o psiquismo. Freud entende que haveria um hermafroditismo psíquico, que denomina de bissexualidade psíquica, por meio da qual compreende que todos carregamos caracteres não só orgânicos, mas também psicológicos de masculinidade e feminilidade, e que seria apenas com o desenvolvimento psíquico que haveria uma maturação com prevalência de apenas um destes pólos.

Ademais, refere-se à bissexualidade psíquica para exemplificar que ela age ainda sobre as escolhas objetais, podendo a libido se dirigir tanto às características compreendidas como masculinas, quanto às compreendidas como femininas presentes em seu objeto. E isto independeria de seu sexo anatômico. Em nota de rodapé de 1915, indica que a natureza livre e dupla da bissexualidade psíquica, no que diz respeito à escolha objetal, seria a “atitude original, a partir da qual se desenvolvem, mediante restrição por um lado ou por outro, tanto o tipo normal como o invertido” (Freud, 2016a, p. 35), a serem diferenciados o “normal” como o hoje designado heterossexual, em detrimento do “invertido”, hoje nomeado homossexual. Portanto, conclui que a bissexualidade psíquica, tanto como fusão de características psicológicas masculinas e femininas, quanto como ambiguidade do investimento libidinal, seria inerente a todo sujeito.

O autor tem dificuldades, todavia, para chegar a uma conclusão precisa sobre o conceito da bissexualidade psíquica, uma vez que as noções de feminilidade e masculinidade que ele engloba são muito maleáveis, por apresentarem diferentes possibilidades teóricas de elucidação. Primeiramente, tenta sanar sua imprecisão por meio da distinção das primeiras vivências de sexualidade na mais tenra infância. Ele reitera que o complexo de castração ocorre em crianças tanto do sexo designado masculino, quanto do designado feminino, ao apreenderem a existência da diferença sexual, sem grandes dificuldades ou oposições.

Acrescenta, além disso, que as atividades autoeróticas das crianças não se distinguem para os diferentes sexos, e que o contraste entre estes só é de fato demarcado com a puberdade.

Em uma extensa nota de rodapé acrescentada em 1915, Freud (2016a, pp. 139-140) apresenta três possibilidades de compreensão teórica sobre a diferença entre os gêneros, lembrando que ele não utilizará tal termo: uma biológica, que se alicerça na diferença sexual, no binário macho e fêmea; uma sociológica, que pensa nos papéis sociais atribuídos aos gêneros binários, no que é propriamente visto pela sociedade como conjunto de atitudes masculinas e femininas; e uma terceira no sentido da atividade e da passividade, oposição que o autor constrói em analogia respectivamente à de masculinidade e feminilidade.

Elas não são suficientes, ainda assim, para alcançar uma definição livre de incertezas e dúvidas. Isso se deve ao fato de que, como anteriormente discutido, a diferença sexual é insuficiente para descrever a complexidade biológica do sexo; os papéis sociais variam de acordo com o contexto histórico, étnico-racial, geográfico e cultural; e a polaridade entre atividade e passividade não coincide, nem mesmo em outras espécies animais, com as expectativas normativas de gêneros masculino e feminino. Não há, portanto, universalização capaz de suprir de modo satisfatório e totalitário as multiplicidades dentro dessas próprias possibilidades teóricas de elucidação do gênero.

Ainda assim, na obra freudiana acaba prevalecendo, mais ou menos implicitamente, uma assunção de coerência entre a polaridade masculinidade e feminilidade e a polaridade atividade e passividade, respectivamente, de acordo com sua terceira possibilidade teórica. Tomando a libido como ativa devido ao seu funcionamento sempre em busca da satisfação de uma meta, o autor chega a inferir que “a libido é, por necessidade e por regra, de natureza masculina, apareça ela no homem ou na mulher, e independentemente de o seu objeto ser homem ou mulher” (Freud, 2016a, p. 139).

Sua elaboração sobre a bissexualidade psíquica tende, então, a buscar respostas na perspectiva das manifestações sexuais e escolhas objetais, como exemplificado com sua tentativa de associá-la à homossexualidade e às parafilias nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, mas também em *O caso Dora*, ambos de 1905, ao identificar a ambivalência de sentimentos de hostilidade e ternura demonstrada por sua paciente a seu pai e a amante deste, a sra. K. (Freud, 2016b, pp. 244-245):

(. . .) creio não me equivocar ao supor que o pensamento predominante em Dora, que se ocupava da relação do pai com a sra. K., destinava-se não apenas a reprimir o amor

ao sr. K., que antes fora consciente, mas também devia esconder o amor à sra. K., inconsciente num sentido mais profundo.

Em sequência a esta passagem, o psicanalista designa por “masculinas” as correntes afetivas relacionadas ao ciúme identificado em Dora perante a sra. K., o que julga ser característico de meninas histéricas. Reforça, a despeito de sua tentativa anterior de questionar os conceitos de masculinidade e feminilidade em si, a própria normatividade binária e polarizada de sexo/gênero.

Mais tarde, em 1923, já em *O Ego e o Id*, Freud retoma a discussão para abordar o processo de identificação melancólica, que será debatido no tópico seguinte, e reforçar que a bissexualidade psíquica se entrelaçaria com a equação edípica. Dentre as razões que elenca para justificar essa proposta, destacam-se a interdependência entre as identificações primordiais do bebê com os pais e a força das disposições sexuais designadas por ele masculinas e femininas. O complexo de Édipo deveria, assim, ser compreendido por meio de uma perspectiva diferente daquela via tradicional a que o autor havia se habituado, ou seja, a triangulação em que a criança desejaria incestuosamente um dos pais e rivalizaria com o outro como.

Freud propõe um modelo edípico mais complexo que considera a ambivalência de sentimentos de hostilidade e ternura da criança para ambos os agentes de sua parentalidade. Tratar-se-ia de um complexo de Édipo “*mais completo*, que é duplo, um positivo e um negativo, dependente da bissexualidade original da criança” (Freud, 2011a, p. 41). Assim, considera viável construir um modelo edípico mais amplo, com destinos menos enrijecidos, a depender não só da bissexualidade psíquica, mas também do papel das identificações.

A complexidade das interações entre estes dois conceitos, no entanto, acaba por dificultar a elaboração teórica de Freud sobre as distinções entre escolhas objetais e identificações mais primitivas, acarretando mais incertezas sobre o conceito de bissexualidade psíquica, que se relaciona com ambos. Estas incertezas se somam então às contradições provocadas pela oposição entre os pólos sexuais e sua naturalização, que são retomadas em outros textos pelo autor, a fim de que possa fomentar novas reflexões e respostas.

Ainda em 1923, em *A organização genital infantil*, o autor aborda a polaridade sexual e suas vicissitudes durante o desenvolvimento sexual infantil. Ele afirma que há diferentes



momentos da oposição sexual, sendo ela primeiramente introduzida com a escolha objetal, demandando sujeito e objeto; na fase sádico-anal, enquanto ativo e passivo; para posteriormente, durante a organização genital infantil característica do complexo edípico, passar a ser masculino e castrado; e só então, à puberdade, se consolidar enquanto masculino e feminino.

Evidencia-se em seu pensamento, mais uma vez, uma produção tecnológica de gênero, que implica que enquanto “o masculino reúne o sujeito, a atividade e a posse do pênis, o feminino assume o objeto e a passividade” (Freud, 2011b, p. 175). Reitera-se, deste modo, o raciocínio que toma a masculinidade e a feminilidade enquanto estruturas a-culturais e a-históricas, naturalizando-as e afastando-as da discursividade cultural que as produz artificialmente.

Em *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica dos sexos*, de 1925, Freud afirma que “o complexo de castração sempre age no sentido de seu conteúdo, inibindo e limitando a masculinidade e promovendo a feminilidade” (Freud, 2011c, p. 296), em concordância com sua hipótese anterior expressa nas cartas trocadas com Fliess. A manutenção deste discurso em específico, décadas após sua primeira verbalização, parece assumir implicitamente que a repressão sobre a masculinidade é feminina, quase categorizando a feminilidade como uma ameaça à ordem simbólica patriarcal. Trata-se, outra vez, de uma perspectiva que pode ser lida como uma tecnologia de gênero que reforça e não se contrapõe à ordem simbólica já vigente.

Apenas em 1930, em *O mal-estar na civilização*, Freud confere uma autocrítica mais satisfatória quanto a todos esses discursos normativos de gênero:

Também o homem é um animal de inequívoca disposição bissexual. O indivíduo corresponde à fusão de duas metades simétricas, das quais uma é puramente masculina e a outra puramente feminina, na opinião de vários pesquisadores. É igualmente possível que cada metade fosse originalmente hermafrodita (. . .) Estamos habituados a dizer que cada pessoa mostra impulsos instintuais, necessidades, características tanto masculinas quanto femininas; a natureza do masculino ou feminino, porém, pode ser indicada pela anatomia, mas não pela psicologia. Para esta, a oposição dos sexos empalidece ante aquela entre atividade e passividade, na qual identificamos precipitadamente a atividade com a masculinidade e a passividade com

a feminilidade, o que de maneira nenhuma se confirma invariavelmente no reino animal (Freud, 2010b, pp. 70-71).

A “disposição bissexual” a que o psicanalista se refere, como indicado, incluiria não só o conjunto fusionado de características psicológicas, mas também os “impulsos instintuais”, tornando impossível distinguir a libido daquilo que diria respeito à composição psíquica do sujeito em si. Ademais, a constatação do autor de que suas próprias associações anteriores teriam sido postuladas “precipitadamente” corrobora a nossa leitura construída a partir de outras passagens de sua obra nesta seção.

Em escritos ulteriores, Freud acrescenta que a bissexualidade é mais evidente na mulher do que no homem, tendo em vista que este último tem apenas o pênis enquanto órgão sexual, enquanto a mulher tem a vagina, feminina, e o clitóris, análogo ao membro masculino. Além disso, em *Sobre a sexualidade feminina*, de 1931, o autor descreve que o percurso de desenvolvimento da feminilidade de meninas abrangeria duas alterações que o tornariam mais complexo que o da masculinidade: o abandono do clitóris enquanto zona erógena em primazia, na fase fálica, para sua substituição pela vagina, por meio do complexo de castração, e a troca da mãe como objeto libidinal da fase pré-edípica, pelo pai, no complexo de Édipo, instaurando a hostilidade contra a mãe (Freud, 2010c). Sugere, deste modo, que a feminilidade teria uma experiência mais íntima com a bissexualidade psíquica devido à sua conformação genital, mas, ao mesmo tempo, contradiz suas próprias inovações ao modelo tradicional edípico identificadas em *O Ego e o Id*, uma vez que volta a assumir uma relação rígida de oposição entre hostilidade à mãe e ternura direcionada ao pai, e não mais a coexistência desses endereçamentos afetivos com seus contrários - ternura direcionada à mãe e hostilidade ao pai.

Em *A Feminilidade*, por fim, de 1933, Freud aponta a bissexualidade psíquica como um conceito inacabado, mas que lhe serve de orientação para sustentar que as primeiras fases de desenvolvimento da libido ocorrem de forma igual entre os dois sexos, e que “a garota pequena é um pequeno homem” até a fase fálica (Freud, 2010d, p. 271). Acaba por tomar, nestes termos, o sujeito masculino enquanto referência universal. Corrige a si mesmo, posteriormente, argumentando que não se pode atribuir um sexo à libido, que é a mesma em todos os sujeitos e só se diferencia quanto à sua meta. No entanto, contradiz a si mesmo ao identificar como femininos atributos e traços relacionados em diferentes medidas à

passividade, tais como docilidade, pudor e frigeidez. Usa ainda o comportamento ativo dos espermatozoides para aproximar a atividade da masculinidade por meio da biologia. Ele mesmo reconhece que seu estudo sobre a feminilidade é “incompleto e fragmentário, e nem sempre parece amigável” (Freud, 2010d, p. 293). Em outra passagem do mesmo texto, cita ainda como seus posicionamentos desagradaram feministas.

Suas dificuldades para chegar a uma elaboração definitiva sobre a bissexualidade psíquica se devem, ao nosso ver, à falta de discussões de gênero que viriam a revolucionar as compreensões de masculinidades e feminilidades principalmente a partir da década de 1940, se tomarmos como exemplo Simone de Beauvoir (1967).

Um levantamento bibliográfico realizado por Carneiro e Lazzarini (2020) indica que não há consenso entre as diferentes autorias pós-freudianas sobre a bissexualidade psíquica. Segundo as autoras, Winnicott remeteria “o masculino ao instinto (o fazer); e o feminino, ao seio (o ser)”, não fazendo muito para se distinguir da problemática freudiana em que a masculinidade e a atividade se opõem à feminilidade e à passividade. Bion tampouco seria bem-sucedido nesta tarefa; segundo as autoras, ele entenderia que haveria no bebê um aparelho ♂♀ formado parcialmente por uma função-alfa, composto por suas noções de continente (elemento receptor) e conteúdo (elemento projetado e intrusivo), que podem ser remetidos respectivamente ao feminino (♀) e ao masculino (♂).

Haber, psicanalista francês, sugere que a dificuldade pessoal de Freud em construir uma teoria satisfatória sobre a teoria da bissexualidade psíquica se deveria à dificuldade do analista de lidar com as próprias “incertezas, as contradições, a dialética viva do masculino e do feminino, os problemas identitários e os paradoxos típicos do narcisismo” (Haber, 1997, p. 52, trad. livre).

Um caminho para melhor compreender o papel da bissexualidade psíquica e seus desdobramentos quanto à constituição psíquica do sujeito pôde ser investigado então, por meio do dispositivo teórico da identificação.

## **2.2 Identificação**

Para além das discussões fragmentárias e contraditórias acerca das definições da masculinidade e da feminilidade que permeiam as discussões sobre bissexualidade psíquica, estas duas categorias podem ser pensadas em termos psicanalíticos por meio das escolhas objetais e de identificações. Freud entende que esses dois processos se imbricam de modo

muitas vezes indistinguível, mas, para fins elucidativos, podemos associar as escolhas objetais e investimentos libidinais à sexualidade, enquanto às identificações poderiam ser aproximadas da ideia do gênero.

Ainda que as elaborações freudianas sobre a bissexualidade psíquica tenham se detido em muitos momentos à questão sexual, pudemos observar no item anterior que o psicanalista também considerou os impactos constitutivos da subjetividade quanto à polaridade psíquica masculino x feminino. Os desdobramentos desta se deveriam aos processos identificatórios que levariam o sujeito a se aproximar de um pólo sexual, reprimindo o outro. Esta escolha, inconsciente, seria atravessada pela relação com o outro, de modo que a identificação desempenha papel central na configuração subjetiva quanto ao gênero.

Quando se fala de gênero, no entanto, de imediato se resgata a noção amplamente utilizada na contemporaneidade pelo senso comum de *identidade* de gênero. Este conceito cunhado no cerne das teorizações médicas, psiquiátricas e psicanalíticas na segunda metade do século XX, contudo, não diz respeito às elaborações freudianas e lacanianas, às quais nos deteremos nesta seção. Mas como então compreender o gênero atrelado à noção de identificação?

Em cartas trocadas com Fliess, em momentos da pré-história psicanalítica, no fim do século XIX, Freud já mencionava as identificações; entretanto, somente em 1917, em *Luto e melancolia*, que o autor começa a de fato delimitar seu conceito, em busca de apreender os fenômenos psíquicos que dão nome à obra e suas diferenças inerentes.

Freud entende o luto como uma reação normal à perda objetal, enquanto a melancolia seria a consequência patológica ao mesmo evento. Ele indica que ambos os quadros se caracterizariam, semelhantemente, por uma “cessação de interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade”, ao passo que se diferenciariam devido à diminuição intensa da autoestima, restrita aos quadros de melancolia (Freud, 2010e, p. 172). O psicanalista reforça que “no luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu” (Freud, 2010e, p. 176).

Diante da perda do objeto, a libido nele investida precisa ser desinvestida e reinvestida, em sequência, em objetos substitutos. É o abandono da posição libidinal, portanto, que promove intensas angústias no sujeito. E se o objeto perdido pode ser conscientemente percebido no quadro de luto, na melancolia o mesmo funcionamento não é

mandatório: a perda objetal é inconsciente, e pode se referir a objetos ideais, fantasiados, não necessariamente se tratando de perdas reais, mas vividas como tais.

A melancolia se trata de um quadro caracterizado por autocrítica e degradação de si, incluindo sintomas como insônia, recusa alimentar, e declínio das pulsões de autopreservação de vida. A libido objetal recuará ao próprio Eu, à distinção do processo de luto; a perda objetal diria respeito, então, a uma perda no próprio Eu, uma vez que se construiria uma identificação com o objeto abandonado, e uma consecutiva substituição do investimento libidinal por uma regressão narcísica. Deste modo, Freud indica como se interdependem os conceitos de escolha objetal e identificação:

(. . .) a identificação é o estágio preliminar da escolha de objeto, e o primeiro modo, ambivalente em sua expressão, como o Eu destaca um objeto. Ele gostaria de incorporar esse objeto, e isso, conforme a fase oral ou canibal do desenvolvimento da libido, por meio da devoração (Freud, 2010e, p. 182).

Assim o autor postula uma identificação narcísica, melancólica, em que o investimento libidinal é abandonado e regride ao Eu, tomado como objeto substituto. Ele acrescenta ainda que “a identificação é a expressão de algo em comum, que pode ser amor” (Freud, 2010e, p. 183), demonstrando mais uma vez certa indiferenciação com a escolha objetal. Afirma também que, na melancolia, além da identificação narcísica, o investimento amoroso também regressaria ao estágio do sadismo, tomando o próprio Eu como objeto de hostilidade, o que justificaria o comportamento auto recriminatório.

Mais tarde, em 1921, em *Psicologia das Massas*, Freud (2011d) destaca a relevância da identificação para o processo constitutivo do psiquismo, o que permite que complexifique sua proposição acerca da bissexualidade psíquica. Ele propõe uma noção mais ampla da identificação, indicando três formas distintas do fenômeno, em diferentes momentos da vida e com mecanismos específicos:

(. . .) primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna o substituto para uma ligação objetal libidinoso, como que através da introjeção do objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. Quanto mais significativo esse algo em comum, mais bem-sucedida

deverá ser essa identificação parcial, correspondendo assim ao início de uma nova ligação (Freud, 2011d, pp. 64-65).

Freud aborda um aspecto da subjetivação que se dá por meio da trajetória de identificações, assimilando aspectos e atributos pertencentes ao outro e, nesse sentido, podendo se identificar com atributos tanto femininos quanto masculinos. As identificações seriam essenciais para a elucidação do mais primitivo laço emocional humano, mas revelam, igualmente, a somatória de todos os nossos laços afetivos, que, quando findados, decantam e formam o mosaico que constitui o nosso próprio Eu. Nesse sentido, pode-se dizer que a identificação é sempre inacabada, abrindo precedentes para que o sujeito constantemente se reinvente em movimentos inconscientes transitórios em múltiplas identificações provisórias. Isso combina com a ideia de uma plasticidade psíquica em relação ao gênero.

Podemos aproximar essas três vias identificatórias com o debate entre a psicanálise e as teorias de gênero, especificamente com o que se problematiza neste debate acerca das categorias de masculinidade e de feminilidade. Se pela primeira considerarmos que ambos os agentes da parentalidade são objeto das identificações primárias e primordiais, seria possível inferir que o bebê não discrimina masculinidade de feminilidade ao introjetar certos aspectos do objeto. A bissexualidade psíquica do bebê, ainda não inserido na linguagem e na cultura, não sofre alterações fundamentais em suas conformações, permanecendo os pólos sexuais fundidos.

A segunda via, por sua vez, das identificações narcísicas, é trabalhada pelo autor em *O Ego e o Id*, de 1923, como típica e frequente, participando de modo ativamente importante na configuração do Eu e contribuindo “de modo essencial para formar o que se denomina seu caráter” (Freud, 2011a, p. 35). Em se tratando de perdas que podem ser inconscientes - não se sabe o que foi perdido, a identificação por regressão narcísica pode assimilar e introjetar aspectos de objetos distintos, sem necessariamente fazer distinção entre masculinidade e feminilidade, conceitos que dizem respeito às construções da cultura, e não à natureza das características psicológicas.

Sendo perdas inconscientes, seria, assim, impossível pressupor qualquer tipo de controle sobre quais traços são ou não assimilados do outro, ainda que a repressão possa agir para impedir que venham à consciência.

Por fim, a terceira e última via, referente às identificações com traços de objetos variados em distintos encontros, faz menção à vincularidade. Uma vez considerado o alto número de vínculos que um sujeito pode estabelecer em vida em seu contato com o outro, e considerando que as identificações são sempre parciais e transitórias, parece-nos inconsistente mesmo cogitar a ideia de que elas se dirijam apenas a um pólo sexual. Somos diariamente atravessados por centenas de outras referências humanas, para as quais a univocidade de um semblante masculino ou feminino parece decair em prol de uma multiplicidade de possibilidades. Pressupor que a complexa vastidão da hiper-singularidade de mais de oito bilhões de seres humanos possa sequer caber em um binário pode ser não só pretensioso como irreal. Corrobora-se, assim, a percepção de que as identificações não são submetidas, ao menos em completude, necessariamente à cisão binária do gênero.

Em *O Ego e o Id*, Freud adiciona à discussão a ideia de que o próprio Ideal de Eu ou Supereu possa ser herdeiro não só do complexo de Édipo, como também das identificações mais primitivas, que agora designa por “identificações primárias” (Freud, 2011a, p. 39). Estas teriam ambos os agentes da parentalidade como alvos, e talvez precederiam os mais primitivos investimentos objetais, dos quais são ainda indistinguíveis nesta etapa do desenvolvimento psíquico, uma vez que as fronteiras entre o Ego e o mundo externo não estão devidamente delimitadas e ainda opera o funcionamento autoerótico. Estas identificações, além disso, podem ser conflituosas com as identificações associadas aos vínculos ulteriores; o que não deve, contudo, ser entendido sob uma ótica patologizante. Tratando-se o Ideal de Eu de uma idealização transmitida e construída psiquicamente por meio do contato com o outro, faz-se necessário também considerar o papel da vincularidade na elaboração da bissexualidade psíquica, como veremos no próximo item.

As bases estabelecidas por Freud para pensarmos acerca da identificação é então são retomadas e estudadas por outros autores, como Lacan. No seminário IX, *A Identificação*, apresentando em 1961 e 1962, o psicanalista francês amplia a discussão por meio de uma aproximação transdisciplinar entre a teoria linguística de Saussure e a psicanálise, considerando a relação do sujeito com o significante, essa imagem acústica à qual é atribuído um significado. Para ele, o que distinguiria os significantes entre si seria “ser o que os outros não são” (Lacan, 2003, p. 49).

Lacan afirma que a identificação deve ser sempre pensada primeiramente em seu alvo, para que se possa compreender, então, como esse traço comum entre o Eu e o Outro diz respeito àquilo de mais íntimo que há em nós, fundamentando-nos como sujeitos. A esse

traço comum de todo significante, Lacan atribui o nome de traço unário, referindo-se àquilo que “poderia ser substituído por todos os elementos do que constitui a cadeia significante” (Lacan, 2003, p. 35). Deste modo, a identificação não deve ser tomada como um parâmetro de unificação identitária, pois ainda que assimile a noção do traço unário, envolve o modo como este último se fundamenta enquanto *diferença* na repetição significante.

Lacan indica que o significante identificado no Outro não deve ser assimilado como o mesmo significante evocado no Eu, como exemplifica quando argumenta que a sentença “A é A” trataria de dois significantes distintos: o primeiro A sendo um modelo alvo da identificação, no Outro, e o segundo A aquele imaginativo e internalizado, no Eu, não coincidindo eles sobre *exatamente* o mesmo objeto. Desta forma, a identificação diria respeito à “identidade de duas aparições, no entanto bem diferentes” (Lacan, 2003, pp. 52-53).

Tratar-se-ia, para melhor elucidar esta questão, não da repetição do mesmo elemento, mas de uma unidade de diferença entre elementos semelhantes. Lacan afirma que um significante não pode sequer ser idêntico a si mesmo, pois ele é precisamente aquilo que todos os outros significantes não são. Logo, a função do traço unário seria construir essa “repetição do *aparentemente* idêntico” (Lacan, 2003, p. 170).

Por meio dessa ideia, podemos apreender cada significante de gênero como uma diferentes forma de o sujeito se afirmar e se posicionar perante a sociedade e as demandas culturais e políticas, tomando como base suas identificações com as diferentes dimensões da polaridade masculinidade e feminilidade, constitutivas de seu psiquismo, bem como sua relação com sua própria corporeidade.

Os significantes ‘homem’ e ‘mulher’, mas também os significantes de gêneros não-binários como ‘travesti’, ‘gênero fluido’, ‘andrógine’, ‘bigêner’, ‘transmasculino/e’, ‘transfeminina/e’, ‘boyceta’, ‘agêner’ e tantos outros reivindicados na contemporaneidade seriam imaginários e fictícios, somente construindo significados próprios se inseridos em cadeias significantes específicas – o que demanda contexto étnico-racial, cultural, geográfico, linguístico, temporal, e muito mais, conforme propusemos anteriormente (Maniglia & Porchat, 2024). Masculinidade e feminilidade, categorias com as quais Freud se emaranhou ao longo de sua obra seriam significantes igualmente não idênticos entre si.

A leitura lacaniana da identificação em conjunto com a leitura freudiana da bissexualidade psíquica, como acreditamos ter demonstrado, permitem compreender todos os



gêneros não-binários como tão legítimos e possíveis quanto os binários; são significantes simbólicos e fictícios que são reivindicados socialmente como identidades, a partir das semelhanças existentes entre seus diferentes sujeitos, e que expressam as demandas culturais de nossa época. Não haveria, assim, uma identidade originária, mas sim a produção de novas possibilidades, transitórias e voláteis, que sofrem influências linguísticas, culturais e temporais para sempre se tornarem novos referenciais de gênero. De modo semelhante, isso ocorreria com a própria cisgeneridade, cujas identidades binárias homem e mulher não se referem a um ideal originário que fatidicamente tenha existido. Não-binárias ou binárias cis-gêneras, essas categorias não permanecem constantes e universais ao longo da História.

Torna-se possível concluir, ademais, que todo gênero é ficcional e relacional, demandando para sua afirmação o parâmetro da diferença por meio do Outro. Se há o gênero binário, que engloba por si só uma dualidade (homem e mulher) para a qual um pólo só se afirma em detrimento da negação da sua alteridade, é porque ele assim se naturaliza como uma construção rígida e unitária, negando igualmente, mas de modo implícito, ser um gênero não-binário. Este último não é menos legítimo que o primeiro, apenas por não ser a categoria hegemonicamente instituída. E tampouco se torna menos real, uma vez que ambos cabem no campo da fantasia e do imaginário.

O conceito da identificação pode ser sintetizado como um processo constitutivo do psiquismo, por meio do qual se assimilam traços do Outro, e não uma “simples imitação, mas apropriação baseada na pretensão a uma etiologia comum”, segundo Laplanche e Pontalis (2000, p. 227). Trata-se de um fenômeno acima de tudo *relacional*, tal como o gênero, e, portanto, dependente do contato e dos vínculos para ser constituído. Isso nos leva, por fim, às discussões acerca da vincularidade e suas implicações.

### **2.3 Vincularidade**

O campo da vincularidade faz referência a escolas psicanalíticas que se desenvolveram na Argentina, com autorias como Isidoro Berenstein e Janine Puget, mas também na França, com Piera Aulagnier e René Kaës, e no sul do Brasil, com destaque para Angela Piva. Referida como psicanálise vincular ou psicanálise dos vínculos, dedica-se ao estudo teórico e clínico dos vínculos construídos entre diferentes sujeitos em contextos sociais. Em famílias, amizades, relacionamentos sexuais, afetivos e/ou românticos, grupos e instituições, de acordo com estes teóricos, ocorreria o estabelecimento de um psiquismo

próprio, com mecanismos e características específicos, para os quais uma teorização psicanalítica tradicional, focada no sujeito, não seria necessariamente ideal ou adequada. A sistematização dos estudos da vincularidade levaram seus autores a extrapolar os limites hiper-singulares do psiquismo e a elaborar descrições próprias à constituição e às conformações dos laços sociais.

Segundo Berenstein e Puget (1997), em *O Vincular: Clínica e teoria psicanalítica*, o deslocamento do foco do sujeito ao vínculo seria justificado por dois grandes obstáculos que interferem de modo negativo diretamente no desenvolvimento humano:

Um é o solipsismo: “Vejo os outros como a mim mesmo”, a consciência à qual se reduz todo o existente é a própria consciência, o meu “somente eu” (*solus ipse*). Outro é o *desvínculo*, pelo qual vejo o eu separado do outro, a mãe do pai, o *infans* do adulto, o homem da mulher, e logo devo fazer um esforço sobrenatural para reuni-los. Na realidade, tudo está vinculado, mas haverá de se descobrir onde e como, já que isso não se manifesta na percepção consciente. E, ademais, o outro está sempre ali, junto ao eu. (Berenstein & Puget, 1997, p. 13, trad. livre).

A fim de apreender o Outro, estamos habituados a compartimentalizar e segregar elementos que estão, na realidade, a todo tempo costurados entre si. Isso decorreria, podemos acrescentar, do individualismo típico de modos de subjetivação contemporâneos neoliberais. Por conseguinte, autores da psicanálise vincular tratam de construir inferências metapsicológicas que digam respeito não somente ao psiquismo do sujeito, mas igualmente à existência de diferentes dimensões psíquicas em que o sujeito se insere.

Pois é apenas por meio dos vínculos que o *infans* é banhado em linguagem, submetido ao complexo edípico; somente pelo contato e na presença do Outro que se é subjetivado, tem-se supridas as necessidades humanas mínimas de preservação da vida, como sugerido pelos *handling* e *holding* winnicottianos. É por meio das instituições familiares, comunitárias, políticas e culturais que se atribuem nomes, gêneros, lugares sociais, e que se fomenta um regime em que se pode configurar o pertencimento por meio das identificações, abordadas no tópico anterior.

Para isso, Berenstein e Puget (1997) propõem o delineamento de três diferentes espaços psíquicos, representações inconscientes simultâneas, mas distintas, dos mundos em

que vivemos. Referem-se então aos conceitos de intrassubjetividade, intersubjetividade e transubjetividade. O intrassubjetivo seria o mundo interno, o hiper-singular, o aparato psíquico sobre o qual autores como Freud e Lacan se debruçaram para descrever modelos de psiquismo humano. Contém os objetos enquanto puras representações imagéticas ou simbólicas, podendo existir mesmo perante sua ausência real. Sua presença nessa dimensão psíquica é acessória; o objeto é representado internamente e é confundido com o mundo intrassubjetivo. Atribui-se uma função à representação interna do objeto, que não coincide com sua realidade. Incluem-se no intrassubjetivo os sonhos, as fantasias, as imagens, e as representações do corpo e do próprio funcionamento mental.

Por outro lado, na intersubjetividade a presença do outro é mandatória. Não há vínculo perante a ausência radical. A vincularidade se estabelece justamente no encontro e a intersubjetividade é o próprio produto estabelecido no espaço *entre* eles. É a presença do outro que condiciona a própria presença do Eu enquanto sujeito. O outro não é um semelhante ou um sujeito dobrável às representações inconscientes do Eu, como na intrassubjetividade, porque uma dimensão dele sempre nos escapa, é um *ajeno*. O conceito de *ajenidad*, às vezes traduzido como estranho ou alheio no português, se distingue do conceito de alteridade, uma vez que esta é minimamente representável como dimensão de diferença percebida pelo Eu, enquanto o *ajeno* diz respeito àquilo de mais íntimo e estranho no outro, sequer sendo cabível à representação da diferença (Berenstein, 2004). É inassimilável, mas tampouco pode ser representado enquanto ausência; é presença imposta pelo outro. A alteridade representável pode se fazer presente mesmo na ausência do objeto; o *ajeno*, por sua vez, só se demonstra no encontro, no estabelecimento do vínculo, na presença do objeto real.

A intersubjetividade não diz respeito, no entanto, aos mecanismos de projeção e introjeção. Ela se refere à relação de intimidade de certo modo privilegiada pela troca de amor, ternura, mas também ódio e hostilidade e todos os sentimentos ambivalentes, no espaço construído entre diferentes sujeitos. Caracteriza-se pelas “relações sexuais, econômicas ou de linguagem. Nestas trocas se constrói sua identidade sexual e se insere em uma árvore genealógica” (Berenstein & Puget, 1997, p. 22, trad. livre).

Os autores, conhecidos por suas conduções em análises de casais, famílias e grupos, abordam o modo como os vínculos e seus funcionamentos próprios se manifestam na clínica psicanalítica, sendo passíveis de intervenções e interpretações igualmente específicas não no campo de suas intrassubjetividades, mas sim da intersubjetividade que constroem conjuntamente – incluindo, aqui, o vínculo com o próprio analista.

Por fim, um terceiro registro psíquico se relacionaria à transsubjetividade, que engloba os dois primeiros, e o mundo sociocultural em que eles se inserem e que os atravessa. Trata-se, na transsubjetividade, de um espaço psíquico contextual em que se inserem os outros espaços e que engloba signos culturais e linguísticos, representações simbólicas de uma época e população, valores, crenças, tradições, ideologias, princípios morais, historicidade etc.

Na perspectiva da escola francesa, vemos Kaës (2014), em *Alianças Inconscientes*, dizer que a intersubjetividade é o espaço psíquico presente no *entre*, na vinculação e encruzilhada de diferentes intrasubjetividades. Por meio destes encontros, são transmitidas as interdições do incesto, do parricídio, da antropofagia, e se efetivam os investimentos narcísicos dos agentes da parentalidade ao *infans*, condicionais ao seu desenvolvimento psicosexual. É por meio da vincularidade que se simbolizam a falta e o desejo, fundamentais para a subjetivação humana.

Segundo o autor, as alianças inconscientes seriam invariáveis antropológicas e garantiriam “a transmissão de conteúdos e de processos que permanecem inconscientes para os sujeitos” (Kaës, 2014, p. 19). Seu objetivo seria assegurar a coesão de um coletivo, mas também de delimitar as fronteiras com o desconhecido, o obscuro, estabelecer acordos e desacordos, paz e conflito em suas inteligibilidades. Demandam renúncias e instituem interdições de desejos, que são sustentadas por meio de objetivos comuns ao grupo e necessitam de mecanismos de defesa próprios para sua manutenção.

As alianças inconscientes dizem respeito ao funcionamento intrínseco à intersubjetividade. Segundo Kaës, as alianças inconscientes só seriam estabelecidas por intermédio de investimentos narcísicos. Tratando-se de uma estrutura sintomática, há a promoção de violências, rejeições e exclusões transmitidas ao longo de diferentes gerações, e muitas vezes repetições de traumas anteriores não elaborados, que se instituíram como interdições e não-ditos. Haveria, dentre as alianças, aquelas designadas por Kaës (2014) como alianças estruturantes, que justamente estruturariam duplamente a intra- e a intersubjetividades, configurando sua própria matéria psíquica, com suas formações e processos.

As transmissões psíquicas geracionais, por exemplo, carregariam os signos de gerações ascendentes às suas descendentes. E uma vez que nos compreendamos sucessores de alianças já estabelecidas, das quais não fazíamos parte quando foram inconscientemente fundadas, mas nas quais somos inseridos antes mesmo de nossos nascimentos por meio de

uma atribuição de lugares familiares, muitas seriam alianças assimétricas, impositivas, não consensuais.

Se relacionamos as discussões de gênero à noção da transmissão psíquica, podemos questionar se as próprias definições singulares de masculinidade e feminilidade não estariam submetidas aos modos de tradição e valores morais de sociedades. Sendo assim, ambas categorias caberiam como conteúdos passíveis de serem transmitidos psiquicamente, inconscientemente assimilados e reproduzidos, tomados como naturais por muitas vezes carregarem em si igualmente traços transsubjetivos.

Haveria, ademais, segundo Kaës (2014), quatro modalidades de alianças inconscientes: acordos, pactos, juramentos e contratos. Entrar em acordo implica consentir sobre tópicos comuns, e pode ser muito abrangente, incluindo até mesmo outras modalidades de alianças. O contrato, por exemplo, teria suas origens no campo jurídico, e levaria duas ou mais partes ao estabelecimento de um acordo para o qual uma ou duas partes têm uma obrigação, assegurando um benefício mútuo ou unilateral, e estabelecendo punições para sua ruptura, que também devem ser consentidas.

Em um contrato de vendas na legislação brasileira, por exemplo, um sujeito oferece dinheiro em troca de um bem, e lhe é assegurado pelo Código do Consumidor que ele possa fazer a devolução do produto em até sete dias após o ato da compra (estabelecimento do contrato). Contanto que não haja no produto danos causados por mal uso, e que o tempo de sete dias seja respeitado, o consumidor tem direito ao total ressarcimento do valor gasto; caso contrário, o vendedor não tem obrigação legal alguma de lhe devolver seu dinheiro ou realizar a troca do produto, e o consumidor perde seu dinheiro. Se, por outro lado, o produto tem defeito de fabricação, o vendedor arca com o prejuízo de aceitá-lo de volta e oferecer outro que funcione adequadamente ao consumidor, respeitando a garantia. Os benefícios e as consequências são, assim, aceitos contratualmente por ambas as partes.

O juramento, por sua vez, remete ao sagrado, à religiosidade, e diz respeito a uma promessa ou compromisso assumido recorrentemente com valores abstratos, sob risco de sanção de divindades ou entidades. Jura-se “por tudo que há de mais sagrado”, “por Deus”, “pela vida de minha mãe”, que se está garantindo a verdade, a fidelidade, a lealdade, e outros valores não materiais.

Já um pacto, por definição, se refere à ideia de um compromisso para o qual não há necessariamente concessão em mutualidade, podendo haver imposição e assimetria. Incluiria, ainda, a possibilidade de uma transação arriscada, com estabelecimento de uma paz

condicionada ao cumprimento de certas ações por ambas as partes, uma delas podendo ser mais privilegiada que a outra. Kaës (2014) exemplifica com a religiosidade quando menciona o pacto com o diabo, por meio do qual se obtém proteção, longevidade, poderes, e em troca extremamente desigual, se sacrifica a própria alma.

A quebra de um pacto pode acarretar consequências brutais e severas, à diferença da quebra de um contrato, acordo ou juramento. Por esta razão o autor se refere ao pacto como uma derivada alienante, um obstáculo aos contratos narcísicos, que seriam alianças estruturantes, e cuja discussão será melhor abordada na quarta seção desta dissertação. Para a aproximação com o presente tópico, destacamos o pacto narcísico:

Designo por esse termo uma atribuição ou citação imóvel e unívoca ou mútua de uma *alocação* com perfeita coincidência narcísica: essa alocação não admite deslocamento algum, uma vez que qualquer deslocamento ensejaria a presença de uma abertura na continuidade narcísica. O pacto narcísico é mortífero. Tal pacto contém e transmite a violência destrutiva (Kaës, 2014, p. 72, grifo do autor).

Trata-se de uma resposta a uma quebra contratual, um modo alienante de garantir a inteligibilidade do próprio Eu em detrimento de um outro estranho, *ajeno*. Os principais sintomas do pacto narcísico são as distorções e a clivagem do Eu, e inclui processos psíquicos como a recusa, a persecutoriedade e a forclusão como mecanismos de defesa. Por meio de violência, silenciamento, invisibilização, exclusão, apagamento – e se pensarmos em contextualizações colonizatórias, epistemicídio, escravização, estupro, tortura, genocídio -, os sujeitos para quem rege o pacto narcísico agem de modo a preservar sua própria coesão narcísica. E essa coesão é delimitada pelas identificações.

A identificação é um processo psíquico fundamental para o estabelecimento dos tecidos psíquicos, tanto da intra- quanto da inter- subjetividade. Se antes pensamos em uma perspectiva mais intrassubjetiva, em como a identificação não diferencia seus objetos diante dos marcadores culturalmente instituídos como masculinos e femininos, agora podemos articular como, ainda assim, as identidades ganham força de formas tão restritas e binárias:

Para se formar as alianças inconscientes, deve-se mobilizar os processos identificatórios comuns, mútuos e compartilhados. Os sujeitos pactuam uma aliança

segundo um duplo movimento: eles identificam nos outros aquilo que pode servir para seus próprios interesses e os de outrem (Kaës, 2014, p. 47).

O autor segue afirmando que as identificações mútuas são tanto condicionantes quanto resultantes das alianças inconscientes. Se o pacto narcísico visa garantir a coesão narcísica de um dado grupo ou coletividade, são as identificações de traços comuns entre seus membros que definem quais sujeitos lhes são inteligíveis e quais não os são, estando estes últimos assujeitados à sua violência punitiva.

Regulam-se, portanto, tanto as identificações necessárias para tornar um sujeito pertencente, quanto as desidentificações limítrofes para denunciar a diferença, por meio de pactos narcísicos fundados, em primeiro lugar, por identificações alienantes, respostas a uma quebra contratual.

E como isso se relaciona com a não-binariedade de gênero? Digamos que um contrato de inteligibilidade binária de gênero seja quebrado por corpos não-binários. Como resposta, uma derivada alienante, um pacto narcísico da cisgeneridade entra em ação entre os contratantes que respeitaram a binariedade, a fim de eliminar os sujeitos que não o fizeram, em primeira instância, por meio da deslegitimação de suas existências, perseguição política aos seus direitos, epistemicídio de suas historicidades e culturas, invisibilidade e apagamento, mas também hiper-visibilização jocosa de suas demandas, acarretando, em última instância, em violências verbais, físicas e assassinatos.

Tal tentativa, portanto, se justifica pelo objetivo comum traçado entre os membros desse contrato coletivo, que buscam manter sua coesão narcísica (a binariedade) por meio da extinção daquilo que lhes ameaça a própria integridade e questiona sua inteligibilidade. E ainda que os dossiês da ANTRA dos últimos anos não se refiram a pessoas não-binárias enquanto vítimas de assassinatos por transfobia, os próprios relatórios não especificam quantas das vítimas de transfeminicídio, por exemplo, se entendem travestis alinhadas à não-binariedade; ademais, indica que ainda pode haver discrepâncias nos dados coletados quanto à identidade declarada pelo próprio sujeito e pelo periódico ou instituição dos quais a própria ANTRA coletou seus dados, com uma possível subnotificação de casos de violências dirigidos a pessoas não-binárias e transmasculinas (Benevides, 2023).

Mas se as identificações não fazem distinção entre os marcadores femininos e masculinos de seus alvos, e se a bissexualidade psíquica é inerente ao sujeito, como podem agir os pactos narcísicos sobre uma binariedade? Quais contribuições as perspectivas

decoloniais e transfeministas podem agregar à costura junto a teorizações psicanalíticas sobre o gênero?

## 2.4 Hibridizando a psicanálise

A ideia de que a psicanálise possa ser aproximada de outras disciplinas, em destaque para aquelas que se refiram às questões raciais e de gênero, fomenta debates acalorados de múltiplos setores de psicanalistas e institutos ao redor do Brasil e mundo. Se, por um lado, vimos a reação conservadora à fala de Paul B. Preciado na escola da Causa Freudiana da França em novembro de 2019, transcrita no livro *Eu sou o monstro que vos fala*, por outro vimos também reações de psicanalistas progressistas à obra *O Eu soberano*, de Elisabeth Roudinesco, uma grande referência da área, e seus apontamentos que muitas vezes parecem contraproducentes.

É evidente que há um descompasso ideológico entre produções teóricas dentro das próprias perspectivas psicanalíticas, tanto das maiores referências que com elas trabalham quanto com aqueles que consomem suas obras. Por conseguinte, vale frisar que a escolha de transdisciplinarizar o vigente trabalho toma como posicionamento ideológico o alinhamento a um compromisso ético-político com as demandas interseccionais na contemporaneidade.

Outrossim, fundamenta-se teoricamente na obra e proposições de Ayouch (2021), em *Psicanálise e Hibridez*<sup>5</sup>, em construção concomitante com perspectivas decoloniais e *queer*. A hibridez, sendo constitutiva da historicidade e das formulações psicanalíticas, permite que os tópicos anteriores sejam relacionados, à luz de estudos *queer*, transfeministas e decoloniais, de modo a encontrar pontos de costura e encruzilhadas para elucidar questões subjetivas referentes à não-binariedade de gênero. Hibridizar as teorizações psicanalíticas com os estudos de gênero e decoloniais, para o autor, seria uma ferramenta necessária para apreender as complexas dinâmicas entre sujeito/não-sujeito, assimilar as construções psíquicas sobre a identidade como algo concernente à realidade subjetiva.

“Sendo a identidade uma unificação narcísica,” discorre Ayouch (2021, p. 160), “(. . .) para se constituir, o Eu se identifica como pertencente a um gênero, uma sexuação, uma sexualidade, uma cultura, uma língua e certos valores”. Este pertencimento, portanto, diz respeito às delimitações imaginárias e simbólicas instituídas entre as tecnologias de

---

<sup>5</sup> Ver Introdução, página 25.



generificação. Os estudos específicos sobre a não-binariedade podem contribuir intimamente às discussões referentes ao modo como decorrem os enrijecimentos e forclusão das multiplicidades de gênero dos processos de subjetivação. A hibridização permite, portanto, pensar as lógicas estruturalmente instituídas sobre o gênero a partir de epistemologias que se proponham a entrecruzar diferentes conhecimentos e perspectivas.

Uma perspectiva *queer* pressupõe que o gênero englobaria aquilo que culturalmente é instituído e naturalizado enquanto masculinidades e feminilidades, sendo não inato, tampouco biológico, mas performativo. Haveria uma estrutura reguladora destes atos performativos, segundo Butler (2003), que poderia ser pensada como os variados contextos sociais, históricos e culturais que permeiam diferentes sociedades. E mesmo dentro destas, podemos pensar, pela vincularidade, que as transmissões psíquicas geracionais acarretam diferentes atribuições simbólicas aos significantes “masculino” e “feminino”. De modo semelhante, os atravessamentos interseccionais permeiam seus diversos modos de subjetivação, considerando-se as nuances intrínsecas aos laços sociais (intersubjetividade), suas inserções na cultura (transsubjetividades) e impactos e características hiper-singulares (intrassubjetividade).

É possível inferir que a constante e insistente tentativa de diferentes autorias<sup>6</sup> de associar, por exemplo, a feminilidade à passividade e a masculinidade à atividade seja, em si, uma manifestação ideológica, carregando consigo traços culturais e inferências psíquicas, em algo passível de ser aproximado ao que Lauretis (1987) conceitua por “tecnologias de gênero”. Em prol da manutenção subjetiva e coletiva, por vezes inconsciente, de uma normatividade de corporeidade e performatividade, as tecnologias de gênero agem de modo a perpetuar o binário como regime simbólico inteligível à humanidade.

Contudo, vale reforçar que a compreensão de uma binariedade de gênero se configura em um campo simbólico específico, com modos próprios de subjetivação, que advém de um contexto colonial, que remete à branquitude europeia, a um pacto civilizatório, a mitos fundadores greco-romanos e judaico-cristãos, dentre muitas outras características. Este campo simbólico, ao qual Vergueiro (2015) atribui a designação “cisnormatividade”, teria traços característicos. O primeiro seria a pré-discursividade, debatida previamente por Butler, por meio de que se designam sexos e gêneros a bebês recém-nascidos ou ainda durante a própria gestação, a partir de referenciais anatômicos genitais. Um exemplo claro desta atribuição de gênero é encontrado atualmente nos chamados “chá-revelação”, em que se

---

<sup>6</sup> Ver seção 1.1

atribui o gênero a uma criança a partir de cores rosa ou azul, em uma estereotípia que pressupõe que a percepção imagética de sua genitália “revele”, de fato, alguma verdade sobre aquele sujeito, antes mesmo dele se tornar um sujeito.

Uma segunda característica deste campo simbólico seria a binariedade, a partir de que se atribui inteligibilidade à corporalidade humana, normatizando-a a duas e apenas duas categorias de sexo e gênero: macho/homem, em oposição à fêmea/mulher. Vimos anteriormente que esta construção entre distintos aparelhos sexuais, em um modelo dimórfico, só foi assim realizada a partir do século XVIII, de acordo com Laqueur (2001).

A própria divisão entre diferentes órgãos sexuais seria uma atribuição de gênero, uma vez que não há nada que defina como masculino ou feminino o pênis, a vulva, a testosterona, o estradiol, o útero ou a próstata, o cromossomo Y ou quaisquer outros elementos envolvidos nesses conjuntos, a não ser as próprias construções culturalmente estabelecidas. Deste modo, a construção de uma binariedade de sexo/gênero pressupõe em si uma relação de distinção, complementaridade e hierarquia: o sexo feminino deve se submeter ao masculino, pois este é detentor da propriedade privada, é mais desenvolvido, é completo, é o referencial de humanidade ele mesmo. Como na mitologia cristã, Adão é feito do barro à imagem e semelhança de Deus, enquanto Eva é resultado de uma costela que lhe é retirada.

Por fim, um terceiro traço de cisnormatividade seria a permanência, que associaria ao sistema sexo um caráter de imutabilidade. Do nascimento à morte, há uma concepção disseminada na cultura de que o gênero é inato e estável, não assumindo modificações. Este é um fator relevante para compreender a não-binariedade de gênero. Uma vez que o gênero é atribuído discursivamente de modo relacional, as designações de pais aos seus bebês se restringem à binariedade, pressupondo apenas as categorias homem e mulher. Quaisquer futuros posicionamentos do sujeito enquanto uma pessoa de gênero não-binário são interpretados como ameaças ao estatuto simbólico cisnormativo.

Curiosamente, essa resistência negligencia a impermanência de gênero entre as próprias pessoas cisgêneras. Se debruçarmos um olhar mais minucioso às vidas cisgêneras, em suas diferentes etapas, perceberemos que a transição de gênero não é restrita às transidentidades. Pessoas cisgêneras, cujo gênero é atribuído pelo outro ao nascimento, não demonstram performatividade de gênero nos primeiros anos de vida, senão pelas próprias intervenções de seus pais ou responsáveis. É o que Lauretis (1987) indica ao debater a sabedoria popular encontrada no próprio senso comum; na língua inglesa, há três pronomes

pessoais, a saber, *he* (ele), *she* (ela) e *it* (ele/ela). O que distingue o *it* dos dois primeiros é que este pronome é exclusivamente utilizado para se referir a animais e objetos, mas também à palavra *baby* (bebê). A autora exemplifica como o próprio saber comum, por meio da linguística, demonstra reconhecer que os bebês não têm gênero.

Imaginemos, ainda, que houve um surto de piolho em uma escola e todas as crianças pequenas voltaram às aulas com suas cabeças raspadas. O que permite que seus gêneros sejam diferenciados senão os nomes evocados no discurso ou os adornos, vestimentas e cores utilizadas? As expressões de seus gêneros começam quando as identificações com um dos pólos sexuais passam a ser interditadas pela própria cultura, induzindo a criança a reprimir a si mesma em suas expressões. E de uma tenra infância sem gênero a uma infância mais tardia em que estas identificações e os pólos sexuais começam a se desfusãoar, na passagem pelo Édipo, encontramos uma perspectiva de transição. O mesmo sucede da passagem da infância à adolescência, quando a sexualidade enquanto relação com o outro toma lugar; ou ainda da adolescência à vida adulta, quando novas possibilidades de expressão de corpo podem ser encontradas; e posteriormente às diferentes fases do envelhecimento, com demandas de reposição hormonal, cuidados específicos, menopausa, disfunção erétil, adoecimentos e todas suas consequências à compreensão e relação do sujeito com o próprio corpo.

Pode-se inferir, deste modo, que a transição de gênero não é particularidade de vidas transidentitárias, mas que, sim, dizem respeito às próprias efemeridades da existência humana e às múltiplas adaptações exigidas ao longo da própria vida. Ademais, tais adaptações podem levar, inclusive, a dissidências dentro da própria cisgeneridade. Uma bicha afeminada ou uma lésbica masculina podem expressar, deste modo, rupturas ao modelo binário sem que deixem de compreender a si mesmas como homens e mulheres. E essa inteligibilidade é construída a não ser pelo próprio sujeito e em suas relações com a cultura e a sociedade.

Se a permanência se sustenta em uma premissa ilusória de modos de relação com o próprio gênero, a binariedade apaga as existências de corpos intersexo, não-binários, e ainda ignora as multiplicidades de configurações sexuais dentro das próprias categorias macho e fêmea. Enfim, a pré-discursividade em si diz mais sobre a sociedade e as atribuições de gênero dados pelo outro do que do próprio sujeito.

Articulando tais discussões transfeministas à psicanálise vincular, podemos compreender que a cisnormatividade diz respeito a registros psíquicos presentes nos três espaços debatidos na seção anterior. Se por um lado estrutura as sociedades contemporâneas como as conhecemos, transubjetivamente, por outro é transmitida psiquicamente por meio da

intersubjetividade, carregando juízos de valores, preconceitos, estigmas, proibições, interditos e renúncias através das gerações, e ainda assimilada intrassubjetivamente como marcador constitutivo do sujeito, por meio da repressão de um dos pólos sexuais. A cisnormatividade atravessa o triplo registro psíquico, configurando dialeticamente sujeito, identidade e relação. Estabelece contratos como alianças inconscientes em prol de sua autogestão, e executa pactos narcísicos como derivadas alienantes a quaisquer ameaças à sua inteligibilidade. No campo dos vínculos, um sujeito só se torna sujeito – e, no processo, assume um gênero – em sua relação íntima com a alteridade e a *ajenidad*.

Se enfatizamos ainda o papel da transsubjetividade na própria conceituação das categorias de masculinidade e feminilidade, é possível dirigir críticas ao modo como algumas teorizações psicanalíticas reforçam a cisnormatividade em seus discursos e práticas clínicas ao assumir esses marcadores, que são produto cultural, como dados naturalizados, e utilizá-los para se apoiar em questões referentes à sexuação, à assunção de uma identidade sexual, de gênero e de sexualidade. Algumas poucas autorias propõem, contudo, pensar o gênero de forma mais crítica, de modo a desnaturalizar essas categorias hegemonicamente instituídas.

No Brasil, Lima e Belo (2019) indicam o caráter inevitavelmente sintomático de tal naturalização, que ocorre desde a mais tenra infância, por meio de atribuições discursivas, de papéis sociais, nomes, brincadeiras, distinções, proibições e interdições por adultos, não se restringindo ao contexto familiar. A transmissão destes conteúdos ocorreria, segundo os autores, de forma consciente e pré-consciente, mas estaria inconscientemente comprometida com seus transmissores. Precederiam, portanto, o Édipo, que eles consideram como “a paisagem secundária do gênero” (Lima & Belo, 2019, p. 10). Ademais, afirmam que o gênero se apresenta como binário por se apoiar à produção discursiva binária do sexo biológico, mas que poderia sim ser produzido de forma plural.

Em artigo posterior, no entanto, Lima e Bedê (2020) sustentam não só que o complexo de Édipo formalizaria o gênero plural como binário, a partir de suas coordenadas generificadas (pai x mãe, filho x filha), que por sua vez promoveriam as repressões do sexual perverso-polimorfo, como também seria a binariedade de gênero que sedimentaria o Édipo como uma perpetuação de suas próprias coordenadas binarizadas. Tratar-se-ia de uma construção dialética, para a qual o binário de gênero seria produto e produtor do Édipo. A

multiplicidade de gêneros seria, por consequência, restringida a uma diferença binária dos sexos.

Mas uma vez articulada a noção da impermanência de gênero, intrínseca à transitoriedade e à efemeridade das identificações, faz-se pouco plausível considerar que o Édipo delimite de modo tão enrijecido a performatividade de gênero. Se a transição não é particularidade das transidentidades, e é esperado que os pólos sexuais coexistam inconscientemente no sujeito, ainda que um possa estar rigorosamente reprimido, cabe hibridizar as discussões de gênero com a da bissexualidade psíquica. Para isso, tomando conceitos amplamente difundidos na área da Educação Sexual, propomos duas leituras teóricas distintas: uma relacionada à orientação sexual, e outra à identidade de gênero.

Ainda que ambos os conceitos possam ser exteriores às teorizações psicanalíticas, referem-se a categorias amplamente difundidas nas sociedades contemporâneas para delimitar identidades sexuais e de gênero. A despeito das contradições inerentes à psicanálise, enquanto teoria que estuda as identificações em detrimento das identidades, utilizaremos as concepções que remetem às identidades sexuais e de gênero como maneira de instrumentalizar a aproximação entre bissexualidade psíquica e as discussões de gênero.

Se a identidade de gênero diz respeito ao conjunto de características masculinas e femininas de um sujeito, e o modo como ele se compreende e autoafirma perante a sociedade, a orientação sexual se refere à relação do sujeito com suas escolhas objetais, e seu posicionamento perante sua própria sexualidade. Assim sendo, os dois conceitos não fazem alusão a verdades intrínsecas à subjetividade, ou constituições passíveis de serem universalizadas. Remetem, sim, à dimensão sócio-histórica e cultural que delimita o contexto relacional em que suas categorias são criadas.

Se pela identidade de gênero podemos pensar nas categorias previamente discutidas de cisgeneridade, incluindo-se homens e mulheres cis, e de transgeneridade, incluindo homens e mulheres trans, mas também transidentidades não-binárias e originárias, pela orientação sexual pensamos em termos de homossexualidade, heterossexualidade, bissexualidade, pansexualidade etc. Todas essas categorias são, vale reforçar, identitárias, e não psicanalíticas, uma vez que não dizem verdades sobre o psiquismo; trata-se de significantes imbricados em um triplo registro psíquico, cuja conotação se altera e é construída em diferentes períodos históricos e culturais, tendo sido, inclusive, em sua maioria, criadas apenas no último século.

Considerando que as escolhas objetais são precisamente o investimento libidinal em diferentes objetos de amor, por meio dos quais se almeja suprir as metas sexuais, pode-se associar a bissexualidade psíquica, em uma primeira leitura, à orientação sexual. No entanto, se as identificações, constitutivas do psiquismo, se relacionam às expressões psicológicas de gênero em masculinidades e feminilidades, pode-se compreender também a bissexualidade psíquica em termos da identidade de gênero. Esta última leitura possibilita o prosseguimento deste trabalho.

A estas duas perspectivas teóricas se soma a contribuição sobre a bissexualidade psíquica em Freud realizada por Haber (1997). O autor francês diferencia dois distintos momentos do conceito ao longo do desenvolvimento psicosssexual, e os designa por *bissexualidade originária* e *bissexualidade secundária*.

A *bissexualidade originária ou primária* abrangeria o momento mais primordial da organização psíquica, momento em que as representações das diferenças sexuais ainda são inassimiláveis simbolicamente. Trata-se de momento imediatamente anterior às teorias sexuais infantis propostas por Freud, e seria, portanto, pré-genital, atrelada ao narcisismo primário. Nestas circunstâncias, as fronteiras entre Eu e outro são borradas e a criança não se diferencia dos “cuidados maternos, comparados aos investimentos libidinosos, narcísicos e objetais, conscientes e inconscientes da mãe, do pai” (Haber, 1997, p. 54). O autor entende, então, que a bissexualidade originária jamais se dissiparia, podendo voltar a “florescer” por razões regressivas durante a vida (Haber, 1997, p. 55).

Aponta ainda que, nesta fase, a criança seria “confrontada pela bissexualidade psíquica da mãe e do pai”, sendo, portanto, sua bissexualidade psíquica “dependente da adequação do reconhecimento pelos pais de sua identidade sexual” (Haber, 1997, p. 54). Além disso, Haber (1997, p. 65) argumenta que a bissexualidade, neste registro narcísico, leva o sujeito a uma “escolha impossível: ser os dois sexos de uma vez, gozar ‘em ambos os lados’ de uma vez e ao mesmo tempo”, o que caracteriza uma certa indiferenciação entre os dois pólos sexuais, masculino e feminino.

É necessário ressaltar que os agentes da parentalidade, comumente designados função paterna e função materna, não se referem obrigatoriamente a dois sujeitos, tampouco a um homem e uma mulher cisgêneros e heterossexuais, ainda que suas próprias invenções terminológicas aludem a esse modelo. Deste modo, poderíamos trocar as menções às palavras

pai e mãe satisfatoriamente por quaisquer que sejam os adultos responsáveis por executar os cuidados de sua criança.

Retomando a interpretação em *O Ego e o Id* de que a identificação e o investimento libidinal não se diferenciariam no momento mais primitivo da vida (Freud, 2011a, p. 34), poderíamos depreender que o bebê deseja e simultaneamente se identifica com os agentes da parentalidade em ambos os aspectos ditos masculinos e femininos de suas próprias bissexualidades psíquicas, muito provavelmente regredidas ao narcisismo primário neste momento. Essa indiferenciação demarcaria precisamente a dessemelhança entre esse momento primordial da bissexualidade psíquica com o momento ulterior.

Em síntese, na bissexualidade primária ou originária, identificamos tanto o caminho teórico da orientação sexual, pela escolha objetal, quanto o caminho da identidade de gênero, associada às identificações ambíguas e ambivalentes. Fica evidente que se trata de um momento de constituição fusional entre os pólos sexuais, havendo pouca ou nenhuma diferença entre masculinidade e feminilidade.

A partir dos desdobramentos e da continuidade dessa bissexualidade originária se dá a *bissexualidade secundária*. Quando há a passagem pelo complexo de Édipo, apreende-se melhor a distinção entre Eu e outro, assimila-se a alteridade, e se instala a fantasia da cena primária. A criança então consegue simbolizar a diferença sexual, é submetida à castração e realiza suas escolhas objetais propriamente edípicas. A criança elaboraria o conflito da ambivalência de seus sentimentos pelos agentes da parentalidade, fortalecendo no processo identificações com um dos pólos sexuais.

Haveria ainda, de acordo com Haber (1997, p. 53), três características inerentes a esta etapa da bissexualidade. A primeira se referiria aos conflitos ativos entre os pólos sexuais; a segunda, aos marcos identitários na constituição do psiquismo; e, por fim, os movimentos de escolha objetal marcadamente edípica. Assim, considerando-se tais aspectos, poderíamos pensar as etapas da bissexualidade psíquica não enquanto fases dissociadas, entre as quais haveria uma ruptura e passagem literal de uma à outra, mas sim uma gradação, uma continuidade. A bissexualidade primária não é simplesmente dissipada ou abandonada durante o desenvolvimento, ainda que sofra modificações em consequência das relações edípicas:

A bissexualidade psíquica secundária, como já mencionado, é resultado de transformações da bissexualidade psíquica primária. Ela está integrada em uma

estrutura psíquica característica: a psique organizada pela posição depressiva, os complexos edípicos, cujo regime de funcionamento pertence à ordem do simbólico. A bissexualidade psíquica, enfim, engloba não a adição das bissexualidades primária e secundária, mas sua articulação dinâmica (Haber, 1997, p. 65).

Se associamos, então, o Édipo duplo proposto por Freud em *O Ego e o Id* a esse momento de bissexualidade psíquica, podemos entender que a escolha edípica é marcada por ambivalências de investimentos libidinais e vias identificatórias para com ambos os agentes da parentalidade. Ainda que Freud observe mais a relação do sujeito com sua sexualidade ao abordar a passagem pelo Édipo, a transição de uma bissexualidade originária a uma secundária é demarcada também por conflitos crescentes entre identificações com as masculinidades e feminilidades de ambos os pais, podendo culminar eventualmente na cisão dos pólos sexuais.

É recorrente, no entanto, encontrar na leitura da maioria dos autores que retomaram o conceito de bissexualidade psíquica em Freud perspectivas que se limitaram a compreender a sexualidade do sujeito. Haudenschild (2008, p. 83), por exemplo, indica que é a renúncia à bissexualidade que permite psiquicamente a formulação de que “masculino e feminino se complementam reciprocamente: foram feitos, na sua incompletude, ‘justinho um para o outro’”. Indica, implicitamente, o caráter de uma heteronormatividade compulsória, naturalizando as duas categorias como complementares e dirigidas necessariamente uma à outra. Outra autoria chama atenção à sexualidade a partir de uma tentativa de aproximar a escolha objetual das identificações masculinas e femininas: a bissexualidade seria “indissociável da constelação edípica e de suas múltiplas vetorizações homo e heterossexuais” (Ribeiro, 1992, p. 75). Ainda que alheias à psicanálise, as categorias identitárias da orientação sexual são tomadas aqui como destinos, produtos da diferenciação da bissexualidade psíquica.

Vale frisar que a maioria destes autores, porém, destaca a importância das transmissões de símbolos e crenças entre as gerações e o papel que elas desempenham na construção psíquica, ao longo de todo o processo de desenvolvimento psicosssexual e da vida, sobre as categorias de masculinidade e feminilidade. Se voltamos às noções da vincularidade, podemos apreender essas transmissões psíquicas geracionais em termos do triplo registro psíquico.



Os conflitos descritos ao longo dos desdobramentos da bissexualidade psíquica não devem ser assimilados como produção própria do sujeito. Não há razões que demandem a escolha de um dos pólos sexuais quanto às características psicológicas a não ser aquelas concernentes às intervenções da alteridade. Se o círculo social impele à criança a divisão binária de mundo por meio de regras, segregações, nomeações, tradições, ritos, e afins, os vínculos são responsáveis por atribuir as normatividades binárias e naturalizá-las, por meio dos incentivos, desestímulos e totais restrições comportamentais. As interdições ganham papel central nestas transmissões psíquicas, já que por meio delas se garantem a inteligibilidade e a coesão do grupo submetido ao contrato narcísico; corpos divergentes são assujeitados à recriminação e à violência como via corretiva e projetiva de seus próprios conflitos internos intrassubjetivos.

A binariedade de gênero, portanto, pode ser apreendida à luz de uma psicanálise hibridizada como algo decorrente dos processos constitutivos do psiquismo do sujeito, e não uma característica essencialmente humana. A não-binariedade de gênero, sob essa perspectiva, pode então ser assimilada como uma resposta alternativa à cisão abrupta entre os pólos sexuais referentes à bissexualidade psíquica.

Mostra-se possível, corroborando a hipótese de Haber (1997), compreender que a construção de gênero parte apoiada na bissexualidade psíquica originária, encontrando em seus desdobramentos – as consecutivas repressões, interdições e recalcamientos – consequências inter- e trans- subjetivas da relação do sujeito com a alteridade. Em se tratando de identificações de fenômenos sempre transitórios e parciais, pode-se ainda concluir que quaisquer posicionamentos intrassubjetivos que o sujeito tome perante o gênero serão sempre inacabados, passíveis de se dobrar a novas conformações psíquicas e performativas.

Entretanto, também em Haber podem ser encontradas problemas, como a associação que o autor insinua entre a bissexualidade e o reconhecimento da designação sexual:

(. . .) quanto mais a certeza íntima da atribuição do sexo seja solidamente fundada, mais o sujeito dispõe de uma liberdade potencial na expressão de suas qualidades da masculinidade e de suas qualidades da feminilidade. Em outras palavras, uma identidade sexual clara autoriza, a princípio, um desdobramento amplo da bissexualidade psíquica (Haber, 1997, p. 58).

Se ele se refere a pessoas cisgêneras ao indicar uma atribuição sexual “solidamente fundada” ou ainda uma “identidade sexual clara”, de forma alguma se demonstra invariável ou majoritária uma “liberdade potencial” na oscilação entre os pólos de qualidades sexuais, muito pelo contrário. A cisnormatividade age como um regime simbólico para o qual a inteligibilidade de um gênero exige a repressão de seu pólo oposto. Uma relação de interdependência entre o reconhecimento da atribuição sexual e a bissexualidade psíquica, além disso, parece contraproducente, tendo em vista todos os esforços freudianos para transpor o conceito da dimensão biológica para o psiquismo.

Se, contudo, entendermos a atribuição sexual enquanto bissexual no sentido biomédico originário do termo, isto é, de um “hermafroditismo somático”, nas palavras de Freud, poderíamos então depreender que o reconhecimento da dualidade sexual do corpo seria um facilitador do “desdobramento amplo da bissexualidade psíquica”? Esse reconhecimento, portanto, remeteria a uma não-binariedade, ainda que não necessariamente de modo restrito a subjetividades transidentitárias. Pensamos, deste modo, que talvez a não-binariedade não diga respeito a uma identidade de gênero, mas trata-se de algo mais próximo ao que poderíamos entender enquanto uma epistemologia, como discutiremos na seção 4.

Tampouco nos parece preciso aquilo a que Haber (1997, p. 58) se refere quando afirma que “a identidade de gênero ou bissexualidade psíquica é tanto mais estável – o que não quer dizer fixa – quanto mais a atribuição (o reconhecimento) do sexo for satisfeita”. O que o autor compreende por uma estabilidade de gênero? E que entenderia ainda por satisfazer a atribuição do sexo, se não justamente a sexuação cisgendrada? Reitera-se, mais uma vez, ainda que implicitamente, o caráter de manutenção da cisnormatividade enquanto regime simbólico; o gênero será inteligível, contanto que o reconhecimento do sexo/gênero binário seja feito. Desta forma preterem-se as transidentidades à cisgeneridade hegemônica, que segue naturalizada e vista como ‘normal’.

Contradições semelhantes são encontradas em outras autorias:

Se o trabalho psíquico levar a uma integração mais harmoniosa dos afetos decorrentes da experiência edípica, tanto mais facilmente a bissexualidade psíquica do sujeito adulto poderá dialogar de maneira satisfatória com as diferentes instâncias do funcionamento psíquico, com uma liberdade na expressão de suas qualidades de

masculinidade e feminilidade (...) Esses movimentos podem se alternar reciprocamente em favor de um psiquismo mais maleável e autônomo (Carneiro & Lazzarini, 2018, p. 606).

Seria possível teorizar a partir desta fala também que a “liberdade na expressão de suas qualidades de masculinidade e feminilidade” seria encontrada em pessoas subjetivadas no gênero de forma menos binária? Caso positivo, poderíamos supor, portanto, que pessoas subjetivadas de modos não-binários apresentariam psiquismos com maior maleabilidade e autonomia quanto à expressão de seus gêneros. Se for esse o caso, estaria essa maior plasticidade psíquica quanto aos pólos sexuais ligada a um desdobramento menos conflitivo e mais harmonioso da bissexualidade psíquica originária?

Torna-se possível depreender que, para que possamos nos unificar narcisicamente em nosso processo subjetivante, “precisamos repetir no cotidiano a certeza de nossa pertença a um gênero: é uma postura identitária defensiva, imaginária, que fomenta, em pessoas tanto cis quanto trans, a ilusão de uma essência masculina ou feminina” (Ayouch, 2015, p. 29). Exige-se, assim, concomitantemente às identificações a atributos compreendidos como sendo de um gênero, repressões a atributos entendidos como pertencentes ao gênero antagônico. Logo, as masculinidades se constituiriam necessariamente pela repressão das feminilidades, e vice-versa, assim como possibilidades outras de gêneros não-binários poderiam se atrelar a dinâmicas até então negligenciadas de elaboração mais maleável destes conteúdos e da plasticidade psíquica, bem como de repressões a identificações mais rigidamente binárias.

Considerando o caráter bissexual originário, em que os pólos sexuais estão fusionados, indiferenciados, parece viável propor a hipótese de que nenhum sujeito seja originalmente binário. A cisão entre estas duas restritas possibilidades ocorreria ao longo do processo de subjetivação, com os desdobramentos previamente descritos da bissexualidade secundária, por influência marcante dos múltiplos aparatos e relações sociais que produzem transmissões psíquicas e agem como tecnologias de gênero, (re)produzindo a cisnormatividade no triplo registro psíquico. Pensar em subjetividades não-binárias, independentemente das identidades reivindicadas, seria pensar possibilidades menos conflitivas de elaboração da bissexualidade psíquica. Cabe, portanto, dirigir a essa população tão fortemente repreendida um olhar atento e investigar suas singularidades.

O corte binário seria um ato de limitação, uma castração simbólica à multiplicidade do sujeito. Poderia ser interpretado como um traço subjetivante que exige por si só a renúncia

daquilo que socialmente não se pode se tornar, uma demanda cultural e de alianças inconscientes para que a manutenção da coesão da humanidade em si seja sustentada seguindo referenciais específicos de corporalidade. Preciado (2020, pp. 25-26) corrobora essa hipótese quando indica que:

(. . .) ecoa a violência produzida pela epistemologia binária do Ocidente. O universo inteiro cortado em dois e somente dois. Tudo tem um direito e um avesso nesse sistema de conhecimento. Somos o humano ou o animal. O homem ou a mulher. O vivo ou o morto. Somos o colonizador ou o colonizado. O organismo ou a máquina. Fomos divididos pela norma. Cortados em dois e forçados em seguida a escolher uma de nossas partes. O que chamamos de subjetividade não é mais que a cicatriz deixada pelo corte na multiplicidade do que poderíamos ter sido. Sobre essa cicatriz assenta-se a propriedade, funda-se a família e lega-se a herança. Sobre essa cicatriz, escreve-se o nome e afirma-se a identidade sexual.

Estas seriam angústias referentes à própria elaboração conflituosa da bissexualidade psíquica, ao trauma da binarização que recalcou suas multiplicidades em subjetividades.

A binariedade se demonstra contraditória à plasticidade psíquica e a essa origem múltipla e indissociável entre os dois pólos, sendo introduzida a partir da mesma norma que é tomada como dado orgânico e inquestionável. A cisnormatividade acarreta, ademais, em intensos sofrimentos psíquicos, como a invalidação de identidades de gêneros não binários, marginalização e perseguição de transidentidades, a não escuta de suas subjetividades, assim como se reflete em pessoas cisgêneras e binárias, em geral, a partir das repressões que seguem constantes ao longo de suas vidas, a fim de legitimar a cisão de seus pólos de características sexuais.

A fim de melhor compreender as percepções de gênero, identidade, corporalidade, expressões, consciência teórica e engajamento social em suas reivindicações, o presente trabalho assumiu o compromisso de investigar tais dados diretamente a partir de cinquenta pessoas não-binárias, fazendo desta dissertação uma colcha de retalhos das escritas de, incluindo a mim, cinquenta e uma pessoas não-binárias.

### 3 VIVÊNCIAS NÃO-BINÁRIAS

#### 3.1. Materiais e métodos

A pesquisa de campo realizada para este trabalho se refere a um questionário, direcionado a pessoas autodeclaradas não-binárias de nacionalidade brasileira, residentes em todas as regiões do Brasil, e de maioria. Seu objetivo foi investigar as diferentes perspectivas identitárias sobre o gênero quanto às suas singularidades, relações sociais, corporalidades e prospecções ao futuro.

O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) consta no Apêndice A e foi assinado digitalmente por todos/as/es respondentes, em momento anterior à sua participação na pesquisa. O link para o questionário só foi compartilhado após a devolução do TCLE digitalmente assinado. Seu conteúdo assegurou a todos/as/es participantes o conhecimento sobre o propósito e os benefícios visados pela pesquisa, contatos da mestrande e sua orientadora para sanar eventuais dúvidas, bem como ofertou garantias quanto aos riscos à saúde mental eventualmente promovidos por perguntas íntimas e possivelmente angustiantes, certificando a possibilidade de interromper sua participação a qualquer momento da pesquisa.

Foram encontradas dificuldades significativas para o preenchimento das assinaturas digitais reconhecidas pelo governo, uma vez que uma queixa recorrente dos/as/es participantes indicava entraves para acessar o aplicativo gov.br devido a erros no reconhecimento facial. O mesmo sucedeu com a própria pesquisadora. Esse dado denuncia a transfobia institucionalizada dos dispositivos estatais brasileiros, que não demonstram preparo em muitos âmbitos legais e burocráticos para identificar pessoas transgêneras de modo adequado, e reforça por si só a necessidade do presente trabalho. Outro fator importante a ser considerado é que a amostra foi coletada por meio de divulgação na internet, dependendo desta para o acesso e participação, limitando seu alcance.

Os questionários foram aplicados *online*, via *Google Forms*, com aprovação do Comitê de Ética através da Plataforma Brasil, CAAE: 54474121.0.0000.5398 (em 7 de abril de 2022). Foram divulgados por meio de redes sociais como *WhatsApp* e *LinkedIn*, mas majoritariamente por meio da conta de *Instagram* profissional da pesquisadora.

Trata-se de estudo transversal, com recrutamento amostral por método de bola de neve: participantes e seguidores das páginas compartilharam com pessoas conhecidas que se enquadravam nos parâmetros demandados. O material (Apêndice B) contém 48 questões,

organizadas em três seções, contendo os questionários Maniglia-Porchat, de elaboração própria, uma adaptação da Escala de Congruência de Gênero e de Satisfação de Vida (GCLS) de Jones et al (2018), e a Escala de Identidade *Genderqueer* (GQI) de McGuire et al (2018).

Ao início de cada subitem deste capítulo, foram acrescentados maiores detalhes de cada seção do questionário. Os dados foram submetidos a uma análise descritiva e os resultados apresentados como média e desvio-padrão para as variáveis contínuas e como frequências absoluta e relativa para as variáveis categóricas. Após a análise descritiva das respostas aos questionários GCLS e GQI, os escores para cada questionário foram criados a partir da soma das respostas, de acordo com Jones et al. (2018) e McGuire et al. (2018). Após essa etapa, a associação dos escores e subescores com as variáveis categóricas coletadas no questionário Maniglia-Porchat foi testada utilizando modelos lineares múltiplos.

O processo de modelagem iniciou com o modelo completo, contendo todas as variáveis sociodemográficas e o melhor modelo ajustado foi obtido por procedimento *stepwise*, com a retirada (ou inclusão) de variáveis passo-a-passo, até o modelo final com melhor ajuste. A diferença na variância explicada pelo modelo completo e o melhor modelo ajustado foi testada pelo teste de Wald. Todas as análises quantitativas foram realizadas em R, versão 4.3.1 (REF).

Após a análise descritiva, para as questões discursivas foi realizada a Análise de Conteúdo Temático, segundo Bardin (2011), a partir da apresentação didática de Maia (2020), tendo sido realizada a categorização dos relatos por agrupamentos temáticos emergentes, identificados *a posteriori*, sendo mutuamente exclusivos.

Os dados coletados foram analisados em diferentes momentos: estatística descritiva, contendo as descrições sociodemográficas do perfil de respondentes obtida por meio do questionário Maniglia-Porchat; Análise de Conteúdo Temático para as questões discursivas da mesma seção; e estatística inferencial, referente à análise quantitativa dos escores atingidos nos questionários GCLS e GQI.

Ademais, foram feitas discussões e reflexões teóricas, após revisão bibliográfica à luz de perspectivas críticas contemporâneas de autorias psicanalíticas, transfeministas, *queer* e decoloniais, dos dados analisados, costurando a pesquisa de campo à pesquisa bibliográfica.

### 3.2 Estatística descritiva

A primeira seção, referente às questões de 1 a 12, de elaboração própria, foi designada Maniglia-Porchat, e se trata de um levantamento do perfil sociodemográfico dos/as/es participantes, contendo questões com variáveis categóricas sobre raça, ser ou não uma pessoa trans, sexo designado ao nascimento, empregabilidade, renda familiar, escolaridade, deficiências, região do país que habitam, variáveis contínuas sobre idade atual e idade em que se perceberam pessoas não-binárias, e, por fim, suas percepções, solicitadas discursivamente, sobre o que significa ser uma pessoa não-binária e a diferença entre isto e ser trans.

Em um primeiro momento, uma análise estatística descritiva se faz necessária para constatar os dados interseccionais dos/as/es participantes. O grupo amostral (n=50) foi composto por pessoas autodeclaradas não-binárias de nacionalidade brasileira, maiores de 18 anos de idade, com acesso à internet, recrutadas por método bola de neve, e igualmente distribuídas dentre 10 residentes de cada uma das cinco regiões geopolíticas brasileiras: Sudeste, Sul, Centro-Oeste, Norte, Nordeste.

Todas as variáveis categóricas do questionário Maniglia-Porchat foram elencadas quanto às frequências absoluta e relativa na Tabela 1 a seguir. Para as variáveis contínuas “Idade” e “Idade com que se entendeu não-binária” foram informados a média e o desvio padrão (s) da amostra total. Algumas categorias foram agrupadas devido à baixa incidência na frequência absoluta.

A idade média identificada foi de 28,4 anos, tendo a pessoa mais nova 18, e a mais velha 45. A moda foi de 22 anos. Quando questionados sobre a idade que tinham quando se perceberam pessoas não-binárias, a média foi de 21,2 anos, e a moda de apenas 16. A menor resposta registrada foi de 12 anos, e a maior 35, com uma única pessoa afirmando não saber definir. Algumas respostas foram dadas acompanhadas de descrições sobre como foi necessário, após se compreenderem não-binárias, aguardar um tempo antes de poder ou conseguir assim se declarar socialmente.

Uma possível justificativa para a necessidade desta espera pode ser encontrada em Benevides (2023), que denuncia como crianças e adolescentes trans estão submetidos a múltiplas violências nos ambientes escolares, familiares, religiosos e nos contextos comunitários, muitas vezes sendo expulsos de casa, assujeitados às problemáticas “terapias de conversão” ou ainda sendo destituídos de suas privacidades e autonomia.

**Tabela 1***Variáveis e frequências absolutas do questionário Maniglia-Porchat*

Variável	Categoria	n	%
Idade	Média	24,8	s = 5,1
Idade com que se entendeu não-binária	Média	21,2	s = 5,7
Se entende trans	Sim	44	88
Se entende trans	Não	6	12
Sexo designado	Masculino	17	34
Sexo designado	Feminino	33	66
Vive com deficiência	Sim	10	20
Vive com deficiência	Não	40	80
Tem emprego formal	Sim	14	28
Tem emprego formal	Não	36	72
Escolaridade	Superior Completo	15	30
Escolaridade	Superior Incompleto	27	54
Escolaridade	Médio Completo ou Incompleto	8	16
Raça/Cor	Branca	34	68
Raça/Cor	Negra (Preta e Parda)	14	28
Raça/Cor	Amarela e Indígena	2	4
Renda	Menos de 1 salário	20	40
Renda	De 1 a 3 salários	21	42
Renda	Mais de 3 salários	9	18
Total	Amostra	50	100

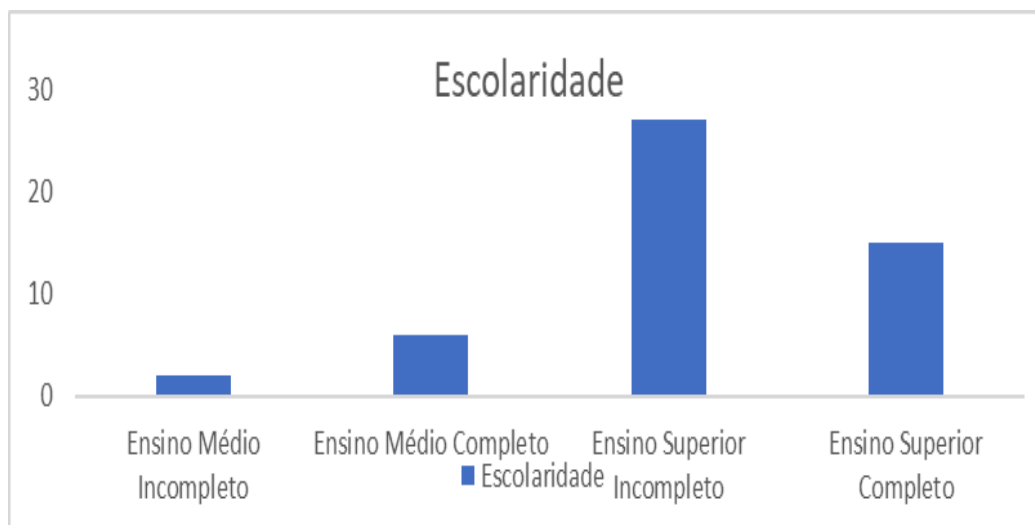
*Fonte: Elaboração própria.*

Do total de respondentes, 66% (n=33) foram designados/as/es do sexo feminino ao nascimento, enquanto 34% (n=17) foram designados/as/es do sexo masculino, não havendo participantes declarados intersexo. 84% (n=42%) dos/as/es participantes declararam ter Ensino Superior completo ou em andamento, e apenas 4% (n=2) não haviam concluído o Ensino Médio até o momento da pesquisa (Gráfico 1). Pesquisa realizada em São Paulo igualmente se aproxima desta proporção: segundo o Centro de Estudos e Cultura Contemporânea [CEDEC] (2021), 68% das pessoas não-binárias paulistas concluíram o Ensino Médio, número maior que entre as pessoas autodeclaradas mulheres trans (48%) e travestis (39%).



### Gráfico 1

*Escolaridade dos/as/es participantes da pesquisa*



*Fonte: elaboração própria.*

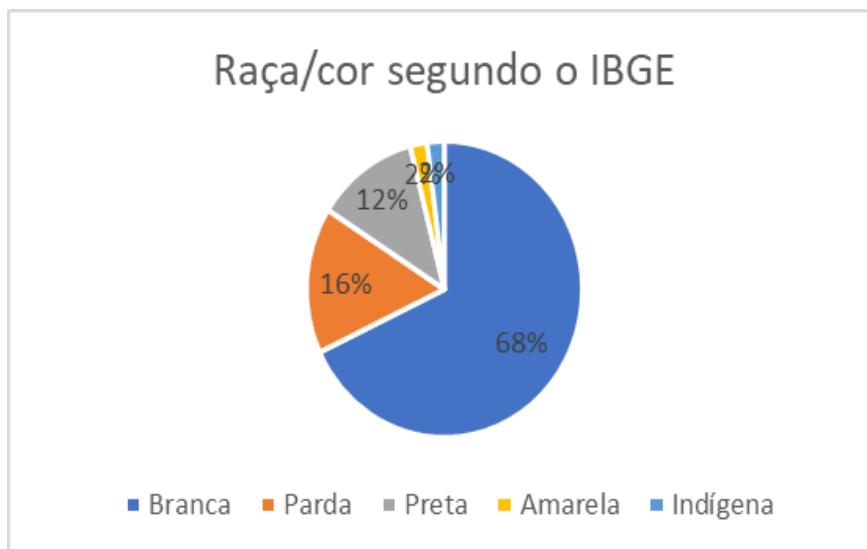
Segundo a classificação de cor/raça amplamente utilizada do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), conforme Gráfico 2, 64% (n=34) selecionaram a opção “branco”, enquanto 16% (n=8) selecionaram “pardo”, 12% (n=6) “preto” – somando total de 28% (n=14) pessoas negras -, apenas 2% (n=1) “indígena”, e 2% (n=1) “amarelo”. Estes dados se aproximam da pesquisa realizada na cidade de São Paulo, que aponta para uma prevalência de 58% de pessoas brancas dentre as autodeclaradas de gêneros não-binários (CEDEC, 2021).

Além disso, 20% dos/as/es respondentes (n=10) alegaram ser PCDs, dentre deficiências físicas e intelectuais não especificadas. Do total, 72% (n=36) declararam não ter empregos formais, e quanto à renda, usando o salário-mínimo de 2022 como referência, no valor de R\$1.212,00, 40% (n=20) declararam receber menos de um salário, 42% (n=21) de um a três salários, e 18% (n=9), mais de três salários.

Quando questionados/as/es se se entendiam também pessoas trans, apenas 12% (n=6) afirmaram que não. Essas diferentes perspectivas se evidenciaram nas respostas discursivas dadas às questões 3 e 5.

## Gráfico 2

*Raça/cor dos/as/es participantes da pesquisa*



*Fonte: elaboração própria.*

### 3.3 Análises qualitativas

#### 3.3.1 O que significa ser uma pessoa não-binária?

Das duas questões discursivas, a primeira delas, de número 3, solicitava aos participantes que descrevessem brevemente o que significa ser uma pessoa de gênero não-binário a partir de suas percepções. As respostas se diversificaram bastante, e foram elencadas nas seguintes categorias: *conceituações*, *angústias* e *autonomia*. Nas *conceituações*, foram agrupadas as respostas que atribuíram discursos genéricos sobre o conceito da não-binariedade, em termos mais objetivos; na categoria *angústias*, foram elencados os relatos que faziam menções a vivências subjetivas especificamente relacionadas a diferentes sofrimentos e violências imbricados à socialização enquanto corpos dissidentes; e, por fim, a categoria *autonomia* englobou passagens que faziam menção às potencialidades subversivas, contranormativas e políticas proporcionadas pela não-binariedade de gênero.

As *conceituações* indicaram mais ou menos genericamente que a não-binariedade de gênero seria um termo guarda-chuva para múltiplas identidades que não se enquadram nas categorias homem e mulher. Seria tanto não se identificar exclusivamente com nenhuma delas, quanto se identificar apenas parcialmente com ambas ou alguma delas; identificar-se

com um outro gênero que não os tradicionais, ou ainda não se identificar com gênero algum. Uma resposta afirma que, para além de ser um termo guarda-chuva, a não-binariedade poderia ainda ser “autossuficiente como um ‘terceiro gênero’” (R.8<sup>7</sup>).

Tratar-se-ia de um sentimento de estar entre os pólos culturalmente delimitados de masculinidade e feminilidade, ou distanciar-se deles, ou ainda misturá-los em uma configuração outra. Outra resposta acentua que tais sensações independem “da performance e expressão estética” (R.9), o que reforça a alusão às múltiplas possibilidades de expressão da não-binariedade, que não necessariamente culminam em transições ao pólo oposto ou à ilusão de uma estética indefinida, supostamente andrógina, ainda que algumas respostas incluam a existência da identidade andrógina, não pertencente às categorias homem e mulher, bem como da fluidez quanto a “uma ou várias características sem rotulações ou definição” (R.24). Outras identidades apontadas são as transidentidades agênero, isto é, a não identificação com gênero nenhum, e bigênero, como a possibilidade de se identificar “com os dois gêneros simultaneamente” (R.22).

Uma resposta mais completa referiu que ser não-binária seria “a não correspondência, quanto a aspectos corporais, performáticos, sociais, comportamentais, entre outros, com as definições culturais, médicas etc. do masculino e feminino” (R.34). Essa resposta chama a atenção precisamente por abranger não só especificidades da corporalidade e das expressões de gênero, mas também aspectos relacionados a um regime simbólico anterior à sua própria subjetivação.

Outro conjunto de respostas relatou associações diretas entre a não-binariedade e *angústias* subjetivas e sociais. Uma respondente indica que ser não-binária se atrelaria à dificuldade de não conseguir ser “100% si própria” e lidar “com olhares normativos sempre” (R.6). A dimensão psíquica do sujeito é atravessada pelas percepções violentas do Outro, que a todo momento tenta binarizar corpos dissidentes e regular a manutenção da cisnormatividade.

Fala diferente indica que ser não-binária seria “não precisar esconder quem sou só porque o mundo acha que eu deveria esconder” (R.13), corroborando a ideia de que a transfobia age não só como uma violência socialmente estruturada sobre corpos trans, empurrando-os sistematicamente às margens, à prostituição, aos transfeminicídios hediondos e corpos suicidados (Nascimento, 2021), como também impele corpos não-binários à tentativa de inviabilização da autoaceitação e das expressões pessoais. Pode-se associar esse

---

<sup>7</sup> A fim de facilitar a fluidez da leitura, foi utilizada a abreviatura “R.” para a palavra “Respondente” nas referências às respostas de participantes do questionário, enumeradas de 1 a 50.

movimento às alianças inconscientes previamente descritas, que visam garantir a inteligibilidade cisgênera e binária, e demandam do sujeito trans e não-binário uma ruptura com as interdições impostas pelos vínculos à sua liberdade de expressão de gênero. É o que pode justificar as discrepâncias entre as idades em que estes sujeitos se entendem pessoas não-binárias e a idade em que se sentiram seguros para se declarar socialmente não-binários.

Se este “mundo” a que se refere tal resposta inclui ainda os campos familiares e afetivos, pode-se associar esta necessidade de esconder sua identidade com formas de buscar proteção ainda das violências familiares materiais que resultam nas expulsões de casa, violências domésticas, dificuldades de conseguir empregos, socializar e construir vínculos afetivo-sexuais, recorrentes dentre pessoas trans (Benevides, 2023). Pode-se depreender disto consequências negativas aos investimentos narcísicos, e o fomento do ódio de si, dificuldades e impossibilidades de ter uma vida plena e satisfatória. A análise da GCLS posterior corrobora tais conclusões.

Outros respondentes dizem de uma sensação angustiante de não se encaixar, enquadrar ou se sentir pertencente, um deles apontando ainda como se sente “deslocado, sozinho” (R.37). Falam de não fazer parte “de uma caixinha de gênero” (R.45), de “não se conformar com a binariedade” (R.50). Esses relatos corroboram a experiência clínica do atendimento a pessoas não-binárias, cujas queixas muitas vezes incidem na angústia de um “não-lugar”, uma desidentificação com os traços binários de colegas, familiares, e da sociedade como um todo, como discutido em trabalho anterior (Maniglia, 2023).

Sob uma perspectiva psicanalítica, o pertencimento por meio das identificações é fundamental para que se instituem contratos narcísicos primordiais à integração do sujeito em uma comunidade, reconhecendo-o em sua humanidade e como membro do coletivo (Kaës, 2014). Este coletivo possibilita e fortalece os vínculos sociais, produz sua integração à cultura, à sociedade, à política, garante seus acessos e direitos, e promove certo amparo às suas angústias por meio da familiaridade e do pertencimento. Sujeitos que rompem com estes contratos narcísicos estão submetidos aos pactos narcísicos e suas brutais consequências.

Um corpo que destoa do campo de normas e expectativas da inteligibilidade cisnormativa binária de gênero é atravessado pela invisibilização e perseguição à sua existência. Os ataques constantes feitos por uma massa expressiva da sociedade à luta pelos direitos de acessos a banheiros, ao reconhecimento legal de identidades nos documentos, e à discussão crítica e inclusiva que visa ser emancipatória a corpos dissidentes faz com que o

desamparo constitutivo do sujeito seja não amenizado, mas violentamente fortalecido pelo Estado, pelas normas, acarretando sintomas depressivos. É o que pode justificar a alta prevalência de ideação suicida entre pessoas trans se comparado às ideações suicidas da população geral, corroborando Corrêa et al. (2020).

O uso da designada “linguagem neutra” igualmente cria alardes nos meios conservadores. Brevilheri, Lanza e Sartorelli (2022) indicam como a linguagem neutra se referiria ao uso de marcadores de gênero que não coincidem com os masculinos, tampouco com os femininos, seja para neutralizar o idioma português, que toma sempre o masculino como referencial, mas também para contemplar a população não-binária que pode a usar pessoalmente para se referir a si mesma.

Em seu trabalho, seguem denunciando a existência de dezenas de Projetos de Lei propostos por diferentes partidos políticos, em tramitação atualmente no Brasil, visando sua proibição em âmbitos municipais e estaduais. Apontam ainda como estes projetos têm por objetivo não somente a proibição, mas também a punição legal daqueles sujeitos que vierem a utilizá-la, em uma agenda antigênero que nada mais promove que “pânicos morais” (Brevilheri; Lanza & Sartorelli, 2022, p. 12).

Ademais, acrescentam que o erro sobre as formas de tratamento de uma pessoa trans, independentemente se utilizada a linguagem neutra ou não, é recorrentemente banalizado e desconsiderado como uma violência: “Em ambos os casos, há uma desconsideração da identidade e expressão desta pessoa, um desrespeito à sua autonomia” (Brevilheri; Lanza & Sartorelli, 2022, p. 8).

Soma-se à discussão o fato de que, a partir das respostas coletadas em nossa pesquisa, é evidente que nem todas as pessoas não-binárias utilizam linguagem neutra para se referir a si mesmas. E que, ademais, nem todas elas sentem incômodos pelas trocas das formas de tratamento; cada participante referiu em contato inicial quais formas de tratamentos seriam mais adequadas para serem utilizadas consigo, seja indiferentemente a quais conjuntos (masculino, feminino ou neutro), seja à exclusão de apenas um deles, ou ainda pelo uso restrito de um único conjunto.

Outro relato chama a atenção pela tentativa do respondente em se sentir pertencente:

Até existem dias onde é mais ou menos confortável ser tratado de forma binária pelas pessoas, mas num geral é sempre desconexo de como eu me sinto dentro de mim. Quando me olho no espelho, também não vejo um homem nem uma mulher,

e quando tento me encaixar me sinto mal e com disforia. Não sei dar nome mais específico pra um gênero que talvez me descrevesse em particular, mas com certeza sou uma pessoa não-binária, pois o binarismo de gênero só me causa disforia e sofrimento (R.17).

Aqui se destacam os impasses vividos pelos contrastes entre a autopercepção do sujeito e a percepção binária da alteridade. Eles levam o respondente a demonstrar que há uma tentativa de mudança de comportamentos e performatividade que produz nada mais que sofrimento psíquico e dificuldades para integrar a própria imagem corporal, sob um viés de normatividade de corpo e de gênero.

A violência de gênero aqui se manifesta nos mecanismos regulatórios que visam impossibilitar o sujeito de exercer sua autonomia. Autonomia esta que é tema de debate para Butler (2022), quando consideradas as controvérsias entre as lutas que prezam pela despatologização das transidentidades e a necessidade de nomeações diagnósticas para a ampliação dos acessos desta população, majoritariamente marginalizada, aos serviços de saúde em hormonização, procedimentos estéticos e cirúrgicos que facilitam a transição de gênero, de acordo com seus desejos.

Especifica-se ainda que o próprio R.17 não sabe indicar uma nomeação que lhe seja apropriada ou faça sentido para sua expressão de gênero, o que reforça a noção de que os significantes de gênero “homem”, “mulher” e mesmo de categorias dentro do guarda-chuva da não-binariedade são carregados de significado apenas quando dentro de cadeias de significação subjetiva e culturalmente estabelecidos, e que, portanto, não deveriam se propor a dar conta da extensa multiplicidade das experiências singulares humanas (Maniglia & Porchat, 2024).

A binariedade é aqui indicada como um fator de sofrimento e de promoção de disforia. Esta, contudo, não deve ser entendida como o quadro patológico de transtorno da sexualidade, como postulado pelo DSM-5 (APA, 2014), contando com um extenso capítulo que a investiga epidemiológica e clinicamente e descreve características “diagnósticas” e “prognósticas”; mas sim como um sintoma dos atravessamentos sociais que incidem diretamente sobre o sujeito, e produzem por si só um referencial cisnormativo de congruência e incongruência de gênero.

Trata-se de um fator externo que promove angústia intrapsíquica, e não uma angústia singular que é compreendida como sinônimo de “ser trans”. Bento (2006) discute a forma como John Money teria cunhado a expressão “disforia de gênero” com propósitos e efeitos vinculados ao fortalecimento das concepções binaristas de que haveria um corpo equivocado e passível de tratamento por intervenções médicas. Reitera, ademais, que estes procedimentos não são critérios *sine qua non* para a nomeação de suas transidentidades, uma vez que “(. . .) há uma pluralidade de interpretações e de construções de sentidos para os conflitos entre o corpo e a subjetividade nessa experiência” (Bento, 2006, p. 44).

Uma resposta diferente indica a angústia advinda da situação em que outras pessoas atribuem ao respondente uma identidade feminina: “Não gosto quando me chama de menina. É de certa forma tão incômodo que dá vontade de vomitar, mexe com todas as minhas estruturas” (R.35). Vemos o transfóbico ato da recusa à identidade autodeclarada, tão costumeiramente banalizado ao equívoco, desprovido de intencionalidade, como mais um fator de violência dirigida pelo outro. Tal deslegitimação da transidentidade do sujeito é corriqueira, e pode aqui ser evidenciada como fator de promoção explícita de angústias físicas, viscerais, aqui exemplificadas com a náusea.

Em outro relato é possível identificar a angústia referente à necessidade de abdicar de sua própria identidade devido às percepções da alteridade sobre seu corpo e gênero: “para facilitar meu convívio social, já tive que me obrigar a aceitar como as pessoas me viam (muitas pessoas à minha volta me consideram ‘mulher’ ou me exigem a performance da feminilidade, o que é desgastante)” (R.48).

Mais uma resposta afirma que ser não-binária é “sentir-se um ser à parte desse mundo dual” (R.31). Aqui se evidencia novamente a angústia do não pertencimento. Contudo, o mesmo respondente segue relatando que ser não-binária é se ver “navegando gênero como um corpo estranho, alheio ao mundo dos homens e das mulheres” (R.31), indicando a possibilidade da navegação como expressão metafórica de liberdade, com a terceira e última categoria, *autonomia*, uma analogia ao trânsito entre diferentes posições de gênero.

Estas podem ser assimiladas em diferentes dimensões: em âmbito psíquico, com as identificações como fenômenos transitórios, podendo se pensar os gêneros como posições inacabadas, e não rígidas em si (Porchat, 2021); em âmbito biológico, com a possibilidade de autonomia de gênero proporcionada por meio das intervenções na corporalidade (Bento, 2006); e também social, reiterando o importante e paradoxal lugar que toma o não-lugar em uma sociedade rigorosamente cisgênera e binária, servindo a categoria da não-binariedade

como um (não-)lugar político a ser ocupado e reivindicado, que fomenta pertencimento e identificação, como apontado em trabalhos anteriores (Maniglia, 2023; Maniglia & Porchat, 2024).

Abrem-se brechas para ir além das angústias e perceber a não-binariedade como um campo político e de autonomia sobre a construção identitária, como descrito nas respostas analisadas a seguir. Vemos como a identificação com a não-binariedade pode promover também sensações de pertencimento em meio às desidentificações com o gênero binário:

Sabe aquela sensação de iluminação “é isto, é isto que eu sou, tem um nome, não sou só eu”? Parecia estranho estar nos grupinhos da escola e não se identificar com nenhuma das vivências dali. Não me sentia como as meninas, nem como os meninos e me faltava algum lugar de “não-lugar” entre esses dois lados. Tive momentos de estudo sobre gêneros e sexualidade, quando vi um vídeo sobre a teoria das caixinhas dos gêneros e dali adentrei nos termos, até perceber a existência de pessoas não-binárias, momento em que me percebi como pessoa não-binária, agênero (R.48).

A ínfima possibilidade da nomeação deste gênero dissidente, o pertencimento a uma categoria ficcionalmente construída, permite a “sensação de iluminação” descrita. Novamente o não-lugar assume posição central na subjetivação não-binária, mas desta vez não mais como uma angústia, e sim como a possibilidade de automeação e identificação com uma coletividade outra. O engajamento pessoal nos estudos e referências teóricas disseminadas pelas redes sociais se torna uma forma adicional de ressignificar a própria existência, atribuir a si mesmo um lugar outro que não o esperado pela matriz de inteligibilidade colonial cisgênera.

Outras respostas que se referem à perspectiva da autonomia foram identificadas com relatos de que ser uma pessoa não-binária é ser “uma pessoa disruptora [sic]” (R.6), ou ainda quando um participante postula que é sua maneira de se “apropriar da narrativa”, de sua “própria história” (R.7). R.13 acrescenta que ser não-binário para ele seria “não me prender a rótulos e estigmas na sociedade sobre meu corpo”, e, segundo R.25, “querer se desprender da ideia de gênero”.



Vemos que a não-binariedade para muitos/as/es participantes é encarada como uma possibilidade de “libertação”, de ser “livre para ser e viver o que realmente é” (R.27). Aqui se denuncia o caráter cisnormativo vivido como aprisionante, sendo a não-binariedade uma possibilidade de encontrar e construir as próprias saídas para o gênero, a corporalidade, a performatividade, as expressões. “É poder ser e vir a ser, no momento atual e futuro” (R.42), descreve outro relato, indicando um rigor muito menos estático que aquele identificado entre pessoas cisgêneras quanto às suas próprias identidades, sob uma perspectiva da permanência de gênero.

Esta perspectiva reforça a hipótese de uma maior apropriação da própria plasticidade psíquica quanto ao gênero, da maleabilidade de sua performatividade, de sua multiplicidade, sem se render a categorizações genericamente construídas pela cultura, de modo que a não-binariedade pode ser encarada como uma representação da subversão às limitações da cisgeneridade e suas expectativas.

Outra resposta que merece atenção em específico é de uma pessoa que se refere a Tybyra, indígena tupinambá que viveu no começo do século XVII no território hoje conhecido como São Luís, Maranhão. Para esse respondente, ser não-binário é:

(. . .) se afirmar como dissidente sexual e desobediente de gênero. É ver e redistribuir uma violência colonial que nos foi imposta. É por Tibira (ancestralidade) que estou aqui. É habitar uma fronteira e nela criar. É afirmar uma vulnerabilidade que nos é constitutiva, mas foi também distribuída desigualmente. É estabelecer um confronto com a inteligibilidade e mesmo assim exigir um reconhecimento pela cidadania, vida vivível, meandros de trincheira. (R.43).

Segundo Melo (2021), Tybyra teria sido acusado de sodomia e executado à boca de um canhão, e os registros históricos o indicariam como a primeira vítima de homofobia de que se tem relatos na história do Brasil. Franco e Moraes (2023) analisam sua história, sob a ótica de João Nyn, indígena artista que retoma e nomeia Tybyra nos escritos do padre Ivo D’Evreux, quando de sua viagem ao norte do Brasil entre os anos de 1613 e 1614. O padre descreve, em seus escritos originais, a fala de um indígena que se aliciara aos franceses, Karuatapiran, dirigida a Tybyra, antes de acender o canhão que o dividiria, literalmente, em duas partes:

(. . .) quando *Tupan* mandar alguém tomar teu corpo, si quizeres ter no Ceo os cabellos compridos e o corpo de mulher antes do que o de um homem, pede a *Tupan*, que te dê o corpo de mulher e resuscitarás mulher, e lá no Ceo ficarás ao lado das mulheres e não dos homens. (D'Evreux, 1874, p. 232)

Nesta passagem, evidencia-se que Tybyra era punido não somente por praticar relações sexuais com homens, mas que sua própria performatividade de gênero não cabia na lógica cisnormativa dos colonizadores franceses à época. O fato de ter ele um pênis e se relacionar sexualmente com outras pessoas com pênis levou à assunção anacrônica por parte de historiadores de que se trataria de um homossexual; todavia, uma perspectiva decolonial poderia inferir que sua ruptura de padronizações da cisgeneridade diria respeito a uma possibilidade de autocompreensão de gênero distinta à identidade europeia “homem”, o que não significa que tenha, contudo, se enquadrado nas categorias “trans” e “não-binário/a/e”, criadas tão recentemente na História.

Esta resposta demonstra a relevância da retomada de um passado invisibilizado de existências de corpos dissidentes como possibilidade de perspectiva identificatória. Trata-se de um apreço à ancestralidade que norteia o presente e o futuro como referências de que há modos viáveis de resistir à matriz binária cisgênera, indicando a autonomia política por meio de saberes históricos. E de que os entraves vivenciados por pessoas dissidentes de gênero quanto à cisnormatividade não são dados novos à contemporaneidade, mas se arrastam através dos séculos de colonização europeia. A memória histórica remete a uma *transcestralidade* que fortalece os sentidos políticos de reivindicações dos movimentos transativistas atuais.

De modo geral, as respostas ilustram, portanto, as dificuldades vividas por pessoas não-binárias de se reconhecerem e serem reconhecidas como tal, mas concomitantemente estabelecem parâmetros de outras inteligibilidades, pertencimentos, retomadas históricas e teóricas sobre suas existências. Podemos depreender que a multiplicidade de afetos que consubstancializam as falas e a multiplicidade das perspectivas identitárias dialogam intimamente com a perspectiva do presente trabalho, de que a não-binariedade não é facilmente reduzida a compreensões unívocas e passíveis de serem universalizadas. Trata-se, pelo contrário, de uma categoria que remete por si só à pluralidade de possibilidades.

### 3.3.2 Qual a diferença entre ser uma pessoa trans e uma não-binária?

Na sequência, o item 4 do questionário Maniglia-Porchat pergunta se o respondente não-binário entendia a si mesmo também como uma pessoa transgênera, havendo seis respostas negativas. Essa divergência de respostas reforça a necessidade da análise qualitativa de uma segunda questão discursiva. O item 5 solicitava ao participante: “Diga brevemente qual a diferença entre os dois termos (trans e não-binário) para você”.

Houve uma prevalência de 82% (n=41) de respostas indicando diferenças claras entre os dois termos; do restante, 2% (n=1) não soube responder e outras 16% (n=8) afirmaram não haver diferença. Dentre aquelas que identificaram diferenças, houve aquelas que delimitaram maiores e menores distâncias entre os conceitos. Por meio da Análise de Conteúdo Temática, foram elencadas as seguintes categorias: (1) *ser trans é diferente de ser não-binária*; (2) *toda pessoa não-binária é também uma pessoa trans*; (3) *pessoas não-binárias podem ser trans*; (4) *ser trans é o mesmo que ser não-binária*; (5) *angústias* e (6) *não sei responder*.

A maioria se enquadrou na categoria *ser trans é diferente de ser não-binária* (1), indicando de modo genérico que a transgeneridade se refere ao não reconhecimento do sexo/gênero designado ao nascimento, enquanto a não-binariedade seria a identificação com possibilidades de gênero que extrapolem os limites do binário, seja por abranger a ambos parcial ou totalmente, ou por se configurar para além deles. Variadas respostas incluíram aqui o reconhecimento de gênero nos âmbitos sociais, psíquicos, subjetivos, biológicos e culturais. Algumas indicaram que ambos os termos devem ser pensados em espectros, já que tanto a transgeneridade quanto a não-binariedade seriam conceitos guarda-chuva para outras identidades.

Um conjunto de respostas apontou que, justamente devido ao fato da não-binariedade presumir a identificação com possibilidades de gênero não restritas ao binário, *toda pessoa não-binária seria também uma pessoa trans* (2): “uma pessoa trans pode ser não-binária, mas toda pessoa não-binária é trans” (R.1). A distinção aqui se daria ao fato de que pessoas trans poderiam se identificar nas categorias “homem trans” e “mulher trans”, que se fundamentam em pressuposições binárias de inteligibilidade de gênero; ainda que, em sua materialidade, as quebrem. Uma resposta reforça que a não-binariedade seria transgênera uma vez que:

Considero pessoas não-binárias como trans, porque independentemente de como elas se identifiquem, não existe designação não-binária de gênero AO

NASCER. Ou seja, nunca vão te marcar do parto ao túmulo para ser uma pessoa não-binária. Ser não-binário é sempre algo que em algum grau vai diferir do que te marcaram pra ser quando você nasceu (R.17).

Destaca-se a relevância da disparidade entre a designação de gênero ao nascimento e a autodeclaração identitária do sujeito. O não reconhecimento do gênero imposto e tido como natural culminaria por si só na compreensão de que se trataria de uma transidentidade. Se a não-binariedade abrangeria identidades como agênero, andrógino, bigênero, gênero fluido, travesti e mais, a transgeneridade, portanto, abarcaria a todas estas e ainda identidades supostamente binárias homem trans e mulher trans. Outras respostas destacam que ambas as categorias estariam, ainda que em suas diferenças, imbricadas por se sustentarem na fuga “de qualquer coisa que seja imposta pela cisnormatividade” (R.25).

Outro conjunto de respostas, de modo menos contundente, afirmou que nem toda pessoa não-binária seria necessariamente transgênera, mas que *pessoas não-binárias podem ser trans* (3). Algumas indicaram que haveria uma grande tendência ou probabilidade de que pessoas não-binárias se entendam também transgêneras, mas que isso não seria mandatório. Uma resposta em específico pontua que:

(. . .) pessoas nb [não-binárias] têm uma expressão de gênero que pode coincidir com aquilo que é esperado do sexo designado ao nascer. Isso diferencia materialmente como a pessoa é percebida, e os estigmas que caem sobre ela. Assim, nem toda pessoa nb se identifica como trans por entender que as opressões que a perpassam são diferentes daquelas que vivenciam uma transição/têm uma expressão diferente da designada e sofrem socialmente com isso (R.7).

Esta resposta indica a multiplicidade de performatividades não-binárias, por um lado, e por outro evidencia um certo distanciamento nas vivências de pessoas cujas expressões de gênero não divergem das expectativas sociais cisgêneras. A intensidade dos mecanismos por meio de que agem os dispositivos transfóbicos podem então ser articulados à disruptividade da cisnorma em termos das discussões sobre a passabilidade<sup>8</sup>. Se pessoas não-binárias podem

---

<sup>8</sup> Passabilidade se refere à leitura social exercida pelo outro ao corpo do sujeito. “Passar-se por cis” seria entendido como uma performatividade de gênero e corporeidade próprias de pessoas transgêneras e não-binárias

não alterar suas expressões de gênero daquelas impostas pela cisnormatividade, não estariam, portanto, submetidas à leitura excludente e violenta direcionada a corpos trans que fizeram transição social e/ou física.

Observa-se assim uma preocupação com os diferentes recortes interseccionais e as vulnerabilidades a que pessoas inseridas nestes mesmos grupos estão assujeitadas. R.27 afirma que “Se identificar como uma pessoa trans carrega muito mais do que só apenas um título, mas sim uma luta, um empoderamento como nenhum outro igual”. Apesar da romantização das transidentidades, este comentário pode remeter à historicidade política das pautas transgêneras e transexuais no último século, em detrimento das demandas e pautas das identidades não-binárias que são muito mais recentes e contam com outros atravessamentos sociais e políticos. Uma resposta diferente reforça tal percepção ao declarar que:

(. . .) a macrocategoria "trans" parece ser atravessada (ao menos da forma como comecei a racionalizar tal palavra) por tantas dores e vulnerabilidades com as quais eu não me identifico por partir de uma posição de privilégio (classe, raça...) que eu sinto que não tenho o direito de tomar esse nome para mim e ocupar o espaço de outra pessoa (e, claro, há a crise identitária de não ser trans o suficiente para as demais pessoas trans para que meu uso do termo seja legítimo) (R.21).

A interseccionalidade retorna como fundamento central para as diferenças dentro da própria multiplicidade de gênero. De fato, Benevides (2023) reforça no dossiê da ANTRA que a maioria das vítimas de violências físicas e exclusões sociais dentre as populações trans brasileiras seriam aquelas designadas homens ao nascimento e que assumem identidades transfemininas (no contexto brasileiro e latino-americano, seriam as mulheres trans e travestis), e com marcadores sociais relacionados à raça negra, às classes baixas e à informalidade empregatícia, majoritariamente na prostituição. A pesquisa aqui discutida aborda, em contrapartida, como demonstrado anteriormente, uma maior participação de pessoas brancas, de classe média, com acesso ao Ensino Superior e designadas mulheres ao nascimento, configurando um perfil muito distinto do assinalado pelos relatórios da ANTRA como as vítimas mais recorrentes dos crimes mais brutais e hediondos de transfobia no contexto brasileiro - o que pode ainda ser motivado por subnotificação.

---

cuja expressão não são lidas imediatamente como tal. Quanto menor a passabilidade, maior seria a exposição do sujeito às violências transfóbicas e à negação de sua identidade.

Talvez seja possível inferir que as vulnerabilidades a que estão assujeitadas pessoas transfemininas, em geral, principalmente quando destacados os atravessamentos interseccionais, não devem ser generalizadas às realidades de pessoas não-binárias. Ainda que, todavia, muitas travestis se compreendam também dentro da não-binariedade, as disparidades interseccionais não tornam possível a homogeneização das realidades transidentitárias.

Ademais, muitas travestis não se identificam enquanto pessoas não-binárias, tendo em vista a historicidade da travestilidade no contexto latino-americano que precede a ínfima menção à categorização da não-binariedade. A travestilidade é a identidade transfeminina própria deste cenário, remetendo a uma longa ancestralidade de resistência histórica, política e cultural – vide as narrativas de Xica Manicongo, Madame Satã e muitas mais -, bem como a um idioma próprio, o pajubá, construído com referências do Yorubá, do nagô, do tupi e do português. Cabe pensar, ademais, se não seriam as transidentidades não-binárias transfemininas, no contexto latino-americano, precisamente sinônimas da identidade travesti.

E se por um lado a interseccionalidade delimita a consciência do lugar de onde fala o sujeito, por outro pode naturalizar uma associação questionável de que a categoria da transgeneridade carrega em si, essencialmente, “tantas dores e vulnerabilidades”, naturalizando, para uma parcela da população trans, as experiências de violência. A fração desta resposta que se encontra entre os últimos parênteses, além disso, indica o que pode ocorrer dentre pessoas trans: em alguns espaços podem ocorrer *regulações de dissidência de gênero* que acarretariam uma problemática mensuração de transgeneridade, reproduzindo uma lógica cisnormativa de controle de expressões de gênero.

Se as violências transfóbicas delimitam a transgeneridade, as transidentidades remeteriam necessariamente ao sofrimento. Esta, contudo, é uma perspectiva essencialista que se contrapõe ao objetivo e aos resultados do presente trabalho; ainda que as violências transfóbicas façam parte das vivências transidentitárias, não são elas que as configuram como tais. A transfobia, conforme apontam Vergueiro (2015) e Nascimento (2021), é sintoma de um *cis-tema* colonial que estrutura as sociedades modernas, e não a validação em si de transgeneridades.

Por outro lado, se pessoas não-binárias permanecem em sua performatividade com uma expressão de gênero próxima ou idêntica àquela esperada pela perspectiva cisgênera, elas serão lidas socialmente, em sua materialidade de corporeidade, enquanto cisgêneras, e

não serão acometidas, de fato, de violências e estigmatizações transfóbicas que se articulam à sensação imaginária de pertencimento identitário. Deste modo, performando gênero de modo semelhante àquele designado ao nascimento, como se autodeclarar transgêneras?

Não se trata aqui de esvaziar a discussão por meio de uma pretensiosa e igualmente violenta validação de quais corpos são ou não “trans de verdade”, ou estaríamos nos aproximando da perspectiva de Stoller (1989) de que há critérios normativos específicos que configuram e restringem as construções de gênero e de corporalidades trans. Mas sim, de enriquecer a problemática ao evidenciar que, dentre as múltiplas configurações de existências não-binárias, há corpos atravessados interseccionalmente por opressões estruturais que geram impactos subjetivantes.

A identidade, afinal, não pode ser pensada como configurada em exclusividade pelo próprio sujeito, ainda que a automeação seja estritamente necessária em âmbitos políticos; a identidade se constrói e é construída no imaginário pelo Eu mas também pelo outro, uma vez que o gênero é relacional e depende de dimensões inter- e trans- subjetivas para ser reconhecido e alocado como próprio ao sujeito, como discutido na seção anterior.

Dizer que a alteridade participa dos processos de subjetivação de gênero não é o mesmo que afirmar que ele é *responsável* por determinar a sua identidade. Mas sim que, na complexa rede tecida pelas articulações sociais do (não) reconhecimento de inteligibilidades, o sujeito carrega consigo traços evidentes que remetem a marcas deixadas pelas violências e estigmatizações de suas performatividades. Voltando a Bento (2009), é o que fica evidente quando a autora observa que as mulheres trans entrevistadas em sua pesquisa desejam a cirurgia de transgenitalização não por um desejo intrínseco de se obter prazer por vias de penetração vaginal, mas por uma busca de maior aceitação social quanto à sua própria inteligibilidade por consequência do olhar da alteridade sobre si. O desejo pela transição é aqui marcado pela busca não só pela maior identificação com o próprio corpo, como também pela passabilidade e aceitação do outro.

Há divergências entre pessoas trans que alteram sua expressão de gênero e aquelas que se afirmam não-binárias, mas não transicionam – e aqui cabe frisar que a transição de gênero não é necessariamente mediada por hormonização cruzada ou cirurgias, podendo também ser social, quanto a nome, pronomes, vestimentas, expressão de corporalidade. Existem incômodos mediante o fato de que sem a transição de gênero social sequer há a leitura da materialidade transgênera pelo outro, supostamente mantendo o sujeito em uma posição de privilégio perante a cisnormatividade.

Esse conflito leva, inclusive, à expansão do debate para o fato de que há também na cisgeneridade dissidências de gênero, como previamente mencionado quando se tratam de bixas afeminadas ou lésbicas masculinas. Pensar a cisgeneridade no singular pode ser tão equívoco quanto se referir a uma forma unívoca e universalizante de transgeneridade. A leitura social, mais uma vez, associa aqui um papel outro de gênero àqueles sujeitos dissidentes, levando a discussão para além de uma pretenciosa relação binária instituída entre ser cis ou ser trans. Assim, faz-se possível apreender que pessoas não-binárias possam se entender enquanto uma possibilidade outra para além desta dicotomia. Ou ainda que, se nos referirmos a uma não-binariedade de gênero enquanto um modo de subjetivação, marcada por uma elaboração menos conflitiva da bissexualidade psíquica, não necessariamente nos restringiríamos a identidades de gêneros não-binários.

Já no conjunto de respondentes que afirmaram que *ser trans é o mesmo que ser não-binária* (4), não havendo diferenças entre os conceitos, uma resposta estabelece a cisgeneridade como parâmetro: “quando a pessoa não é cis, ela já é trans” (R.3). Sob este viés, a não-binariedade, enquanto uma possibilidade outra de identidade de gênero, evadiria a cisgeneridade, e seria, por conseguinte, transgênera. R.22 indica que a linha entre estas categorias seria muito tênue; R.21 afirma que ambos os termos se refeririam a “um rumo possível do mesmo deslocamento”. Outra resposta indica ainda que:

Na minha perspectiva não há uma diferença efetiva se houver uma análise profunda, pois as duas identidades são sobre fugir e não se encaixar na normatividade já estabelecida sobre a sociedade, porém algumas pessoas trans sentem a necessidade grande de tentar encaixar-se em moldes socialmente mais aceitos (passabilidade), não percebendo que automaticamente não tendo nascido no “sexo designado” biologicamente, já foge dos binarismos (R.6).

Esta perspectiva pode ser lida fazendo referência às transexualidades - tal como a definimos na introdução<sup>9</sup>. Haveria uma coação a caber nos moldes binários, ainda que nenhuma transidentidade, segundo R.6, possa de fato se considerar binária. Ainda que declare no início que não há diferença, a própria resposta delimita diferenças nos posicionamentos perante a sociedade quanto às construções de corporalidade, e em suas subjetividades

---

<sup>9</sup> Ver página 25.



coagidas a caber no binário. Cria-se um certo distanciamento entre uma parcela mais binária dessas populações em detrimento de outra não-binária.

Outra resposta, contudo, reforça que, a despeito deste distanciamento específico, subjetividades trans e não-binárias deveriam ser aproximadas:

Eu não consigo enxergar uma possível diferença, visto que esses dois termos caminham juntos. A transgeneridade pode dizer de um binarismo de gênero para alguns, mas também expressa justamente a quebra de uma imposição de gênero para muitos. A experiência de ambos está ligada a possibilidade de vivenciar uma identidade de gênero que foge das normas, quase que prescritas, pela sociedade e por um CISTema que insiste em anular e aniquilar vivências múltiplas, no que diz respeito às singularidades e particularidades de cada um (R.42).

A despeito das eventuais dessemelhanças entre as perspectivas mais ou menos binárias de gênero, portanto, segundo este respondente, a transgeneridade e a não-binariedade se aproximariam devido à sua capacidade de romper com a cisnormatividade, que se pretende binária por si só, e de estabelecer a multiplicidade de existências singulares quanto ao corpo e à subjetividade.

Puderam ser averiguadas, ademais, narrativas de *angústias* (5) que atravessavam os diferentes posicionamentos até então citados. O uso de expressões como “destoar”, estar “em desacordo com o gênero”, “quebra de uma imposição”, e outras repetidas em diferentes respostas denuncia o teor das diferentes angústias vividas por pessoas não-binárias, não se falseando, contudo, à suas subjetividades intrinsecamente, e sim fazendo menção às suas relações com o social. Não se trata, pois, de um sofrimento inerente a uma subjetividade não-binária, em perspectiva naturalizadora, e sim a violências estruturantes da sociedade para com seus corpos e existências. Esta categoria englobou conteúdos que se assemelham à categoria de mesmo nome elencada para a questão descrita no item anterior.

R.43 faz alusão ainda à agressividade enquanto resposta a tais violências, afirmando que ser uma pessoa não-binária “É pegar o canhão que o missionário francês apontou contra Tibira, o explodindo e invertendo-o contra os nossos algozes. É cultivar uma raiva numa ação de criação/produção de si, sem ponto de chegada definido”. A reatividade assume centralidade, à medida em que a historicidade é evocada como ponto de partida, e, em suas

palavras, sem destino pré-determinado, em um horizonte vasto de multiplicidades identitárias e performativas.

Um relato diferente indica os violentos impactos psíquicos gerados pela construção deste imaginário do que seria a transgeneridade, do “corpo errado”, e de como a não-binariedade igualmente é submetida a regulações de gênero:

Me assustei quando me disseram que eu era trans por ser uma pessoa nb. Eu sempre tive medo dessa rotulação, pois a palavra trans sempre me assustava. Uma tia chegou em mim e disse: “você daqui um tempo vai ter que tirar os seios”, mas eu não me entendia ainda, só sabia que era diferente, e que não tenho vontade nenhuma de fazer nenhuma "mutilação" no meu corpo. Assim que uma tia me colocava medo (R. 35).

O caráter de “mutilação”, como nos indica Butler (2022), é somente associado à realidade das intervenções médicas realizadas por pessoas trans, enquanto mulheres cisgêneras podem desejar aumentar suas mamas, bem como homens cisgêneros podem querer realizar procedimentos de mastectomia masculinizadora e aumento peniano sem necessitarem de avaliações psiquiátricas prévias. Estes procedimentos não são tomados como mutilações, independentemente de seu caráter cirúrgico e invasivo.

A invenção biomédica da transexualidade enquanto tratamento à atualmente designada incongruência de gênero criou um imaginário em que pessoas trans mandatoriamente buscariam intervenções cirúrgicas em seus corpos para se “curar” de um falacioso sofrimento psíquico que seria próprio a todas suas subjetividades. É recorrente que médicos receitem hormonizações cruzadas e cirurgias de mamoplastia de aumento, mastectomia, neovaginoplastia, neofaloplastia, feminizações e masculinizações faciais para pessoas trans, com a promessa de “aliviar suas disforias”.

Essas noções são capturadas pela sociedade, e a simples declaração de não se identificar com as expectativas de gênero cisnormativas produzem fantasias de que estes corpos desejarão necessariamente passar por procedimentos cirúrgicos. Todavia, os desejos de se submeterem a estes são singulares e variados, e não uma verdade pretensamente absoluta a toda pessoa trans e não-binária. Ademais, o imaginário sobre a transgeneridade não só homogeneiza suas pluralidades, como também tenta se impor ao sujeito trans e

não-binário como única forma inteligível de produção de corporalidade, ainda que regada de concepções negativas sobre esta inteligibilidade.

Por fim, a resposta cita ainda o temor da própria designação como trans. Além do medo da “mutilação”, podemos supor um temor ao significante “trans”, que no imaginário social remete à marginalização, à prostituição, à exclusão e à violência. Para a última categoria, apenas um sujeito afirmou *não saber responder* (6), sem detalhar a razão.

### 3.4 Estatística inferencial

Posteriormente, foram analisadas as respostas dos questionários GCLS e GQI. Foram utilizados os escores totais das somatórias de respostas e criados histogramas, gráficos de distribuição de frequências e modelos lineares de regressão múltipla por *stepwise*. Os questionários foram analisados separadamente.

#### 3.4.1 Escala de Congruência de Gênero e de Satisfação de Vida (GCLS adaptada)

A segunda seção, contendo mais 12 questões, foi uma adaptação da GCLS (Jones et al, 2018), de que foram extraídas 10 afirmações do total original de 38, uma das quais (questão 2) teve seu sentido negativado. A partir da adaptação da questão 26 do original, traduzida literalmente para nossa questão 10 (“Tive a impressão de que a cirurgia genital resolveria o mal-estar que senti até o momento em relação à minha identidade de gênero”), foram elaboradas as questões 8 e 9, substituindo “cirurgia genital” respectivamente por “hormonização cruzada” e “cirurgia de remoção/implante de seios”. Todas as afirmações se referiam às percepções individuais e sociais de corporalidade e identidade de gênero, e deveriam ser respondidas em Escala Likert, contendo cinco graus: Nunca (1), Raramente (2), Às vezes (3), Muitas vezes (4) e Sempre (5).

Jones et al. (2018) indicam que, quanto maior a somatória de escores, maior a congruência de gênero do/a/e respondente, e que o resultado esperado seria de somatórias menores para pessoas transgêneras do que em pessoas cisgêneras. Em nossa adaptação, contudo, invertemos a escala Likert original, e, portanto, inverte-se a relação com a pontuação: quanto maior a pontuação, menor a congruência cisnormativa de gênero. As questões 6, 7, 11 e 12 de nosso questionário devem ter seus escores invertidos, tal como as questões respectivas do questionário original (22, 20, 32 e 33). O mesmo teria sido válido

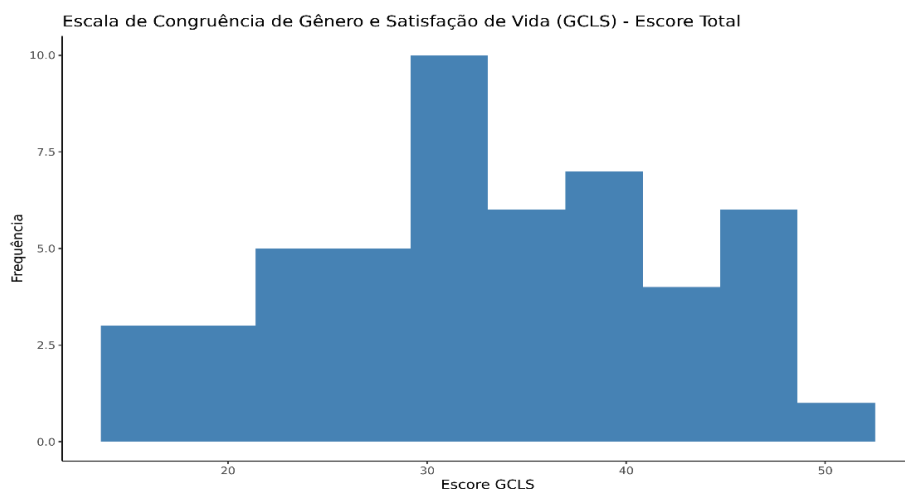
para a questão 2 (25 no original), mas transformamos a afirmação em uma negativa em nossa formatação.

As frequências absolutas para os escores totais foram inseridas em um histograma (Gráfico 3). As afirmativas visavam mensurar a congruência cisnormativa de gênero, pensando construções de corporalidade por meio de possíveis incômodos com pelos faciais e corporais, ausência ou presença de seios, com o timbre vocal, a genitália, e desejos de realizar intervenções cirúrgico-estéticas sob estes aspectos, bem como a satisfação com as leituras de gênero realizadas pela sociedade quanto às suas identidades e pronomes.

A hipótese construída para o trabalho foi de que haveria um alto índice de incongruência de gênero, sob um viés cisnormativo, entre sujeitos não-binários/as/es. O Gráfico 3 ilustra, contudo, a grande variação dentre as respostas, cuja distribuição se aproxima de uma distribuição normal, contrariando a hipótese nula. A prevalência de respostas se observa no grau “Às Vezes”, levando a teorizar que os incômodos corporais e os desejos de alterações físicas não são verdades absolutas dentre pessoas não-binárias, à diferença do que o discurso médico postula sobre a “disforia de gênero” dentre pessoas de gênero não conforme. O histograma corrobora a hipótese de que há extensa multiplicidade dentre as apreensões de corpo e gênero de pessoas não-binárias, não havendo unanimidade quanto aos desconfortos corporais.

### Gráfico 3

#### *Escores totais do GCLS*

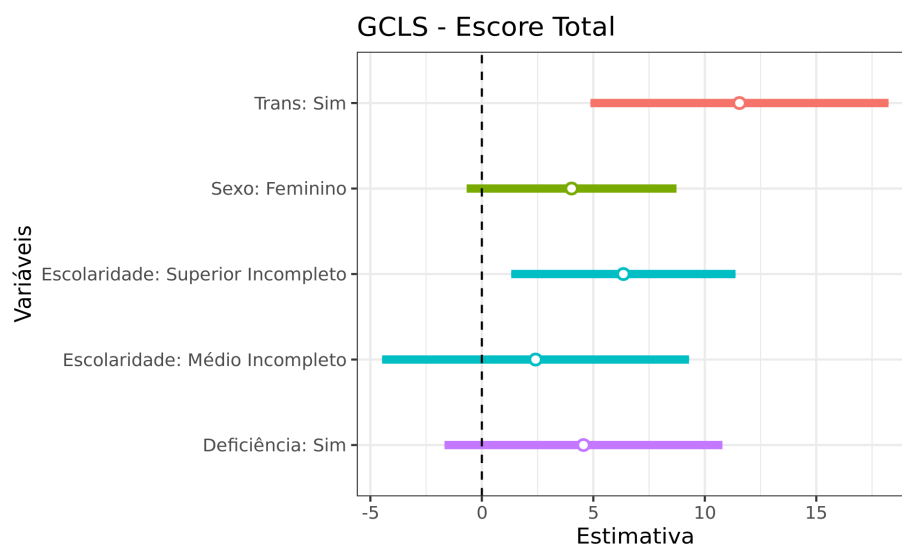


*Fonte: Elaboração de Sandro Sperandei.*

Por meio da regressão múltipla em *stepwise*, foi deferido um modelo linear (Gráfico 4) considerando as variáveis que compunham o melhor ajuste atingido. Estão indicados os intervalos de confiança dentro dos quais as variáveis categóricas indicadas no eixo y resultaram em maiores impactos nas variações de escores totais. Explicita-se uma tendência de maiores pontuações entre aqueles respondentes que indicaram ser pessoas transgêneras, em detrimento de quem disse não ser. Ademais, respondentes cujas interseções remeteram ao sexo designado feminino no nascimento e à autodeclaração como PCD também tenderam a pontuar maiores escores que pessoas com outros marcadores sociodemográficos. Para a escolaridade, apenas sobre o nível Superior Incompleto foi possível observar associação de que há uma maior tendência entre esta categoria e pontuações mais altas.

#### Gráfico 4

*Regressão linear múltipla por stepwise para o GCLS*



*Nota: intervalos de confiança para tendências de escores de acordo com variáveis para o GCLS. Elaboração de Sandro Sperandei.*

Retornando à relação dos escores em Jones et al. (2018) e às adaptações previamente realizadas para este trabalho, quanto maior os escores, maior a incongruência de gênero sob um viés cisnormativo. As variáveis categóricas de sexo designado feminino ao nascimento, ser PCD e trans, por conseguinte, podem ser associadas à maior incongruência às expectativas cisgêneras. Estes dados podem ser articulados às intensas opressões impostas às populações marcadas por estes três signos, que são assujeitados a regulações ostensivas de corporeidade, expressão de gênero e sexualidade.

A designação do sexo feminino a bebês acompanha as atribuições de gênero cisnormativas e misóginas que estabelecem a meninas e pessoas transgêneras com vulva lugares hierarquicamente inferiorizados em relação àqueles atribuídos a pessoas cisgêneras com pênis. A diferença sexual binária como fator determinante para as relações de poder embasadas no gênero é dado fundante das discussões feministas europeias do fim do século XIX, cujos imbricamentos e críticas levaram posteriormente às articulações sobre as relações de poder instituídas na relação cisgeneridade x transgeneridade. Por sua vez, estas culminam em discursos, de modo amplo, que fomentam a naturalização e a universalização das designadas “disforias de gênero”.

A categoria do sexo designado feminino ao nascimento pode estar associada à maior pontuação de escores por dizer respeito à diferenciação sexual promovida pelo incômodo com o desenvolvimento das mamas. As mamas são culturalmente instituídas como símbolo de feminilidade, e o incômodo sentido pode ser associado ao não reconhecimento pelo Outro de uma identidade não feminina. Podemos depreender que a misoginia direcionada a corpos designados do sexo feminino ao nascimento somada à transfobia dirigida a corpos transmasculinos com seios podem explicar os impactos observados quanto à satisfação de vida.

Por fim, ser uma PCD pode ter se associado a uma tendência de aumento dos escores pontuados em relação a pessoas sem deficiência, apresentando maior incongruência de gênero que estas. As deficiências físicas e/ou intelectuais, visíveis ou não visíveis, acometem impactos interseccionais próprios ao campo do gênero e da sexualidade. Dantas, Silva e Carvalho (2014) indicam como PCDs recorrentemente têm sua sexualidade e até mesmo seus gêneros negligenciados ou totalmente recusados, uma vez que a deficiência rompe com os padrões de uma normatividade corporal. Este raciocínio pode ser aproximado ao presente trabalho para assimilar como o marcador da deficiência se associou a tendências de maiores escores quanto à incongruência cisnormativa de gênero, pois, assim como os corpos que se apreendem transgêneros, podem estar mais submetidos às pressões sociais e médicas de prognósticos que lhes remetem uma disforia imagética supostamente intrínseca à sua subjetividade.

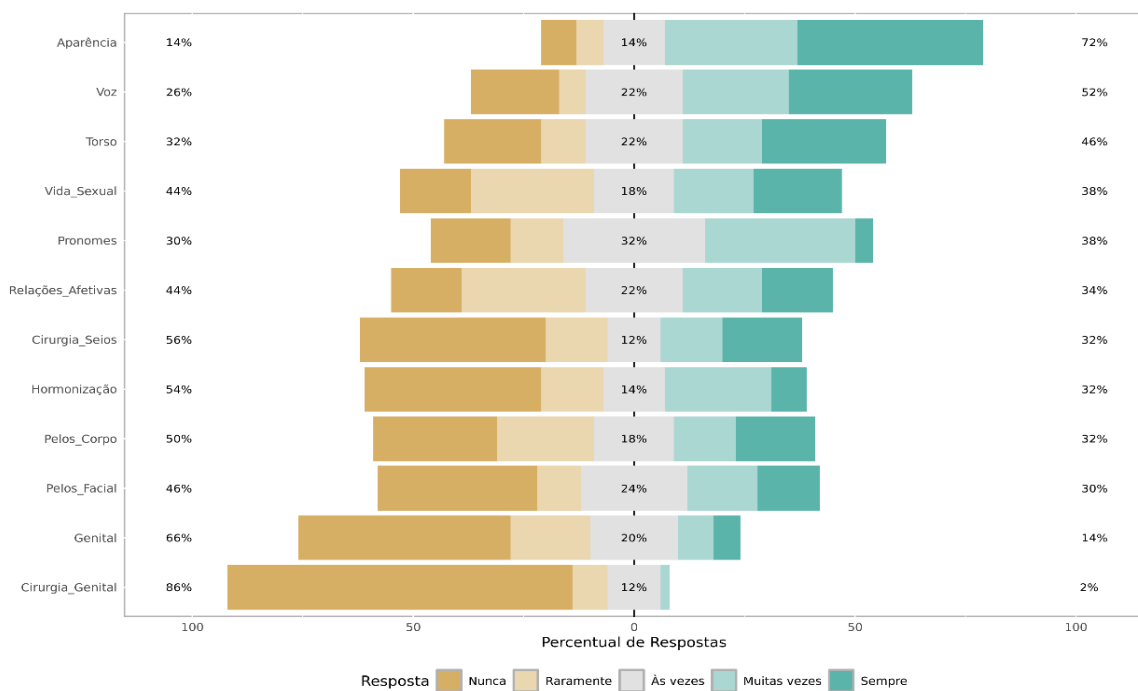
Isso se deve ao campo regulatório rigoroso de uma normatividade de corporalidade, que dessexualiza e desgenerifica PCDs, podendo ser uma hipótese que justifique a maior incongruência de gênero dentro dessa população. Ademais, o capacitismo estruturante,

considerando-se as políticas excludentes, a falta de qualificação profissional, social e estrutural para amparar corpos que vivem com deficiências e a sua grande vulnerabilidade a violências sexuais, dados discutidos por Dantas, Silva e Carvalho (2014), igualmente podem ter sido fatores que induziram à tendência de aumento da insatisfação de vida.

Já no Gráfico 5, encontramos a frequência relativa das respostas dadas em cinco graus de escala Likert a questões concernentes à congruência cisnormativa de gênero, sendo o menor grau Nunca e o maior Sempre. O eixo Y contém abreviaturas para as questões do GCLS, que podem ser verificadas integralmente no Anexo B.

### Gráfico 5

#### *Frequências relativas por perguntas do GCLS*



*Fonte: elaboração de Sandro Sperandei.*

Em primeiro momento, participantes precisaram indicar com que frequência sentiam que: seu torso, genitália, pelos faciais e pelos corporais correspondiam à sua identidade de gênero; posteriormente, que a forma como os outros se referiam a eles/as/us era satisfatória quanto à percepção de sua voz, aparência e pronomes; que a hormonização, a mastectomia e a cirurgia de redesignação genital resolveriam o mal-estar em relação à sua identidade; e, por fim, que suas vidas sexuais e afetivas eram satisfatórias.

É possível observar no Gráfico 5 que duas respostas com maiores frequências relativas nos maiores graus da escala Likert (Muitas Vezes e Sempre) se referem não a insatisfações com o corpo em si, mas sim com a forma como suas identidades de gênero vêm sendo percebidas pelo Outro. Em contrapartida, as duas respostas com as menores frequências relativas nos mesmos graus da escala dizem respeito a possíveis incômodos e desejos por intervenções cirúrgicas específicas à genitália.

Explicita-se assim que o discurso “prognóstico” do DSM-5 não condiz com a realidade material ou psíquica de sujeitos não-binários, cujas transidentidades não se restringem a desejos por alterações genitais. Pelo contrário, indica que a maioria das pessoas não-binárias que participou da pesquisa sente pouco ou nenhum incômodo quanto à sua genitália, o que demanda verificação em pesquisas posteriores com maiores amostras

O resultado do gráfico corrobora, ainda, a percepção de Bento (2009) de que não é necessariamente um incômodo “disfórico” que leva o sujeito trans a buscar ajustes corporais, mas uma busca por liberdade proporcionada pelo reconhecimento por parte do Outro de que pertencem às suas identidades autodeclaradas. O pertencimento às transidentidades não-binárias possivelmente é um fator associado à redução dos incômodos referentes à lógica binarista sustentada pela diferença dimórfica e centralizada no genital.

Quando analisamos ainda as frequências relativas referentes às formas de tratamento nominal e pronominal que o Outro utiliza para tratar os/as/es participantes, encontramos uma distribuição quase equânime. Isso pode se dever à multiplicidade previamente mencionada de possibilidades de compreensão de gênero e tratamento nominal que estes sujeitos manifestam em seus discursos, tendo em vista que para alguns os pronomes são indiferentes, enquanto para outros/as/es há um único conjunto exigido, ou que para outro grupo de participantes possam ser utilizadas combinações de diferentes conjuntos sem prejuízos.

Quanto ao torso como fator de incômodo à identidade de gênero, podemos observar a alta prevalência observada de respostas no maior grau (Sempre), o que pode estar associado à maior tendência de pessoas designadas mulheres ao nascimento pontuarem escores totais mais altos, tendo em vista que são maioria dos/as/es participantes da pesquisa. O desejo de realizar cirurgias para aumentar ou reduzir as mamas, contudo, não se verificou em proporção correspondentemente esperada, havendo 56% de respondentes tendendo aos graus negativos.



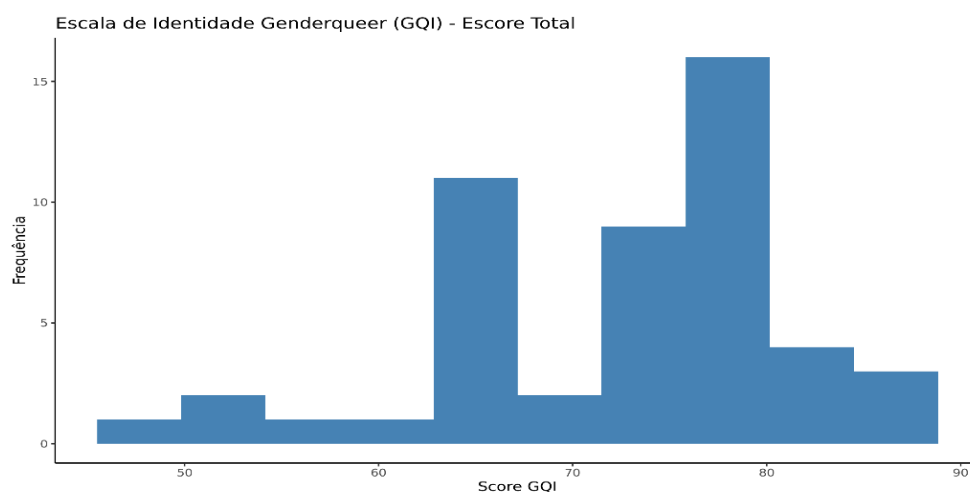
### 3.4.2 Escala de Identidade *Genderqueer* (GQI)

A terceira e última seção, enumerada de 1 a 24, foi extraída integralmente do GQI (McGuire et al., 2018), sem alterações, sendo subdividida em quatro subtestes, aos quais se referem as afirmativas propostas: 1. Experiência de Binariedade; 2. Construção Social; 3. Consciência Teórica; e 4. Fluidez de Gênero. Essas afirmativas se referiam a percepções subjetivas, sociais, teóricas e políticas sobre o gênero autodeterminado, e continham alternativas novamente elencadas em cinco graus da Escala Likert, agora sendo: Discordo totalmente (1), Discordo (2), Neutro (3), Concordo (4) e Concordo Totalmente (5). Cada subteste deve, segundo McGuire et al. (2018), ter sua pontuação analisada separadamente, de acordo com o tópico proposto. Em princípio serão apresentados os resultados gerais e posteriormente os parciais por cada tópico.

A hipótese nula é de que haveria alta incidência de escores totais altos, indicando uma prevalência de respostas tendendo à concordância com as afirmativas propostas. O Gráfico 6 mostra a distribuição da frequência absoluta dos escores totais do GQI, corroborando a hipótese nula. Tal resultado evidencia, de modo geral, que a maioria expressiva dos/as/es participantes demonstraram uma tendência a performatividades de gênero não estáticas no percurso de sua vida, construídas ao longo do tempo de modo contranormativo e por influências sociais, teóricas e políticas com as questões da não-binariedade.

#### Gráfico 6

##### *Escores totais do GQI*

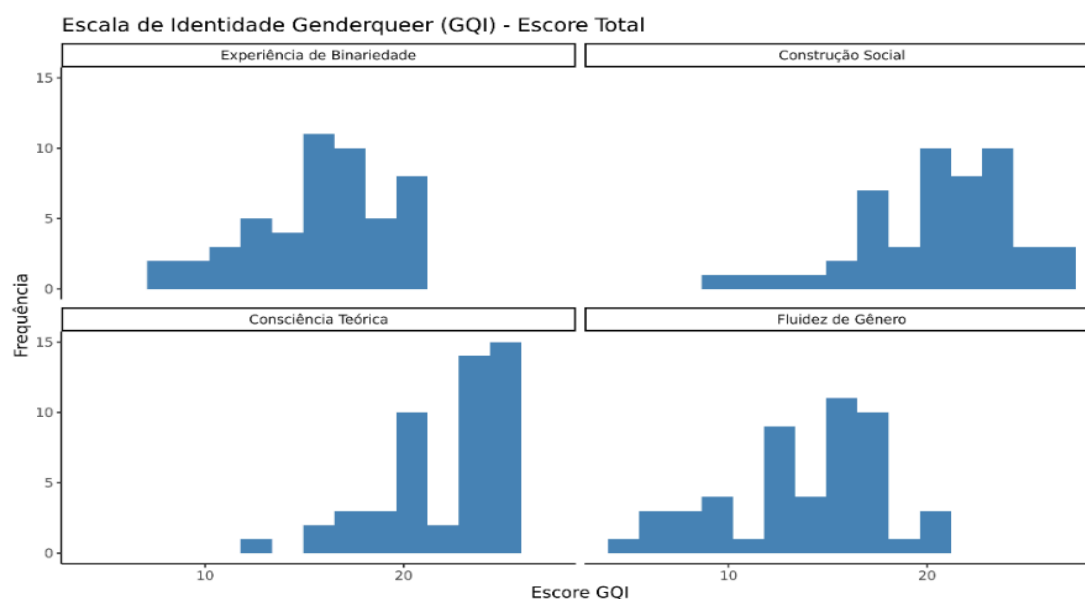


*Fonte: Elaboração de Sandro Sperandei.*

Os histogramas para cada subitem mantêm esta prevalência de distribuições de escores, com uma marcada tendência à concordância com as afirmativas, como ilustrado no Gráfico 7 a seguir, corroborando nossa hipótese nula. Deste modo pode-se concluir que há uma prevalência dentre pessoas não-binárias de engajamento social, político e teórico com as questões de gênero. Esse resultado pode justificar, ademais, o fato de que haja uma incidência mais alta de pessoas não-binárias acessando o Ensino Superior do que outra parcela da população transgênera, como indicado na estatística descritiva ao começo desta seção. Outra explicação seria possivelmente encontrada na relação transubjetiva com o gênero, que hoje é midiaticamente apresentado com uma rigidez consideravelmente menor que no passado, havendo mesmo pessoas cisgêneras em visibilidade questionando os padrões cisnormativos de gênero e fomentando debates públicos sobre esta temática.

### Gráfico 7

*Escores totais por seção do GQI*

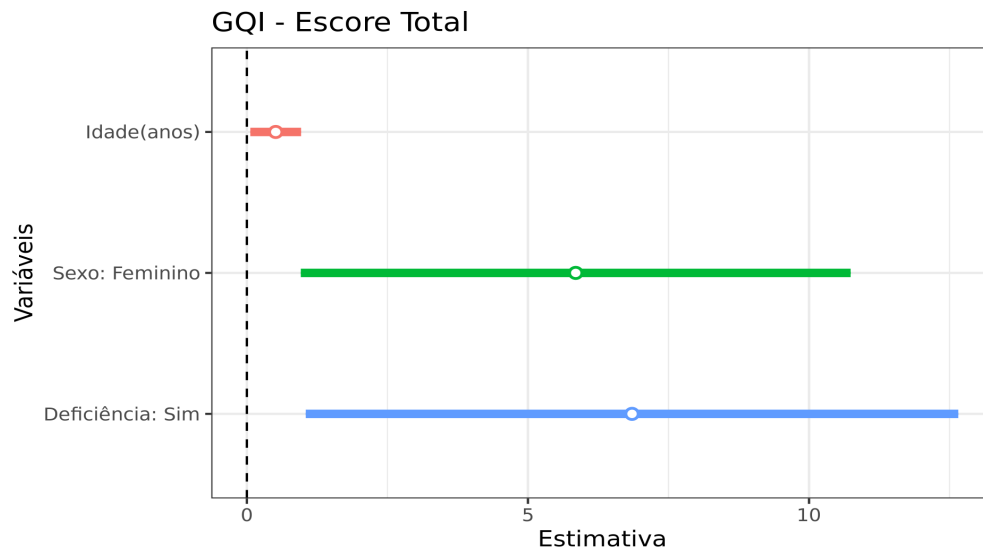


*Fonte: Elaboração de Sandro Sperandei.*

Já a regressão múltipla por *stepwise* encontrou para o GQI uma maior tendência para as variáveis sexo designado feminino ao nascimento e PCDs pontuarem maiores escores neste questionário (Gráfico 8), corroborando os resultados obtidos no GCLS. A variável de idade atual, devido à sua proximidade com a linha de parâmetro no gráfico, não permite que sejam feitas inferências conclusivas.

## Gráfico 8

*Regressão linear múltipla por stepwise para o GQI*



*Fonte: Elaboração de Sandro Sperandei.*

### 3.4.2.1 Experiência de Binariedade

O primeiro subitem do GQI aborda afirmativas referentes às experiências dos/as/es participantes quanto às suas performatividades de gênero e desejos de serem lidos/as/es em relação à cisnormatividade binária. O Gráfico 9 a seguir ilustra as frequências relativas para cada uma das questões, para as quais foram utilizadas abreviaturas que podem ser conferidas no Anexo B. A distribuição evidencia uma preponderância expressiva de respostas alocadas ao lado das concordâncias.

A maior disparidade foi identificada para uma única questão, para a qual 50% das respostas não tenderam à concordância, dividindo-se entre a neutralidade e a discordância, quando questionados/as/es se agiam de modo a propositalmente não serem percebidos/as/es sob uma ótica binária. Isso pode se justificar pelo uso da palavra “propositalmente”, que pode ser interpretado como uma intencionalidade consciente à performatividade de gênero.

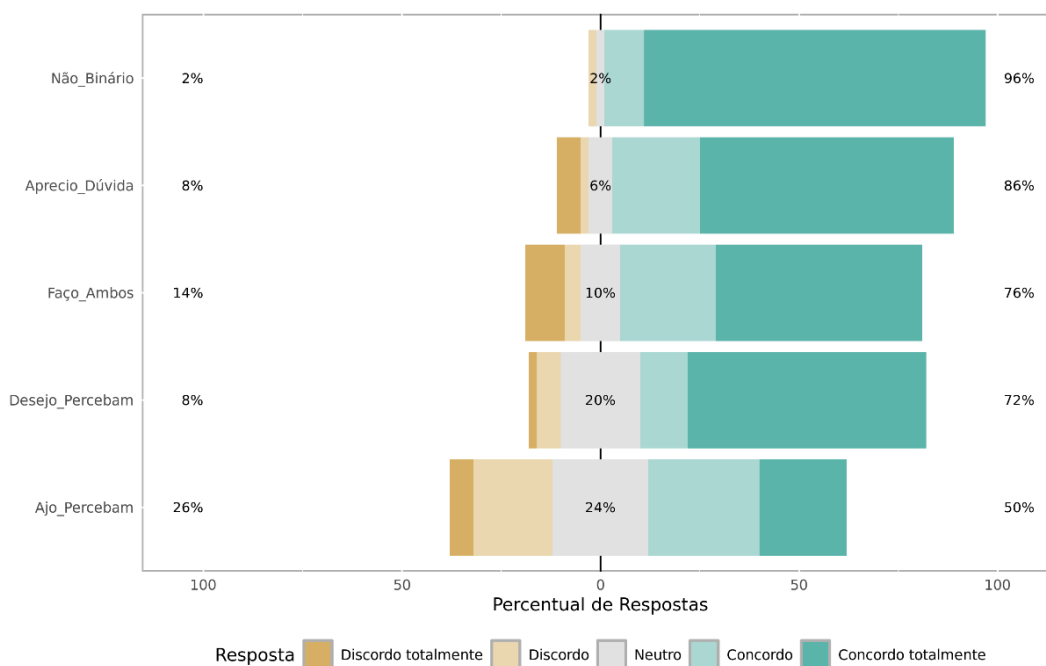
Em continuidade, a regressão linear múltipla por *stepwise* (Gráfico 10) identificou associações entre respondentes residentes nas regiões Sudeste e Sul com maiores tendências a pontuações mais altas, o que pode ser justificado pela maior prevalência de pessoas brancas nessas regiões, segundo dados do censo de 2022 (Pinhoni & Croquer, 2023), o que se reflete na presente pesquisa, havendo apenas quatro participantes não brancos/as/ques dentre residentes do Sudeste e um/a/e único/a/que do Sul. Este dado é corroborado pela pesquisa do

CEDEC (2021), que indica a maior prevalência de pessoas não-binárias declaradas brancas na cidade de São Paulo.

Ademais, a variável sexo designado feminino ao nascimento mais uma vez pôde ser associada à tendência de aumento dos escores. Mas agora também foi possível identificar que participantes não-binários que se afirmaram trans apresentaram uma tendência a marcar escores mais baixos que quem se declarou de outra forma. Uma hipótese interpretativa pode ser atribuída à possibilidade de que este dado se relacione com a sua menor intencionalidade de lidar com a dúvida do Outro, em detrimento de pessoas que não se entendem transgêneras e que, por não alterarem suas performatividades, encaram a mesma como algo a ser almejado, seja por não terem seguranças sociais para se expressar abertamente ou ainda por não terem de fato transicionado.

### Gráfico 9

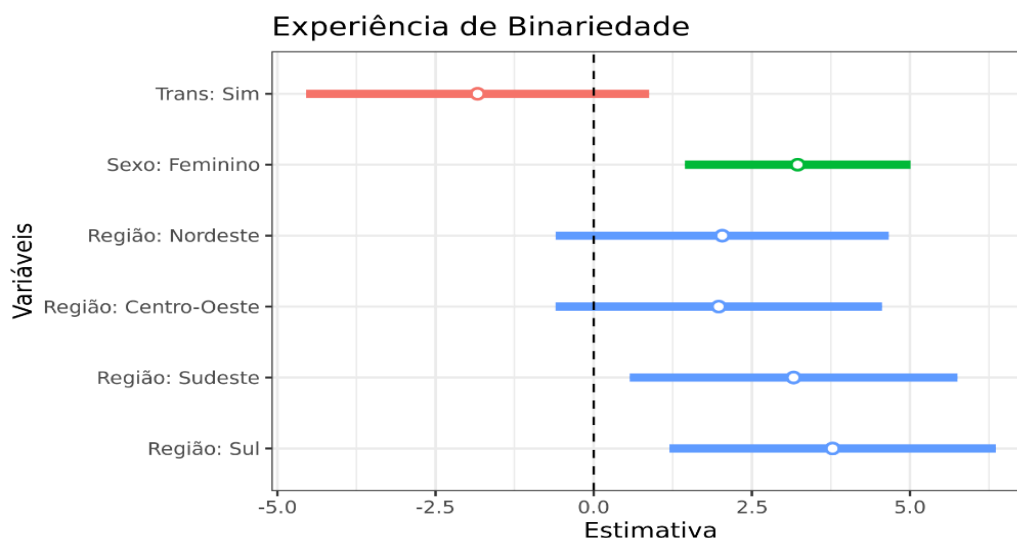
*Frequências relativas para o subtteste 1 do GQI*



*Fonte: elaboração de Sandro Sperandei.*

### Gráfico 10

*Regressão linear múltipla por stepwise para o subteste 1 do GQI*



*Nota: intervalos de confiança para tendências de escores de acordo com escores totais do Subteste 1 do GQI. Elaboração de Sandro Sperandei.*

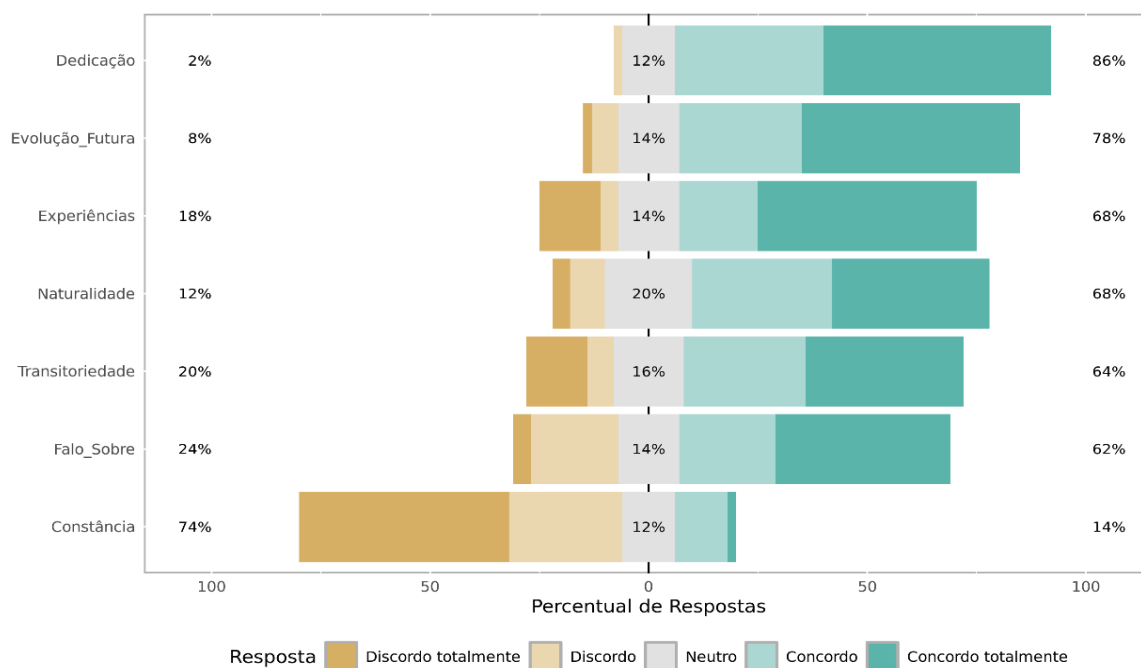
#### 3.4.2.2 Construção Social

O subteste 2 agrupou afirmativas referentes à percepção íntima sobre a construção e compreensão da identidade de gênero. O Gráfico 11 mostra que apenas para a questão da constância de gênero houve uma prevalência maior para o campo da discordância. Deste modo, fica evidente que experiências transidentitárias não-binárias demonstram uma maleabilidade significativa quanto às suas apreensões e expressões de gênero ao longo da vida e em diferentes círculos sociais, inclusive quase não havendo projeções de permanência em suas performatividades atuais para momentos futuros ulteriores à pesquisa.

Ademais, o gráfico acima reitera que pessoas não-binárias dedicaram tempo para pensar e falar a respeito de seus gêneros, tendo sido diretamente também influenciadas por experiências de vida para chegar a quaisquer conclusões sobre suas próprias identidades. Tal comportamento reforça que os atos de se compreender, se aceitar e se assumir uma pessoa não-binária demandam esforços processuais.

### Gráfico 11

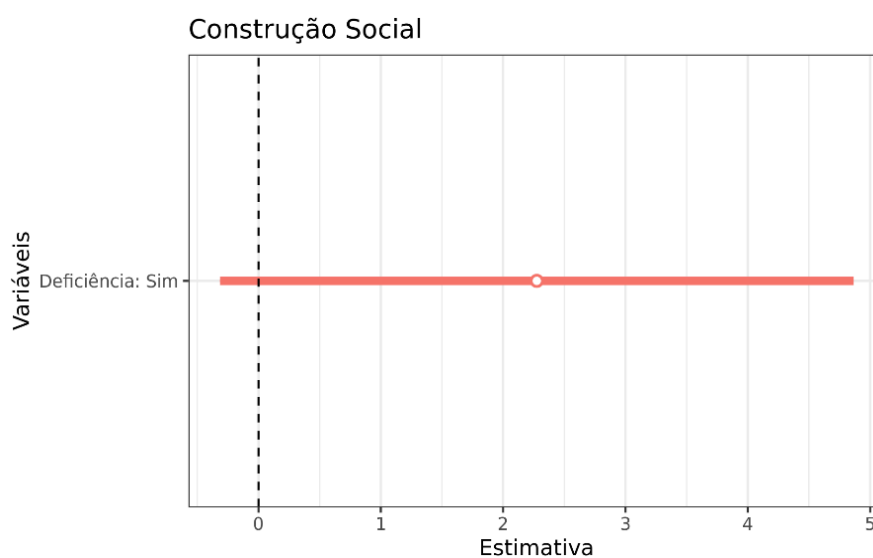
*Frequências relativas para o subtteste 2 do GQI*



*Fonte: elaboração de Sandro Sperandei.*

### Gráfico 12

*Regressão linear múltipla por stepwise para o subtteste 2 do GQI*



*Nota: intervalos de confiança para tendências de escores de acordo com escores totais do Subteste 2 do GQI. Elaboração de Sandro Sperandei.*

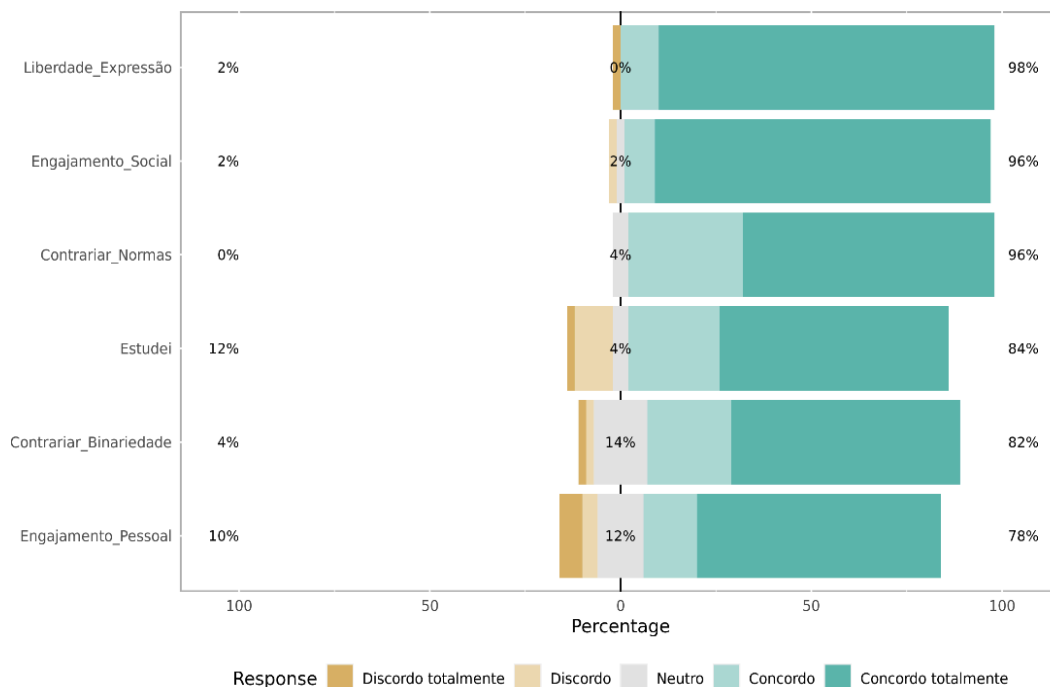
O Gráfico 12, por sua vez, indica uma tendência de que PCDs pontuem escores mais altos quanto à relação de construção de gênero, igualmente reforçando os resultados obtidos na GCLS. Este marcador interseccional, recorrentemente negligenciado em pesquisas, denuncia a necessidade de um olhar meticoloso sobre as interações de uma corporalidade e seu campo simbólico de regulações em associação com as categorias hegemônicas impostas pela colonialidade: branquitude, cisgeneridade, burguesia, heterossexualidade, dentre outras. Há uma idealização egóica, psíquica e corporal de uma humanidade muito singular.

### 3.4.2.3 Consciência Teórica

Já o subteste 3 visava investigar a consciência teórico-política de cada respondente, por meio de afirmativas referentes ao seu engajamento em apreender e transmitir questões concernentes ao respeito à pluralidade de expressões de gêneros, para as quais houve concordância expressiva e quase unânime, como se pode verificar no Gráfico 13.

#### Gráfico 13

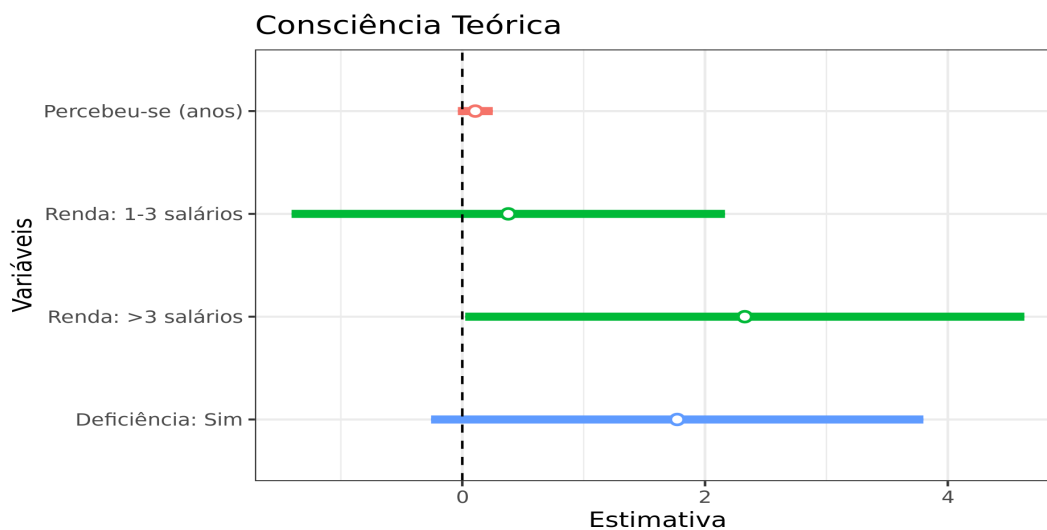
*Frequências relativas para o subteste 3 do GQI*



*Fonte: elaboração de Sandro Sperandei.*

### Gráfico 14

*Regressão linear múltipla por stepwise do subtteste 3 do GQI*



*Nota: intervalos de confiança para tendências de escores de acordo com escores totais do Subteste 3 do GQI. Elaboração de Sandro Sperandei.*

O Gráfico 14, por sua vez, mostra que as variáveis destacadas pela regressão múltipla em *stepwise* que demonstraram associações com tendências a maiores escores foram a renda salarial maior que três salários, o que pode ser justificado pelos maiores acessos à Educação Superior de qualidade, e as deficiências, categoria que mais uma vez se demonstra relevante para a análise dos dados. Quanto à renda de um a três salários e a idade com que se percebeu uma pessoa não-binária, não foi possível encontrar associações claras.

#### 3.4.2.4 Fluidez de Gênero

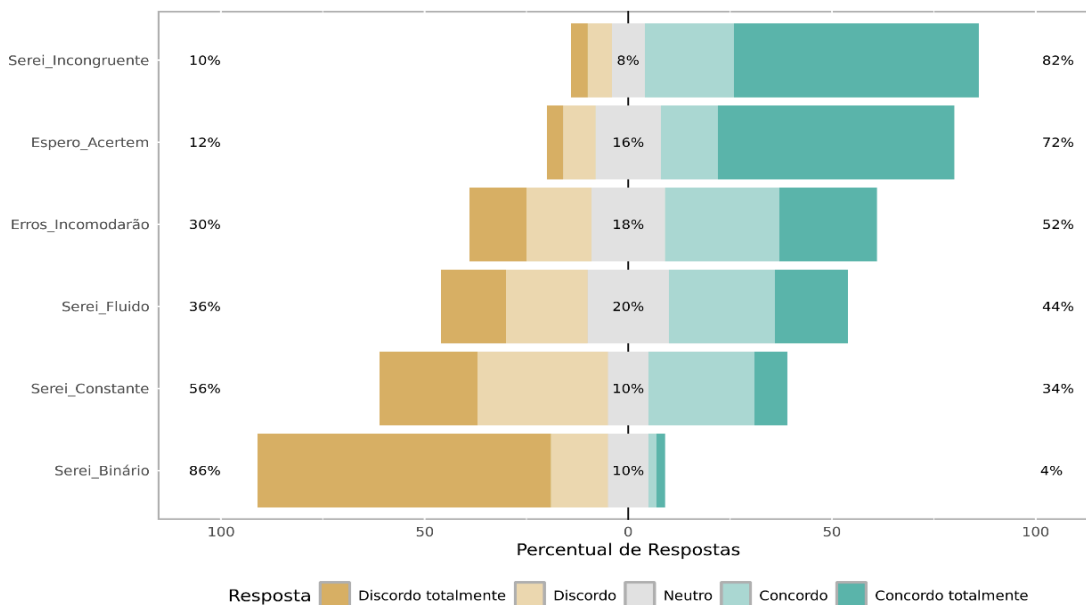
Por fim, o subtteste 4 abordou afirmativas associadas a projeções para o futuro quanto à constância ou fluidez das performatividades de gênero. A distribuição das frequências relativas, como ilustrado no Gráfico 15, indica que as pessoas não-binárias questionadas majoritariamente concordaram sobre ter expectativas de ser respeitadas quanto aos seus gêneros e pronomes no futuro. A maioria discordou, ainda, quanto a vir a ser binária ou a ter uma performatividade constante. Não houve consenso quanto à perspectiva de performar gênero de modo fluido, contudo, reiterando a percepção de que há multiplicidades de



transidentidades não-binárias, com especificidades e formas subjetivas de se compreenderem suas próprias expressões.

### Gráfico 15

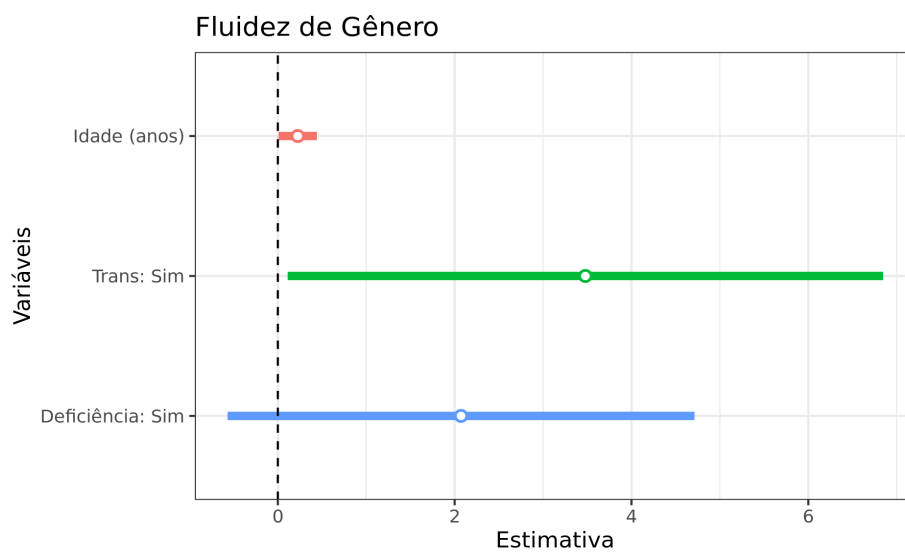
*Frequências relativas para o subtteste 4 do GQI*



*Fonte: elaboração de Sandro Sperandei.*

### Gráfico 16

*Regressão linear por stepwise para o subtteste 4*



*Nota: intervalos de confiança para tendências de escores de acordo com escores totais do Subteste 4 do GQI. Elaboração de Sandro Sperandei.*

A última regressão por *stepwise*, referente ao subteste 4, indicou mais uma vez uma associação entre PCDs e uma tendência a pontuações de escores mais altos, bem como com a variável de pessoas não-binárias que se declararam trans. Para a variável de idade atual não foi possível identificar associações evidentes com os escores.

Por meio dos resultados do questionário foi possível, portanto, elencar associações entre as percepções de não-binariedade de gênero com diversos marcadores interseccionais, em especial as categorias de sexo feminino designado ao nascimento e deficiências, assim como o fato de se entender também uma pessoa trans, por razões hipoteticamente discutidas previamente. Trabalhos ulteriores se fazem necessários, contudo, com grupos amostrais maiores para que se verifiquem tais associações.

É possível, entretanto, sustentar que estas associações têm embasamento teórico suficiente para se esperar resultados semelhantes aos encontrados por este trabalho. Considerados os dispositivos coloniais e seus regimes simbólicos de referencial de corporeidade, podemos expandir a noção de uma questão restrita ao gênero e à cisgeneridade e passar a pensar em uma binariedade precedente que imbrica o próprio sentido de humanidade enquanto idealização.

## 4 POR UMA EPISTEMOLOGIA NÃO-BINÁRIA

### 4.1 A epistemologia da diferença sexual

A diferença sexual binária configura nos últimos séculos o modelo sobre o qual se alicerça grande parte da compreensão do *ser* humano. Da passagem de um modelo monista<sup>10</sup>, que privilegiava o homem como referencial de humanidade para o qual às mulheres faltavam até mesmo significantes próprios para designar suas conformações orgânicas, a um modelo dimórfico, em que homens e mulheres passam a ser apreendidos como corpos bioquímica, cromossômica, genética, hormonal, anatômica e psiquicamente distintos, a pluralidade intrínseca à natureza humana é cerceada e cindida em dois pólos hierarquicamente instituídos pelos interesses das classes hegemônicas.

Essa cisão fomenta a produção de identidades, criando categorizações rígidas às quais são segregadas características humanas, generificando-as. O modelo binário reduz a multiplicidade psíquica a dois pólos mutuamente excludentes, antagônicos, inaugurando uma oposição assimétrica, hierárquica, em que os traços contidos na categoria feminilidade são inferiorizados e subjugados pelos aparatos sociais. Deste modo se naturalizam as especificidades que o próprio modelo dimórfico segregava, e se essencializam seus pressupostos. A Figura 1 a seguir retrata a divisão desses pólos, exemplificando como seus traços são artificialmente divididos e assumidos pela norma como características inatas.

Não há razões para que a atribuição da feminilidade seja dada às categorias ligadas a aspectos tomados como pejorativos ou úteis por homens, a não ser a relação de subalternização patriarcal que estes constroem com as mulheres. Onde se enquadra um sujeito não-binário dentro da hierarquia de gênero binária? Talvez o estranhamento direcionado a essa categoria insurgente se dê precisamente pela incapacidade cisgênera de atribuir a ela um lugar de submissão como o já realizado com as mulheres.

Nos binários, um pólo é sempre positivado, privilegiado, enquanto o outro é negativado e destituído de reconhecimentos sociais. Mas as próprias delimitações desses pólos são culturalmente estabelecidas, de modo que não se referem a essências ou dados naturais. Conforme se solidificam por meio dos dispositivos midiáticos, políticos e regulatórios, contudo, são naturalizadas e cristalizadas, (re)produzidas e reiteradas pelo Estado até a exaustão.

---

<sup>10</sup> Ver página 16, discussão sobre Laqueur (2001).

**Figura 1***Pólos de características do sexo/gênero binário**Fonte: elaboração própria.*

São binarizadas características orgânicas e psíquicas, vestimentas e acessórios, comportamentos e gostos. Percebe-se que as características psicológicas também são demarcadas pelo gênero binário, cujos efeitos agem sobre a bissexualidade psíquica e privam o sujeito do exercício de sua própria plasticidade psíquica. Em termos metapsicológicos, a bissexualidade psíquica originária poderia ser elaborada ao longo da vida de modos menos repressivos, o que poderia estar associado a modos de subjetivação característicos de uma não-binariedade.

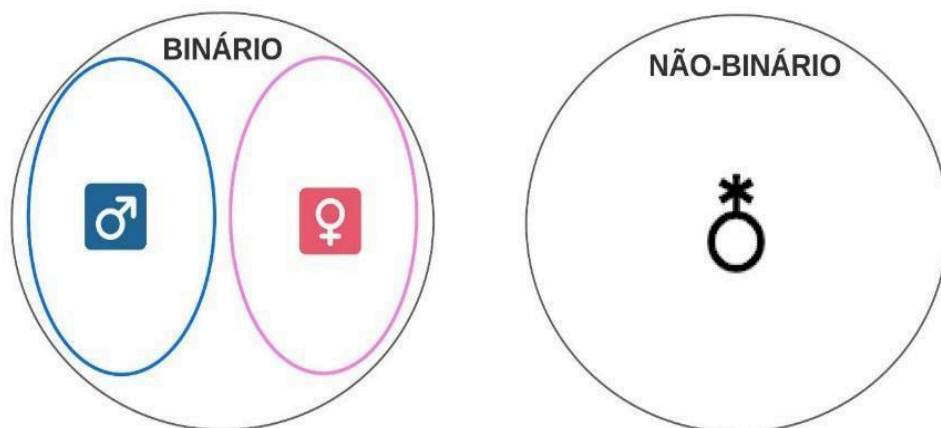
Preciado (2020) denuncia os modos como os binários naturalizados sobre a identidade sexual agem no campo do gênero. O binário instituído entre o feminino e o masculino é configurado culturalmente, deixando marcas hierárquicas em seus postulados. Suas assunções são naturalizadas pela biologia, e forçam caber as complexidades orgânicas em duas únicas possibilidades mutuamente excludentes, que nada mais são que produções sociais.

Não se deve cometer, contudo, o equívoco teórico de homogeneizar as identidades não-binárias, cujas multiplicidades se evidenciaram na terceira seção, a uma categoria não-binária universal, uma vez que carregam consigo diferenciações e singularidades, e são ainda atravessadas por contextualizações culturais, étnico-raciais e políticas. Trata-se, ademais, não de estabelecer um pólo antagônico ao pólo binário, em que se inseririam as

identidades homem e mulher, fundando um novo binário entre categorias de gênero binário e de gênero não-binário, como representado ilustrativamente na Figura 2 abaixo.

**Figura 2**

*Leitura equivocada sobre a relação entre o binário e o não-binário*



*Fonte: elaboração própria.*

A segregação entre esses pólos acima é tão reducionista quanto a apreensão de um sexo biologicamente binário; captura metonimicamente uma parte pelo todo. O termo não-binário, por ser grifado com uma palavra negativa, não deve ser vinculado a uma simplificada negação da binariedade, pois, se configura em uma relação dialética com a binariedade.

Pensar um pólo de identidades binárias é, antes de tudo, homogeneizar as multiplicidades das categorias homem e mulher, reduzi-las de suas singularidades e negligenciar suas múltiplas interseccionalidades. Consideramos que é a cisgeneridade, o gênero binário, quem promove essa homogeneização das identidades ‘homem’ e ‘mulher’, e que são precisamente os atravessamentos interseccionais negligenciados por essa lógica que a própria categorização da não-binariedade se propõe a considerar para subverter a binariedade. Ademais, a não-binariedade, como toda diferença, é referencial à binariedade, uma vez que a toma como ponto de partida, seja para identificar-se parcialmente com uma ou ambas as classificações, seja para posicionar-se nos espaços entre, dentro e fora delas, mas também para recusá-las em sua totalidade.

Enquanto perspectiva de gênero, a não-binariedade se referiria ao borramento das bordas que segregam os pólos binários e os limitam. Poderia ser pensada como não só uma



anteriores (e outras mais não ilustradas na imagem) seriam identidades não-binárias. Por fim, o signo na área externa retrata como pessoas agêneras se compreendem não limitadas a nenhuma perspectiva de gênero, não se inserindo nele, ainda que o usem como referencial de recusa.

O que a Figura 3 evidencia é que a não-binariedade é uma proposição de hibridização das categorias binárias de gênero, e não necessariamente de total recusa. É a possibilidade de trânsito, como disseram respondentes da pesquisa, mas também de distanciamento. De identificação, mas de subversão. As representações e insígnias utilizadas na imagem são meramente ilustrativas, para fins didático-pedagógicos, não devendo ser lidas como as únicas identidades reivindicadas, e tampouco pensadas como verdades absolutas sobre a compreensão de gênero do sujeito. Uma vez considerada a inconsistência dos significantes identitários, em contraste com as diferenças intrínsecas à infinidade de cadeias de significação, nenhuma dessas categorias de gênero pode ser universalizada em uma descrição tão simplória.

Ainda assim, a composição imagética auxilia na apreensão de que os gêneros não-binários não devem ser tomados como um pólo antagonicamente instituído em relação a um pólo normativo de binariedade, uma vez que toma a ele como referencial, borrando suas fronteiras e construindo barreiras outras, infundáveis. Caberia, contudo, salientar que certas possibilidades de não-binariedade de gênero se alocariam completamente fora de limites imagéticos, visto que se contrapõem à própria noção de identidade como um todo.

As transidentidades não-binárias não configuram pólos antagônicos, ou classificações hierárquicas, assimétricas, tais como a esquematização binária ilustrada na Figura 1. Este dado denota como a não-binariedade por si só, ainda que partindo de um ponto binário de referência, extrapola os fracassos da cisnormatividade de naturalizar e forçar caber toda a multiplicidade humana em idealizações narcísicas dicotômicas. Sendo o gênero relacional, as identidades se configuram a partir da postulação de normas que promovem diretamente a inclusão e a exclusão, concomitantemente, como seus produtos, seus objetivos. Mas, já que não há relações de poder entre elas que delimitem seu próprio conceito e historicidade, como no caso da binariedade, as transidentidades não-binárias não operam a mesma lógica fundante da cisnormatividade.

Borrar as fronteiras de gênero remete à ideia de resgatar a bissexualidade psíquica como inicialmente proposta por Freud (2016), em sua atitude original, para a qual a Figura 4 serve de ilustração: pólos não configurados, identidades não delimitadas, poder-se-ia pensar

em um psiquismo fusionado, no qual a plasticidade psíquica quanto ao gênero não se submete ao corte da multiplicidade característico da subjetivação binária.

Se a binariedade surge como uma ferida narcísica à bissexualidade psíquica, a não-binariedade se propõe a ser a agulha que costura e retoma suas pluralidades, possibilitando suas multiplicidades. Não se deve, contudo, cometer um equívoco cisgênero e naturalizar as transidentidades não-binárias, mas sim concebê-las como tão artificialmente produzidas quanto as identidades binárias, circunscritas em contextos históricos e culturais próprios.

#### **Figura 4**

##### *Hibridizando o gênero/Bissexualidade Psíquica freudiana*



*Fonte: elaboração própria.*

É a construção das categorias cisgêneras em si que repele para além da norma as corporeidades e os gêneros entendidos como dissidentes, anormais; as “aberrações” genéticas, anatômicas e psíquicas. Estas abrangem uma multiplicidade extensa de existências que divergem da “distribuição normal” do modelo binário em questão: corpos intersexo, pessoas transgêneras, transexuais, travestis, não-binárias, corpos com deficiências, como já mencionamos anteriormente.



Estas existências formam o que Butler (2003, p. 230) denomina por seres abjetos. Em *Problemas de gênero*, ela aborda o tema da abjeção, originalmente proposto por Kristeva como os excessos expelidos do corpo: lágrimas, suor, urina, fezes, vômito, saliva, pensando agora quais corpos são tomados como excedentes da sociedade. O corpo abjeto é aquele que remete aos excessos e doenças que tentamos eliminar de nós mesmos, uma vez que estes também remeteriam à morte. Seriam aqueles que precisamente romperiam com as idealizações culturais sobre quais corpos são inteligíveis, cujas expressões e ações não condizem com as expectativas das normas. E, portanto, constituiriam o desumanizado.

O abjeto é aquilo referente a algo do interior do sujeito, que é expelido e tornado outro, estabelecendo o que cabe à alteridade, mas também ao estranho, podendo ser associado à *ajenidad*, e que logo deve ser execrado, passível de repulsa. Esse movimento repressivo evidencia que a abjeção pressupõe uma identificação: há algo no Eu que é excremento, e que não pode ser assimilado de modo outro a não ser por sua absoluta rejeição e eliminação. E acaba por configurar também as fronteiras entre o eu e a alteridade, em recusa à ínfima possibilidade de se espelhar naqueles sujeitos execrados social e culturalmente.

Um campo de inteligibilidade dos corpos é configurado discursivamente a partir dos interesses circunscritos em dado contexto cultural, em determinado período da história, tendo seus excedentes singulares como alvos de marginalização e extermínio sistematizado. Deste modo, cabe às abjeções de cada campo de inteligibilidade todo um leque de possibilidades corporais, com múltiplas manifestações de gênero, raça, sexualidade, religiosidade, transtornos mentais, deficiências físicas e intelectuais, refugiados políticos e muitos mais. A abjeção infere, por si só, a existência de um ideal corpóreo que compreende uma racialização, generificação, sexuação e formato específicos.

A diferença sexual binária tampouco se restringe à delimitação de uma apreensão de sexo e gênero específica, mas também engloba um conjunto de produções culturais, linguísticas e simbólicas que constroem a própria subjetividade. O filósofo trans espanhol Paul B. Preciado refere-se ao regime da diferença sexual como uma epistemologia:

(. . .) um sistema histórico de representações, a um conjunto de discursos, instituições, convenções, práticas e acordos culturais (sejam eles simbólicos, religiosos, científicos, técnicos, comerciais ou comunicativos) que permitem a uma sociedade decidir o que é verdadeiro e distingui-lo do que é falso (Preciado, 2022, pp. 49-50).

Por conseguinte, a psicanálise, enquanto teoria e clínica, também se funda imersa em meio a uma epistemologia, como critica Preciado ao longo de sua palestra proferida na Escola da Causa Freudiana de Paris em novembro de 2019, transcrita ao livro *Eu sou o monstro que vos fala*. Ele identifica como epistemologia “um fechamento do nosso sistema cognitivo que não apenas dá respostas às nossas questões, mas que define as próprias questões que podemos nos colocar em função de uma interpretação prévia dos dados sensoriais” (Preciado, 2022, p. 51). Acrescenta, ainda, que os paradigmas científicos não são axiomas incontestáveis, mas constructos amplamente aceitos como referenciais sociais de resolução de problemas.

Ao longo de seu discurso, Preciado apresenta três ideias sobre tal epistemologia binária que rege a contemporaneidade. Uma primeira se referiria à ordem da artificialidade e efemeridade deste regime da diferença sexual, tendo em vista que não se trata nem de uma natureza, nem sequer de uma ordem simbólica, como pode ser proposto por psicanalistas, mas sim “uma epistemologia política do corpo, que, como tal, é histórica e mutante” (Preciado, 2022, p. 46).

O autor destaca que o discurso sobre o sexo biológico não foi o mesmo ao longo da história europeia, tampouco pode ser compreendido como universal para diferentes culturas e sociedades ao redor do mundo. Na própria história europeia, houve alterações significativas, como a passagem previamente mencionada de um modelo monista a um dimórfico sexual ao longo dos séculos XVII e XVIII. A ciência médica dos séculos XX e XXI foi além deste modelo dimórfico ao realizar descobertas acerca da multiplicidade de conformações sexuais, como as genitálias chamadas “ambíguas” de algumas pessoas intersexo. Todavia, Preciado aponta para a resistência em se abandonar a crença na epistemologia binária e propor uma diversidade de corporeidades para além do binário<sup>11</sup>.

Um segundo ponto proposto por Preciado é o de que estas descobertas somadas às movimentações e reivindicações políticas de grupos subalternizados, sugerem que a epistemologia da diferença binária e hierárquica do sexo está em declínio desde meados dos

---

<sup>11</sup> Preciado cita o caso específico do pediatra Andrea Prader, em 1966, que teria criado um “orquidômetro” cujo propósito era medir o grau de virilização de testículos de crianças pré-púberes, mas que, acidentalmente, constatou 25 diferentes tipos de morfologia testicular. Essa descoberta, todavia, apenas o levou a corroborar sua fé quase religiosa no regime epistemológico que sustentava sua crença a ponto de designar muitas dessas variações como patológicas e oferecer tratamentos para uma suposta redesignação sexual (Preciado, 2022, p. 66). Movimentos similares teriam se passado à descoberta de que todo indivíduo teria diferentes dosagens de testosterona e estradiol, assim como diante do fato de que pode haver mulheres cisgêneras com cromossomos Y etc.

anos 1940. Por fim, o autor afirma crer que tal epistemologia binária deverá ser subvertida por uma nova epistemologia em algum momento do futuro próximo, tendo em vista as influências e impactos dos movimentos transfeministas, *queer* e antirracistas que estão em crescimento.

Mas como pensar uma epistemologia para além da diferença sexual binária? Quais efeitos decorreriam da produção de uma epistemologia não-binária, por assim dizer? Quais fundações precisariam ser demolidas para que novas construções possam passar a ser viáveis? Podemos encontrar ideias a partir da não-binariedade de gênero, fazendo dialogar intimamente a psicanálise com a decolonialidade. Para isso, deteremos ainda um olhar minucioso sobre a categoria “humana” e suas idealizações relacionadas a tal epistemologia binária e à colonialidade.

Queremos sugerir que o regime epistemológico binário está intrinsecamente relacionado à cosmovisão colonial europeia, impactando nossas apreensões não só do sexo e do gênero, mas de uma normatividade identitária de que é ser *humano*, produzindo regulações de performatividades, assimilações de inteligibilidade de corporeidade e, mais além, subjetividades em si.

#### **4.2 Ideal de Humanidade**

O corpo ideal humano tem tanto em sua discursividade, quanto em sua materialidade, uma cognoscibilidade que demanda uma forma de produção de gênero (a cisgeneridade), uma única possibilidade de manifestação sexual (a heteronormatividade), um formato ilusório de saúde e integridade esperada (um corpo sem deficiências). Mas tem também especificidades quanto a uma racialização (a branquitude) e a modos de relação com a natureza e o mundo (a civilidade europeia), como nos apontam perspectivas críticas decoloniais.

Estes marcadores se mostram indissociáveis quando considerada a colonialidade nos últimos séculos, e os pactos narcísicos estabelecidos por parte das populações europeias para encontrar uma pretensa inteligibilidade que vinculava a alma humana a corpos brancos por estes terem desenvolvido modos civilizatórios próprios, com suas diferentes culturas se afastando da Natureza, tomada em universalidade. Povos originários em África e Américas teriam demonstrado, nas suposições europeias (tomadas como pretextos para as invasões e escravizações), estar menos próximos de sua construção de humanidade e mais ligados à bestialidade primitiva da vida selvagem.

Grande liderança indígena brasileira, em *Ideias para adiar o fim do mundo*, Ailton Krenak critica o modo como essa abstração civilizatória europeia “suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo” (Krenak, 2020a, pp. 22-23). Baseados em uma cosmovisão universalizada, fundada e disseminada entre povos invasores de um continente externo aos povos indígenas, o modelo civilizatório colonial fantasia uma linearidade evolucionista que constrói uma distância cada vez maior entre o animal e o Humano<sup>12</sup>, sob uma ótica darwinista, mas também um evolucionismo antropológico que distancia a humanidade “primitiva” de povos “selvagens” e totêmicos da Humanidade “evoluída” dos impérios europeus. Nota-se o caráter ensimesmado de suas cosmovisões, descrevendo sempre o Outro a partir de uma perspectiva narcísica que não identifica a si mesmo na alteridade, a não ser pelo excedente, o abjeto, o excesso eliminado de si e digno de ser igualmente eliminado do Outro.

Esta perspectiva eurocêntrica se inscreve naquilo que Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo e indigenista brasileiro, delimita como multiculturalismo ocidental, que toma como princípio o distanciamento antropocêntrico, por meio das diferenças culturais, entre a Humanidade e a Natureza, esta instância alheia que é lida como universal e objeto de sua exploração e uso indiscriminados. Em *Metafísicas Canibais*, o autor indica como esta visão etnocêntrica na branquitude europeia tentou e segue tentando, por meio de estudos antropológicos, encontrar no Outro aquilo Mesmo que há em seus agentes; uma investigação narcísica que nada mais busca apreender senão a si mesmo: “se o Édipo é protagonista do mito fundador da psicanálise, nosso livro propõe a candidatura de Narciso ao posto de santo padroeiro ou demônio tutelar da antropologia” (Castro, 2018, p. 25).

É este narcisismo norteador das perspectivas do colonizador que restringe sua apreensão sobre a alteridade e *ajenidad*, presumindo não haver alma como a sua própria naqueles sujeitos não-brancos que apresentam corpos e manifestam suas corporeidades, gêneros e sexualidades de modos distintos de si mesmos. O antropocentrismo orienta a cosmovisão europeia, e sua pretensa civilidade e apreciação de suas variedades culturais conduz ao pensamento de que são os europeus, e apenas eles, os Humanos “completos e acabados”, “para quem existe um universo” (Castro, 2018, p. 27).

---

<sup>12</sup> Faço aqui distinção entre Humano, enquanto aquilo que se refere à cosmovisão colonial eurocentrada, e humano, como representação do bicho humano sob uma ótica decolonial; o mesmo vale para Natureza e natureza.

Em contrapartida, para o multinaturalismo perspectivista indígena não haveria a primazia do “narcisismo das pequenas diferenças, mas o antinarcisismo das variações contínuas” (Castro, 2018, pp. 27-28). O multinaturalismo ameríndio, tal qual o nomeia o autor, diferenciar-se-ia do multiculturalismo europeu à medida em que este último perceberia a Natureza como unidade, e as culturas como múltiplas, enquanto o primeiro apreenderia o espírito como universal e os corpos, a natureza, como diversos. Trata-se de uma inversão que afeta diretamente as compreensões sobre o corpo e sua relação com a alma, uma vez que o perspectivismo indígena atribui a toda a natureza, em sua diversidade, espíritos que remeteriam a uma humanidade original, enquanto a ciência europeia assimila, como reiterado pelo evolucionismo darwinista, uma origem animalesca cada vez mais distante do Humano racional. Para o cientificismo europeu, Humanos seriam ex-animais, enquanto para o multinaturalismo ameríndio os não-humanos é que seriam ex-humanos, havendo neles um fundo, um espírito humano remanescente até hoje, passível de vir à tona ou ser acessado pelos trânsitos xamanistas.

Essa leitura é corroborada por Ailton Krenak (2020a) quando ele descreve a relação de seus povos com a natureza: animais, vegetais, minerais, a natureza como um todo teria consciência, e o rio seria seu tio tanto quanto a montanha, seu avô. Por esta razão Castro (2018) indica uma inversão do raciocínio do *Cogito ergo sum* (penso, logo existo), para a ideia de “existo, logo penso”, ideia esta que atravessaria múltiplas formas de existência e manifesta uma pluralidade de perspectivas singulares, um relativismo perspectivista que variará a depender de cada ser existente. O autor exemplifica como, para indígenas amazônicos, um humano vê o tapir como sua presa não-humana e o jaguar como seu predador não-humano, à medida em que o tapir vê ao humano e ao jaguar como seus predadores não-humanos, mas a si mesmo como humano. Os seres existentes teriam almas, e seriam seus corpos enquanto materialidade que variariam de espécie para espécie, sujeito a sujeito.

Esse contraste de tradições culturais e cosmopercepções é evidenciado quando Castro (2018, p. 37) aponta a forma como, da chegada dos colonizadores aos territórios americanos, o etnocentrismo europeu os levava a questionar a existência de uma alma semelhante à sua própria nos corpos indígenas, enquanto o etnocentrismo indígena os induzia a observar se os europeus apodreceriam após a morte, pois sua alma não era passível de ser questionada, assim como a de animais, rios, montanhas etc. Mas eram os corpos, diferentes dos seus próprios, o alvo de sua atenção. Sendo o multinaturalismo precisamente a concepção de que

há uma multiplicidade vasta destas perspectivas subjetivas, seja de humanos ou não-humanos, podemos pensar também o próprio corpo como uma perspectiva em si.

Por meio do autor, podemos pensar que povos europeus distanciaram erroneamente a Humanidade da Natureza para justificar seus interesses e ações exploratórias. Assumiram a si mesmos como detentores da Terra em que habitam, e não parte dela, como o fazem os povos originários. Não se trataria, contudo, para o multinaturalismo perspectivista, de afirmar que há unicidade entre as consciências de humanos e não-humanos, uma vez que as perspectivas indígenas se centralizam na noção de que há diferenças singulares a cada ser existente. Centrados na universalização da existência da alma, indígenas explorariam a *pluralidade dos corpos* em sua materialidade, enquanto europeus prezariam pela diversidade de culturas, a *unicidade da Natureza*, os corpos “normais” à sua própria imagem e semelhança.

O ideal de corpo estabelecido pelo colonialismo ocidental cria presunções narcisistas que levam ao ledor engano de que há uma configuração de corporalidade esperada para esta criatura ex-animal poder ser reconhecida como Humana. É importante pensar que este ideal é igualmente uma perspectiva sobre o corpo, enquanto para o multinaturalismo perspectivista descrito por Castro (2018) o corpo *é em si* uma perspectiva.

Trata-se de uma “metafísica da predação” conceito cunhado por Lévi-Strauss e discutido por Castro (2018, p. 162), que aborda a complexa dinâmica entre presa e predador, e que pode ser tensionada com a cosmovisão multiculturalista colonial, uma vez que os colonizadores e neo-colonizadores se identificam acima das dinâmicas animais. Estes concebem a si mesmos como predadores de topo da pirâmide, não-animais, racionalmente capazes de expurgar quaisquer predações dirigidas a seus corpos, sem perceber as relações de dependência que têm com suas presas.

Ademais, o perspectivismo presume que, a despeito da universalidade da alma, não há homogeneidade nas perspectivas, mas sim uma heterogeneidade complexa, uma hiper-singularidade que coincide com uma percepção psicanalítica do sujeito. E se para o multiculturalismo eurocêntrico se busca reduzir o Outro a um mínimo ideal de assimilação, construindo uma relação de objetivação do Outro pelo Eu, para o multinaturalismo perspectivista se faz, em contrapartida, uma *personificação* do objeto de suas compreensões, projetando o Eu enquanto ser pensante, independentemente de sua forma de vida ou modo de existência. Essa projeção, ou como nomeado por Castro (2018, p. 50) em suas considerações sobre o xamanismo indígena, o ato de “tomar o ponto de vista daquilo que deve ser

conhecido”, induz à ideia de que há uma quebra da rigidez narcísica que se situa em superioridade ao seu objeto, e uma possibilidade de projetar a si mesmo a outra forma de existência para se colocar “na pele” de sua própria perspectiva.

E esta perspectiva não é em si representação, mas ponto de vista, característica inerente ao corpo, em sua materialidade. A discussão de Castro corrobora a discussão butleriana, uma vez que a autora compreende que o corpo não é redutível à linguagem (Butler, 2022, p. 333). Esta sim, representação simbólica, não dá conta da pluralidade de percepções sensoriais, carnis e viscerais que dizem respeito à singularidade psíquica e carnal do corpo. Se os corpos são diferentes, alimentam-se, portam-se, reproduzem-se, *existem* na natureza em sua multiplicidade de espécies, os afetos que os atravessam também são distintos, e assim também serão suas perspectivas e representações simbólicas a partir da linguagem. O indigenista sintetiza que:

O que estamos chamando de “corpo”, portanto, não é uma fisiologia distintiva ou uma anatomia característica; é um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*, um *ethos*, um etograma. Entre a subjetividade formal das almas e a materialidade substancial dos organismos, há esse plano central que é o corpo como feixe de afetos e capacidades, e que é a origem das perspectivas. Longe do essencialismo espiritual do relativismo, o perspectivismo é um *maneirismo corporal*. (Castro, 2018, p. 66, grifos do autor)

Se a natureza não cabe no âmbito da univocidade, referir-se-ia à “naturalidade da variação, a variação *como* natureza” (Castro, 2018, p. 69, grifo do autor). E sob este viés perspectivista, não há sentido para a idealização de um corpo, uma perspectiva única que prevaleça sobre todas as demais. A abjeção sistematizada cria seu sentido na perspectiva multiculturalista, que atribui ao corpo, à Natureza, uma unidade normativa, e se autorregula, por conseguinte, a fim de execrar suas próprias excreções. Se a natureza, com ‘n’ minúsculo, é entendida como múltipla por si só, os corpos dotados de almas podem se *especiar* e especificar em infinitas formas, animais e não animais, vivos e mortos, seres e não seres, não havendo lógica para um pensamento sistêmico de abjeção.

Entendemos, portanto, que a epistemologia binária da diferença sexual se gesta a partir de um ideal de Humanidade que coincide com as regulações multiculturalistas eurocêntricas, e é configurada por meio dos processos colonizatórios e na

consustancialidade de marcadores hegemônicos como a branquitude, a cisgeneridade, a heterossexualidade, a civilidade europeia, a capacidade, classe etc. Mas como essa epistemologia da diferença binária, por meio de um ideal de Humanidade colonial, afeta nossas subjetividades? Para responder a essa pergunta, nos debruçamos sobre o ideal de Humanidade colonial e o pacto narcísico colonial<sup>13</sup>.

### 4.3 Alianças inconscientes

A fim de apreender ambos os conceitos de pacto narcísico colonial e ideal de Humanidade, retomemos rapidamente alguns conceitos-chave da psicanálise vincular<sup>14</sup>. A sistematização de uma psicanálise vincular possibilitou que o foco das teorias sobre o modelo psíquico humano extrapolasse as delimitações singulares do sujeito, em sua intrassubjetividade, e se propusesse a descrever os funcionamentos, mecanismos e características próprias ao encontro entre diferentes indivíduos, à ligação estabelecida entre os sujeitos e suas inter- e trans- subjetividades.

Nestes termos, a cisonormatividade e a branquitude enquanto campos simbólicos podem ser aproximadas à psicanálise vincular, à medida em que ambas se configuram na dimensão da cultura (transsubjetiva), mas se instituem por meio das relações de poder instituídas nos vínculos (intersubjetiva) e acometem consequências singulares e subjetivantes (intrassubjetiva). Aproximar a cisonormatividade e a branquitude desse triplo registro permite construir reflexões críticas quanto aos diferentes graus de consequências psíquicas que elas promovem na sociedade, no sujeito e na cultura. Mas sem uma hibridização apropriada da psicanálise vincular com os campos de estudos de gênero e raça, como elucidado por Ayouch (2021) e discutido anteriormente, esta aproximação pode ser superficial e equívoca, e negligenciar suas artificialidades.

Retomemos agora a discussão de Kaës (2014) sobre as alianças inconscientes<sup>15</sup>, para pensar especificamente os contratos. Embasados nos investimentos narcísicos requeridos pelas identificações e sentimento de pertença a um coletivo, os contratos narcísicos são

---

<sup>13</sup> Algumas ideias apresentadas na seção 4 foram publicadas em *Pacto narcísico colonial: articulações psicanalíticas entre cisgeneridade e branquitude* (Maniglia, 2024).

<sup>14</sup> Ver seção 1.3 - Vincularidade.

<sup>15</sup> Checar página 52.



diferenciados por Kaës (2014, p. 65) em originário e primário, retomando Aulagnier, e acrescidos de um contrato secundário, de sua proposição.

O *contrato narcísico originário* se refere à afiliação e à pertença à humanidade, sendo, portanto, fundamental para a preservação da espécie. O não estabelecimento desse contrato promove a desidentificação com o referencial de humanidade do outro, não assimilando-o como um outro humano. Esse é um dos motivos pelos quais Kaës compreende os genocídios.

Já o *contrato narcísico primário* seria firmado no seio intrafamiliar, por meio dos agentes da parentalidade e do narcisismo primário, da alocação de lugares a serem ocupados no contexto grupal.

Por fim, o *contrato narcísico secundário*, proposto pelo autor, aborda o desdobramento do contrato primário no momento da adolescência em diante, em contextos sociais mais amplos, fora da família, que promoveria a redistribuição de investimentos pulsionais, o questionamento dos acordos familiares predecessores, sua oposição ou complementaridade. A autonomia ideológica que pode passar a ser conquistada na adolescência, bem como a introdução em novos círculos sociais leva a novas sensações de pertença em diferentes grupos, o que possibilita o questionamento e muitas vezes a tentativa de ruptura com os contratos precedentes.

O sujeito, portanto, não precede os contratos, mas é constituído por meio deles; a inclusão ou exclusão de seus termos leva a processos de subjetivação próprios que culminam em consequências específicas. Os contratos originário e primário, pré-estabelecidos anteriormente à subjetivação e até mesmo à existência do sujeito, transmitidos geracionalmente, configuram seus parâmetros de inteligibilidade e abjeção, inclusão e exclusão.

Se o estabelecimento de um contrato depende do consentimento de seus instituintes, da reciprocidade das partes envolvidas, o pacto pode ou não ser configurado a partir da mutualidade, podendo também ser unilateral, mandatório, assimétrico. Ele reforça a noção de um “nós”, enquanto promove a rejeição a “eles”. O pacto narcísico<sup>16</sup> se diferencia dos contratos narcísicos, surgindo como sua ferida; abarca processos como a recusa, a persecutoriedade e a forclusão como mecanismos de defesa, em tentativa de manutenção do narcisismo instituído e fundante do grupo em questão, da manutenção dos lugares atribuídos

---

<sup>16</sup> Ver página 55.

a seus membros (Kaës, 2014). É a partir dos conceitos do pacto e dos contratos narcísicos que outras autorias têm realizado estudos para pensar a cisgeneridade e a branquitude.

Cida Bento (2002), em sua leitura da proposta de Kaës sobre a psicanálise vincular, associa os pactos narcísicos à branquitude para pensar a dinâmica das relações raciais no contexto brasileiro. Tratando-se a branquitude de um campo simbólico vinculado à brancura e sua idealização fenotípica, ela teoriza que haveria uma elaboração subjacente a pessoas brancas de um pacto narcísico cujo fim último é a manutenção dos privilégios raciais e a denegação histórica das violências cometidas contra outras raças e etnias. O pacto narcísico da branquitude, sustentado mesmo hoje, após o fim do colonialismo, ganha novas formas na neocolonialidade em vigor nas sociedades contemporâneas.

A autora aponta que são executados movimentos sociais, políticos, epistêmicos e culturais com o objetivo de invisibilizar e silenciar modos de racialização que não se adequem à narcísica inferência da branquitude como idealização egoica. Alianças inconscientes são constituídas e transmitidas entre pessoas brancas, geração após geração, para criar narrativas que justifiquem a herança de bens materiais e imateriais de populações negras e indígenas no contexto latino-americano, denegando os genocídios, escravização, marginalização e brutalidade cometidos por seus próprios ascendentes. A resistência dos povos sobrepujados, interpretada como uma ferida narcísica deste contrato pré-estabelecido entre os colonizadores, caracteriza a sintomática repressão de suas cosmopercepções e existências, abrindo precedentes para o enrijecimento de um pacto narcísico unilateral e assimétrico, que molda a sociedade a fim de tornar sua própria narrativa realidade.

Vemos, então, a perpetuação, reprodução e continuidade dos mesmos aparatos colonizatórios que continuam tomando como categorias sub-humanas povos originários, negros, quilombolas, ribeirinhos e outros. Bento (2022) aponta para as múltiplas expressões deste pacto narcísico da branquitude, inclusive na própria negação da branquitude enquanto racialização, o apagamento de perspectivas teóricas de corpos não-brancos, o higienismo, as desigualdades salariais, marginalização aos subempregos, violências policiais e muito mais, constantemente reiteradas pelo Estado brasileiro, e frequentemente não assumidas como uma questão vinculada à raça por pessoas brancas.

Raciocínio semelhante pode ser estendido à cisnormatividade<sup>17</sup>; um contrato narcísico se institui entre pessoas cisgêneras, delimitando os moldes de performatividade naturalizados

---

<sup>17</sup> Ver discussão na página 60.

como adequados para cada corpo, em função de sua genitália e do regime da diferença sexual, e a abjeção a essa norma é encarada como ferida narcísica à “Natureza” do gênero. Corpos intersexo, trans e não-binários são submetidos aos efeitos de um pacto tácito que pressupõe que, segundo Pfeil C. e Pfeil B. (2024), uma vez não sido realizada neles a identificação narcísica de um Ideal do Eu cisgênero, estariam passíveis ao expurgo, à abjeção, à exterminação orquestrada e denegada pela sociedade. Assim se garantem à cisgeneridade diversos privilégios e acessos que são negados socialmente às transidentidades.

Considerados os entrelaces promovidos pela subjetivação colonial nos últimos séculos, a cisgeneridade e a branquitude se configuram como modelos não análogos, mas que se interpenetram, consubstancializam, configuram mutuamente a partir de uma produção de narrativas eugenistas e higienistas que atribuem explicações supostamente científicas próprias às variedades corpóreas de raça e gênero, naturalizando ambas as categorias como dados de normalidade e suas anomalias como lugares inferiores e patológicos.

Ambos os pactos narcísicos da branquitude e da cisgeneridade se alicerçam a partir de uma matriz de inteligibilidade de corporeidade que toma a si mesma como referencial universal, e pune, persegue e tenta exterminar tudo aquilo que evade à sua narcísica imagem. (Re)produz-se inclusive dentre as teorizações psicanalíticas, que se valem majoritariamente da diferença sexual como pressuposto básico para os modos de subjetivação.

Pode-se, então, ampliar o pacto narcísico da branquitude proposto por Cida Bento (2002; 2022) e o pacto narcísico da cisgeneridade de Pfeil B. e Pfeil C. (2024), e não mais nos restringir à ideia de que esse ideal inaugure apenas uma supremacia racial ou de gênero, mas também uma supremacia especista de ideal Humano. Ambas supostas “verdades” sobre a superioridade do corpo colonial Humano se articulam a uma histórica formulação que configurou um Ideal de Ego que as precede: um ideal de Humanidade.

As alianças inconscientes que estipularam um ideal de Humanidade dentre povos europeus se distinguem das cosmopercepções originárias diante de sua própria relação multinaturalista perante o mundo. Krenak (2020b), aborda o modo como o distanciamento capitalista, especista e racista da Humanidade branca em relação à natureza a fez esquecer que impreterivelmente somos animais, bichos que compõem a natureza, não estando em patamares superiores a ela.

Inscribe-se nas cadeias de significação um sentido distinto ao conceito de Humanidade entre povos brancos e outros, à medida em que as humanidades de povos aborígenes entendem a natureza não como um objeto disponível ao seu bel-prazer, mas sim

como uma extensão de si: “o rio, a floresta, o vento, as nuvens são nosso espelho na vida” (Krenak, 2020b, p. 100). Se o darwinismo reafirma um evolucionismo que distingue o Humano branco do primata que denuncia sua ancestralidade, a categorização dicotômica entre Humano e animal ganha potência e inaugura um sentido outro para o conceito de Humanidade, sobre o qual incide um contrato narcísico originário alheio ao de povos originários.

Ainda que em ambos os casos este contrato narcísico originário diga respeito ao pertencimento íntimo à espécie humana, o contrato narcísico originário de europeus se distingue à medida em que o pertencimento à espécie Humana pressupõe uma recusa à animalidade. O animal racional, “mais evoluído”, não cabe à categoria irracional e incivilizada, aculturada da animalidade. E tudo aquilo que essa aliança inconsciente institui como delimitações narcísicas, dentre as próprias configurações da civilidade, a branquitude e a cisgeneridade como idealizações corpóreas, projeta para fora suas próprias abjeções. As transidentidades, sexualidades não heterocentradas, a negritude, as deficiências, os povos indígenas e amarelos são todos alocados no lugar da obscuridade, da rejeição à categórica e nada indulgente classificação Humana. Sobre isso, Krenak (2020a, p. 11) afirma que:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história.

O autor segue denunciando que o Humano branco não passa de um bicho que aprendeu técnicas (e as capitalizou) para expropriar a Terra, desrespeitando-a em seu caráter orgânico e a destruindo para que se dobre às Suas vontades.

Pode-se associar que, com o contrato narcísico primário, são atribuídos lugares nos contextos familiares dentre populações brancas que reiteram o contrato narcísico originário, havendo a transmissão psíquica ora consciente, ora inconsciente das lógicas coloniais que promovem a exclusão e a naturalização da exploração, violência e marginalização de corpos não hegemônicos. Essas existências múltiplas podem processar mobilizações

contratransferenciais entre pessoas brancas cisgêneras ao induzi-las à assunção de que sua maneira de ser e estar perante o mundo não é a única, nem a mais legítima. Estabelecem-se assim alianças inconscientes racistas, capacitistas, especistas e LGBTQIANP+fóbicas que visam defender narcisicamente a coletividade colonial.

Já o contrato narcísico secundário possibilita que os contratos narcísicos originário e primário sejam questionados. Tomando as alianças indicadas anteriormente, a complementaridade pode repaginá-los, sem necessariamente romper com eles, mas apenas mudar seus mecanismos. É o que identificamos com o neocolonialismo contemporâneo, em que o capitalismo exerce função primordial e mascara os efeitos das investidas do agronegócio, de extrativistas, garimpeiros e madeireiros que destroem sistematicamente a Amazônia, desapropriando de populações indígenas seu isolamento e suas terras garantidas por legislações. Outra possibilidade é o questionamento que visa a oposição aos contratos narcísicos originário e primário, por meio do estabelecimento de novos contratos com grupos sociais cujas alianças se figurem para além do contrato colonial; sua eficácia, contudo, deve ser questionada.

Entendemos assim que a colonialidade europeia articula a cisgeneridade e a branquitude como uma Natureza intrínseca à Humanidade. Esta é significada na forja destas categorias, lapidada como a dimensão natural, saudável e até mesmo pura da realidade psíquica, física e social da espécie. No entanto, esse ideal de Humanidade extrapola essas demarcações sobre a corporeidade e infere, sobretudo, um modo unívoco de ser e estar perante o mundo, construindo uma idealização egoica narcísica que acomete não só raça e gênero, mas configurações capitalistas, o pacto civilizatório, e todas as relações sociais, de hábitos, culturas. Às alianças inconscientes estabelecidas em prol da defesa desta formatação de Humanidade atribuo a nomeação de pacto narcísico colonial (Maniglia, 2024).

#### **4.4 Pacto narcísico colonial**

Este pacto, uma aliança inconsciente unilateral da parte dos colonizadores, foi estabelecido ao encontro com e o conhecimento íntimo das populações originárias que, em territórios além da Europa, configuraram suas próprias comunidades, sociedades e cosmopercepções de modos incognoscíveis para seus invasores. Este pacto evidencia a ferida narcísica rasgada entre populações brancas ao perceber que o pacto civilizatório que elas religiosa e fervorosamente defendem não passa de um distanciamento daquilo que outrora

fora sua própria realidade enquanto caçadores-coletores, um outro modo de ser que não se figura justificadamente em um patamar de inferioridade. Muito pelo contrário, são as explorações “evoluídas” das civilizações coloniais que inauguraram o ecocídio, o aquecimento global, as intensas desigualdades sociais, e privilegiaram grupos seletos no processo (Krenak, 2020b).

O pacto narcísico colonial impõe a recusa da verdade ontológica sobre a espécie humana, aquela que se refere à sua natureza propriamente dita: *pertencer* à natureza, e não se descolar dela. Esta recusa se sustenta na forclusão de possibilidades outras de existir na Terra que não a ensimesmada, enrijecendo as dimensões da corporeidade e da civilidade, e instigando a persecutoriedade que serve como defesa à ferida narcísica da diferença de si.

Corpos abjetos são tomados como ameaças concretas às suas matrizes de inteligibilidade, exigindo que, para a sobrevivência coletiva dos povos colonizadores, sejam sobrepujados, destituídos de suas línguas nativas, de seus nomes, gêneros, sexualidades, modos de relacionamento, crenças, religiosidades e cosmopercepções, de sua “selvageria”, liberdade e, em última instância de suas vidas. Sobre esta dinâmica dialética entre inclusão e exclusão, Ayouch propõe que:

(. . .) reconhecidos como menos humanos ou não humanos, os corpos considerados ilegíveis, irreconhecíveis ou impossíveis são excluídos de formas de vida viáveis. Eles se tornam a marca negativa das normas, os limites do seu exercício e o lugar de uma maior exposição à vulnerabilidade. (Ayouch, 2021, p. 180)

É no não reconhecimento deste Outro não-europeu que incide a quebra do contrato narcísico originário e que se inscreve o pacto narcísico colonial. Krenak (2020b) conjectura que talvez a ira vivida pelos povos brancos contra as populações originárias em África e na América resida justamente na consciência de que estas últimas conseguiram permanecer fiéis às suas relações com o planeta Terra, a despeito deles mesmos que se distanciaram drasticamente de suas origens enquanto caçadores-coletores e partiram à predação de tudo e todo aquele com quem não puderam estabelecer uma identificação narcísica, projetando-lhe a não-Humanidade.

Mas é também neste não-reconhecimento do Outro que se torna possível o reconhecimento de si; é por meio da identificação negativa, daquilo que não se é ou do que

não se quer ser, que povos colonizadores instituem entre si mesmos suas próprias identificações positivas, narcísicas. Pois a abjeção é produto dialético ao pertencimento, e é este sentimento de pertença, narcisicamente implementado entre membros de um grupo, que abre precedentes para a unificação identitária da classe dominante. Corrobora a visão de Ayouch (2021, pp. 160-161) de que toda identidade, enquanto “unificação narcísica”, promove a ilusão de pertencimento a uma – e não a outra – categoria, sendo, portanto, essencialmente “relacional, designada pelas fantasias parentais e pelas relações sociais”.

É nas resistências à auto-nomeação e na recusa à autocrítica que se evidenciam os mecanismos de defesa que negam existir distinção entre as identidades hegemônicas e o próprio significado de Humanidade, tomado no pacto narcísico colonial como seu sinônimo. Submetido ao contrato narcísico originário colonial, o significado de Humanidade pretere o fato de que também é ele transubjetiva e intersubjetivamente configurado, e não uma verdade cosmológica sobre a natureza humana. Inscreve-se no triplo registro vincular, estando, portanto, delimitado não pela natureza ou por uma atribuição divina, mas sim por um contexto grupal, por alianças inconscientes, heranças psíquicas geracionais e significações hiper-singulares, circunscrito em um dado contexto social, cultural e temporal.

Diante da complexidade interseccional dos marcadores hegemônicos deste ideal de Humanidade, empalidecem-se as potencialidades de se pensar os pactos narcísicos da branquitude e da cisgeneridade, meras ramificações e aparatos menores derivados do pacto narcísico colonial. A raça é generificada do mesmo modo que o gênero é racializado. Mas não somente os estudos destas categorias dizem novas verdades mais críticas sobre o corpo.

É através da corponormatividade capacitista e gordofóbica que se infere um padrão aceitável de corpo Humano, cuja funcionalidade e integridade é demandada para a garantia de sua inteligibilidade; é com as desigualdades de classes que se empurram às fronteiras do cognoscível a miséria, os refugiados, os imigrantes; é no especismo que se categoriza o antropocentrismo, e no etarismo que se reitera o adultocentrismo; é no cartesianismo positivista que se descartam os saberes ancestrais originários; é no cristianismo que prevalece hipocritamente o Deus único que é narcisicamente Sua imagem e semelhança; é com o pacto civilizatório que se mascaram os infinitos furos do capitalismo predatório, e que se repudiam as dinâmicas sociais que convivem com a natureza, e não se afastam dela ou a exploram. Não surpreendentemente os resultados estatísticos da pesquisa elencam como marcadores mais associados à tendência de pontuar maiores escores quanto à incongruência de gênero – e, leia-se aqui, inteligibilidade Humana – aqueles relacionados à identificação com uma

transidentidade, o sexo designado feminino e/ou a deficiência, isto é, aqueles que se distanciam mais diretamente da materialidade de uma corporeidade idealizada Humana.

O pacto narcísico colonial assume a articulação dinâmica de todos esses pressupostos para a criação deste ideal de Humanidade, e se reafirma defensivamente nas delirantes projeções de que seus próprios recrudescimentos devem ser não só adotados, mas também almejados por todas as populações da Terra. Sua mortandade é denegada ou foracluída, em prol da manutenção do cis-tema que gere seu próprio processo de alastramento e naturalização. E até seu senso de coletividade se faz paradoxal, uma vez que o pacto narcísico colonial é também repaginado pela dinâmica neoliberal que individualiza cada vez mais o sujeito, tornando-o mercadoria do sistema capitalista.

A pluralidade é assujeitada à assunção supremacista de que este ideal de Humanidade é universal e inequívoco. O pacto colonial infere projeções narcísicas ao Outro, buscando nele apreender o Mesmo que há em si; ao falhar, desidentifica-se dele, em recusa às próprias inconsistências simbólicas, seja por ordem de foraclusão, denegação, interditos psíquicos, sociais e culturais, ou ainda pela repressão e o recalçamento do desejo que toma esta pluralidade “grotesca” como alvo pulsional. Estabelece, portanto, não-ditos e normas cujas regulações defensivas são ostensivamente implementadas a fim de assegurar sua própria e frágil inteligibilidade.

#### **4.5 Uma epistemologia não-binária**

Salvaguardadas as discussões sobre as distintas significações atribuídas ao significante de Humanidade e seu ideal, podemos pensar o regime epistemológico binário da diferença sexual como não só uma manifestação dos efeitos, mas também, dialeticamente, das causas de um pacto narcísico colonial. O campo simbólico, transubjetivo, e as alianças inconscientes, intersubjetivas, assim como os efeitos hiper-singulares, intrassubjetivos, das formulações de um *cis*-tema binário de sexo e gênero se entrelaçam intimamente com a idealização narcísica de Humanidade formulada em um multiculturalismo eurocentrado, promovendo a instituição enrijecida e alienante de um pacto narcísico colonial.

A proposição de uma epistemologia não-binária enquanto uma resposta a tal significação de Humanidade passa a privilegiar não algo novo, mas uma retomada decolonial de cosmopercepções indígenas, um multinaturalismo perspectivista que considera



concomitantemente a multiplicidade das conformações corporais e espirituais e a hiper-singularidade. Tratar-se-ia de uma epistemologia multinaturalista das multiplicidades humanas, que se proporia a transcender os reducionismos implícitos (e ora explícitos) à compreensão eurocêntrica do bicho humano.

A não-binaridade desempenha papel extremamente central nessa movimentação. Ampliadas as perspectivas sobre o gênero para abranger a diversidade de identidades, articuladas às reivindicações políticas de corporeidades intersexo, o regime epistemológico da diferença sexual estremece diante das próprias contradições que denegam tudo aquilo que se furta às categorias cisgêneras heteronormativas e coloniais de “homens” e “mulheres”.

Se a alteração de um modelo monista a um modelo dimórfico<sup>18</sup> possibilitou a passagem de mulheres (primordialmente, brancas, cisgêneras, heterossexuais, de classe, sem deficiências e com outros marcadores hegemônicos) de uma posição de invisibilização sociocultural ao reconhecimento enquanto sujeitos políticos, em um processo atravessado por movimentações feministas, sufragistas, ocupações de Academias e meios laborais, espaços políticos e evidência midiática, o que testemunhamos na atualidade é um contexto propício para a instrumentalização de uma nova reforma epistemológica.

Seja pelas tentativas de implementação de uma linguagem e de um gênero linguístico neutros, ou pelo reconhecimento jurídico de diversos Estados às existências de sujeitos para além da binariedade cisgênera; ou ainda da propagação de narrativas de indivíduos alinhados à não-binariedade nas últimas décadas que culmina em políticas públicas voltadas à diversidade, equidade e inclusão; e até mesmo pelo simples trânsito em espaços públicos por estes corpos “monstruosos”, forjados com hormonização cruzada, procedimentos estéticos, e expressões dissonantes da norma, evidencia-se um processo de transformação transubjetiva que favorece a subversão de um paradigma excludente e nos conduz à ocupação enquanto novos sujeitos políticos.

Ademais, a não-binariedade, para além de indicar a demanda de uma nova apreensão política do sujeito quanto ao gênero, à identidade sexual e à orientação sexual, uma vez que fragiliza as categorias genitalistas de hetero e homossexualidade, expõe uma necessidade de reformulação da própria teorização psicanalítica quanto à subjetividade.

Os referenciais binários edípicos delimitam a heteronormatividade como caminho esperado pelo desenvolvimento psicosssexual, ainda que se objetive despatologizar sexualidades outras. A própria associação de uma castração à falta do pênis toma como ponto

---

<sup>18</sup> Ver página 16 , discussão sobre Laqueur (2001).

de partida, em primeira instância, o pênis cis-masculino como aquilo que se deveria ter para o entendimento de um Humano completo, remetendo ainda às limitações de um modelo sexual monista para o qual a vulva representa a falha, a falta. Tratam-se de produções discursivas que visam analisar, mas ao mesmo tempo evocam uma materialidade para a qual um ideal de Humanidade muito específico vigora. Por que não pensar a vulva como a referência para a qual o pênis é o excesso, por exemplo?

Se compreendemos a não-binariedade de gênero como manifestação de maior plasticidade psíquica, de maior fluidez psíquica quanto à polarização restritiva das supostas características sexuais, o regime epistemológico da diferença sexual se torna ainda mais frágil, pois a binarização é efeito e causa dessa dicotomização e segregação de bichos humanos em duas categorias subjacentes, e não consequência de uma ordem Natural, como descrito pela cosmovisão colonial. A ínfima possibilidade de um *ser* e *estar* perante as significações de gênero e da diferença sexual que extrapolem as delimitações rígidas deste regime binário evidencia sua ineficácia em apreender o psiquismo humano, mas apenas em *produzir* um modelo de ideal Humano.

Dos desdobramentos da bissexualidade psíquica às repressões vinculares, sociais e culturais a um dos designados “pólos” de gênero (masculino e feminino)<sup>19</sup>, a binariedade em si pode ser entendida como sintoma do pacto narcísico colonial, uma cisão para a qual a não-binariedade, enquanto epistemologia, pode representar o resgate das multiplicidades e plasticidades do que podemos ser.

O multinaturalismo e o perspectivismo indígena descritos por Castro (2018) corroboram a ideia de que um outro paradigma mais abrangente às multiplicidades humanas possa ser assimilável às sociedades contemporâneas, assim como já foi e ainda é para muitas delas, em períodos anteriores ou em resistência à colonialidade europeia. Mas, para tanto, é preciso que o pacto narcísico colonial seja tomado como ponto central de questionamento e alvo de disruptividade. Estas existências subalternizadas que excedem as categorias de um ideal de Humanidade dentro deste pacto colonial são a ferida narcísica que o mantém, fomentando as violências excludentes vindas das classes hegemônicas; mais identitárias que quaisquer outras, diga-se de passagem.

A própria resistência em entrar em contato com as chamadas pautas identitárias poderia ser interpretada como um reflexo das contradições promovidas em analistas

---

<sup>19</sup> Discussão feita na seção 2 da dissertação.

cisgêneros por pessoas trans. Ao terem seus próprios corpos delimitados com marcadores sociais hegemônicos, tais quais a branquitude, a heterossexualidade, e a cisgeneridade, mesmo autores renomados dentro do campo da psicanálise fazem esforços contínuos para ainda hoje deslegitimar e atacar o que entendem por identitarismo. Resgatando terminologias linguísticas e posicionamentos políticos antiquados, contribuem ativamente com a perpetuação de uma postura patologizante e estigmatizante das transidentidades, como visto em *O Eu Soberano*, de Roudinesco (2022).

Tomando as corporeidades e subjetividades transidentitárias como a vanguarda dessa revolução paradigmática e epistemológica, Preciado (2022) constroi não surpreendentemente analogias entre nós, pessoas trans, e a Amazônia, tendo em vista que somos território de invasão, exploração, colonização e destruição pela colonialidade europeia, mas também de resistência às tentativas falhas de fazer sucumbir a pluralidade da vida. E, finalmente, a partir da crítica a um comentário clássico de Lacan sobre pessoas transexuais, aponta para a falência da epistemologia da diferença sexual:

Para Lacan, os transexuais são vítimas psicóticas de um erro: "eles confundem o órgão com o significante". É possível se desfazer do órgão, mas não do "significante" da sexuação, da ordem simbólica que divide todos os seres em masculinos e femininos, sustenta Lacan. Somos, os trans, doentes semióticos: não enxergamos a diferença entre uma castração simbólica e uma castração real, entre uma vagina e um simples buraco, entre um "falo" e um pedaço de carne qualquer, quando designa um sexo a um bebê com base em uma ultrassonografia, ou no momento de seu nascimento? *E se a epistemologia da diferença sexual for uma patologia do significante?* (Preciado, 2022, p. 74, grifo meu)

Cabe estender sua dúvida sobre o significante da sexuação para o significante de Humanidade em si, cujas significações oscilam e podem, portanto, ser tensionadas por perspectivas multinaturalistas. Este significante *Humano*, que produz identidade e alteridade, que fomenta a desumanização de subjetividades e corporeidades que evadem à implementação de um pacto narcísico colonial, não poderia, em si, ser o significante sobre o qual recai a patologia que configura o regime epistemológico binário que pretendemos subverter?

Uma epistemologia não-binária, isto é, uma epistemologia multinaturalista que se centre na problematização e ressignificação de um significante humano, com ‘h’ minúsculo, teria como efeito não apenas o reconhecimento político de sujeitos diminuídos pela colonialidade, mas também, como consequência, a reformulação de todo um campo de representações simbólicas no triplo registro psíquico que induz às feridas narcísicas de sujeitos hegemônicos quanto aos seus próprios marcadores hegemônicos. Se há legitimidade para além do binário, o binário em si passa a ser o alvo da crítica e da desnaturalização; se há reconhecimento da multiplicidade humana, o hegemônico é destituído de relevância e privilégios, e lhe é demandado que repense *sua própria* inteligibilidade, escrachando suas incoerências. Abrir as portas para que novas subjetividades, antes subalternizadas, ocupem espaços de igualdade com as classes majoritárias é fragilizar todo o sistema cis-hetero patriarco-colonial capacitista, branco, capitalista, monogâmico, eurocentrado e especista em que fomos subjetivados.

A passagem de um regime epistemológico da diferença sexual binária a um regime epistemológico não-binário multinaturalista produz como sintoma a ferida narcísica derivada da demanda do abandono de um contrato narcísico originário que delimita, acima de tudo, a pertença à espécie Humana. E evidencia aquilo que indígenas e outros povos originários já vêm denunciando há séculos: o homem cis-hetero branco, o ser Humano, não passa de um primata megalomaniaco que denegou seu pertencimento à multiplicidade da natureza e empurrou goela abaixo ao mundo sua cosmovisão narcisista como única, legítima e universal, a fim de conquistá-lo e fazê-lo se dobrar à Sua vontade.

A ruptura com esse pacto narcísico colonial, e, por conseguinte, com essa epistemologia ultrapassada da diferença sexual, pode acarretar a instrumentalização de novas tecnologias, políticas, culturas, modos de afeto, sexualidade, expressão; pode culminar na vasta proliferação de vozes historicamente apagadas e em revoluções simbólicas das categorias fundantes da própria psicanálise que reiteram o regime binário.

A compreensão sobre a subjetivação de gênero pela ótica psicanalítica poderia ser completamente repensada, dissociada das segregações genitalistas cujo fim último é a reprodução heteronormativa. Identificar-se ou “tornar-se” de um gênero ou de outro, para um regime epistemológico não-binário, não mais caberia à associação reducionista e restritiva das leituras feitas sobre a passagem pelo Édipo, a recusa da castração simbólica, a inveja do pênis, as fórmulas da sexuação, a significação do falo, ou quaisquer outros conceitos isolados

da teorização psicanalítica, uma vez que a própria psicanálise se submeteria à necessidade de seguir se hibridizando transdisciplinarmente e assumir um posicionamento multinaturalista, não-binário, com uma *plurissexualidade* psíquica, não mais produzindo dicotomias entre gêneros “normais” e abjetos.

Se é o maneirismo corporal não-binário, para além das dicotomias coloniais (branco x não-branco, cis x não-cis, hétero x não-hétero etc.), uma perspectiva em si, uma epistemologia não-binária privilegiária – mas não romantizaria ou idealizaria, como o faz a epistemologia binária com a cosmovisão europeia – as multiplicidades de cosmopercepções. Nesse sentido, a psicanálise teria muito mais a “aprender com” do que a descrever a respeito de corporeidades minorizadas.

Preciado (2022, pp. 40-41) afirma que ele é “Frankenstein em busca de alguém que o ame, passeando com uma flor na mão, enquanto todos à volta fogem”, mas quero aqui ir além e afirmar que nós, corpos dissidentes do regime epistemológico vigente, corporeidades travestis, transexuais, transgêneras, não-binárias, com deficiências, não-brancas, neurodivergentes, refugiadas e mais, somos o oitavo pecado capital<sup>20</sup>, os bichos, o próprio Diabo diante do qual o pacto narcísico colonial que configura o Humano e Sua vontade estremece – e esperançosamente, virá a sucumbir. Somos a chave e o caminho para a construção de um novo paradigma, que, a despeito de eventuais novas problemáticas e limitações, remodela a cultura e cria novos campos de possibilidades de existências e relações com a própria natureza.

---

<sup>20</sup> “Muito prazer, eu sou o oitavo pecado capital” – trecho da canção “Diaba”, de Urias, travesti brasileira.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo geral construir um discurso psicanalítico contemporâneo e transdisciplinar sobre a não-binariedade de gênero, devido à escassez de literatura científica e ao aumento de questionamentos e debates sobre a temática, seja na clínica, na teoria ou mesmo na mídia. Inicialmente, foram apresentadas as linhas teóricas principais para o trabalho, colocando ao centro os conceitos de sexo e gênero e mostrando como as categorias transidentitárias e não-binárias são diversas e histórica e geograficamente presentes em múltiplas sociedades.

Ao longo da segunda seção, apresentamos conceitos freudianos, lacanianos e vinculares que nos auxiliaram a traçar uma apreensão hibridizada do processo de desenvolvimento psicosssexual psicanalítico, tomando como cerne o gênero e o ato de assumir uma posição generificada. Selecionamos a bissexualidade psíquica, a identificação e as alianças inconscientes como categorias chave para articular uma proposição sobre o “tornar-se” de um gênero. Compreendemos a bissexualidade psíquica como uma potencialidade de pluralidade de gênero que seria inerente à subjetividade humana, uma atitude original cujos desdobramentos decorrem dos efeitos das identificações e do estabelecimento social das alianças inconscientes, gerando posições generificadas complexas no triplo registro psíquico. Assumi-se que a não-binariedade seria característica da subjetividade humana em seu princípio, e que posições generificadas de modos binários seriam sintoma da nossa conformação social estruturada na colonialidade cisnormativa.

Na terceira seção apresentamos um panorama sobre o que significa ser uma pessoa não-binária no contexto brasileiro, incluindo percepções narradas por esse próprio público sobre seus corpos, angústias, desejos, expressões de gênero e relações com a alteridade. Os questionários propiciaram que os resultados da pesquisa fossem quantificáveis e apresentados estatisticamente, diversificando as discussões do trabalho e fomentando a produção de dados empíricos que corroboram nossas hipóteses sobre a não-binariedade: em primeiro lugar, que existem multiplicidades de compreensões dentre as diferentes transidentidades; em segundo lugar, que referem pouco apreço pelas normatividades binárias ou por desejos de binarizar seus corpos e expressões de gêneros; em terceiro, que muitas de suas angústias quanto às suas identidades não se associam a sofrimentos intrassubjetivos, mas sim inter ou transsubjetivos,

uma vez que dependem das relações sociais e das dificuldades da alteridade cisnormativa assimilar suas existências.

Por fim, na quarta seção articulamos os capítulos anteriores ao ampliar o foco da temática, questionando as estruturas que compõem o regime epistemológico da diferença sexual e o pacto narcísico colonial que estipulam moldes específicos para o próprio significante “humano”, cujas significações oscilam entre distintas cosmopercepções. Foi proposta uma *epistemologia não-binária*, a fim de pensar estratégias para subverter o regime vigente da diferença sexual.

Esta epistemologia não-binária pretende desmantelar os enrijecimentos de gênero que produzem sua falseada e imaginária binarização como algo intrínseco à natureza humana, e não como um processo subjetivante característico de determinada circunscrição histórico-político-cultural. Uma epistemologia não-binária facilita que se coloque em xeque, antes disto, a lógica regente que segrega o mundo em binários e institui as estruturas e relações de poder. Trata-se de uma significação que é raiz identitária das abjeções e perseguições transfóbicas historicamente estabelecidas a corpos dissidentes da binariedade.

Mesmo que as identidades sejam falseadas pela mimetização de um original inexistente, como propõe Butler (2003), ainda assim são ferramentas úteis para a produção científica e para a construção de (não-)lugares de pertencimento e inteligibilidade narcísica. Uma epistemologia não-binária apreenderia que as transidentidades não-binárias podem ser paradoxalmente tanto necessárias às contextualizações políticas quanto insuficientes às tentativas de descrever a totalidade complexa da subjetividade humana. Transidentidades não-binárias podem, assim, ser tomadas politicamente como ferramentas necessárias às reivindicações contemporâneas, mas sem necessariamente se fixar como categorias próprias ao psiquismo.

Este trabalho encontra, todavia, limitações teóricas e empíricas que podem ser contornadas ou superadas em trabalhos futuros. Vale destacar que foi necessário selecionar alguns conceitos psicanalíticos específicos relacionados ao gênero, deixando de lado outros tantos que também poderiam ser utilizados para aprofundar o modelo descritivo dos processos de generificação presentes na teoria psicanalítica: o Ideal do Eu, o eu ideal, a castração, o falo, a relação simbólica com o Outro e a linguagem, o complexo de Édipo, as transmissões psíquicas geracionais, a teoria das pulsões e a relação entre a libido e o gênero, as fórmulas da sexuação, etc.

Ademais, por razões das condições materiais de realização da pesquisa empírica, contamos com uma amostra pequena, sendo possível apenas indicar as tendências dos escores obtidos nos questionários. Pesquisas ulteriores com amostras significativamente maiores seriam necessárias para verificar as tendências observadas. Outro fator limitante para a aplicação do questionário foi a dependência da internet e da metodologia de bola-de-neve como meio de divulgação, restringindo o público-alvo.

Por fim, o fato de o programa de pós-graduação em que a pesquisa foi desenvolvida ser voltado para a Educação Sexual impossibilitou o aprofundamento teórico de estudos de casos clínicos que pudessem contribuir, por exemplo, para a análise das temáticas concernentes às angústias descritas por respondentes quanto à percepção da alteridade de suas identidades, ou ainda para pensar proposições específicas à metodologia psicanalítica que se refiram a intervenções com analisandos/as/es de gêneros não-binários.

Isso nos leva à motivação para o prosseguimento do presente trabalho em pesquisas futuras, investigando empiricamente dimensões clínicas e hiper-singulares, bem como grupais, e deslocando o foco da questão da generificação das transidentidades não-binárias para a cisgeneridade em si. Questões se colocam a partir desse foco, como, por exemplo: como o triplo registro opera para estabelecer intrassubjetivamente a cisgeneridade? ; quais fenômenos psíquicos se relacionam com o “tornar-se” cisgênero?

Consideradas as multiplicidades das subjetividades não-binárias, futuras pesquisas são necessárias para fomentar transformações estruturais em diferentes áreas do conhecimento. Uma epistemologia não-binária demanda que novas percepções sejam instrumentalizadas para que a psicologia, a antropologia, a sociologia, história, arqueologia e muitas outras ciências passem a investigar sociedades e comportamentos humanos por meio de lentes que priorizem a problematização da cisnormatividade e busquem a revisão de dados naturalizados binários.



## REFERÊNCIAS

- Adèèkó, A. (2022). Gênero na tradução: Èfúnshétán Aníwùrà. In O. Oyèwùmí *Epistemologias de Gênero em África: Tradições, espaços, instituições sociais e identidades de gênero* (pp.56-91). Editora Ananse.
- Ainsworth, C. (2015). Sex Redefined. *Nature*, 518, 288-291.  
<https://www.nature.com/articles/518288a>.
- APA. (1980). *Diagnostical and statistical manual of mental disorders [DSM-III]*. 3ª ed.
- APA. (1994). *Diagnostical and statistical manual of mental disorders [DSM-IV]*. 4ª ed.
- APA. (2014). *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais [DSM-V]*.  
 Nascimento, M.I.C.; et al (Tradução). Artmed.
- Ayouch, T. (2015). Da transexualidade às transidentidades: Psicanálise e gêneros plurais.  
*Percurso*, 54, 23-32.
- Ayouch, T. (2021). *Psicanálise e Híbridez: gênero, colonialidade e subjetivações*.  
 Calligraphie.
- Barbosa, B.C. (2010). *Nomes e Diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transexual*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo.
- Beauvoir, S. de. (1967). *O segundo sexo*. 2. A experiência vivida. Difusão Europeia do Livro.
- Benevides, B. (2023). *Dossiê Assassinatos e Violência contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2022*. Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANTRA). <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2023/01/dossieantra2023.pdf>.
- Benevides, B., & Nogueira, S. (2021). *Dossiê Assassinatos e Violência contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2020*. ANTRA.  
<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>.

- Bento, C. (2006). *A reinvenção do corpo: Sexualidade e gênero na experiência transexual*. Garamond.
- Bento, C. (2009). A diferença que faz a diferença: Corpo e subjetividade na transexualidade. *Bagoas*, 4, 95-112.
- Bento, M.A.S. (2002). *Pactos Narcísicos no Racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Bento, M.A.S. (2022). *O Pacto da Branquitude*. Companhia das Letras.
- Berenstein, I., & Puget, J. (1997). *Lo vincular: Clínica y técnica psicoanalítica*. Paidós.
- Berenstein, I. (2004). *Devenir otro con otro(s). Ajenidad, presencia, interferencia*. Paidós Mexicana.
- Brevilheri, U.B.L., Lanza, F., & Sartorelli, M.R. (2022). Neolinguagem e “linguagem neutra”: Potencialidades inclusivas e/ou reações conservadoras. *Research, Society and Development*, 11(11).
- Butler, J. (2003). *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2022). *Desfazendo Gênero*. Editora Unesp.
- Carneiro, C.A. & Lazzarini, E. R. (2018). A bissexualidade psíquica na constituição do sujeito: sobre suas origens e destinos identitários. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 25(3), 585-612.
- Carneiro, C. A. & Lazzarini, E.R. (2020). Acolher a Diferença: A função da bissexualidade psíquica na construção da subjetividade. *Tempo Psicanalítico*, 52(1), 155-186.
- Castro, E.V. (2018). *Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. N-1 Edições.

- Cavalcanti, C.; Barbosa, R.B. & Bicalho, P.P.G. (2018). Necropolítica em operações policiais a travestis. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 38(2), 175-191.
- Centro de Estudos de Cultura Contemporânea [CEDEC]. (2021). *Transver o mundo: Existências e (re)existências de travestis e pessoas trans no 1º mapeamento das pessoas trans no município de São Paulo*. Annablume.
- Clastres, P. (1978). “O Arco e o Cesto”. In P. Clastres, *A Sociedade contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política* (pp.71-89). Francisco Alves,
- Corrêa, F.H.M., Rodrigues, B.B., Mendonça, J.C. & Cruz, L.R. (2020). Pensamento suicida entre a população transgênero: um estudo epidemiológico. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 69(1), 13-22.
- Corrêa, P. (1932). *Cartas Jesuíticas II. Cartas Avulsas: 1550-1568*. Officina Industrial Graphica.
- Crenshaw, K.W. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist, theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1(8).  
<http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>.
- D’Evreux, I. (1874). *Viagem ao Norte do Brasil: Feita nos anos de 1613 – 1614*. Typ. Do Frias.
- Dantas, T.C., Silva, J.S.S., & Carvalho, M.E.P. (2014). Entrelace entre gênero, sexualidade e deficiência: Uma história feminina de rupturas e empoderamento. *Rev. Brasil Ed. Esp.*, 20(4), 555-568.
- Franco, C.M.S.M., & Moraes, M.G.B. (2023). O Corpo Indígena e a Construção Estereotípica em *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*, de João Nyn. *Dossiê “Literatura, Gênero e Raça”*, 16(43), 353-364.

- Freud, S. (2010a). Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) relatado em autobiografia (“O caso Schreber”, 1911). In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (10, pp. 13-107). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010b). O Mal-Estar na Civilização. In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (18, pp. 13-122). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010c). Sobre a Sexualidade Feminina. In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (18, pp. 371-398). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010d). A Feminilidade. In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (18, pp. 263-293). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010e). Luto e Melancolia. In P.C. Souza, (Trad.), *Obras Completas*, (12, pp. 170-194). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011a). O Ego e o Id. In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (16, pp.13-74). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011b). A Organização Genital Infantil. In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (16, pp. 168-175). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011c). Algumas Consequências Psíquicas da Diferença Anatômica entre os Sexos. In P.C. Souza, (Trad.), *Obras Completas*, (16, pp. 283-299). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011d). Psicologia das Massas e Análise do Eu. In P.C. Souza, (Trad.), *Obras Completas*, (15, pp. 13-113). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2016a). Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade. In P.C. Souza (Trad.), *Obras Completas*, (6, pp.13-172). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2016b). O Caso Dora. In P.C. Souza, (Trad.), *Obras Completas*, (6, pp. 173-320). Companhia das Letras.

- Haber, M. (1997). Identité, bisexualité psychique et narcissisme. In A. Fine; D. Le Bouef. & A. Le Guen. *Bisexualité. Monographies de psychanalyse* (pp. 49-68).
- Hansbury, G. (2017). Unthinkable Anxieties: Reading transphobic countertransferences in a century of psychoanalytic writing. *Transgender Studies Quarterly*, 4(3-4), 384-404.
- Haudenschild, T.R.L. (2008). Escuta analítica da bissexualidade psíquica. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 42(4), 75-84.
- Horney, K. (1973). *Feminine Psychology*. The Norton Library.
- Jesus, J.G. (2019). Xica Manicongo: A transgeneridade toma a palavra. *Revista Docência e Cibercultura*, 3(1), 250-260.
- Jones, B.A., Bouman, W.P., Haycraft, E., & Arcelus, J. (2018). The Gender Congruence and Life Satisfaction Scale (GCLS): Development and validation of a scale to measure outcomes from transgender health services. *International Journal of Transgenderism*, 20(1), 63-80.
- Kaës, R. (2014). *As Alianças Inconscientes*. Ideias & Letras.
- Krenak, A. (2020a). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2020b). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.
- Lacan, J. (2003). *A Identificação: Seminário IX*. Centro de Estudos Freudianos do Recife. <http://clinicand.com/wp-content/uploads/2020/06/09-Jacques-Lacan-O-Semin%C3%A1rio-Livro-9-A-Identifica%C3%A7%C3%A3o-1961-62.pdf> (Obra original publicada em 1961-1962).
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (2000). *Vocabulário da Psicanálise*. Martins Fontes.
- Laplanche, J. (2015). O gênero, o sexo e o Sexual. In J. Laplanche, *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006* (pp. 154-189). Dublinense.
- Laqueur, T. (2001). *Inventado o Sexo: Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Relume Dumará.

- Lauretis, T. (1987). *Technologies of Gender*. Indiana University Press, pp.1-30.
- Lima, V.M. & Bedê, H.M. (2020). Para Além do Édipo: entre Deleuze e Guattari e Laplanche. *Revista de Psicologia*, 32(2), 162-170.
- Lima, V.M. & Belo, F.R.R. (2019). Gênero, Sexualidade e o Sexual: o sujeito entre Butler, Foucault e Laplanche. *Psicologia em Estudo*, 24.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
- Maniglia, L.M. (2023). Cisnormatividade enquanto sintoma na clínica psicanalítica. In J. Stona (Org.), *Relações de Gênero e Escutas Clínicas* (3, pp. 58-72). Editora IPPERG.
- Maniglia, L.M.; Porchat, P.P.SK. (2024). Gêneros não-binários no Brasil: uma aproximação psicanalítica. In Não-binariedade: Uma identidade emergente no Brasil contemporâneo. *Revista Periódicus*, 20(1), 158-172.
- Maniglia, L.M. (2024). Pacto narcísico colonial: Articulações psicanalíticas entre cisgeneridade e branquitude. In B. Pfeil & C. Pfeil (Org.), *Por psicanálises transviadas*, (pp. 107-126). Editora IPPERG.
- Masson, J. M. (1986). *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess: 1887-1904*. Imago Editora.
- McGuire, J.K.; Beek, T.F.; Catalpa, J.M. & Steensma, T.D. (2019). The Genderqueer Identity (GQI) Scale: Measurement and validation of four distinct subscales with trans and LGBQ clinical and community samples in two countries. *International Journal of Transgenderism*, 20(2-3), 289-304.
- Mead, M. (2003). *Sexo e Temperamento*. Perspectiva. 4ª ed.
- Melo, R.M. (2021). Carta à População LGBTQIA+. In M.E. Calazans; M.A. Bergamaschi; I.S. Pinheiro & A.G. Estivalet (Orgs.) (2022). *Juventudes, Educação e Interculturalidade*. Editora Fi.

- Montañez, A. (2017, setembro). Beyond XX and XY: The extraordinary complexity of sex determination. *Scientific American*, 317(3), 50-51.
- Moreira, E.A.S. & Marcos, C.M. (2019). Breve Percorso Histórico Acerca da Transexualidade. *Psicologia em Revista*, 25(2), 593-609.
- Nascimento, L.C.P. (2021). *Transfeminismo*. Jandaíra.
- Oyèwùmí, O. (2020). *A Invenção das Mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Bazar do Tempo.
- Pinhoni, M. & Croquer, G. (2023). Censo 2022: Pela 1ª vez, Brasil se declara mais pardo que branco; populações preta e indígena também crescem. *GI*, disponível em: <https://g1.globo.com/economia/censo/noticia/2023/12/22/censo-2022-cor-ou-raca.ghtml>. Acesso em 15 jan. 2024.
- Pfeil, B.L. & Pfeil, C.L. (2024). Desvelando o espelho da cisgeneridade: Do pacto narcísico à nomeação da diferença. In B. Pfeil & C. Pfeil (Org.), *Por psicanálises transviadas*, (pp. 143-164). Editora IPPERG.
- Poirier, F. (2021). *Non-binarité chez les jeunes adultes. Élaboration d'un savior autour des énonciations non-binaires et perspectives pour la compréhension de l'identité de genre chez tout.e un.e chacun.e*. Tese (Doutorado em Psicanálise e Psicopatologia), Université Paris-7. Paris, 490 f.
- Porchat, P.P.S.K. (2012). Psicanálise, gênero e singularidade. *Revista faac*, 2(2), 195-202, <https://www3.faac.unesp.br/revistafaac/index.php/revista/article/view/135/60>.
- Porchat, P.P.S.K. (2021). Três respostas aos gêneros “não-binários”. In *Revista Cult*, 270(24), 32-53.
- Preciado, P.B. (2008). *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. N-1 Edições.
- Preciado, P.B. (2020). *Um Apartamento Em Urano: Crônicas da travessia*. Zahar.

- Preciado, P.B. (2022). *Eu sou o monstro que vos fala: Relatório para uma academia de psicanalistas*. Zahar.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In A. Quijano, *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas* (pp. 117-142). CLACSO.
- Resende, I. (2021). TJ do Rio concede alteração em registro civil para 90 trans e não binários. *CNN Brasil*.  
<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/tj-do-rio-concede-alteracao-em-registro-civil-para-90-trans-e-nao-binarios/>.
- Ribeiro, M. (1992). O Gênero do Analista: reflexão necessária?! Um elogio ao conceito de bissexualidade psíquica. *Boletim formação em psicanálise*, 1(1), 71-82.
- Richards, C.; Bouman, W.P.; Seal, L.; Barker, M.J.; Nieder, T.O. & T'Sjoen, G. (2016). Non-binary or genderqueer genders. *International Review of Psychiatry*, 28(1), 95-102.
- Roudinesco, E. (2022). *O Eu Soberano: Ensaio sobre as derivas identitárias*. Zahar.
- Scott, J. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, 20(2), 71-99.
- Silva, T.T. (2000). A produção social da identidade e da diferença. In T.T. Silva(Org.), *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais* (pp. 73-102). Vozes.
- Spizzirri, G.; Eufrásio, R.; Lima, M.C.P.; Nunes, H.R.C.; Kreukels, B.P.C.; Steensma, T.D. & Abdo, C.H.N. (2021). Proportion of people identified as transgender and non-binary gender in Brazil. *Nature, Scientific Reports* 11(2240)  
<https://www.nature.com/articles/s41598-021-81411-4>.
- Stearns, P.N. (2010). *História da Sexualidade*. Contexto.
- Stoller, R. J. (1968). *Sex and Gender: The development of masculinity and femininity*. Karnac Books.



Vergueiro, V.S. (2015). *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: Uma análise etnográfica da cisgeneridade como normatividade*. 2015. 244f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia. Salvador.

**APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE****UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"**

1. Você está sendo convidado a participar da pesquisa: “Gêneros Não-Binários no Brasil: diferentes perspectivas identitárias”, que tem o objetivo de traçar um panorama do que significa ser não-binário no contexto atual brasileiro, à luz da teoria psicanalítica e com contribuições transfeministas.

2. A pesquisa, utilizando as metodologias de pesquisa quantitativa e qualitativa, consistirá em coleta de depoimentos de participantes do estudo, por meio de um questionário online contendo três seções e um total de 48 questões, a serem respondidas em cerca de 10 minutos, para posterior análise dos dados. Trata-se de uma pesquisa de Iniciação Científica desenvolvida por Leonora Maniglia Macedo (Nome civil: Leonardo) do curso de Psicologia da Faculdade de Ciências e Letras de Assis, sob orientação da Profa. Dr.<sup>a</sup> Patricia Porchat Pereira da Silva Knudsen.

3. O benefício da participação na pesquisa será contribuir para fomentar a discussão sobre a prática clínica da psicologia voltada a diferentes perspectivas identitárias de pessoas brasileiras que se auto afirmam de gêneros não-binários.

4. Ao participar deste trabalho, você poderá se deparar com perguntas que podem oferecer riscos e desconfortos como o sentimento de constrangimento, seja ele de cunho emocional e/ou moral. Ademais, poderá sentir ansiedade, tristeza e/ou temor quanto à exposição direta ou indireta de sua privacidade, devido ao teor das questões que abordam assuntos relacionados a seu corpo e a seu gênero.

5. A qualquer momento da realização desse estudo você poderá receber os esclarecimentos adicionais que julgar necessários e poderá recusar e interromper sua participação na pesquisa em qualquer fase dela, caso se sinta desconfortável e/ou arrependido, sem nenhum tipo de penalidade, constrangimento ou prejuízo por parte dos pesquisadores ou da instituição. Sua decisão será respeitada.

6. Caso seja avaliado que você se sentiu muito desconfortável na situação da entrevista e se houver a necessidade, poderemos oferecer encaminhamento e/ou indicação de profissionais para acompanhamento e assistência psicológica em caso de ocorrência dos riscos ou desconfortos (Itens II.3.1 e II.3.2 da Resolução nº 466/12, do Conselho Nacional de Saúde – CNS).

7. A participação no estudo não acarretará custos para você, bem como nada será pago por sua participação e é garantido o compromisso de propiciar assistência a eventuais danos materiais e imateriais das possíveis despesas comprovadamente decorrentes da pesquisa, conforme o caso e sempre que for necessário (Capítulo II, Art. 3º, item X, da Resolução nº 510/16, do Conselho Nacional de Saúde).

8. Por tratar-se de um questionário online, temos que reconhecer que a pesquisa está sujeita aos possíveis riscos decorrentes do ambiente virtual, como invasão de dados (Ofício Circular nº2/2021/CONEP/SECNS/MS). No entanto, a pesquisadora, dentro de sua limitação, compromete-se a tomar todas as medidas cabíveis para evitar que ocorra qualquer violação ao ambiente virtual e aos dados decorrentes, como manter os dados em seu computador pessoal e não em arquivos em ‘nuvem’. Os dados coletados não serão em hipótese alguma compartilhados com terceiros. Garantimos o respeito ao sigilo das informações coletadas e o seu anonimato. Todos os registros efetuados no decorrer desta investigação serão usados para fins unicamente acadêmico-científicos e apresentados na forma de relatório de pesquisa ou artigos acadêmico-científicos. É recomendado que o participante guarde também uma cópia deste termo e demais documentos da pesquisa em seu computador.

9. Desde já agradecemos sua colaboração e nos comprometemos com a disponibilização dos resultados obtidos nesta pesquisa, tornando-os acessíveis a todos os participantes. Você receberá uma via deste termo onde consta o telefone e o endereço de e-mail do pesquisador, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento no futuro.

---

Leonora Maniglia Macedo

E-mail: [leonora.maniglia@unesp.br](mailto:leonora.maniglia@unesp.br) Tel: (18) 99729-7646

---

Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen

E-mail: [patriciaporchat@unesp.br](mailto:patriciaporchat@unesp.br) Tel: (11) 99657-3770

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios da participação na pesquisa e concordo em participar. Os pesquisadores me informaram que o projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Ciências – Unesp/Bauru, localizada à Av. Luiz Edmundo Carrijo Coube, 14-01– Cep: 17033-360 - Bauru - SP – Fone: (14) 3103-9400– endereço eletrônico: **[cepesquisa@fc.unesp.br](mailto:cepesquisa@fc.unesp.br)**

Nome de participante: \_\_\_\_\_

RG de participante: \_\_\_\_\_

Local e data: \_\_\_\_\_

---

Assinatura

## APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO

### GÊNEROS NÃO-BINÁRIOS NO BRASIL: DIFERENTES PERSPECTIVAS IDENTITÁRIAS

O questionário a seguir foi elaborado pela psicóloga Leonora Maniglia Macedo (CRP 06/189969), sob orientação da prof. dra. Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen, como parte da pesquisa para obtenção de título de mestrado em Educação Sexual pela Unesp - Araraquara.

O questionário foi dividido em três seções:

1. Questionário Maniglia-Porchat, uma Coleta de Dados socioeconômicos, de 1 a 12;
2. Adaptação de Jones et al (2018), contendo questões referentes à Escala de Congruência de Gênero e de Satisfação de Vida (GCLS), de 1 a 12;
3. Escala de Identidade *Genderqueer* (GQI) de McGuire et al (2018), de 1 a 24.

O questionário pode ser interrompido a qualquer momento e eventuais dúvidas podem ser tiradas a partir do e-mail [leonora.maniglia@unesp.br](mailto:leonora.maniglia@unesp.br). Estamos também abertas a críticas, sugestões, comentários e feedbacks por este mesmo canal.

Desde já agradecemos sua participação. Por uma construção de saberes de pessoas não-binárias, por pessoas não-binárias e para pessoas não-binárias.

### QUESTIONÁRIO MANIGLIA-PORCHAT

Nome completo: \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_

1 Você se identifica como uma pessoa não-binária?      ( ) Sim      ( ) Não

2. Com quantos anos você se percebeu uma pessoa não-binária? [**Percebeu\_Se**]\*<sup>21</sup>

3. Descreva brevemente o que significa ser uma pessoa de gênero não-binário:

---

<sup>21</sup> Os conteúdos grifados em negrito e/ou entre colchetes nas questões foram utilizados a fim de abreviar e facilitar as análises estatísticas e elaborações de gráficos.

4. Você se considera também uma pessoa **trans**?     Sim             Não
5. Diga brevemente qual a diferença entre os dois termos (trans e não-binário) para você:
6. Qual **sexo** lhe foi designado ao nascimento?  
 Masculino             Feminino             Intersexo
7. Qual o seu nível de **escolaridade**?  
 Fundamental 1 Incompleto                             Ensino Médio Incompleto  
 Fundamental 1 Completo                             Ensino Médio Completo  
 Fundamental 2 Incompleto                             Superior Incompleto  
 Fundamental 2 Completo                             Superior Completo
8. Segundo a classificação de cor/**raça** do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), como você se autodeclara?  
 Preto             Branco             Pardo             Amarelo             Indígena
9. Atualmente você reside em qual **região** geográfica do Brasil?  
 Nordeste     Norte             Centro-Oeste             Sudeste             Sul
10. Você vive com alguma **deficiência** física e/ou intelectual?     Sim             Não
11. Considerando o valor do salário mínimo em 2022 de R\$1.212,00, qual é aproximadamente sua **renda**?  
 Menos de um salário  
 De um a três salários (R\$1.212,00 a R\$3.636,00)  
 De três a cinco salários (R\$e.636,00 a R\$6.060,00)  
 De cinco a sete salários (R\$6.060,00 a R\$8.484,00)  
 De sete a nove salários (R\$8.480,00 a R\$10.908,00)  
 Mais que nove salários
12. Você tem um **emprego** formal?             Sim             Não

**ESCALA DE CONGRUÊNCIA DE GÊNERO E SATISFAÇÃO DE VIDA  
(GCLS) - Adaptada (Jones et al, 2018)**

Você encontrará abaixo uma série de afirmações sobre seus sentimentos com relação à sua identidade de gênero. Responda a cada afirmação, refletindo com que frequência você a sentiu no curso dos últimos 6 meses. Avalie cada afirmação como segue: Nunca, raramente, às vezes, muitas vezes ou sempre. Note que quando se fala de “identidade de gênero”, entende-se o sentimento interno de si mesmo como homem, mulher ou outros. No curso dos últimos 6 meses, devido à angústia por conta de meu gênero (isto é, a angústia provocada pelo fato que o gênero que me foi atribuído ao nascimento não corresponder à minha identidade de gênero):

1. Pensei que meu peito/**torso** não correspondia à minha identidade de gênero.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

2. Pensei que meu órgão **genital** não correspondia à minha identidade de gênero.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

3. Senti que os **pelos** do meu **corpo** estavam em conflito com minha identidade de gênero, seja por tê-los, seja por não os ter o bastante.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

4. Senti que os meus **pelos faciais** estavam em conflito com minha identidade de gênero, seja por tê-los, seja por não os ter o bastante.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

5. Senti que minha **voz** havia afetado a maneira que as pessoas perceberam minha identidade de gênero e isso me angustiou.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

6. Me senti à vontade com o modo que as pessoas perceberam minha identidade de gênero conforme minha **aparência** física.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

7. Estive satisfeito com os **pronomes** utilizados pelas pessoas quando se dirigiam a mim.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

8. Tive a impressão que a **hormonização** cruzada resolveria o mal-estar que senti até o momento em relação à minha identidade de gênero.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

9. Tive a impressão que a **cirurgia** de remoção/implante de **seios** resolveria o mal-estar que senti até o momento em relação à minha identidade de gênero.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

10. Tive a impressão que a **cirurgia genital** resolveria o mal-estar que senti até o momento em relação à minha identidade de gênero.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

11. Me senti satisfeito com minhas **relações** emocionais e **afetivas**.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre

12. Me senti satisfeito com minha **vida sexual**.

1	2	3	4	5
Nunca <input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/> Sempre



## ESCALA DE IDENTIDADE GENDERQUEER (GQI)

- (McGuire et al, 2018)

### SUBTESTE 1: EXPERIÊNCIA DE BINARIEDADE

- As afirmações abaixo se referem à sua identidade de gênero e expressões de gênero.

Favor indicar até qual grau você concorda com as afirmações:

1. Minha identidade de gênero não é nem exclusivamente masculina nem feminina, ou seja, não-binária, *genderqueer*, agênero, etc. [**Não\_Binário**]

1      2      3      4      5

Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

2. Não quero que me percebam nem como homem nem como mulher. [**Desejo\_Percebam**]

1      2      3      4      5

Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

3. Ajo propositalmente a fim de fazer com que as pessoas não possam saber se sou homem ou mulher. [**Ajo\_Percebam**]

1      2      3      4      5

Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

4. Tento fazer coisas que são consideradas às vezes masculinas e femininas. [**Faço\_Ambos**]

1      2      3      4      5

Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

5. Aprecio quando as pessoas não têm certeza sobre saber se sou homem ou mulher. [**Aprecio\_Dúvida**]

1      2      3      4      5

Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

*SUBTESTE 2: CONSTRUÇÃO SOCIAL*

- As afirmações abaixo se referem à sua percepção íntima do seu gênero. Favor indicar até qual grau você concorda com as afirmações:

6. A maneira como penso sobre meu gênero sempre foi a mesma. **[Constância]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

7. A maneira que defino meu gênero me parece evidente e natural. **[Naturalidade]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

8. Dediquei tempo a determinar minha identidade de gênero. **[Dedicação]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

9. Apresentei meu gênero diferentemente conforme a pessoa com quem me encontro. **[Transitoriedade]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

10. A maneira que compreendo meu gênero foi influenciada pelas minhas experiências de vida. **[Experiências]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

11. A maneira que penso sobre meu gênero vai evoluir indubitavelmente com o tempo. **[Evolução\_Futura]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

12. Falo bastante com os outros sobre minhas questões de gênero. **[Falo\_Sobre]**

1      2      3      4      5  
 Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

*SUBTESTE 3: CONSCIÊNCIA TEÓRICA*

- As afirmações abaixo se referem à sua consciência político-teórica de gênero. Favor indicar até qual grau você concorda com as afirmações:

13. Me informei a respeito de trabalhos de pesquisa sobre gênero e papéis de gênero.

**[Estudei]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

14. Tento convencer os outros que a sociedade não deveria tanto se basear numa binariedade de gêneros. **[Contrariar\_Binariedade]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

15. Tento convencer os outros que a sociedade nos impõe excessivas normas de gênero.

**[Contrariar\_Normas]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

16. Me atento para que as pessoas ao meu redor se sintam livres para expressar seu gênero.

**[Liberdade\_Expressão]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

17. A maneira que expesso meu gênero é importante porque eu desejo incentivar a sociedade a se questionar sobre as normas de gênero tradicionais.

**[Engajamento\_Pessoal]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

18. Encorajo os outros a terem a mente mais aberta a respeito do gênero e expressões de gênero. **[Engajamento\_Social]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

*SUBTESTE 4: FLUIDEZ DE GÊNERO*

- As afirmações abaixo se referem à fluidez com qual você acredita que seu gênero evoluirá no futuro. Favor indicar até qual grau você concorda com as afirmações:

19. No futuro, minha identidade de gênero será binária (homem ou mulher). **[Serei\_Binário]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

20. No futuro, me incomodará que alguém se engane sobre meu gênero (que alguém erre meu gênero). **[Erros\_Incomodarão]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

21. A maneira por que apresento meu gênero permanecerá sem dúvidas a mesma. **[Serei\_Constante]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

22. No futuro, espero que as pessoas questionem menos minha identidade de gênero. **[Espero\_Acertem]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

23. No futuro, penso que meu gênero será fluido ou mudará com o tempo. **[Serei\_Fluido]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente

24. No futuro, viverei meu gênero de forma não tradicional (não conformista). **[Serei\_Incongruente]**

1      2      3      4      5  
Discordo totalmente ( )      ( )      ( )      ( )      ( ) Concordo totalmente