

PPG Ψ UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA



INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

CURSO DE MESTRADO

Jane Gabryelle Badaró de Oliveira

Trânsitos de gênero

Juiz de Fora

2014

PPGΨ

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA



INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

CURSO DE MESTRADO

Jane Gabryelle Badaró de Oliveira

Trânsitos de gênero

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito para o título de mestre.

Orientadora:

Prof.^a D.^a Juliana Perucchi

Juiz de Fora

2014

Índice

<u>Lista de siglas.....</u>	<u>02</u>
<u>Glossário de termos êmicos.....</u>	<u>03</u>
Resumo	03
Abstract	04
Introdução	05
Meu corpo deslocado	
Trilhando a pesquisa	
Metodologia	26
Principais interlocutores e interlocutoras da pesquisa	35
Análises	44
Conclusão	101
Referências Bibliográficas	105

Lista de siglas

CAD: Centro de Atenção ao Cidadão.

Fapemig: Fundação de Amparo à Pesquisa do estado de Minas Gerais.

LGBT: esta sigla se refere a pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.

MGM: Movimento Gay de Minas.

ONG: Organização não governamental.

UFMG: Universidade Federal de Minas Gerais.

Glossário de termos ênicos

Européia: travesti que trabalha ou trabalhou na Europa e conquistou uma boa condição financeira.

Pista: se refere à prostituição de rua ou às ruas onde ficam disponíveis para que os clientes em potencial as encontrem.

Top: são as travestis consideradas por outras travestis e por clientes como as mais bonitas e menos perigosas, sendo que o adjetivo “bonita” se refere à uma certa construção de corpo valorizada no meio, como ter cabelos longos e quadris arredondados, e “perigosa” se refere ao fato de algumas travestis assaltarem ou machucarem os clientes.

Resumo

Esta pesquisa de mestrado foi realizada com base nas epistemologias feministas e parte da perspectiva da psicologia social [abrapiana](#), com o objetivo de analisar os aspectos psicossociais das intervenções que pessoas que tenham algum tipo de trânsito entre os gêneros feminino e masculino realizam em seus corpos. Procurei descrever, a partir do olhar das/dos interlocutoras/interlocutores, o seu cotidiano e analisar os enunciados presentes nas narrativas individuais no intuito de compreender melhor como se constroem os sujeitos transgêneros. A estratégia metodológica consistiu em pedir às/aos interlocutoras/interlocutores que produzissem narrativas de si, de seu cotidiano, de suas relações profissionais, sociais, afetivas, consigo próprias/próprios, com seu corpo, utilizando uma filmadora. A ida a campo teve inspiração etnográfica, e foi produzido um diário de campo. Procedeu-se às análises com aportes teóricos dos estudos de gêneros, feministas e *queer*, para realizar análise do discurso de orientação

foucauldiana. Os testemunhos apontam para uma diversidade de vivências quanto ao gênero. Questões como a convivência conflitante com a família e o preconceito da sociedade foram levantadas por todas/os as informantes. A participação em pesquisas foi exaltada pelas/pelos interlocutoras/interlocutores como importante para a conquista de respeito à diversidade sexual e de identidade de gênero. Esta pesquisa teve desdobramentos políticos no âmbito acadêmico e ainda serão realizados produtos como um vídeo em estilo documentário, para ampla divulgação.

Palavras chaves: gênero, sexualidades, corpo, subjetividade, transgênero

Abstract

This paper was based on feminist epistemologies and on the perspective of social psychology. It aims to analyze the psychosocial aspects of body interventions of persons that have some sort of transit between male and female genders. It tries to describe, from the view of the interlocutors, their daily life and analyze the statements present in the individual narratives in order to better understand how is build the transgender subject. The methodological procedure was to ask the interlocutors to produce narratives of themselves, of their daily lives, their professional, social and emotional relationships, with themselves and their bodies, using a video camera. The field had ethnographic inspiration and was produced a field diary. The analysis was inspired in Foucault's discourse analysis and was performed on the theoretical grounds of the gender, feminist and queer studies. The testimonies show a diversity of experiences regarding gender. Issues such as conflicts with family and prejudice of society were

raised by all the informants. Participation in research was exalted by interlocutors as important for achieving respect for sexual diversity and gender identity. This research had political developments in the academic realm and a documentary-style video will be produced for wide distribution.

Key words: gender, sexualities, body, subjectivity, transgender

Introdução

Todos e todas transitamos pelos caminhos do gênero. A construção do gênero é um processo que começa antes mesmo do nascimento e continua ao longo da existência do sujeito. É um processo singular e próprio de cada sujeito, embora se desenrole dentro de um campo delimitado de possibilidades, que pode ser reafirmado ou deslocado por meio de práticas concretas por meio das quais o sujeito se constitui.

O conceito de gênero com o qual operamos nesta pesquisa se alinha

Com o objetivo de

Por onde andei

Minha trajetória acadêmica se iniciou com o curso de Psicologia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), ao longo do qual tive a oportunidade

de optar por disciplinas¹ relacionadas à Psicologia Social, Psicologia Comunitária e Psicologia Política. Entre tantos temas que despertaram meu interesse, a sexualidade foi por onde me enveredei com maior interesse, tendo realizado uma pesquisa de iniciação científica e dois estágios em torno deste tema.

Em minha pesquisa de iniciação científica², busquei analisar em uma perspectiva psicossocial, como a homofobia atinge jovens heterossexuais que mantém amizade com jovens homossexuais. Este primeiro contato com a realização de uma pesquisa foi muito valioso devido à liberdade de escolha do tema e à autonomia de condução da mesma. O aprofundamento de meus estudos sobre preconceito, homofobia e heteronormatividade possibilitou a compreensão do conceito ampliado de homofobia, como delimitadora das fronteiras de gênero, e incitou meu interesse pelos estudos *queer*.

Quanto aos estágios, realizei no âmbito do projeto “Cidadania em Ação”³, estágio⁴ sob a perspectiva da Psicologia Comunitária, no qual atuei com colegas elaborando e facilitando oficinas voltadas num primeiro momento para alunos e alunas, e num segundo momento para professores e professoras. As oficinas visavam promover o debate em torno de questões relacionadas ao contexto dos jovens de periferia,

¹ Disciplinas como: Psicologia Social e Racismo; Diversidade Sexual; Identidade Social e Identidade Coletiva; Psicologia Política; Psicologia Social e Direitos Humanos; Pensamento Social Brasileiro; e Saúde Mental e Saúde Coletiva.

² Realizada entre 2009 e 2010, sob orientação do Prof. Dr Marco Aurélio Máximo Prado, com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

³ Com o objetivo de construir espaços de diálogo, debate e promoção de cidadania, são realizadas atividades com pais, professores e alunos na Escola Municipal Senador Levindo Coelho, localizada no Aglomerado da Serra em Belo Horizonte.

⁴ Realizado em semestres não consecutivos em 2010 e em 2011, sob supervisão da Prof^a Dr^a Cláudia Mayorga.

questões raciais, geracionais, de gênero e da diversidade sexual. Este estágio promoveu minha habilidade de realizar intervenções com coletividades e minha capacidade de compreender como os diversos marcadores sociais estão imbricados na construção das subjetividades.

Também tive a oportunidade de participar do Estágio *Queer*⁵, que tinha como objetivo realizar um mapeamento das sociabilidades das travestis na cidade de Belo Horizonte. Por meio do estabelecimento de uma relação de confiança entre acadêmicos/acadêmicas e travestis, procurávamos conhecer suas vidas: o que gostavam de fazer; onde moravam; como se deslocavam pela cidade; como eram seus relacionamentos com os clientes, entre si e com a família; que serviços utilizavam na cidade; entre outras questões. O trabalho tinha um forte caráter etnográfico, e utilizávamos de ferramentas típicas como o diário de campo, para registrar nossas reflexões que eram discutidas em supervisão.

O campo se dava em ruas onde travestis se prostituíam, ou como elas preferem dizer: “faziam pista”. As estagiárias foram introduzidas no campo por Anyky Lima, uma travesti idosa, que conhece muitas das travestis mais jovens que se prostituem e também as travestis mais velhas, que estabelecem com as travestis mais jovens relações de proteção e exploração. Era fundamental que uma “nativa” nos introduzisse no campo porque as travestis neste contexto assumiam uma atitude de grande desconfiança em relação aos/às estagiários/estagiárias. Esta atitude pode ser interpretada como fruto da grande violência de que são alvo as travestis de Belo Horizonte, os transeuntes frequentemente atiram pedras e ovos contra elas, além de gritarem injúrias.

⁵ Realizado em 2010, sob supervisão do Professor Marco Aurélio Máximo Prado.

O estágio deu a dimensão da vulnerabilidade a que estão submetidas as travestis prostitutas de Belo Horizonte, além de escutarem numerosos relatos de violências e preconceitos nos mais variados ambientes como hospitais, supermercados e em casa, os/as estagiários/estagiárias presenciaram inúmeros atos injuriosos e muitas agressões físicas às travestis, e infelizmente uma das travestis que conhecíamos foi assassinada à tiros no rosto durante o período deste estágio.

Ao longo de todo o estágio tivemos a oportunidade de aprofundar nossos estudos em teorias de gênero (Scott, 1996; Rubin, 1993), teoria *queer* (Butler, 2008; Louro, 2000), preconceito (Crochik, 1997; Lacerda, 2002; Nunes, 2011), psicologia social (Jacques, 1998; Lane, 1985; Medrado, 2011), transexualidade (Bento, 2006, Lionço, 2006) e travestilidade (Benedetti, 2005; Pelúcio, 2009); e de debater sobre estes temas em supervisão. Esta experiência instigou meu interesse pelas vivências de travestis e transexuais; sua garra de viver do jeito que querem é inspiradora, o que definiu a escolha do meu tema de mestrado.

Como eu gostaria de dar uma ênfase nos temas da saúde e do corpo, ponderei que a professora Juliana Perucchi, que eu conhecera na UFMG, poderia me guiar bem por estes caminhos. Assim, me candidatei ao mestrado na Universidade Federal de Juiz de Fora, especificamente na linha de Processos Psicossociais e Saúde⁶. Ao ser aceita no

⁶ Uma das três linhas que integram o programa de mestrado da UFJF, é caracterizada pela interdisciplinaridade, integrando diferentes perspectivas teóricas e metodológicas, e tem como grande tema os processos psicossociais em saúde, que se desdobram tanto no âmbito individual quanto em contextos coletivos e integram aspectos psicológicos, sociológicos, culturais, políticos que tem implicações nas práticas sociais dos sujeitos e nos serviços voltados à saúde coletiva e à saúde pública.

estágio probatório⁷ tive a oportunidade de elaborar meu projeto de pesquisa sob orientação da professora Juliana Perucchi, que de 2010 a 2013 esteve vinculada a um grande projeto de pesquisa sobre travestilidades⁸. Em 2013 o Núcleo de Pesquisa em Práticas Sociais e Políticas Públicas em Saúde (núcleo PPS), do qual minha orientadora é membro fundador, teve outra pesquisa sobre travestilidade contemplada pela Fapemig⁹, à qual meu projeto de mestrado foi vinculado.

Para realizar o mestrado, me mudei, então, para uma cidade não apenas nova para mim, mas com uma configuração bem distinta da cidade em que morava anteriormente. Juiz de Fora, uma cidade do interior de Minas Gerais, conta com mais de 500 mil habitantes. Localizada há aproximadamente 272 quilômetros da capital mineira e a 184 quilômetros da cidade do Rio de Janeiro, mantém com esta uma estreita relação que remonta à história da mineração aurífera. Seu surgimento foi possibilitado pelo Caminho Novo, criado no século XVIII, que ligava a então capital do Brasil à Minas Gerais.

⁷ Uma das etapas do processo de seleção do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFJF. Tem a duração de seis meses, nos quais o/a candidato/candidata tem a oportunidade de desenvolver seu projeto de pesquisa sob orientação do/da professor/professora que pode vir a ser o/a orientador/orientadora, além de participar de atividades como reuniões do núcleo de pesquisa do/da orientador/orientadora e palestras organizadas pelo referido programa.

⁸ Intitulado “Gênero, sexo e corpo travesti: abjeções e devires”, recebeu financiamento do CNPq e foi desenvolvido sob coordenação da Profa. Dra. Maria Juracy Filgueiras Toneli, do Núcleo Margens (UFSC). Em Recife contou com a parceria da pesquisadora Profa.. Karla Galvão Adrião do Departamento de Psicologia da UFPE.

⁹ Fundação de Amparo à Pesquisa do estado de Minas Gerais.

Há um discurso corrente de que Juiz de Fora é uma cidade tolerante e até acolhedora à população LGBT¹⁰ (Nuh/UFMG, 2010; Pereira, 2011). Os enunciados que compõem este discurso se articulam em torno dos eventos Miss Brasil Gay e JF Rainbow Fest; e da Lei Rosa.

O concurso de beleza Miss Brasil Gay acontece na cidade desde 1977, quando foi organizado por Chiquinho (Francisco) Motta, reconhecido como uma figura de referência do transformismo e da travestilidade no Brasil e no mundo (Nuh/UFMG, 2010; Sobreira, 2007). Este evento é considerado ícone do transformismo no país por só aceitar, desde os anos 80, candidatos que não tenham feito intervenções definitivas no corpo, como cirurgias plásticas e aplicações de silicone. É o único evento voltado para a população LGBT do Brasil a ter sido registrado como bem imaterial¹¹. Este registro se deu por iniciativa da prefeitura, visando à preservação do mesmo por considerá-lo historicamente importante para a cultura local, pela projeção nacional e internacional da cidade e pela movimentação econômica promovida pelos turistas (Pereira, 2011). Este fato foi percebido por membros da comunidade LGBT e por acadêmicos como tendo impacto político de visibilização e reconhecimento de direitos da população LGBT na sociedade juiz-forana (Nuh/UFMG, 2010; Pereira, 2011). Nas últimas edições contava com aproximadamente oito mil expectadores/expectadoras, dentre eles celebridades como Luiza Brunet¹² e Elke Maravilha¹³, e fazia parte do calendário de eventos anuais

¹⁰ Esta sigla se refere a pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.

¹¹ Bens imateriais são o conjunto de saberes e conhecimentos relacionados à vivência de determinada comunidade, que os reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural e são transmitidos de geração em geração.

¹² Modelo e atriz brasileira.

¹³ Modelo, manequim e atriz nascida na Rússia que vive no Brasil desde a infância.

da cidade, mas por alegada falta de verba da iniciativa privada não foi realizado no ano de 2012 (Campos, 2012). Em 2013, eu participei do evento, muito prestigiado pelas travestis de Juiz de Fora, inclusive algumas travestis voltaram da Europa especialmente para o evento. Compareceram travestis que, a julgar pela aparência, pertenciam a diversas condições sociais, e identifiquei entre elas “européias”¹⁴ e “tops”¹⁵.

Desde 1998 acontece anualmente o JF Rainbow Fest, um evento que surgiu com a intenção de promover uma maior politização das questões LGBTs. Composto por palestras e rodas de conversa sobre direitos sexuais, educação, saúde entre outros temas que promovem a cidadania LGBT e também por eventos culturais especialmente voltados para este público como peças de teatro e festas. O evento dura aproximadamente uma semana e após o surgimento da ONG¹⁶ Movimento Gay de Minas (MGM) em 2000, passou a ser organizado no ano de 2001 pela mesma (Costa, 2008; Portal Gay de Minas, 2009;).

Além desse grande evento e de outros semelhantes de menor porte, a Lei Municipal 9791/00 de 12 de maio de 2000 contribui para a fama de Juiz de Fora como cidade amigável à população LGBT. Conhecida como Lei Rosa, prevê punição para “toda e qualquer manifestação atentatória ou discriminatória praticada contra qualquer cidadão homossexual (masculino ou feminino), bissexual ou transgênero” (Art. 1º). Entre os atos discriminatórios estão elencados “proibir o cidadão homossexual, bissexual ou transgênero de ingressar ou permanecer em qualquer ambiente ou

¹⁴ Travestis que trabalharam na Europa e conseguiram boa condição financeira.

¹⁵ Como me explicou uma interlocutora, são consideradas “tops” as travestis “mais bonitas e que não são perigosas”, sendo que o adjetivo ‘bonita’ tem múltiplos sentidos, dos quais os mais importantes são os marcadores geracionais e de construção do corpo, enquanto que o termo ‘perigosas’ se refere a roubos.

¹⁶ Organização não governamental.

estabelecimento público ou privado” (Artº 2, para. 3) e também “proibir a livre expressão e manifestação de afetividade do cidadão homossexual, bissexual ou transgênero, sendo estas expressões e manifestações permitidas aos demais cidadãos.” (Art. 2º, para. 9). A lei é uma das mais conhecidas na cidade segundo pesquisa do Centro de Atenção ao Cidadão (CAD).

Todas essas manifestações são citadas pela população LGBT para afirmar a relativa tolerância à diversidade sexual na cidade, como podemos ver nos depoimentos do vídeo *Muito Prazer: travestis e transexuais de Juiz de Fora* (Nuh/UFMG, 2010), confirmadas em campo tanto por travestis e transexuais quanto por lésbicas e gays. A Lei Rosa é frequentemente citada por estas pessoas quando falam sobre seus direitos em situações de discriminação e violência que tenham vivenciado ou que poderiam vir a vivenciar. Por mais citadas que sejam estas manifestações pró-diversidade sexual podemos problematizar seus efeitos na vida de pessoas LGBTs. Se por um lado essas manifestações não impedem a discriminação e a violência contra elas, por outro, parecem reforçar o entendimento destas pessoas de que exigir respeito aos seus direitos de cidadãs é algo legítimo.

Parece-me que essas manifestações tem maior impacto de conscientização de direitos e cidadania na população LGBT do que na não LGBT. Veremos nas análises que os pais e mães das/dos interlocutoras/interlocutores desta pesquisa não estão em sintonia com o suposto clima de tolerância da cidade, foi relatado que alguns tentaram corrigir o comportamento de suas/seus filhas/filhos tentando forçar uma aproximação com a norma; e outros as/os rejeitaram, recusando-se à convivência com as/os mesmas/mesmos. Além da discriminação na família, os testemunhos apontaram ainda a discriminação na escola, nas ruas da cidade, e em estabelecimentos comerciais, corroborando com a hipótese de que a Lei Rosa não causa mudanças estruturais no

dispositivo da heteronormatividade. A homossexualidade e a travestilidade continuam sendo apresentadas como o exótico e o fora da norma, ganhando espaço na TV Integração¹⁷ apenas durante a semana do JF Rainbow Fest, sem que a diversidade sexual seja integrada na programação de forma regular ao longo de todo o ano.

Em meio aos obstáculos para exercerem o gênero da maneira desejada, as pessoas transgênero encontram maneiras de resistir mostrando que outras formas de subjetividade que não as hegemônicas são possíveis e em Juiz de Fora não é incomum vermos travestis nas ruas do centro durante o dia, e ao longo do tempo que vivi na cidade encontrei casualmente algumas interlocutoras da pesquisa na Rua Halfeld, principal rua da cidade, uma grata surpresa para mim, que nunca havia encontrado casualmente em Belo Horizonte com nenhuma das travestis conhecidas durante o Estágio *Queer*.

Encontrei em Juiz de Fora outras pistas, outros ambientes LGBTs e outras/os potenciais interlocutoras/interlocutores de pesquisa. Também outros colegas e professores que não tardei em descobrir, partilhavam de uma visão teórica e de política científica diferente da minha. Em meio a pesquisas que buscavam legitimidade estatística, o “exotismo” do tema que propus despertava a curiosidade, mas também a dúvida sobre a legitimidade científica de minha pesquisa. Assim, desenvolvi meus estudos e fortaleci minhas argumentações nas supervisões e nos espaços do núcleo PPS, como os treinos de pesquisa e o grupo de estudos feministas do qual fui tutora durante um semestre.

¹⁷ Emissora afiliada à Rede Globo que apresenta parte da programação com conteúdo local, contemplando Juiz de Fora e Zona da Mata Mineira.

Neste caminho, foram importantes as reflexões feministas sobre o fazer ciência, que permitem problematizar os próprios conceitos, teorias e paradigmas científicos, os historicizando e os contextualizando nos âmbitos do conhecimento. Para Haraway “o relativismo e a totalização são, ambos, ‘truques de deus’, prometendo, igualmente e inteiramente, visão de toda parte e de lugar nenhum”, o que ela propõe então que “é precisamente na política e na epistemologia das perspectivas parciais que está a possibilidade de uma avaliação crítica objetiva, firme e racional.” (Haraway, 1995, p24). Neste sentido, por ter sido desenvolvida a partir de uma perspectiva feminista de conhecimento situado, minha pesquisa desencadeou reflexões em torno dos aspectos ontológicos, epistemológicos e metodológicos dos problemas de pesquisa em psicologia que se contrapõem ao paradigma hegemônico da verdade científica.

Quanto à objetividade em uma pesquisa feminista, Haraway explica que ela deve privilegiar “a contestação, a desconstrução, as conexões em rede e a esperança na transformação dos sistemas de conhecimento e nas maneiras de ver.” (Haraway, 1995 p 24). Em consonância com Haraway, busquei realizar minha pesquisa de maneira que ela fosse um instrumento de contestação do *status quo*. Espero que as reflexões aqui apresentadas corroborem com a desconstrução de paradigmas científicos universalizantes e que promovam a ideia de que é possível realizar uma ciência objetiva quando compreendemos que isto significa explicitar as intenções da pesquisa.

Não é mais possível pensar uma ciência neutra, que não tenha impacto social, que não seja construída em meio a interesses políticos. Tal modelo de fazer ciência ao se colocar como neutra apenas oculta os jogos políticos nos quais está implicada, e assim se esquivava da responsabilidade dos impactos dos processos e dos resultados de sua construção de conhecimentos.

Em contraponto a tal paradigma científico ainda hegemônico, e notadamente popular no programa de pós-graduação no qual me inseri, foi que procurei desenvolver minha pesquisa. Busquei realizá-la com base num modelo feminista de fazer ciência e partindo da perspectiva da psicologia social.

As epistemologias feministas marcam meu modo de pensar e fazer ciência. Considero fundamental pensar meu lugar de pesquisadora, minha relação com as pessoas que se dispuseram a participar da pesquisa, e considerar os impactos políticos que este trabalho pode ter na academia e além dela.

Neste sentido, Olesen afirma que uma pesquisadora “também possui atributos, características, uma história e gênero, classe, raça e atributos sociais que entram na interação da pesquisa” (Olesen, 2006, p.230). Mais a frente ela explica que houve uma

desestabilização da concepção da pesquisadora feminista como uma investigadora livre de contexto, distanciada, unificada, a qual tudo sabe e parte em busca do conhecimento objetificado, e cujo próprio gênero garante acesso à vida e aos conhecimentos das mulheres. A dissolução dessa suposição impulsionou ainda mais a consciência da pesquisadora feminista quanto aos atributos da pesquisadora e ao impacto da pesquisa sobre a pesquisadora. (Olesen, 2006, p.230).

Se por um lado eu trago em meu corpo e em minha subjetividade marcadores sociais da diferença que poderiam me qualificar como pessoa apta ao fazer científico, como ser branca e de classe média, por outro lado minha postura feminista e o tema da pesquisa, me desqualificam perante alguns acadêmicos. Uma vez que sair do modelo de ciência positivista é por vezes compreendido como uma inovação não científica, que não contribui para a imagem em construção da psicologia enquanto ciência, o bom avanço científico seria aquele promovido por laboratórios bem equipados e não o que se

dá nas problematizações a respeito das relações de poder entre as pessoas envolvidas na pesquisa ou o de se repensar o papel da/do pesquisadora/pesquisador na pesquisa. Avanços são ainda considerados por alguns como aqueles promovidos por modernas instalações tecnológicas, e não aqueles que se dão em meio a relações humanas. Assim, por um lado eu parecia ter nas mãos as ferramentas certas para fazer uma boa ciência, mas as usava apenas para desconstruir essa mesma boa ciência.

Para além das ponderações no que tange o âmbito acadêmico, também minha ida a campo merece ser alvo de reflexão. Inspirada no método etnográfico, ela se deu com disposição à mudança. Portanto, tentei me manter aberta e adaptável ao que o campo me ofereceu e me recusou, disposta a repensar as abordagens previamente planejadas e a rever as hipóteses criadas a partir da literatura e das experiências anteriores. Em conformidade com Fonseca que afirma que o etnógrafo “chega ao campo com algumas perguntas ou hipóteses, mas é sabido que estas devem ser modificadas ao longo do contato com os sujeitos pesquisados.” (Fonseca, 1999, p.60).

Por meio da professora Juliana Perucchi e dos colegas do núcleo PPS, conheci duas travestis e uma transexual e por meio delas consegui contatar outras travestis, o que possibilitou a organização de uma viagem para o 7º Encontro Regional Sul de Travestis e Transexuais em Belo Horizonte. O evento oferecia alimentação e hospedagem, e obtivemos o transporte gratuito junto à Prefeitura de Juiz de Fora, o que possibilitou a ida de sete pessoas, que pude conhecer melhor durante o encontro.

Estes primeiros contatos, ainda que limitados, passaram a impressão de que a vida das travestis e das transexuais em Juiz de Fora não é tão marcada pela violência física quanto à vida das travestis que conheci em Belo Horizonte. Causou-me estranhamento encontrar as travestis que conhecia andando tranquilamente de dia no centro da cidade, porque além de não ver travestis andando de dia em Belo Horizonte,

as que conheci testemunharam sua limitada circulação pela cidade de dia: algumas simplesmente não saiam de dia; outras se vestiam de maneira muito masculina ou muito feminina numa tentativa de não aparentarem serem travestis; e ainda outras circulavam apenas nas vizinhanças, onde já eram conhecidas. Em Juiz de fora, além das travestis e transexuais conhecidas, vejo nas ruas pessoas que tem performatividades que escapam à heteronormatividade. Esta circulação, entretanto, é ainda um desafio, como constatei ao acompanhar uma das interlocutoras desta pesquisa pela cidade e notar olhares de surpresa e desprezo no rosto dos transeuntes, dirigidos tanto a ela quanto a mim, e me senti deslocada de meu lugar privilegiado de pessoa mais próxima do centro da heteronorma. Podemos hipotetizar que o fato de eu estar em companhia de uma pessoa transexual foi interpretado por alguns dos transeuntes como um sinal de que eu era transexual ou pelo menos apoiava uma pessoa transexual, o que se mostrou motivo suficiente para desprezo.

O preconceito envolve a vida das pessoas transgênero como um labirinto, o qual elas tentam transpor para serem quem desejam. Pessoas inteligentes, bonitas, talentosas, gentis, e mesmo que não tivessem qualidade alguma, pessoas com sua dignidade humana, tem sua existência desprezada e até eliminada. Viver suas vidas de maneira digna é um direito humano negado a elas, um direito pelo qual eu, mulher branca e de classe média, sempre tive sem ter que lutar por ele. Diante desta percepção se tornou explícita a importância da reflexividade sobre minha posição de pesquisadora. Neste sentido, Neves afirma:

as metodologias feministas são reflexivas na medida em que implicam o reconhecimento da influência dos fatores sociais, históricos, culturais e políticos na construção do conhecimento (negando assim a possibilidade da

neutralidade e da objetividade) o reconhecimento do envolvimento dos/as investigadores/as na produção da ciência e dos seus discursos (Neves, 2005, p. 411).

No início da pesquisa meus principais contatos eram algumas travestis e uma transexual, construindo meu caminho de pesquisa em meio às nossas diferenças, notei meu incômodo em usufruir de direitos negados a elas, isto é, por ter privilégios em consequência de me identificar com o sexo a mim atribuído ao nascer. Sobre a relação de desigualdade entre pesquisadora e interlocutoras de pesquisa, Haraway afirma que

as feministas tem interesse num projeto de ciência sucessora que ofereça uma explicação mais adequada, mais rica, melhor do mundo, de modo a viver bem nele, e na relação crítica, reflexiva em relação às nossas próprias e às práticas de dominação de outros e nas partes desiguais de privilégio e opressão que todas as posições contêm. Nas categorias filosóficas tradicionais, talvez a questão seja ética e política mais do que epistemológica. (Haraway, 1995, p15).

Não havia como enterrar os conflito e fingir que nada se passava, o que pude fazer foi tentar lidar com nossas diferenças e me entregar a elas como elas se entregaram a mim. Eu já antevia que possivelmente uma “troca de miçangas”¹⁸ seria necessária, mas quando durante o 7º Encontro veio a ocasião que demandou que eu abrisse minha intimidade para elas, pensei por um momento se isto seria o que uma pesquisadora deveria fazer. E decidi que era exatamente isto, o que eu, uma pesquisadora comprometida, faria. Meu gesto não apenas me rendeu a confiança das

¹⁸ Este termo se refere à prática de um/uma investigador/investigadora oferecer miçangas aos autóctones para estabelecer um primeiro contato amigável que viabilize a pesquisa (Campbell, 2002).

“meninas”¹⁹, como também selou minha própria confiança nos pressupostos que eu adotara sobre o que é fazer ciência.

Um momento representativo da relação de confiança estabelecida entre eu e as interlocutoras aconteceu quando filmávamos numa sala de estar do hotel que hospedou as/os participantes do 7º Encontro, eu comecei a entrevistá-las uma a uma e em um dado momento uma delas disse que agora eu iria ser entrevistada. Eu fiquei muito nervosa, pois eu mesma me sinto desconfortável em ser filmada e fiquei preocupada em dizer coisas que as fortalecessem politicamente, ressaltando aquele momento (para algumas o primeiro) como um rompimento de cada uma delas com a ideia de que as travestis de Juiz de Fora não tem interesse em participar de nada que seja político e que promovam sua cidadania, algo que eu ouvi se repetir entre acadêmicos, militantes e mesmo travestis.

Sobre os pressupostos que inspiraram minha postura em campo, Neves explica que “as abordagens críticas impuseram a ideia de que as disciplinas científicas, longe de serem ‘produtos naturais’, são o resultado de um conjunto de práticas sociais, historicamente contextualizadas” (Neves, 2005, p.410) e conclui “não podem nunca derivar de um vácuo relacional entre os/as investigadores/as, os/as investigados/as e os seus ambientes, uma vez que as referências sociais de todos se cruzam inevitavelmente no curso da investigação.” (Neves, 2005, p.410). Portanto, a reflexividade se mostra necessária para a análise das dinâmicas do imbricamento destas diferenças sociais inerentes às relações sociais que se desenrolam em pesquisa.

Deste modo, procurei explicitar os conflitos que a relação de poder pesquisadora-informante traz em seu bojo e analisá-los de forma crítica, buscando por

¹⁹ Tratamento coloquial e afetuoso comum em algumas regiões de Minas Gerais que é utilizado independentemente da idade.

meio da reflexividade assegurar o rigor em pesquisa. Sobre a pesquisa feminista qualitativa Olesen afirma que ela se caracteriza pela “natureza da pesquisa, a definição daqueles com os quais a pesquisa é feita e o relacionamento com estes, as características e a localização da pesquisadora, além da própria criação e apresentação dos conhecimentos gerados na pesquisa” (Olesen, 2006, p.221). Portanto, é necessário contextualizar a produção do conhecimento, pensar a inserção política e social da pesquisadora e como isto influencia seu olhar para a pesquisa. Como se dá sua relação com o diferente? Em que medida consegue estranhar seu próprio meio social? Em que medida consegue se familiarizar com o meio social diferente?

Foi neste exercício de estranhamento e de familiaridade que realizei, que o diário de campo se mostrou uma ferramenta fundamental de análise, não apenas de complementação de informações produzidas com as informantes, mas um repositório de informações sobre o desenrolar da pesquisa; o desenvolvimento do olhar da pesquisadora; e impressões da observação participante que realizei para ter acesso a possíveis interlocutoras/interlocutores e para contextualizar o campo. Fonseca salienta a importância em etnografia da “noção de reflexividade, em que a subjetividade do autor/pesquisador é assumida componente essencial da análise” (Fonseca, 1999, p.62), esta deve se prestar a esclarecer o leitor sobre a subjetividade dos indivíduos envolvidos na pesquisa, tanto pesquisadora, quanto pesquisados. O exercício de reflexividade não deve estar pautado por uma lógica confessional, e sim sobre o/a autor/autora enquanto ser social interagindo com outros seres sociais envolvidos na pesquisa, levando em consideração nesta análise os múltiplos marcadores sociais da diferença, e o contexto histórico e político (Fonseca, 1999).

Além da perspectiva feminista, minha pesquisa também se fundamentou em aportes da Psicologia Social, como já foi mencionado. Sabe-se que na década de 1960 a

Psicologia Social passou por uma crise na qual sua eficácia foi questionada. O conhecimento psicossocial produzido até então não tinha poder preditivo, não foi possível a formulação de leis, e nem de relações de causa e efeito. A complexidade das variáveis era um desafio que os pesquisadores pareciam não conseguir transpor (Lane, 1989).

Esta crise chegou ao Brasil com nuances próprias, segundo Lane (1981, p.83) "no Brasil esta 'crise' tem sentido enquanto busca de novas ideias teóricas que fundamenta a ação social concreta do psicólogo em nosso meio". Lane (1981, p.83) explica que até então não havia sido produzido "conhecimento científico radicalizado na reflexão sobre nossa própria realidade social" e, em decorrência, continuávamos a "importar teorias psicológicas nem sempre aplicáveis".

Uma das respostas a esta crise consistiu na reflexão acerca dos pressupostos da Psicologia Social, que na perspectiva abrapiana adota "uma concepção de ser humano como produto histórico-social e, ao mesmo tempo, como construtor da sociedade e capaz de transformar essa sociedade por ele construída." (Jacques, 1998, p.14). Jacques afirma ainda que "esta concepção de ser humano recoloca a relação indivíduo-sociedade, rompe a perspectiva dualista e dicotômica e, ao invés de considerar a construção de um espaço de intersecção em que um implica o outro e vice-versa." (Jacques, 1998, p.14).

Outras respostas para a crise vieram da atuação dos psicólogos em contextos comunitários:

os relatos sobre experiências em Psicologia Comunitária enfatizavam com clareza a questão da prática e do compromisso político com grandes parcelas da população oprimida, e víamos, por meio da rica troca de experiências em torno de uma Psicologia Comunitária crítica, que ela nos daria bases para uma atuação transformadora. (Lane, 1995, p.71).

Minha pesquisa foi realizada partindo da perspectiva da Psicologia Social abrapiana, pois ela, como vimos, acumulou um arcabouço teórico apropriado para trabalhar questões psicossociais de temas frequentemente marginalizados no âmbito da psicologia tradicional, uma vez que se ocupa da relação indivíduo-sociedade a partir de uma perspectiva crítica que visa à transformação da realidade social; é comprometida com uma produção acadêmica que tenha impacto na sociedade. Em conformidade, portanto, com a afirmação de Martín-Baró (1996, pp. 16-17) de que “não há saber verdadeiro que não seja essencialmente vinculado com um saber transformador sobre a realidade, mas não há saber transformador da realidade que não envolva uma mudança de relações entre os seres humanos.”.

Tittoni (1998) explica que

além de incorporar a problematização quanto à objetividade científica a partir do questionamento do critério de verdade enquanto ‘Verdade-Absoluta’ [...] e à neutralidade do cientista e conseqüente separação entre teoria e prática social, a pesquisa em Psicologia Social, nos anos 1990, assume outras peculiaridades. Adota como suporte uma concepção de ciência que propõe a complexificação, a pluralidade teórico metodológica (rompendo o falso dilema de evocar UM objeto, de almejar UMA unicidade para dar conta da complexidade do real), a intersecção de diferentes áreas do conhecimento e a prática interdisciplinar e, ainda, uma preocupação ética em relação aos seus compromissos sociais e políticos. (Tittoni, 1998, p.77).

Neste sentido, no âmbito da pesquisa, o compromisso com a transformação social se mostra na explicitação da intenção das pesquisas, politizando desta forma, o conhecimento. Assim, é importante justificar a escolha do objeto de estudo, destacando

sua relevância social; e a escolha da metodologia, que esteja de acordo com os pressupostos teóricos e éticos de preservação da liberdade e da dignidade das/dos informantes da pesquisa, pois como elucida Tittoni (1998):

com base no pressuposto de complexidade, onde uma teoria é incapaz de dar conta do conhecimento do real como um todo e muito menos fornecer todas as respostas passíveis de serem levantadas, há sempre uma opção teórica pelo pesquisador que vai determinar suas escolhas metodológicas. Nessa concepção, os procedimentos os metodológicos não são vistos como técnicas desvinculadas dos pressupostos derivados da teoria, mas como estratégias utilizadas para integrar o empírico e o teórico. (Tittoni, 1998, p.77-78)

Nesta perspectiva, devem-se pensar os impactos esperados com resultados, e a utilidade do conhecimento não apenas para a comunidade científica, mas para a sociedade como um todo e também para o sujeito da pesquisa. Afinal, o/a psicólogo/psicóloga comprometido/comprometida com a transformação da realidade social é aquele/aquela que aposta na capacidade do sujeito de intervir em seu entorno social. O/a psicólogo/psicóloga em conjunto com o sujeito busca conhecê-lo melhor, para identificarem seus melhores recursos e elaborarem estratégias de superação de suas dificuldades. Tendo em vista este ideal de produção científica comprometida com a transformação social, foi que procurei compreender melhor as vivências de pessoas transgênero²⁰. Neste ponto a Psicologia Social e as epistemologias feministas se encontram. Para desenvolver um projeto de pesquisa feminista, Haraway (1995) afirma que

²⁰ Nesta pesquisa, serão consideradas pessoas transgênero aquelas que possuem algum tipo de trânsito de gênero, como travestis, transexuais e drag queens.

Precisamos também buscar a perspectiva daqueles pontos de vista, que nunca podem ser conhecidos de antemão, que prometam alguma coisa extraordinária, isto é, conhecimento potente para a construção de mundos menos organizados por eixos de dominação. (Haraway, 1995, p 24).

Capítulo 2: Trilhando a pesquisa

Embora o interesse acadêmico pelo tema da diversidade sexual venha crescendo timidamente no campo da psicologia geral e com um pouco mais de intensidade na psicologia social contemporânea²¹, ainda pouco se pesquisa sobre travestis, transexuais e pessoas intersexuais. A maioria dos estudos sobre este tema parte de pesquisadores inseridos no campo da antropologia, no qual foram produzidas investigações sobre travestis (Benedetti, 2005; Pelúcio, 2009); sobre transexuais (Bento, 2006), e sobre pessoas intersexuais (Machado, 2008). No campo da psicologia encontramos autoras (Arán & Murta, 2009; Arán, Zaidhaft, & Murta, 2008; Lionço, 2006) que partem de uma base psicanalítica para abordar o tema da transexualidade e da travestilidade. Estudos mais recentes abordam as questões cross-dresser²² (Vencato, 2009) e travestis iniciantes (Amaral, 2012) e dialogam com a Teoria Queer.

A história da psicologia no Brasil oferece algumas pistas do por que da demora em abordar estes temas. A ditadura militar no Brasil foi marcada pelo positivismo comtiano, expresso na máxima “ordem e progresso”, em que se acreditava que o estado deveria prezar pela higidez do corpo social (Ribeiro, 1985 apud Narvaz, 2009). Nesta época a psicologia ainda não era um saber independente, sendo uma competência da medicina. Com o aval de médicos e intelectuais foram internados em hospícios, os indivíduos que não se adequavam ao ideal higienista _ vadios, prostitutas, homossexuais, mulheres insubmissas e militantes de movimentos sociais _ sob pretextos

²¹ Sabe-se que o campo da psicologia social é muito amplo e plural, portanto, está se considerando aqui as pesquisas orientadas por perspectivas teórico-metodológicas que se propõem a contrapor epistemologicamente as concepções positivistas e ahistóricas de ciência psicológica.

²² São consideradas pessoas ‘cross dressers’ aquelas que se vestem com roupas e acessórios consideradas socialmente como adequadas ao sexo oposto.

baseados num conveniente saber psiquiátrico, que os/as diagnosticava como “paranoicos” ou “histéricas” (Couto, 1999 apud Narvaz, 2009).

Os hospícios se constituíram em lugar fértil para a produção de pesquisas em psicologia, surgindo a partir deles laboratórios de pesquisa, impulsionando o processo de estabelecimento da psicologia como um saber específico (Narvaz, 2009, p.97). Almejando o status de ciência, nesta conjuntura positivista, a psicologia postulou a neutralidade de seu saber, que garantiria a inquestionabilidade de suas “verdades científicas”. Assim, a psicologia se esquivava de responder sobre o impacto político e social do saber que produzia.

Com a difusão das ideias psicanalíticas, psiquiatra e psicólogos passaram a ter ainda mais argumentos para justificar a tentativa de adaptação dos indivíduos. De acordo com esta perspectiva as identidades de gênero sempre se constituem dentro da heterossexualidade genital, sendo que outras possibilidades de existência, como a travestilidade e a transexualidade, são relegadas do diagnóstico de perversão.

Deste modo, alguns ramos da psicologia em conjunto com a medicina tem contribuído para a patologização de travestis e transexuais, considerando estas experiências como transtornos de identidade de gênero, como apresentado na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID – 10), corroborando com a construção de uma imagem de desequilíbrio emocional que em nada contribui para o respeito à dignidade de travestis e transexuais.

Em contraposição aos supracitados ramos da psicologia, o Conselho Federal de Psicologia (CFP) demonstrou a importância desta questão ao publicar a Resolução CFP nº 14/11, no dia 24 de junho de 2011, que permite aos profissionais de psicologia transexuais ou travestis usarem seu nome social na carteira de identidade profissional, bem como em documentos como relatórios e laudos. Em convergência, o Conselho

Regional de Psicologia de Minas Gerais (CRP-MG), apoia eventos como “Direitos Humanos e Cidadania Trans: Acessando políticas públicas - Vídeos, Depoimentos e Debate”, realizado pelo Núcleo Direitos Humanos e Cidadania LGBT da UFMG (Nuh/UFMG) e o Núcleo Trans do Centro de Luta pela Livre Orientação Sexual (CELLOS–TRANS); realizando também palestras informativas sobre o tema.

Pouco se conhece sobre a população travesti e transexual no Brasil, que não é contabilizada oficialmente pelo governo. Entretanto, dados do Grupo Gay da Bahia (GGB) (2013), revelam que em 2012 foram assassinadas 126 travestis. A ausência de dados estatísticos oficiais do governo brasileiro sobre a população transgênero do país é um indicativo da negação de direitos a essas pessoas.

Por vezes os assassinatos de pessoas transgênero são contabilizados como relacionadas ao sexo que lhes foi atribuído ao nascer, isto é, são considerados assassinatos de homens ou de mulheres, não sendo feita nenhuma notificação relacionada à sua trajetória de gênero. Sobre o direito da sexualidade democrático, Rios (2006) afirma que ele deveria se pautar pelo rompimento com o tratamento subalterno reservado minorias sexuais, compreendidas tradicionalmente “mais como objetos de regulação do que sujeitos de direitos”. Além disso, ele também “não se compatibiliza com a vitimização, nutrida pela inferioridade e animada pela teatralização da infelicidade”, e continua “a situação de vulnerabilidade, diferentemente da vitimização, assume a perspectiva da igualdade e da dignidade, contextualizando-as nos cenários de injustiça, discriminação, opressão, exploração e violência que assolam inúmeras identidades e práticas sexuais subalternas” (Rios, 2006, p.88).

Pode-se tentar compreender esta realidade brutal de extermínio de travestis por meio do processo de desumanização a que são submetidas por habitarem a fronteira das normas de gênero determinada pela matriz heterossexual. Sobre este processo Butler

esclarece “nós vemos isso mais claramente nos exemplos daqueles seres abjetos que não parecem apropriadamente generificados; é sua própria humanidade que se torna questionada.” (Butler, 2010, p.161). Sobre esta fronteira Butler elucida “ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual — e em virtude do qual — o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida.” (Butler, 2010, p.155). Relegadas a uma condição “não humana”, as travestis são alvo de violência por ousarem na singular experiência humana de construir uma identidade travesti, que não é homem, nem mulher, desafiando o destino binário exigido pela heteronormatividade.

O interesse pela construção dos corpos de pessoas transexuais se justifica porque o corpo é a forma do sujeito se apresentar aos outros, é o meio pelo qual o sujeito se relaciona com seu entorno social. Por meio da imagem do corpo o sujeito transmite significados sobre si mesmo. O corpo deve ser compreendido em sua dimensão material e simbólica.

Precisamos do poder das teorias críticas modernas sobre como significados e corpos são construídos, não para negar significados e corpos, mas para viver em significados e corpos que tenham possibilidade de um futuro. (Haraway, 1995, p.16)

Corpos são fabricados pelos discursos, como os das religiões, da medicina, da mídia, da moda, da psicologia, entre tantos outros, nas palavras de Judith Butler: “corpo que carrega e acomoda discursos, nas quais o habita como parte de seu próprio sangue” (Prins, 2002, p.163). Em consonância, Marta Narvaz, em sua leitura foucauldiana afirma “os sujeitos são produto das relações de poder que exercem sobre seus corpos, seus movimentos, seus pensamentos e seus desejos. Os processos de subjetivação são,

portanto, discursivos, históricos e intersubjetivos nos quais operam diversos dispositivos” (Narvaz, 2009, p.30). Abordamos, , portanto a construção do gênero, imbricada nas dimensões do corpo e da subjetividade, de forma que ressaltasse sua construção ao longo do tempo, seu diálogo com o contexto social em que está inserido e problematizar as relações de poder envolvidas nas possibilidades de sujeição e subversão da heteronorma.

A construção da imagem corporal é um aspecto fundamental da travestilidade. Benedetti (2005, pp.54-55) explica que “o corpo das travestis é, sobretudo, uma linguagem; é no corpo e por meio dele que o significado do feminino e do masculino se concretizam e conferem à pessoa suas qualidades sociais. É no corpo que as travestis se produzem enquanto sujeito.”. O prazer de se tornar travesti, de chegar mais perto do corpo ideal, de exibir o corpo que se deseja, tem um alto preço, que não é apenas financeiro. Os procedimentos para mudar o corpo vão desde procedimentos simples e facilmente reversíveis como maquiagens, roupas e cabelos até procedimento arriscados, caros e mais definitivos como cirurgias plásticas, uso de silicone e hormônios.

Mas a construção do corpo nunca está completa, sobre a experiência transexual Bento (2006, pp. 25-26) afirma “ser um homem/uma mulher implica um trabalho permanente, uma vez que não existe uma essência interior que é posta a descoberto por meio dos atos. Ao contrário, são esses atos, corporais, estéticos e linguísticos, que fazem o gênero.”. Assim ao estudar a construção do corpo de pessoas transgênero não devemos considerar que este corpo já esteja pronto e acabado, mas que ele esteja em processo de construção, remodelação e ressignificação ao longo da pesquisa.

Ponderando todas estas reflexões acerca do meu fazer científico, concluo esta pesquisa que analisou os aspectos psicossociais das intervenções que pessoas que tenham algum tipo de trânsito entre os gêneros feminino e masculino realizam em seus

corpos. Procurei descrever, a partir do olhar das/dos interlocutoras/interlocutores, o seu cotidiano; e a partir do material produzido por meio de gravação audiovisual, analisar os enunciados presentes nas narrativas individuais no intuito de compreender melhor como se constroem os sujeitos transgêneros, pois se compartilha aqui da reflexão feita por Haraway:

A objetividade feminista abre espaço para surpresas e ironias no coração de toda produção de conhecimento; não estamos no comando do mundo. Nós apenas vivemos aqui e tentamos estabelecer conversas não inocentes através de nossas próteses, incluídas aí nossas tecnologias de visualização. (Haraway, 1995, p.38).

Especificamente almejou-se, portanto, entender como o sujeito se constrói em meio à violência devido ao preconceito, em meio à dor causada pelas transformações no corpo, e em meio ao prazer de construir o corpo almejado e em exercitar o gênero desejado. Outro objetivo específico foi o de identificar as estratégias que estas pessoas utilizam para se protegerem da violência heteronormativa que recai sobre um corpo modificado, desviante às normas de gênero. Por fim, objetivou-se compreender melhor como são e se processam as relações sociais de pessoas transgênero, como a família, a escola, com outras pessoas transgênero, e no contexto do trabalho, e também, com seus/suas parceiros/as amorosos; e como essas relações interferem na construção de seus corpos. Tais objetivos e forma de compreensão do problema demandaram estratégias de produção do conhecimento articuladas a conceitos e instrumentos que abarcassem o simbólico e a linguagem, compreendidos como representações não lineares e descontínuas de vivências subjetivas.

Deste modo, a estratégia metodológica consistiu em pedir às/aos interlocutoras/interlocutores que produzissem narrativas de si, de seu cotidiano, de suas

relações profissionais, sociais, afetivas, consigo próprias/próprios, com seu corpo, utilizando uma filmadora. O recurso ao audiovisual procura abarcar o simbólico e o material imbricados na construção dos corpos, e permitir o vislumbre dos processos psicossociais envolvidos nesta construção. A produção de informações se deu com instruções mínimas de caráter técnico e de orientação de conteúdo livre, ou seja, as filmagens não partiram de nenhum roteiro pré-estabelecido pela pesquisadora. Como já foi mencionado, a ida a campo teve inspiração etnográfica, e foi produzido um diário de campo, com as impressões da pesquisadora, cujas informações produzidas também serão empregadas na análise.

Pretende-se que parte das filmagens obtidas seja também material para produzir um vídeo em estilo de documentário, com o qual se buscará dar visibilidade às pessoas transexuais e à sua condição de seres humanos com direito ao respeito e à dignidade. Pretende-se que este vídeo ultrapasse os limites da academia e da comunidade LGBT, levando informações para outros setores da população, e fazendo refletir e assim ajudando a dirimir o preconceito.

Meus primeiros contatos com pessoas transgênero em Juiz de Fora foram estabelecidos por meio da rede de social de minha orientadora de mestrado e de colegas do núcleo de pesquisa, e depois, quando passei a ir a campo, diretamente. Foi considerado critério de inclusão das/dos informantes a auto identificação como travesti, transexual ou como alguém em processo de transformação corporal implicada à identidade de gênero. À/ao informante coube a escolha de que suas imagens compusessem ou não o vídeo em estilo documentário que pretendemos produzir, com o qual todas/os concordaram.

Encontramos algumas dificuldades em conseguir participantes para a pesquisa. Algumas recusas se referiam à metodologia audiovisual, uma pessoa recusou-se a

participar por temer que a gravação de sua imagem não garantisse sigilo; outra afirmou que não se sentia suficientemente bem com o próprio corpo para que tivesse sua imagem filmada. Nestes casos, sugeri, sem sucesso, produzir o áudiovídeo de forma que os resguarde, como por exemplo, aparecendo apenas as costas ou as pernas; ou gravando contra luz. Houve outras recusas mais sutis, como de algumas pessoas que apesar de afirmarem querer participar, faltaram sistematicamente em encontros agendados e protelavam para marcar nova data.

Além de algumas recusas, outra limitação imposta pela a metodologia escolhida foi o potencial intimidador que o registro audiovisual tem para as/os informantes, que inibiu o registro de pontos polêmicos. A primeira informante a gravar testemunho pediu que fosse desligada a câmera quando desejou falar sobre aspectos de suas práticas sexuais. Tentei contornar esta limitação recorrendo ao diário de campo, registrando estas situações e refletindo sobre o significado delas, contudo, resguardando sempre aos pontos em que as/os interlocutores demandaram sigilo, ainda que gravados.

Quanto aos procedimentos de tratamento das informações produzidas, os áudiovídeos foram categorizados por marcações do tempo das gravações. Como o quê se visa é a combinação na análise de imagem e som, não se priorizou a transcrição na íntegra, foram transcritos trechos que caracterizavam as categorias. Também frases emblemáticas e ilustrativas foram transcritas. Tais procedimentos visaram à produção do texto escrito da dissertação de mestrado, que ainda tem como meio principal a escrita em papel. Busquei contemplar na escrita, na medida das limitações intrínsecas, a imagem, por meio de descrição.

Com aportes teóricos da Psicologia Social, estudos feministas e teoria *queer*, se procedeu às análises das informações produzidas utilizando-se a análise do discurso de inspiração foucauldiana. Compreendemos que ela se adegue aos nossos objetivos de

compreender como as subjetividades transgêneras se engendram nos jogos de verdade sobre si mesmos e sobre os outros (Foucault, 2004), pois “sua análise trabalha a problemática do sujeito fabricado pelo discurso. Seu procedimento elucida as regras que compõem os jogos de poder que se articula no/pelo discurso e as estratégias pelas quais faz funcionar certa racionalidade.” (Perucchi, 2008, p.54).

Acreditamos também que a análise do discurso é abrangente o suficiente para contemplar a análise das informações em formato audiovisuais, pois como Caregnato explica “o processo de análise discursiva tem a pretensão de se interrogar os sentidos estabelecidos em diversas formas de produção, que podem ser verbais e não verbais, bastando que sua materialidade produza sentidos para interpretação; podem ser entrecruzadas com séries textuais (orais ou escrita) ou imagens (fotografias) ou linguagem corporal (dança).” (Caregnato, 2006, p.680).

Sobre o analista, Caregnato lembra que ele “faz uma leitura também discursiva influenciada pelo seu afeto, sua posição, suas crenças, suas experiências e vivências; portanto, a interpretação nunca será absoluta e única, pois também produzirá seu sentido.” (Caregnato, 2006, p.682), portanto, mais do que uma ferramenta metodológica de análise de informações produzidas, a análise do discurso demanda posicionamento crítico diante de todo o processo de produção da pesquisa, em convergência com a postura esperada do etnógrafo (Fonseca, 1999).

A análise do discurso repousa sobre um pressuposto de que o discurso produz verdades (Foucault, 2004), e que é a partir daí que se deve proceder às análises. Não se deve buscar, entretanto, um sentido oculto, mas trabalhar no nível das coisas ditas, aceitando o desafio da complexidade do discurso. Para tanto é necessário situar histórica e politicamente o discurso e pensar em seus efeitos.

Capítulo 3: Encontros pelo caminho

Neste capítulo apresento as quatro pessoas que aceitaram dar seu testemunho, Bruna, Brayan, Eduardo e Joca, que permitiram que eu usasse seus nomes sociais ou civis pelos quais são conhecidas/conhecidos. Contribuíram ainda com minha pesquisa outras pessoas, transgêneras ou não, para quais optei por utilizar nomes fictícios. Embora todas essas pessoas soubessem que eu era uma pesquisadora, sua contribuição se deu de maneira mais informal, por meio de conversas pessoais ou virtuais, e também pela observação em campo, como em festas, “pista”, Gaymada. Estas pessoas aparecerão nos relatos de maneira mais coadjuvante.

Meu encontro com Bruna

Em 2011 foi realizada a II Semana da Diversidade Sexual na UFJF, Bruna compareceu especialmente para conhecer João Nery²³, que lançaria seu livro na ocasião, foi então que meus colegas do núcleo PPS a conheceram. Quando cheguei a Juiz de Fora, ela foi uma das primeiras pessoas que poderiam colaborar com a pesquisa de quem obtive contato. Logo no primeiro telefonema ela se mostrou interessada em participar da pesquisa.

Bruna tem 31 anos, se considera “morena clara” e se mudou com a família de Belo Horizonte para Juiz de Fora quando tinha 10 anos. Na escola encontrou dificuldades tendo repetido o 1º e o 2º anos do ensino médio, que não obstante, concluiu.

²³ Um dos primeiros homens transexuais brasileiros a visibilizar sua experiência implicada ao gênero, publicada no livro *Viagem Solitária*. João Nery também é ativista dos direitos dos homens transexuais.

Bruna mora no bairro Santos Dumont, que está integrado à rede de transporte público, para chegar do centro até a casa dela a viagem de ônibus demora aproximadamente uma hora. Na fronteira com o bairro vizinho São Pedro, onde está localizada a UFJF, o bairro Santos Dumont aparenta ser de classe média, com comércio modesto, mas à medida que nos afastamos, o bairro vai empobrecendo, e nos limites as casas são muito simples e não há calçamento.

O apartamento em que Bruna mora se situa no território da classe média do bairro. Ela reside com os pais, com uma irmã mais nova e uma cadela, animal de estimação da família. Ela também tem um irmão casado que mora em outra cidade. O prédio simples de dois andares tem lojas no andar inferior e apartamentos no andar superior. Ao tocar a campainha, Bruna me recebeu na porta, seu pai e sua irmã estavam em casa também e foram simpáticos comigo. Todos na casa de Bruna trabalham fora, menos ela, que é a principal encarregada dos trabalhos domésticos.

Bruna parecia animada em colaborar com a pesquisa, e me contou que também participava de outra pesquisa de mestrado nas Ciências Sociais da UFJF. Ela disse que gosta de participar das pesquisas porque acredita que a visibilidade das pessoas transexuais é muito importante, não apenas para outras pessoas transexuais que podem se identificar com elas, mas também para a sociedade em geral, como forma de informar e combater o preconceito.

Ao apresentar a pesquisa para a Bruna, expliquei que ela teria liberdade para escolher o conteúdo, a forma e os espaços das filmagens. Ela escolheu dois locais tranquilos, a varanda de seu apartamento e o jardim do Museu Mariano Procópio²⁴. Nas

²⁴ O Museu Mariano Procópio é composto por um jardim com plantas, lago e cisnes, e um museu que é considerado um símbolo da memória histórica do Brasil, de Minas Gerais e de Juiz de Fora. Em 1861, Mariano Procópio Ferreira Lage - construtor da primeira estrada de rodagem macadamizada no Brasil, a

gravações ela optou por estar sempre sentada, e solicitou que eu a filmasse. Antes de gravarmos ela planejava comigo sobre o que iria falar, e pediu que eu perguntasse coisas a ela, para que não se repetisse nem se esquecesse de algo importante.

Bruna, ao longo das filmagens, mantém a voz calma na maior parte do tempo, sorri e ri de modo contido, seus gestos são suaves e pouco amplos. No início de quase todas as gravações ela pergunta se eu já estava filmando e ri, sinalizando surpresa e constrangimento. A narrativa é construída de maneira predominantemente cronológica, passando pela infância, seguindo pela adolescência, passando pela busca e início do Processo Transexualizador pelo SUS²⁵, e culminando com os planos para depois um estágio de sua vida que ela enuncia como sendo após sua “completa adequação visual”.

Meu encontro com Flávia

Numa noite de shows na sede do MGM vi uma *drag queen* que eu ainda não conhecia, com longos cabelos negros e maquiagem exuberante. Aproximei-me cautelosa, pois ela transmitia muita seriedade, e pedi para filmar seu show, ao que ela consentiu com muita gentileza quebrando totalmente minha impressão inicial de que ela não seria simpática comigo. Flávia Wernneck, ao contrário, foi extremamente agradável e solícita; senti segurança para convidá-la para a pesquisa imediatamente. Ela gostou

chamada “União e Indústria” que ligava Juiz de Fora a Petrópolis, no período de 1856 a 1861 - edificou a Villa Ferreira Lage. Em 1915, Alfredo Ferreira Lage - filho de Mariano e um cidadão juizforano que dedicou sua vida à formação de um dos mais significativos acervos artísticos, históricos e de ciências naturais do país - transformou, em museu particular, o prédio edificado pelo pai.

²⁵ Conjunto de estratégias de atenção à saúde disponíveis no Sistema Único de Saúde, voltado para pessoas transexuais, que envolve procedimentos para modificações dos caracteres sexuais, como cirurgias e tomada de hormônios, também inclui atendimento psiquiátrico e psicológico.

muito da ideia e se disponibilizou em participar. Contou que gostava muito de pesquisas e que as achava muito importantes, e já tinha participado de uma sobre emagrecimento. Contou-me coisas pessoais: disse que era “noiva da Priscilla Luzz”, que também faria show naquela noite, e depois se corrigiu, “ou melhor, noivo”; e mostrou a tatuagem de seu nome masculino “Brayan”.

O show da noite era composto por números de travestis e *drag queens*, entretanto, minhas classificações, baseadas na maquiagem, nas roupas e nas músicas dubladas, sobre quem seria *drag queen* e quem seria travesti se mostraram falhas. Isto também me dificultou a compreensão da relação de Brayan e Felipe, achei que Priscilla Luzz era uma travesti e que Flávia era *drag queen*. Priscilla usava seus cabelos longos soltos, uma maquiagem mais leve e sua apresentação foi com uma música lenta, lembrando muito os shows de Ana Belle²⁶, uma performance que aos meus olhos seria de uma pessoa travesti. Flávia por sua vez usava peruca de longos cabelos lisos e maquiagem mais elaborada, com sombra de cores fortes, pele feita de maneira mais carregada. A música dublada era uma versão lenta de uma música pop. Estas características me pareceram se alinhar mais ao modelo americano de *drag queen* que eu conhecia.

Meu encontro com Brayan

Marquei de encontrar Brayan numa tarde no centro da cidade, próximo à sua casa e ao seu local de trabalho, um salão de beleza. Quando o vi sem peruca, sem

²⁶ Travesti “européia” natural de Juiz de Fora, que realiza shows dublando músicas românticas e lentas de cantoras famosas quando está na cidade, utilizando vestidos de gala e maquiagem exuberante, mas não característica de *drag queens*. Tive a oportunidade de assistir alguns desses shows.

maquiagem, exercendo outro gênero, eu não o reconheci, foi ele quem me identificou e acenou na rua. Ele debochou de mim perguntado se eu esperava vê-lo com cabelão. Fomos para o local no qual ele trabalha com o noivo Felipe, só então compreendi bem o que ele tinha tentado me explicar no dia do show quanto à relação entre os dois. Eles são noivos e, ambos, *drag queens*. Percebi, assim, que minhas tentativas de classificação não funcionaram muito bem, por mais eu já tivesse conhecido várias travestis e *drag queens*. Afinal, nem as marcas trazidas no corpo e nem mesmo as performances são elementos confiáveis para se heterodesignar a identidade sexual²⁷ de alguém, é necessário ouvir o sujeito. Diante disso, podemos pensar que a “adequação” almejada por algumas pessoas transgênero, como vimos no exemplo de Bruna, em que mudanças permanentes no corpo são requisitos para a construção de suas identidades, não se aplicam às *drag queens* que realizam as mudanças prostéticas e reversíveis, como por exemplo, colocar e tirar uma meia de dentro do sutiã, para criarem sua identidade/ “personalidade”²⁸.

Começamos as filmagens no salão de beleza em que Brayan trabalha então com Felipe e alguns amigos. O salão é no centro da cidade, dentro de uma galeria, é simples e não muito grande. Não demorou para que ele terminasse o trabalho, e sugerisse, visando maior tranquilidade, irmos para o apartamento em que ele e o noivo moram com a mãe de Felipe e uma amiga. O apartamento é simples e contrasta com a história que Brayan conta do tempo em que vivia uma vida confortável com os pais, que teve que deixar ao “sair do armário²⁹”. Na ocasião, tornou-se necessário que ele trabalhasse e foi difícil se manter. Atualmente, com ajuda do noivo, ele tem um pouco mais de

²⁷ Compreendo identidade sexual abarcando a identidade de gênero e a orientação do desejo sexual.

²⁸ Termo do campo.

²⁹ Uma pessoa “no armário” é aquela que mantém segredo sobre ser lésbica, gay ou transexual.

estabilidade e conforto. Gravamos no quarto de Brayan e Felipe, mobiliado com uma cama, uma cômoda e um guarda roupas. Sobre a cômoda encontra-se um quadro de fotos.

O relato de Brayan é um fluxo contínuo de ideias que não vem em ordem cronológica, os temas também se misturam e ele vai e volta no que foi dito retomando elementos para completar seu relato. A fala é acompanhada por gestos das mãos e expressões faciais intensas. Ele interrompe a narrativa para mostrar objetos como o computador e as fotos. As emoções também variam, a maior parte do conteúdo é apresentada em tom bem humorado e por vezes são feitas piadas, entretanto em vários momentos vem à tona certa tristeza e algum rancor.

Brayan é branco e pertence à classe média. Tem 21 anos, e é natural de Bagé, como é filho de militar, ele se mudou muitas vezes. Está em Juiz de Fora há três anos e viveu com a família até sair de casa pela primeira vez. Para cursar a faculdade de comunicação ele dividia um apartamento com uma amiga, e seus pais o apoiavam financeiramente. Quando contou aos pais que era gay, eles pararam de pagar sua faculdade bem como suas outras despesas. Brayan precisou interromper a faculdade no 3º período e começou a trabalhar para se manter, mas por ocasião de uma cirurgia, foi necessário que ele voltasse temporariamente para casa dos pais. Depois de se recuperar, ele voltou a morar sozinho, até finalmente ir morar com seu noivo, Felipe.

Meu encontro com Eduardo

Conheci Eduardo no final de uma reunião do Grupo de Adolescentes Gays (GAG) realizada na sede do MGM. Eu fui nesta reunião na tentativa de conseguir chamar uma *drag queen* para participar da pesquisa, pois ela faria show após o

encontro. Interessada no grupo, perguntei a um dos palestrantes se participavam também jovens mulheres, ele me apresentou a uma moça lésbica e à Jéssica, que mais tarde me contou que ela era na verdade transexual, e me disse que havia escolhido o nome Eduardo, do qual gostava desde criança. Neste dia conversei muito com ele, que me pareceu triste. Ele me contou sobre sua relação familiar, suas dificuldades com relacionamentos amorosos e sobre suas consultas com uma psicóloga que não o compreendia bem.

Eduardo se considera uma pessoa branca, sua família pertence à classe média e ele reside no bairro Ipiranga, situado na zona sul do município de Juiz de Fora e majoritariamente habitado por população de baixa renda. Ele parou de estudar no 1º ano do ensino médio, e sobre o motivo de ter parado, ele explicou que “foi fogo mesmo, eu tava começando a namorar com uma menina, a gente começou a estudar no mesmo colégio, a gente estudava de noite, então até no meio do ano a gente estudava, mas aí a gente não ia pra aula, ficava namorando”. Ele pretende voltar a estudar, e sua principal motivação é conseguir um bom emprego, o que ele pensa ser fundamental para o processo de construção do corpo e da identidade que deseja.

Quando o chamei para participar, ele aceitou na hora, sem hesitar, também não via problemas em ter sua imagem divulgada, o que me surpreendeu, uma vez que ele ainda não contou para a família, e principalmente para a mãe, que é transexual. Acredito que esse desejo de ajudar pessoas que se encontram como ele em uma situação de transição de gênero seja inspirado nos vários documentários sobre pessoas transexuais que ele assistiu, os quais cita com frequência e parece terem-no ajudado a pensar sobre si mesmo. Eduardo coloca em segundo plano a relativa comodidade de seu armário em prol de fazer algo que ele acredita que fortalecerá a comunidade com a qual se identifica.

A fala de Eduardo é calma durante toda a filmagem, ele demonstra ser muito tímido, quase não gesticula e seus sorrisos são raros e acanhados. Como tínhamos conversado algumas vezes antes da gravação, eu já conhecia relativamente bem sua história, o que ajudou nas gravações, pois, acredito que devido a sua timidez, precisei fazer-lhe perguntas ao longo da gravação. Fiz perguntas quando percebia um longo silêncio que indicava o fim de um tópico ou quando acreditava que era necessário que ele explicasse melhor o que havia dito ou que desse mais detalhes.

Meu encontro com Joca

A primeira vez que falei com Joca foi pelo telefone, eu a convidei para ir ao 7º Encontro Regional Sudeste de Travestis e Transexuais, mas ela infelizmente não pode ir, pois na época era menor de idade. Joca é de cor parda e tem 18 anos. Atualmente reside sozinha no bairro Ipiranga. Trabalha de dia ganhando um salário mínimo, e estuda à noite. Ela interrompeu os estudos durante o período em que “virou”³⁰ travesti.

A conheci pessoalmente pouco tempo depois do telefonema no apartamento que ela dividia com Mel Oliveira, outra jovem travesti de Juiz de Fora que já era conhecida da professora Juliana Perucchi. Fui com a professora até lá para conversar com elas a respeito da pesquisa. Joca se apresentava então como travesti e trazia os cabelos na altura do ombro, trajava roupas femininas, usava uma maquiagem leve e tinha as unhas feitas.

Joca pareceu tímida e disposta a participar da pesquisa, entretanto tentei várias vezes marcar com ela, que repetidamente desmarcava em cima da hora, faltou uma vez

³⁰ Termo do campo.

sem avisar, e depois disse que estava sem tempo. Consegui por fim filmar com ela na sede do MGM entre ensaios para os shows do JF Rainbow Fest. As condições não foram ideais, havia barulho de música alta e por termos gravado na escada, algumas pessoas passaram durante a filmagem. Joca também parecia um pouco dispersa. Apesar de todas estas limitações acredito que o testemunho sobre sua vivência da travestilidade traz importantes contribuições para esta pesquisa.

Capítulo 4: Desencaminhando

Se tomarmos a heteronormatividade como um ‘código moral’³¹ no sentido foucauldiano do conceito, podemos considerar que cada uma das pessoas que deu seu testemunho para a presente pesquisa se conduz de maneira singular em relação aos elementos prescritivos deste código. Tão plurais quanto os sistemas de valores, regras e interdições de diferentes épocas e locais são os modos de subjetivação, isto é, como cada indivíduo se conduz mediante um mesmo código de comportamento (Foucault, 2010). Cabe aqui na reflexão produzida neste capítulo de análise lançar mão das proposições foucauldianas acerca da estética da existência. Nas palavras do autor: “Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (Foucault, 2010, p.15).

A estética da existência articula com os modos de subjetivação como experiências do governo de si mesmos e, neste sentido, a subjetivação antagoniza-se à sujeição, pois consiste em um processo de construção de si mesmo, no sentido de fazer da vida uma obra de arte (Sales, 2008). Cada um/a das interlocutoras/res desta pesquisa

³¹ “Por ‘moral’ entende-se um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc. Acontece dessas regras e valores serem bem explicitamente formulados numa doutrina coerente e num ensinamento explícito. Mas acontece também delas serem transmitidas de maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias. Com essas reservas pode-se chamar ‘código moral’ esse conjunto prescritivo.” (Foucault, 2012, p. 26).

desenvolve sua própria estética da existência, isto é, constrói sua vida, subjetividade e corpo transgredindo a heteronorma. Para Bruna, por exemplo, são muito importantes as brechas deste código que possibilitam a transexualidade. Ao usar o argumento de que “nasceu assim” e se apoiando na lógica da disforia de gênero, ela confronta seus antagonistas, exigindo respeito e usa ainda essa mesma lógica para demandar ao Estado seus direitos. Ela subverte a normalização de que é o corpo que traz a verdade sobre o gênero, com seu discurso que busca legitimar a construção do corpo de acordo com o gênero com o qual se identifica. Assim, no discurso de Bruna, não é seu gênero que está inadequado ao seu corpo, mas seu corpo que está inadequado ao seu gênero. Brayan, por outro lado, ao reconhecer que pode ser muito complicado para um homem desempenhar certos comportamentos como dançar rebolando, usa outra estratégia para exercer seu desejo, ele cria Flávia, que por se apresentar como uma figura feminina está autorizada a dançar. A forma como ele resiste ao código moral que limita a liberdade dos homens de incorrer em comportamentos “femininos” é subvertendo a matemática do gênero, pois quando a norma é que a cada corpo corresponda um só gênero, ele escapa performando alternadamente dois gêneros em um mesmo corpo.

Para Foucault “o sujeito se constitui através das práticas de sujeição ou, de maneira mais autônoma, através de práticas de liberação [...] a partir obviamente de um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural” (Foucault, 2012, p 284). A constituição do sujeito se dá em meio a jogos de verdade e relações de poder.

No tocante à constituição do sujeito, jogos de verdade se referem ao “exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser” (Foucault, 2012, p 259), embora a constituição do sujeito se dê de “maneira ativa, através de práticas de si, essas práticas não são, entretanto, alguma coisa

que o próprio indivíduo invente. São esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social” (Foucault, 2012, p 269).

Quanto às relações de poder, elas só são possíveis quando há liberdade dos dois lados, isto é, quando há alguma possibilidade de resistência, mesmo que precária. Estabelecem-se então relações estratégicas em que quem tem mais liberdade tenta determinar a conduta do outro, ao que este reage não se deixando controlar e tentando em troca determinar a conduta do primeiro. O poder não pode ser compreendido como bom ou mal, o que Foucault propõe é que haja uma crítica do político, que só pode ser feita por meio de um jogo de verdade que revele “quais são suas consequências, mostrando que há outras possibilidades racionais, ensinando às pessoas o que elas ignoram sobre sua própria situação” (Foucault, 2012, p 274).

Foucault rejeita uma concepção apriorística do sujeito, o sujeito “não é uma substância” (Foucault, 2012, p 268), mas sim “uma forma, e essa forma nem sempre é, sobretudo, idêntica a si mesma” (Foucault, 2012, p 268). Em diferentes situações políticas que exigem um posicionamento crítico o sujeito emerge, ou melhor, um indivíduo assume uma “posição subjetiva”. Foucault afirma que “há, indubitavelmente, relações e interferências entre essas diferentes formas do sujeito; porém, não estamos na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas de relação diferentes.” (Foucault, 2012, p 269). O foco das análises foucauldianas é “a constituição histórica dessas diferentes formas do sujeito, em relação aos jogos de verdade” (Foucault, 2012, p 269).

Na esteira de teóricas queer como Butler (1993) e Preciado (2008) a matriz heteronormativa pode ser considerada como um código moral no sentido foucauldiano e o sexo como um ideal regulatório. Butler explica que

o 'sexo' não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir _ demarcar, fazer, circular, diferenciar _ os corpos que ela controla. [...] Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o 'sexo' e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada dessas normas. (Butler, 2010, p.153-154).

A matriz heteronormativa pode ser compreendida como um código moral na medida em que ela é condição que precede e possibilita a produção da subjetividade.

Para Butler

o paradoxo da subjetivação reside precisamente no fato de que o sujeito que resistiria a essas normas é, ele próprio, possibilitado, quando não produzido, por essas normas. Embora esse constrangimento constitutivo não impeça a possibilidade da agência, ele localiza, sim, a agência como uma prática reiterativa ou rearticulatória imanente ao poder e não como uma relação de oposição externa ao poder. (Butler, 2010, p.170).

A forma como cada interlocutora e interlocutor da pesquisa sucumbe ou resiste às tentativas de normalização de suas condutas e subjetividades é singular, embora alguns pontos de aproximação possam ser encontrados. Afinal, todos foram generificados a partir de uma mesma matriz heteronormativa.

A trilha com Bruna

Observei desde o primeiro encontro que Bruna se conduz de uma maneira calma que me chamou a atenção pelo contraste com o comportamento expansivo, passado um primeiro momento de desconfiança, da maioria das travestis que eu havia conhecido em Belo Horizonte. Bruna foi a primeira transexual com quem tive contato mais prolongado.

Gravamos primeiro em sua casa, ela escolheu como locação a varanda, que é pequena e repleta de plantas, com uma fonte artificial, quadros em uma parede, uma gaiola com um periquito e uma janela que ventila e ilumina o local. Bruna sugeriu que colocássemos duas cadeiras na varanda, ela se sentou em uma e eu a filmei da outra, ela escolheu algumas plantas e uma pequena fonte artificial para ficarem próximas à cadeira dela e pediu-me para evitar filmar o varal de roupas.

Gravamos também no jardim do Museu Mariano Procópio. O jardim é muito bonito, com um grande lago no centro, muitas aves como cisnes e garças, estátuas que adornam o caminho e alguns canteiros de flores, próximos aos quais estão dispostos bancos, nos quais nos sentamos para realizar as filmagens.

Bruna é assistida pelo Processo Transexualizador do SUS há cinco anos. Durante este período ela já passou por consultas mensais com um psiquiatra do qual obteve o laudo para realização da cirurgia e realizou consultas com urologista que pediu exames para verificar as condições fisiológicas para a cirurgia. Iniciou então o processo de hormonização. Durante meses frequentou um grupo com outras pacientes transexuais

para lidar com questões relacionadas à cirurgia, como expectativas e espera. Ganhou na justiça o direito de eliminar os pelos do rosto antes da realização da cirurgia genital³².

O Processo Transexualizador foi instituído no SUS pela Portaria GM nº 1.707, de 18 de agosto de 2008, uma norma que regulamenta uma série de ações de saúde voltadas para pacientes transexuais. Se por um lado o documento afirmou o direito à saúde da população transexual e salientou que os profissionais de saúde devem ser capacitados para bem atender esta população, por outro lado criou uma normalização da transexualidade, ao definir que apenas pessoas com o diagnóstico de “transexualismo” podem ter acesso aos procedimentos.

A Portaria do SUS está fundamentada na Resolução nº 1.652, de 6 de novembro de 2002, expedida pelo Conselho Federal de Medicina, que prevê a possibilidade de intervenções corporais, tanto na genitália quanto nos chamados caracteres sexuais secundários, para pacientes diagnosticados como transexuais. Esta resolução considera que o paciente transexual é “portador de desvio psicológico permanente de identidade sexual”, e a seleção destes pacientes deve se dar a partir da avaliação de uma equipe multidisciplinar que deve incluir necessariamente um médico psiquiatra e um psicólogo, além de endocrinologista, cirurgião e assistente social.

É o psiquiatra quem fornece o laudo com o “diagnóstico médico de transexualismo”, que só pode ser realizado após no mínimo dois anos de avaliação para que se observe a “permanência desses distúrbios de forma contínua e consistente” e a ausência de “outros transtornos mentais”. O artigo 3º desta resolução regulamenta que entre os critérios para “a definição de transexualismo” estarão presentes o “desconforto

³² No programa em que Bruna estava, no Hospital Universitário Pedro Ernesto, a eliminação dos pelos do rosto é regularmente realizada após a cirurgia de transgenitalização.

com o sexo anatômico natural” e o “desejo expresso de eliminar os genitais, perder as características primárias e secundárias do próprio sexo e ganhar as do sexo oposto.”

Em 2013, foi instituída a Portaria nº 2.803, de 19 DE novembro de 2013, para redefinir e ampliar o Processo Transexualizador no SUS, destacadamente melhorando os procedimentos relacionados às demandas dos homens transexuais, e disponibilizando procedimentos para travestis, que antes estavam disponíveis apenas para transexuais. O documento destaca mais uma vez o ideal de atendimento humanizado à população de travestis e transexuais.

O SUS, no discurso de Bruna, é percebido como único caminho para que ela realize sua “completa adequação visual”, como podemos observar no trecho “eu um dia estar totalmente adequada visualmente, uma mulher, aí isso ficava no meu pensamento, um dia eu vou ter condição, eu vou trabalhar, vou poder me cuidar, vou poder fazer todos os procedimentos para eu estar me adequando visualmente, né? Eu ficava assim, naquele mundo de ilusão sonhando”. Para ela a falta de dinheiro é um dificultador importante.

Notamos na fala acima que Bruna considera o trabalho uma forma inexecutável de conseguir as transformações corporais, outros trechos de suas falas esclarecem este ponto de vista. Primeiro ela considera difícil conseguir um emprego por causa do preconceito “ninguém dá emprego, muito difícil, muita porta na cara, a ponto de você não querer mais procurar, de você não aguentar mais, sabe? E a partir do momento que eu sei que eu já estou me adequando visualmente, que eu estou cada vez mais adequada visualmente, eu vou ter mais segurança depois que eu tiver totalmente adequada [...] com a minha identidade feminina, ninguém vai precisar saber”. E segundo porque mesmo que conseguisse um emprego, demoraria muito para ter o dinheiro suficiente para realizar os procedimentos “só que a cirurgia, nessa época, eu já sabia que ela era

em torno de cinquenta mil e eu não tinha condição, minha família não tinha condição, mesmo se quisessem me proporcionar isso, [...] e eu também não trabalhava, mesmo que trabalhasse também, eu teria que demorar anos pra juntar esse dinheiro, então aquilo ficava só no sonho [...] e um belo dia ela [uma amiga] ligou pra mim falando que tinha visto uma reportagem [...] falando que a cirurgia tava sendo feita pelo SUS”.

Assim, ela desiste de encontrar trabalho devido ao preconceito e deixa os planos para o trabalho para depois da “completa adequação” que culmina com a cirurgia de redesignação sexual, que possibilita a obtenção da identidade feminina. Garcia (2010) ao apresentar as pesquisas sobre como homens gays brasileiros se comportam no ambiente de trabalho mostra como o armário pode ser modulado, isto é, eles podem se assumir totalmente, parcialmente ou completamente dependendo do clima da empresa.

A cultura homofóbica ressoa no ambiente de trabalho, e embora a discriminação formal seja proibida, o preconceito informal é recorrente, se constitui em um obstáculo primeiro para que os homossexuais assumidos tenham acesso a emprego e segundo cresçam em suas carreiras (Garcia, 2010). De maneira análoga podemos pensar que embora não exista discriminação formal contra pessoas transexuais, existe a discriminação informal contra pessoas transexuais, que por vezes não tem a opção de fazer uso do armário, sendo sua condição de transição de gênero identificável em sua aparência e/ou pelos documentos.

O trabalho formal não parece se constituir, portanto, um espaço favorável à constituição do sujeito transexual, pois estas pessoas são continuamente excluídas destes ambientes, o que as relega mais uma vez à condição de menos humanas e de incapazes para o trabalho devido à sua identidade de gênero o que pode reforçar sua identificação com os espaços patologizantes reservados a elas, como os que se constituem dentro do SUS, limitando suas possibilidades de exercício de uma estética

de si como uma pessoa transexual que contribua com seu trabalho dentro de uma comunidade e tenha reconhecida e respeita sua identidade de gênero para além do âmbito da saúde.

Assim, única possibilidade vislumbrada por Bruna de atingir sua “identidade feminina” é via SUS, ela se coloca então na condição de doente mental, inclusive perante sua família. Ela usa da ferramenta do diagnóstico como forma de governamentalizar a conduta de sua família, que por sua vez resiste aceitando-a melhor por ter uma “doença” tratável, sem, no entanto dar total apoio a ela, e mantendo viva a lembrança de sua condição de “diferente”.

A calma de Bruna, que se nota em sua fala e gestos durante as filmagens é uma das características que provavelmente contribuíram para que ela fosse aceita e permanecesse no Processo Tansexualizador do SUS. Ela combina com o modelo de pessoa transexual do SUS, e embora não possamos afirmar que um é efeito do outro, ou seja, se ela escolheu o SUS por ser calma, ou se é calma por causa do modelo de transexual do SUS, podemos vislumbrar qual o jogo de verdade que ela escolheu jogar, qual o lugar de sujeito político que ela ocupa. Ela emerge enquanto sujeito no lugar de transexual atendida pelo SUS, se mobiliza politicamente porque vê outras pessoas transexuais trilhando o mesmo caminho que ela percorreu, e quer ensinar o caminho das pedras, e é para levar informações a essas pessoas que ela deseja participar de pesquisas. Foi assim que Bruna conheceu e fez amizade com outras/os transexuais que a procuraram ou foram indicadas a conversar com ela quando buscavam informações a respeito do Processo Transexualizador, como, por exemplo, Eduardo, também interlocutor desta pesquisa.

A posição de sujeito que Bruna toma em relação ao SUS está articulada com a própria falta de políticas públicas em saúde para esta população. O Grupo

Sertão/UFMG (s/d) relata como as primeiras as políticas públicas de saúde para a população LGBT foram organizadas em meio à epidemia de AIDS na década de 1980 pelo governo em parceria com o movimento gay incipiente. Até os dias atuais as principais políticas públicas voltadas para a população LGBT estão relacionadas ao HIV/AIDS, o Processo Transexualizador é realizado por menos de uma dezena de hospitais no país e não é incomum que os atendimentos sejam descontinuados. Além disso, não existem políticas voltadas para a saúde de LGBTs de maneira integral. Para mudar esta realidade, já foram produzidos muitos documentos do o programa “Brasil sem homofobia” e o “Segundo Plano Nacional de Desenvolvimento Humano” (PNDH2) que reafirmam o direito à saúde da população LGBT e preveem o atendimento integral em saúde para a mesma. Um marco importante neste sentido é a “Carta dos Direitos dos Usuários de Saúde” que afirma o direito ao nome social de todas as pessoas, importante conquista para travestis e transexuais, que tem mais uma ferramenta para exigir um tratamento livre de situações vexatórias.

Além do longo processo de consultas e da espera pelos procedimentos, que exigem paciência, o desejo de “total readequação visual” de Bruna encontra outras barreiras. Às vezes falta o medicamento de bloqueio de testosterona, que é caro e difícil de encontrar. Ela está se preparando para passar pelo procedimento de redesignação sexual sem acompanhante, pois segundo ela a irmã tem “trauma” de hospital, a mãe não pode devido ao trabalho, e o namorado não tem a permissão do pai. Como Bruna considera que seus seios cresceram muito pouco com a hormonização, ela gostaria de colocar próteses de silicone e explica que o SUS cobre esta cirurgia, mas não as próteses, que devem ser pagas por ela.

Outra dificuldade é ter de se deslocar de Juiz de Fora ao Rio de Janeiro para realizar as consultas e exames. Ela contou que precisava ir em dias úteis e em horários

complicados, e que às vezes esperava horas para ser atendida porque os horários de ônibus não eram compatíveis com os horários das consultas. De forma que se ela fosse estudante ou estivesse empregada, teria ainda mais dificuldade em realizar os procedimentos.

Neste sentido Vencato (2003) explica que

o desejo de ter um corpo diferente daquele com o qual “se nasceu” pode existir, mas podem não existir condições de operacionalização desse desejo, nem sempre mediadas apenas pela falta de dinheiro. As várias cirurgias pelas quais alguém que demanda mudar de sexo passa não são realizadas sem muita dor, dinheiro, disponibilidade de tempo e, também, paciência (para passar por todos os testes e etapas que antecedem a cirurgia em si). Além disso, dentro desse discurso, parece que a cirurgia é o único passo a ser dado na consolidação de uma mudança efetiva nesse sujeito, não levando em conta vários outros aspectos como, por exemplo, os processos judiciais de adequação do prenome. (Vencato, 2003, p.204).

Nas falas de Bruna fica claro que a “completa adequação visual” culmina com “a cirurgia”, que não é a cirurgia para colocar próteses de silicone nos seios, nem o procedimento de retirada do pomo de adão, mas sim a cirurgia de redesignação sexual, curiosamente o menos visível de todos os procedimentos. Após esta cirurgia é mais fácil conseguir a obtenção da “identidade feminina” que vai possibilitar a entrada no mercado de trabalho, mas “a cirurgia” ainda é vista como o ponto final da “completa adequação visual”.

No passado Bruna se preocupou com a possibilidade de não ter relacionamentos afetivos antes da cirurgia de designação sexual “eu falava com ela [psicóloga] que eu achava que antes da cirurgia, antes de estar totalmente adequada visualmente que era

muito difícil eu ter um namorado, eu falava ‘como alguém vai querer estar comigo?, como alguém vai me desejar?’”. Entretanto, ela começou a namorar após o início da hormonização, e antes de qualquer outra intervenção.

Em atendimento a pessoas transexuais no Hospital Universitário da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Arán (2008) constatou que

não necessariamente ‘todas’ as transexuais desejam a extirpação do pênis e a construção do canal vaginal para a realização do sexo genital ‘normal’. Várias já estabelecem uma relação sexual e afetiva satisfatória, sendo a cirurgia apenas um entre outros atributos para a construção do gênero. (Arán, 2008, p.73).

Bento (2006) chegou a conclusões semelhantes na pesquisa que realizou com transexuais participantes do programa transexualizador oferecido pelo Hospital das Clínicas de Goiânia. E esclarece que a ideia de que pessoas transexuais demandam a cirurgia para manterem relações sexuais heterossexuais está informada pelo conceito de “transexual verdadeiro” de Benjamim, que define que este sente ódio pelos seus órgãos masculinos. Daí decorre as interpretações de que o “verdadeiro transexual” mal pode tocar sua genitália; é quase assexuado; e deveria esconder o pênis. Bento lembra ainda que alguns transexuais são gays e lésbicas e não estão interessados em relações sexuais envolvendo pênis e vagina. Portanto, a cirurgia de transgenitalização nem sempre é buscada objetivando o relacionamento sexual, mas por uma plêiade de motivos, que variam conforme a história de cada pessoa transexual.

Embora eu tenha tentado aprofundar em temas específicos como a religiosidade e a família tangenciados por Bruna, ela se esquivava dizendo que seria um assunto para mais tarde, seguindo uma clara rota cronológica que privilegiava a transformação do corpo, sendo que outros temas só se apresentavam na medida em que se relacionavam diretamente com esta questão.

Colocar o corpo em discurso pode gerar transformações na forma como esse corpo é percebido e sociabilizado. Acerca do modo como homens transexuais falam sobre seus corpos e sobre sua genitália, Zimman (2011) mostra como eles manipulam a linguagem para significar seu corpo masculino. Mesmo as partes tradicionalmente consideradas femininas, passam a ser consideradas masculinas, devido ao fato do sujeito do corpo se compreender enquanto masculino, tornando-se possível falar na “buceta dele”³³. Ocorre uma inversão de direção, eles não buscam no corpo uma verdade sobre seu gênero masculino, mas é por se compreenderem no gênero masculino que significam o corpo como tal.

Bruna usa outra estratégia ao falar de seu corpo. Ela não se refere diretamente à genitália em nenhum momento da filmagem, contornando sempre para não nomear a genitália, por exemplo, na fala “eu vou ter mais segurança depois que eu tiver totalmente adequada, feito a cirurgia, feito laser no rosto, tirado o pomo de adão, com a minha identidade feminina, ninguém vai precisar saber”, ela nomeia os pelos do rosto e o pomo de adão, mas não a genitália e a cirurgia genital é referida apenas como “a cirurgia”.

Do mesmo modo, ao falar de suas práticas sexuais, em momentos em que não estávamos gravando, Bruna manteve a estratégia de evitar nomear diretamente seus genitais, usando fórmulas como “fazer sexo oral em mim” e “eu toco meu corpo”. Entretanto, ao falar das possibilidades cirúrgicas para os homens transexuais ela empregou termos como “clitóris” e “pênis”. Ela guarda assim, mais uma semelhança com o “transexual ideal”, se mostrando como uma mulher recatada e cuidadosa ao falar.

³³ No original “his cunt”.

As cirurgias de “redesignação sexual” seja para homens transexuais, seja para mulheres transexuais são concebidas num paradigma científico que postula que corpos de homens e de mulheres são radicalmente diferentes. Entretanto, a este paradigma do dimorfismo sexual se antecedeu o paradigma isomorfismo sexual, no qual os corpos de homens e de mulheres eram compreendidos como invertidos, sendo que as mulheres não possuiriam suficiente calor vital para expelir os órgãos sexuais, o que as tornariam frágeis e emotivas, justificativas científicas para a exclusão das mulheres da vida pública. O novo paradigma que emergiu no século XVIII buscava na fisiologia as explicações para todos os comportamentos, inclusive os sexuais, é um fundamento muito mais seguro para as diferenças de gênero, que passam a ser compreendidas como naturais e originárias. Até mesmo a linguagem se modificou e foram criadas palavras como “vagina” e “ovários” para partes do corpo das mulheres que antes eram consideradas como versões internas de partes externas do corpo dos homens, radicalizando as diferenças anatômicas (Laqueur, 1992).

Bruna conta sua história, desde a infância, recortando as lembranças a partir de sua identidade de mulher transexual “eu acho uma coisa interessante também pra tá lembrando essa questão da infância porque depois de um tempo, quando eu me vi assim, eu me vi trans, aí você vai colocando, vai montando um quebra cabeça, daí você vai montando sua história, lembrando do seu passado, da sua infância e você vê ‘nossa, como que tudo faz sentido’”. A teoria *queer*, ao fazer a crítica da identidade, nos alerta para os perigos que ela traz por ser uma tentativa de construir um sujeito coerente, coerência esta estabelecida por meio da oposição a outras identidades, por meio da exclusão, portanto, apesar de organizativa, toda identidade é limitadora. Ao reconstruir sua história a partir de uma dada identidade o sujeito elege para narrar o que faz mais sentido, o que torna esta história mais inteligível (Butler, 1993). A narrativa também se

constrói para responder às tentativas de deslegitimação, que são rebatidas de dentro do mesmo campo, portanto, se sobre Bruna recai a injúria de “aberração da natureza” ela responde a isso como “eu era daquele jeito e eles não tinham o direito de me podar”, mantendo a argumentação no nível da natureza.

Embora em todos os trechos relacionados à infância Bruna pareça compreender esta fase da vida como assexuada e desgenerificada: “mas até os 13 anos aquilo ali pra mim era indiferente, eu não pensava que eu era menino, que eu era menina, que eu era bicha, que eu era hétero, não pensava em nada”, em muitos trechos é referido o “afloramento da feminilidade”, que se dá a partir da puberdade, ou início da adolescência: “eu acho que a minha feminilidade foi aflorando, conforme eu fui chegando na puberdade, como todo mundo, né?”, como se uma essência feminina estivesse presente desde sempre esperando a puberdade para se manifestar.

De forma oposta, Arán (2005) sobre os atendimentos a transexuais realizados no Hospital Universitário da UFRJ relata que em todos os casos foi referida uma experiência de pertencimento ao sexo oposto desde a infância. A adolescência é o ponto alto dos conflitos, marcado por sofrimento que pode culminar em depressão e tentativas de suicídio (Arán, 2005) em confluência com o relato de Bruna.

Para Stoller (apud Arán 2005) a definição de transexualismo passa pelo sentimento de identidade permanente, uma crença numa essência feminina sem ambiguidades. Arán (2005, p3) explica que na tradição da psicanálise lacaniana “os transexuais não se identificam com ‘uma mulher’ propriamente dita, mas sim com ‘A mulher’, na medida em que esta posição é idealizada e vivida como plenitude. O que se destaca nesta teoria é a observação clínica de que importa mais a aparência de ‘ser’ mulher, do que a possibilidade de ‘ter’ relações sexuais.”.

Para Benjamin (apud Bento, 2006) o sexo cromossômico é o responsável pela determinação do sexo e do gênero, e as cirurgias de redesignação sexual são o tratamento adequado para “o/a transexual verdadeiro/a” que possuiria uma enfermidade. São estabelecidos critérios para definir “o/a transexual verdadeiro/a”: “é fundamentalmente assexuado e sonha em ter um corpo de homem/mulher que será obtido pela intervenção cirúrgica. Essa cirurgia lhe possibilitaria desfrutar do *status* social do gênero com o qual se identifica, ao mesmo tempo em que lhe permitiria exercer a sexualidade apropriada, com o órgão apropriado. Neste sentido, a heterossexualidade é definida como a norma a partir da qual se julga o que é um homem e o que é uma mulher de verdade.” (Benjamin apud Bento, 2006, p.151).

Em consonância, para que seja feito o diagnóstico de transtorno de identidade de gênero, o DSM IV considera que “deve haver evidências de uma forte e persistente identificação com o gênero oposto, que consiste no desejo de ser, ou a insistência do indivíduo de que ele é do sexo oposto” e “também deve haver evidências de um desconforto persistente com o próprio sexo atribuído ou uma sensação de inadequação no papel de gênero deste sexo.”.

Os profissionais dos programas de transexualização realizam seu trabalho informados por estas concepções essencialistas, Bento (2006, p.61) observou que

a coerência dos gêneros está na ausência de ambiguidades, e o olhar do especialista está ali para limpar, cortar, assinalar os excessos, fazer o trabalho de assepsia. É o dispositivo da transexualidade em pleno funcionamento, produzindo realidades e ritualizando-as como verdade nas sentenças proferidas, seja como julgamentos, seja com olhares inquisidores dos membros da equipe médica.

É em relação a esta atitude da equipe que os/as pacientes transexuais se posicionam nos jogos de poder e Bento (2006, p.62) assinala que “a essencialização de suas identidades por meio de uma narrativa que aponta para um ‘desde sempre fui assim’” é um mecanismo para se posicionar nessa relação, que os/as transexuais usualmente já empregam para lidar com a família, os amigos e professores. Embora nestas relações de poder possamos dizer que a equipe tem maior liberdade para governamentalizar o comportamento dos/das transexuais, estes subvertem o discurso nos mesmos termos para justificarem suas estéticas de si.

Este exercício, porém, corre sempre o risco de ser novamente cooptado pela norma. Sobre as entrevistas que realizou Bento (2006) constatou que

os/as transexuais sabem das suposições e expectativas construídas para suas condutas, principalmente no espaço hospitalar. O dispositivo da transexualidade tenta regular as microinterações que se efetivam nesse espaço, além de interferir, em níveis variados, na organização de suas subjetividades. (Bento, 2006, p.190).

Podemos vislumbrar assim os jogos de poder da relação da equipe médica com os/as transexuais, enquanto os primeiros almejam os procedimentos transexualizadores, os últimos detém os critérios para decidir quem pode ou aceder a eles, e a estratégia dos primeiros é tentar se adequar ao máximo aos critérios, manipulando sua identidade e usando da mentira (Bento 2006). Para realizarem uma estilística de si voltada para o gênero, as pessoas transexuais atualmente dependem de ferramentas que estão na posse de quem se opõe à autodeterminação de gênero. Constitui-se, portanto, o em uma via cheia de normas que nem sempre as pessoas transexuais estão interessadas em seguir a risca. O Processo Transexualizador normaliza ao definir que é o “transexual verdadeiro”

e assim limita as possibilidades de exercício de múltiplas e singulares produções de gênero. A tentativa de normalização se dá exatamente para que seja mais fácil controlar o corpo da população visto que uma multidão de gêneros não corresponderia ao ideal de corpos dóceis à governamentalidade.

É preciso reconhecer que o diagnóstico apresenta contribuições importantes por reconhecer o direito à saúde das pessoas transexuais e por ser um meio efetivo de realizar a transição para pessoas que não tem condições financeiras de realizá-lo por outros meios que não o SUS. Entretanto é pertinente o alerta de Butler (2009) quanto aos riscos do uso estratégico do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero:

temos de perguntar aqui se a aceitação do diagnóstico leva, de um modo mais ou menos consciente, a uma certa sujeição ao diagnóstico, fazendo uma pessoa internalizar alguns aspectos dele, concebendo a si mesma como mentalmente “doente” ou “em falta” com a normalidade, ou ambos; mesmo que essa pessoa busque assumir uma atitude puramente instrumental frente aos termos desse diagnóstico. (Butler 2009, p.103).

Além dos riscos individuais do uso estratégico do diagnóstico, existem outros, como a manutenção da heteronormatividade, uma vez que a patologização perpetua a imagem da heterossexualidade como norma com a qual as outras manifestações da sexualidade humana são comparadas e hierarquizadas. São assim mantidos os privilégios de quem está no topo da hierarquia e os que estão abaixo são identificados como abjetos, os excluídos que representam uma ameaça constante aos privilégios de quem está dentro da norma.

Iniciando a narrativa com a infância, Bruna conta que não se compreendia como menino ou menina, e atribui a isso o fato de não ter tido conflitos com os pais nessa fase

da vida, podendo, por exemplo, brincar com os brinquedos que desejasse, entretanto considera que foi um menino delicado e que isso trouxe alguns conflitos com o irmão mais velho. A construção do masculino na sociedade brasileira se dá por oposição e afastamento do que é considerado como feminino, é de responsabilidade dos meninos, rapazes e homens mais velhos a iniciação dos mais jovens no campo da masculinidade (Welzer-Lang, 2001), Bruna relata que o irmão tentava, frustradamente sempre, engajá-la em brincadeiras viris, como “lutinhas”, que ela considerava agressivas “o meu irmão vinha pra cima de mim, querendo buscar esse lado menino de violência, de brigar, de bater, de virar homem”. Estas brincadeiras que podem ser compreendidas como ensaios de violência são estereotipicamente consideradas como adequadas aos meninos.

Sobre as fronteiras entre brincadeiras de meninos e meninas Salva (2012) aponta que elas vão delimitando os espaços sociais destinados a homens e mulheres, por vezes as crianças se confundem ou querem experimentar brincadeiras consideradas socialmente adequadas ao gênero oposto, sofrem então punições, e aos poucos vão se adequando às brincadeiras delimitadas a seu gênero e se sentindo bem ao serem recompensadas por brincarem conforme a norma. No caso de Bruna as brincadeiras nas quais o irmão tenta iniciá-la são infrutíferas, e um indicativo para ela de que não conseguia se adequar ao gênero que lhe fora designado. Sobre a violência característica das brincadeiras de meninos Chechin (2012) mostra como elas são constituintes da masculinidade hegemônica marcada pela virilidade, agressividade e atividade.

Este tipo de interação iniciada pelo irmão pode ser compreendida como uma chamada para a brincadeira que se inicia por meio da agressividade. Em pesquisa com escolares de sete a dez anos, Cruz (2006) observou que era comum que as tentativas de iniciar brincadeiras entre meninos e meninas se iniciassem com empurrões e xingamentos, essas interações transitavam entre o lúdico e o agressivo e às vezes eram

frustradas porque o alvo não captava seu sentido lúdico ou ficava com raiva demais para brincar.

Cruz (2006) explica que

a prática de aproximação baseada em relações conflituosas provinha de uma necessidade de as crianças re-equacionarem as relações de gênero no interior daquela cultura escolar. A aproximação parecia ser possível principalmente por meio do conflito ou dissimulada como conflito, devido ao pressuposto de uma oposição entre os sexos e à bipolaridade entre os significados de gênero, tão marcantes em nossa sociedade. Azeite e vinagre, às vezes, queriam misturar-se, brincar juntos, fazer coisas que pareciam adequadas apenas para o outro, mas essas possibilidades deviam ser ativamente construídas e vinham carregadas de problemas, ambiguidades e desafios. (Cruz, 2006, p.142)

Azevedo (2003) afirma a importância dos brinquedos e das brincadeiras para a assimilação dos papéis de gênero, que, entretanto não se dá de forma totalmente passiva (Azevedo, 2003, p.44). Ao brincar a criança pode subverter a lógica “contida” no brinquedo, como no exemplo de uma menina que brinca de casinha com dinossauros, embora afirmasse que eram brinquedos para meninos (Falkstrom apud Azevedo, 2003). As brincadeiras de faz-de-conta permitem ainda mais liberdade, nelas as crianças vivenciam papéis e situações de contextos socioculturais distintos do seu (Azevedo, 2003). Vivenciar o imaginário é mais prazeroso que o real, e assim se projeta um universo inexistente, nisto consiste a potencialidade da brincadeira de “alterar, modificar, ou mesmo transformar papéis sociais, inclusive os de gênero, presentes em um determinado contexto social.” (Azevedo, 2003, p.48).

O pai dela também fez suas tentativas para que ela se engajasse num projeto de construção de identidade masculina “conforme [...] eu fui me afeminando [...] aí meu pai começou a pegar muito no meu pé, meu pai graças a deus nunca me bateu [...] mas ele implicava comigo, com o jeito que eu falava, com o jeito que eu andava, com o jeito que eu sentava, com o jeito que eu parava na frente do espelho pra pentear meu cabelo”. Neste fragmento notamos que não é a sexualidade o alvo da preocupação do pai, mas sim o comportamento, que sofre reiteradas tentativas de adequação a um sexo que lhe foi atribuído ao nascer. Portanto, as repetidas tentativas do pai de Bruna são no sentido de materializar no corpo de Bruna o sexo e o gênero que lhe foram assignados ao nascer. Neste sentido, para Butler (2010) “a performatividade deve ser compreendida não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia.” (Butler, 2010, p.154).

Podemos pensar que apesar de não ter construído uma identidade de gênero de homem, em consonância com o esperado para o sexo masculino que lhe foi atribuído ao nascer, ainda assim Bruna materializou no corpo a diferença sexual, ao construir sua identidade como “transexual” e “mulher”, ela afirma “eu já pensava na transformação, eu um dia estar totalmente adequada visualmente, uma mulher”. Se concordarmos que “as normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual” (Butler, 2010, p.154), podemos problematizar em que medida o giro corpo-gênero de Bruna contribui para a consolidação ou para a desestabilização da heteronormatividade.

Se há prazer em brincar com as normas de gênero, há também perigos, pois ao definir o que é legítimo, por exclusão a norma define o que é ilegítimo, e este é o outro, o irreal, o menos humano, o abjeto que também constitui a vida habitada por Bruna “as palavras vexatórias, as piadinhas, se as pessoas soubessem o mal que elas fazem para gente, parece que você não é humano.”. Assim temos um exemplo de como a normalização incide sobre o indivíduo que ousa ocupar a posição de sujeito transexual. Desenvolver uma estética da existência pautada no exercício da transexualidade traz consigo o risco da abjeção e o prazer do exercício de gênero. A transexualidade tem um poder de subversão à norma que provoca uma reação de resistência daqueles que ocupam uma posição privilegiada dentro da mesma.

Sobre cada corpo que ousa subverter a heteronorma incide uma vigilância que faz falar a verdade do que é ter um corpo e um gênero legítimos “normais” ou um corpo “anormal” passível de morte, de eliminação. A existência do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero e sua necessidade para as intervenções nos corpos, e os limites em uma ou outra direção dessas intervenções são formas de contenção à proliferação de gêneros e de corpos. Para ampliar as possibilidades de legitimidade para corpos queer é necessário subverter a heteronorma.

O fenômeno da transgenitalidade abala as crenças do que é normal e do que é natural uma vez que tais experiências compõem um contexto muito mais amplo que envolve corpos que materializam, em suas performatividades, o caráter construído e simulacro histórico das normas de gênero. Como explica Butler (2003)

a replicação de construtos heterossexuais em estruturas não heterossexuais salienta o *status* cabalmente construído do assim chamado heterossexual original. Assim, o gay é para o hétero não o que uma cópia é para o original,

mas, em vez disso, o que uma cópia é para uma cópia. [...] o original nada mais é do que uma paródia da *ideia* do natural e do original.” (Butler, 2003, p.57).

É por desafiarem a “matriz heterossexual”, que se constrói sobre o pressuposto de um sexo biológico, o qual definiria uma identidade de gênero e uma orientação sexual, que é cobrado dos/das transexuais que sejam o homem/a mulher “ideias”, isto é devem se adequar o máximo possível às normas de gênero. O conceito de “transexual verdadeiro” norteia o que a equipe médica espera dos pacientes, que como já foi discutido podem tentar fazer um uso estratégico deste diagnóstico, usando da estratégia da mentira, ou podem reorganizar sua identidade e sua subjetividade de acordo com ele.

Seguindo o relato de minha interlocutora, os episódios de discriminação se iniciam na adolescência quando ela começou a se compreender como mulher, embora ainda fosse vista pelos outros como um rapaz gay. Entre os episódios de discriminação se destaca o seguinte: “um grupo desses meninos que mexiam comigo no colégio, eles passaram a ir pro meu bairro, [...] saíam antes de mim da escola, iam pro meu bairro, aí quando eu descia de ônibus em frente à padaria eles estavam lá pra me xingar.” Ela sorri ao final da frase. “[...] eles fizeram isso durante um bom tempo. Aí eu tive que mudar de ponto, passar a descer no ponto mais a frente e fugir, porque eu sofria essa discriminação, esse preconceito, calada, eu não reagia, eu pensava ‘como é que eu vou reagir se tanta gente me massacrando, gera um medo, né?’”

Estas reações dos colegas à Bruna ilustram como “a vivência [...] da expressão do gênero em descordo com o sexo biológico, é marcada pela injúria” (Eribon, apud Lionço, 2009), a injúria é definida por Eribom (apud Lionço, 2009) como “um ato de linguagem - ou uma série repetida de atos de linguagem - pelo qual um lugar particular

é atribuído no mundo àquele que dela é o destinatário”. O lugar que os colegas insistem em atribuir à Bruna é aquele da exclusão, do abjeto, o que a injúria demarca é a ilegitimidade de Bruna para ocupar o espaço público, com base exclusivamente em sua performance de gênero.

Notamos assim que “a injúria é emblemática da iniquidade e demarcadora do campo da injustiça social: cerceia a ocupação do espaço público pela desqualificação do *status* social dos indivíduos, minando a igualdade de oportunidades.” (Eribom, apud Lionço, 2009). A injúria ensina aos sujeitos que desafiam as normas de gênero, que sua ocupação do espaço público não é legítima. A injúria está presente desde a infância e é parte do processo de autoconstituição do sujeito ao qual ela se dirige, que muitas vezes não sabe o significado das palavras injuriosas a ele dirigidas, mas pode sentir a carga negativa das mesmas. Assim, antes de compreender o que é um “maricas” um rapaz gay já sabe que ser um “maricas” não é bom, que ele não deve sê-lo, e que se insistir em sê-lo sofrerá as consequências. A injúria representa então um primeiro contato com a negação da dignidade das pessoas que desafiam a heteronormatividade. Ela não apenas exalta a condição de ser abjeto, mas também descortina todo um futuro de violações de direitos que aguarda os seres subversivos.

Ao longo das filmagens Bruna repete muitas vezes como lhe faltou o “convívio social” e como as plantas, os animais, a arte e as longas caminhadas serviram a ela como uma terapia. Um dia em que encontrei com Bruna e Túlio na rua por acaso, ele contou que sua cachorra estava em operação, ele disse que gostava muito de animais e crianças, porque eles não tem preconceito, e gostam das pessoas pelo que elas são. Embora as plantas e os animais não injuriem, também não suprem a demanda de “convívio social” que Bruna deixa claro no trecho: “a minha adolescência foi muito solitária, eu não tinha amigos, os colegas de sala se afastaram de mim, eu não tinha uma

vida social, então eu ficava muito em casa, cuidando das minhas plantas e aquilo ali para mim durante muitos anos serviu como uma terapia, cuidar das minhas plantas, dos bichinhos, e acaba que a gente acaba vivendo num mundo a parte, a gente cria um mundo nosso, para fugir dessa rede de agressividade, de violência.”.

Também dentro da escola Bruna foi alvo de discriminação, à qual atribui um trauma relacionado à aprendizagem em geral. Devido à discriminação, Bruna relatou ter também ter faltado muito às aulas. “Foram anos difíceis, que atrapalhou meu rendimento escolar, e me traumatizou mesmo, eu tenho um déficit de atenção por causa disso, eu não consigo me concentrar por muito tempo lendo algum livro, alguma revista, me dá até dor de cabeça, e eu tenho certeza que vem disso tudo que eu vivi dentro da escola.”

Junqueira (2010) esclarece que

tratamentos preconceituosos, medidas discriminatórias, ofensas, constrangimentos, ameaças e agressões físicas ou verbais têm sido uma constante na vida escolar e profissional de jovens e adultos que, de maneira dinâmica e variada, podem se identificar ou serem identificados/as como lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais (LGBT) ou outras categorizações semelhantes, análogas ou equivalentes. Essas pessoas se veem desde cedo na mira de uma *pedagogia da sexualidade* (Louro, 1999) que se traduz, entre outras coisas, em uma “pedagogia do insulto” por meio de piadas, brincadeiras, jogos, apelidos, insinuações, expressões desqualificantes etc. Tais “brincadeiras” constituem-se poderosos mecanismos de objetivação, silenciamento, dominação simbólica, normalização, marginalização e exclusão. (Junqueira, 2010, p. 212-213).

Notamos assim que Bruna é mais uma das vítimas de homofobia nas escolas, que encontram dificuldades em completar os estudos e por vezes abandonam a escola. Este problema tem se mostrado de difícil superação no Brasil, uma vez que a moralidade e a religião de alunos, professores e pais dificultam a constituição da escola em um espaço laico de promoção do respeito à diversidade sexual.

Quanto às relações afetivo-sexuais, Bruna revela que orava sempre pedindo por um amigo e por um namorado, o que ela consegue. Ao falar dele, sorri; num primeiro momento, se refere a ele como o amor da vida dela, afirma que ele é um amigo e um amante, ao final das filmagens vemos uma faceta diferente, sobre não ir mais ao museu com frequência ela conta que “não tenho companhia pra vir comigo também, o Túlio [namorado] não vem comigo, eu já chamei ele várias vezes [...] ele prefere namorar em casa [...] ninguém fica olhando, eu chamo muita atenção, então mais vergonha ele fica”.

O sentimento de vergonha relatado por Bruna é uma dos sentimentos mais frequentes de pessoas homossexuais como reporta Paiva (s/d). A vergonha assim como a culpa é compreendida como uma forma de humilhação social, pois o sujeito homossexual não se sente livre para expressar seus sentimentos na esfera pública, o que gera uma grande carga de sofrimento (Paiva, s/d). Bruna ao relatar a vergonha que o namorado sente dela expõe uma sutil forma de violência contra a população LGBT, aquela marcada pelas tentativas de deslegitimar o afeto destas pessoas, colocando-o numa posição de aberrante e inadequado, devendo se recolher à esfera privada.

Antes deste relacionamento, Bruna relata uma grande dificuldade de se relacionar com os homens, devido ao medo de sofrer violência, à baixa autoestima e por um conflito entre o desejo e o medo. “Foi chegando num tempo que eu falei ‘gente, já que eu sofro tanto preconceito, já que os meninos me discriminam tanto’, eu acabei vivendo um conflito, eu tinha vontade de ficar, de namorar com os meninos, mas ao

mesmo tempo, eles mostravam só aquele lado agressivo, violento. Então eu tinha medo, um medo muito grande de me aproximar, de chegar, então eu ficava na minha.”.

A insegurança quanto aos relacionamentos afetivo-sexuais está intimamente relacionada à questão da autoimagem “tudo em mim me incomodava, o meu corpo inteiro me incomodava, minha imagem me incomodava, é engraçado, é difícil de explicar isso, você se olhar no espelho e não gostar de nada que tá ali.”. Além disso, os relacionamentos afetivos de travestis e transexuais caracteristicamente são pautados em modelos heteronormativos de relacionamentos, embora estas sejam pessoas que apresentam uma descontinuidade com a norma no contínuo corpo-gênero (Kulick, 2008; Pelúcio, 2009). Isto se somaria às inseguranças de Bruna quanto à autoimagem, pois ao tentar alcançar a “adequação visual” ela deseja se aproximar ao máximo do ideal de mulher. O parceiro que travestis e transexuais almejam por vezes é exatamente aquele que não se relacionariam com elas, caso pudessem optar por uma mulher “de verdade”.

Segundo, Bruna pelo fato de tanto ela quanto o namorado serem transexuais as questões relacionadas aos seus corpos e orientações do desejo trazem para o casal muitos conflitos e dúvidas, pois os dois estão buscando construir um corpo que diga a “verdade” sobre seu gênero, e um busca no corpo do outro a “verdade” sobre a orientação de seu próprio desejo. Assim, Bruna acredita que Túlio se sente confuso por entender que o corpo dela possui características consideradas por ele como masculinas, o que entraria em conflito com sua identidade de homem heterossexual.

A injúria contribuiu de forma significativa para os problemas com o próprio corpo “e escutar os xingamentos, que eu era uma aberração da natureza, e andando na rua as pessoas falavam assim ‘nossa, o que que é isso’, ‘credo’, ‘cruzes’, e chegou um ponto que eu acabei tendo uma distorção da minha imagem, além de eu não aceitar a minha imagem, o meu corpo, a questão da transexualidade, acho que de tanto escutar

essas palavras, o jeito que as pessoas me olhavam, [...] eu acabei realmente me achando uma figura muito esquisita.”. Neste ponto a injúria dirigida contra Bruna é um exemplo de como os outros a tomam enquanto ser abjeto o que contribui para que ela tenha problemas com sua imagem corporal.

A imagem corporal é construída em meio à aprovação e desaprovação das pessoas com quem o indivíduo se relaciona, portanto um entorno social transfóbico contribui para que transexuais como Bruna construam uma imagem de si deturpada, o que pode provocar grande insegurança. Bruna relata grande sofrimento psíquico relacionado à vivência da transexualidade, o que culminou em uma depressão, que ela já havia superado no momento em que eu a conheci. Diante deste entorno social inóspito não é uma surpresa que o sofrimento psíquico acometa pessoas transexuais, não podemos tomar este sofrimento como um indicador de má adaptação do indivíduo, mas sim da necessidade de políticas públicas de combate à transfobia e de promoção à diversidade sexual e de gênero.

Bento (2006, p.25) propõe que os transexuais buscam mudanças em seus corpos para terem inteligibilidade social, e explica que “se a sociedade divide-se em corpos-homens e corpos-mulheres, aqueles que não apresentam essa correspondência fundante tendem a estar fora da categoria do humano.”. Podemos afirmar que em busca até de inteligibilidade para si mesmo, em concordância com a afirmação de Butler (2003, pp.229) “existem zonas intermediárias – regiões híbridas de legitimidade e ilegitimidade – que não têm nomes claros e onde a própria nominação entra em crise [...] esses são não-lugares onde o reconhecimento, inclusive o autorreconhecimento”.

Quanto à religiosidade, no discurso de Bruna são recorrentes as referências ao espiritismo. Ela acredita que deus a protegeu da violência física, por meio de seu anjo da guarda. A maneira de lidar com o preconceito se baseia no discurso religioso, afinal

uma das estratégias mais empregadas era se acalmar e evitar pensar nas injúrias cuidando de plantas e animais, nos quais ela afirma sentir a presença de deus. Ela afirma que a religiosidade a ajudou a lidar com a discriminação de forma calma, embora tenha relatado um período de revolta devido à percepção de injustiça divina “eu sempre fui [...] muito calma, e eu acho que isso ajudou muito, mas eu cheguei a um ponto de tanta discriminação [...] então aquilo vai te gerando uma revolta muito grande porque eu sempre fui uma pessoa muito justa [...], eu ficava ‘gente, por quê? O que que eu fiz? O que que eu tô fazendo?’ [...] porque me agrediam tanto se eu não fazia nada de errado? Eu só tava sendo o que eu era.”. Em contraste com o observado nas religiões católicas e evangélicas nas quais o discurso corrente é de que a homossexualidade não é natural e que por isso seria possível que alguém deixasse de ser homossexual (Natividade, 2009), o espiritismo adota uma postura menos interventiva na vida dos elementos da comunidade, por acreditar que a evolução espiritual é de responsabilidade de cada um. Assim, o fato de Bruna compreender o próprio comportamento, e os próprios desejos como legítimos e as tentativas para mantê-los possivelmente tem relação com aspectos doutrinários de sua religião. Ela afirma “eu sabia que eu não tava errada, eu era daquele jeito, eles não tinham o direito de me podar, de exigir que eu fosse diferente”. Dentro das doutrinas tradicionais evangélicas e católicas deus não cria alguém homossexual ou transexual, estes são comportamentos pecaminosos que devem ser evitados pelos fiéis, para os espíritas, por sua vez, cada um nasce com características que propiciem sua evolução, e a homossexualidade não é considerada um pecado.

Uma contradição se apresenta no seguinte trecho: “eu trazia toda aquela carga negativa que me jogavam pra casa [...] antes eu era muito tranquila, aí fui me deixando levar por aquela violência, fui ficando muito nervosa, chegava em casa discutia e tal [...] agora o que foi muito difícil durante a adolescência porque eu era discriminada fora

de casa, e conforme eu falei que que eu fui me afeminando, foi aflorando a feminilidade, aí meu pai começou a pegar muito no meu pé, meu pai graças a deus nunca me bateu, nunca me colocou pra fora de casa, mas ele implicava comigo com o jeito que eu falava, com o jeito que eu andava, com o jeito que eu sentava, com o jeito que eu parava na frente do espelho pra pentear meu cabelo”.

Ela afirma que ficava irritada com as discriminações que aconteciam fora de casa e que isto gerava conflitos com a família, como se esta irritação fosse um forte motivador para as brigas, entretanto mais a frente conta que o pai implicava com o jeito dela, ela atribui à irritação o motivo das brigas, e não à implicância do pai, mesmo considerando que seria seu direito se comportar como desejava, podemos atribuir isto ao fato de que a forma como ela lida com o preconceito não é proativa, é defensiva.

Provavelmente esta maneira de se defender que combina com seu modo calmo de se portar tenha relação também com a religião espírita, na qual os membros são incentivados a não sobrecarregarem os outros com seus problemas, mas sim superá-los para alcançar a iluminação espiritual. O fato da família de Bruna, que também é espírita, ter tido dificuldades em aceitar sua identidade de gênero aponta para o fato de que embora o espiritismo aceite a homossexualidade como uma condição de encarnação legítima, ele continua se pautando por uma “natureza” voltada para a reprodução da espécie. Além do discurso religioso a família de Bruna está sujeita a outros discursos menos liberais ainda que o do espiritismo, sendo que este se mostrou um dispositivo não muito eficiente para a ampla aceitação de Bruna no seio de sua família.

A trilha com Brayan

O tema da montaria³⁴ é um dos mais recorrentes na narrativa de Brayan, como já esperávamos devido ao objetivo da pesquisa. Ele aparece de maneira intermitente ao longo da narrativa, sendo retomado e interrompido diversas vezes. A maior parte do tempo é abordado de maneira bem humorada, embora apresente um momento de grande tensão na Parada de Muriaé que será relatado mais a frente.

A montaria pode ser compreendida como uma performance de gênero que se dá de maneira alternativa à performance de gênero principal que seria a masculina, no caso dos rapazes que são *drag queens*. Chidiac (2004) compreende a *drag queen* como um personagem elaborado detalhadamente, com nome e características físicas e psicológicas, que se diferencia da “identidade pessoal” de seu mentor, entretanto por vezes com ele se confundindo.

A primeira vez que Brayan se montou foi uma brincadeira no carnaval, contou que não era nada muito elaborado: maquiagem amadora, cabelo de lado fazendo um “franção” e depilação descuidada do peito; mas que se surpreendeu com a expressão de dúvida no rosto de quem o olhava sem saber se ele era homem ou mulher. Depois desta experiência ele se montou outras vezes por brincadeira em festinhas com amigos. Em um dado momento, entretanto, ele quis se montar com mais esmero, “a primeira vez que eu montei de verdade foi dia 29 de outubro do ano passado [2012] [...] a gente falou ‘vamo pra Stand-up [danceteria]’, e aí eu tinha visto uma peruca do Felipe aqui e eu falei ‘ai meu Deus eu quero’.”.

³⁴ A montaria é o processo pelo qual uma pessoa, geralmente do sexo masculino, transforma seu corpo por meio de roupas, maquiagem, acessórios e próteses facilmente removíveis, como perucas, para performar um gênero feminino, geralmente *drag queen*.

A partir desta experiência Brayan começou a circular pela cidade montado “às vezes eu saía à toa, montada, pra ir no Pronto Pizza, [...] com o Felipe e a gente pagava de casal hétero, eu fui pro Mercearia no Alto dos Passos, já fomos no McDonalds pagando de casal hétero, ninguém entendia nada, aí eu todo montado, enorme, com essas costas desse tamanho, com aquele shortinho de cós alto que deixa a cintura desse tamanho, [...] com o Felipe de cabelo grande, com aquela cara de mulher, o povo não entendia nada, nada, e eu acho muito legal a cara das pessoas na rua ‘o que que é, é mulher, é travesti, é homem’”. Esta circulação de Brayan por locais da cidade que não são guetos gays se aproximariam de um comportamento observado em pessoas com identidade cross dresser.

Entretanto, Brayan nomeia seu trânsito de gênero como montaria *drag queen*, na qual Flávia é uma *drag queen* que não precisa de shows para existir “eu já montava, mas o fato de fazer show, foi porque eu já tinha visto shows do Felipe, [...] tem dois meses que eu vi o primeiro show dele, [...] eu fiquei muito emocionado, [...] eu achei lindo, eu falei ‘poxa, eu quero sentir o que ele tá sentindo ali em cima eu quero saber qual a sensação de ver, de ser a estrela do momento de tá ali em cima eu quero ter essa sensação’”. O show é, portanto, mais um lugar de exercício do gênero feminino, um momento de glamour e de prazer, e de forma alguma condição imprescindível à existência de Flávia, nem ao menos financeira: “mas é uma coisa que eu gosto muito de fazer, não tenho vontade de seguir carreira, ah vou virar *drag queen*, vou viajar pra São Paulo, fazer vários shows, vou viver de show, não, eu gosto de trabalhar no que eu faço, e assim, eu gosto de ter os meus momentos”.

Outro ponto que afasta Flávia do modelo de *drag queens* americanas é que ela não é uma caricatura de mulher, em sua performance não podemos encontrar críticas diretas ao ser mulher nem por meio de sua imagem, nem por meio de sua fala ou música

dublada, ela parece ser uma tentativa de Brayan de se aproximar o máximo possível de um ideal de perfeição do feminino que faz sentido para ele, e não de um ideal de mulher do senso comum.

Em uma pesquisa com travestis iniciantes³⁵ Amaral (2012) aponta como neste início é importante que a montaria de travestis possa ser facilmente removida. Em alguns casos, os objetos usados para a montaria precisam ser escondidos dos pais, que não sabem ou reprovam suas experiências com a travestilidade e também para garantir uma maior circulação pelos espaços públicos. A montaria performada por Brayan se afasta deste modelo pelo fato de que ele, diferentemente das travestis iniciantes, não tem um projeto de se tornar permanentemente travesti, como veremos mais a frente.

Brayan apresenta vários motivos para a existência de Flávia, ele se monta para extravasar e lidar com a homofobia “é um momento que eu tenho pra mim, que eu posso dar pinta, eu posso botar pra fora meu lado feminino, eu posso andar rebolando, sabe? Eu posso dançar [...] porque eu gosto muito de dançar, [...] só que eu me solto demais, fico igual uma minhoquinha no asfalto quente, e aí todo mundo repara se eu tiver de homem [...] depois todo mundo me zuava, porque eu rebolava muito, eu tive que aprender, hoje em dia a gente não pode ser, eu e o Felipe, aquilo que a gente quer, por mais que a gente queira, tem que ser o que a sociedade pede.”. Nesse trecho notamos que Flávia é uma maneira de resistir à homofobia, que, entretanto tem seus riscos. Se ao estar de “homem” Brayan encontra preconceito ao dançar rebolando, por outro lado Flávia atrai olhares confusos quando circula pela cidade em locais heteronormativos.

³⁵ A palavra “iniciantes” não se refere à idade, mas sim ao começo das vivências da travestilidade.

Quando está montado de Flávia, Brayan pode deixar de lado seus problemas com o próprio corpo, pois ela tem o corpo perfeito "e assim, hoje em dia quando eu monto, eu me sinto bem, sabe? eu me olho no espelho, mesmo desmontado, hoje eu não tô totalmente satisfeito com o meu corpo não, eu ainda tenho vontade de operar, tenho vontade de tirar o excesso de pele que sobrou na barriga um pouco, [...] mas eu não tenho vontade de botar prótese, de virar travesti, eu gosto de ser drag, de montar". E também pode se desligar dos problemas financeiros "eu acho que ajuda a gente no nosso interior, é uma coisa que assim, me realiza, sabe? Me deixa bem, não tenho vontade de ser mulher 24 horas [...], mas eu gosto de poder esquecer [...] os problemas que o Brayan tem, as contas, [...] a Flávia não tem conta, a Flávia é carão, a Flávia é luxo, a Flávia é riqueza, ela só sai, dá o close, tira foto, sabe? É o momento de brilhar, então é o momento, que ao mesmo tempo que a Flávia tá brilhando, aquilo tá fazendo em pro meu ego."

Por meio da imaginação Flávia ajuda Brayan a lidar com duas questões recorrentes na narrativa dele, seu corpo e suas finanças. O corpo de ex-obeso é uma tema importante para ele, os problemas circulatórios nas pernas tem relação com sua obesidade, por cauda deles foi necessário fazer uma grande cirurgia que o fez voltar para a casa dos pais depois de ter "saído do armário", ele necessitou de cuidados intensivos e acabou passando por mais dificuldades com relação à sua orientação sexual e à sua família.

O corpo de Flávia, entretanto, é diferente do corpo de Brayan. O corpo de ex-obeso contrasta com o corpo montado e perfeito. Sobre o corpo de Brayan recaem olhares e julgamentos, até mesmo dele, de que este não é um corpo bonito, por sua vez sobre o corpo de Flávia recaem os olhares de admiração, ela traz o glamour como sua marca e atrai olhares.

Quanto aos problemas financeiros, Brayan se reporta a eles com um pouco de saudosismo da época em que tinha o apoio dos pais e maior poder aquisitivo. Ele conta como às vezes sente vontade de ir à boate, mas não consegue por motivos financeiros. Ao falar deste assunto, ele apresenta ainda um resquício de rancor em relação à família.

Por fim, Brayan ainda recomenda “mas assim, eu falo pra todo mundo, cê tem vontade de montar, que seja por brincadeira, gente, em casa, botar um vestido, passar uma sombra no olho só pra ver o que vai dar, sabe? Na brincadeira, faça, mas se tiver oportunidade de fazer com profissional aquela maquiagem, de quebrar o rosto, porque a gente monta, vocês me viram montado e hoje muda muito, se tiver oportunidade faça, é uma coisa legal”.

Entretendo, Brayan brinca com os gêneros para além de Flávia, ele gosta de provocar a confusão de gêneros em seu dia-a-dia com uma performance sabidamente andrógina. “Teve uma época que eu tava andando com a unha muito grande, muito grande, chegava a ser maior que unha postiça, falei ‘eu vou deixar minha unha crescer’ e unha masculina é grossa [...] e eu comecei a andar com a unha decorada sempre, quando não era patinha de cachorro era oncinha, quando não era francesinha era vermelho, cê imagina eu assim [‘desmontado’], na fila do caixa com a unha vermelha, a pessoa olha, coisa totalmente andrógina, né?”. Nesse trecho ele usa de um dispositivo de construção do gênero mulher “fazer as unhas” mas considera que sua unha é “masculina”, ele encara isso como “coisa totalmente andrógina”, demonstrando que sabe que o que faz é em certa medida dissonante e que provoca o deslocamento no outro.

No trecho seguinte temos mais um exemplo desta provocação da androginia “ontem, se cê visse a roupa que eu tava ontem, nossa, eu tava parecendo uma mulher, uma blusa de ombro caído, aquelas de formato de arco assim, só que eu uso de ombro

caído para aparecer minha tatuagem e um short apertado, um tênis todo xadrez, o povo olhou na rua, o povo quando eu tô sem barba e sem óculos, o povo não sabe distinguir se é uma mulher, se é uma sapatão, se é um ser andrógino, se é um homem, é muito engraçado”.

Brayan subverte as normas de gênero marcadamente de duas maneiras, enquanto Flávia em sua montaria *drag queen* e enquanto Brayan quando faz seus jogos de “androginia³⁶”. Chidiac (2004) aponta a diversidade de vivências de *drag queens* no estado de Santa Catarina, algumas, como Flávia, surgiram por motivo de realização pessoal e depois vieram a fazer shows profissionalmente.

Se por um lado é Brayan quem cria Flávia por meio de exercícios performáticos “a gente ensaiava, eu dublava, e aí tinha hora que pelo fato de eu assistir os shows deles [amigos *drag queens*] muito eu peguei os trejeito da Diva [*drag queen* de Juiz de Fora], [...], isso aqui é da Priscilla, a mãozinha é da Diva, a mexidinha na cintura é da Luna [*drag queen* de Juiz de Fora], sabe? Então tipo assim, eu meio que encaixei um pouco de cada um pra que eu possa criar minha personalidade, porque de momento falando assim parece que eu peguei um pouco de cada um e eu não tô tendo a personalidade da Flávia em nenhum momento, eu acho que vou desenvolver esse meu lado, vou ter minha personalidade”. Por outro lado, Flávia tem também ascendência sobre Brayan, ela é capaz de mudar sua performance como homem “a Flávia Wernneck é uma forma que me deixou até um pouco menos pintoso, eu era muito mais pintoso antes, só falava assim sabe? 'inhaín?' eu gostava de mostrar eu sou [gay]”.

Por vezes Brayan e Flávia se misturam na narrativa, as fronteiras entre o masculino e o feminino, entre o original e o fake se borram. Flávia aparece como uma

³⁶ Termo do campo.

pessoa diferente de Brayan “eu falei um pouco de mim, vou falar um pouco da Flávia, [...] a Flávia Wernneck é uma forma que me deixou até um pouco menos pintoso”, nesse fragmento ele se refere a ela na 3ª pessoa, e aqui os dois não se confundem. Mais a frente ela aparece como parte de Brayan “eu posso botar pra fora meu lado feminino”. Mas ela é também “um momento que eu tenho pra mim, que eu posso dar pinta”. A complexa relação entre criatura e criador aparece exemplarmente neste trecho “eu quando criei o meu fake [avatar/falso], meu fake não, meu face [Facebook] da Flávia”, com o lapso da troca das palavras “face[book]” por “fake” e o fato do perfil ser do Brayan, indicado pelo pronome possessivo “meu”, e também ser da Flávia, indicado pela contração da preposição “de” e do artigo “a”.

Brayan se comporta como um pirata ou hacker de gênero (Preciado, 2008), ele utiliza a tecnologia, os dispositivos de construção da norma heterossexual para construir e desconstruir seus gêneros, e encontra prazer e risco no exercício dessas performances. No trecho seguinte podemos notar como é rápido para Brayan assumir o gênero feminino: “[no dia] que o Felipe me maquiou, [...] ele conseguiu me colocar em uma posição que eu não conseguia olhar em nenhum espelho, e aí ele terminou a minha maquiagem, eu coloquei o vestido, botei a meia no peito[...] e ele falou ‘agora eu vou colocar a peruca’ [...] E a hora que eu olhei no espelho [...] eu falei ‘nossa, eu tô linda!’”. Notamos que para ficar “linda” basta colocar peruca, vestido, meias e fazer uma maquiagem.

Sobre o corpo “a cirurgia” que Brayan almeja não tem a ver com seu trânsito de gênero, mas com o fato de ter sido obeso e ter emagrecido: “hoje eu não tô totalmente satisfeito com o meu corpo não, eu ainda tenho vontade de operar, tenho vontade de tirar o excesso de pele que sobrou na barriga um pouco, [...] mas eu não tenho vontade de botar prótese, de virar travesti, eu gosto de ser drag, de montar”. Intervenções

cirúrgicas no corpo não são prerrogativas para que Flávia exista, mas são importantes para o bem estar de Brayan com seu próprio corpo. Apesar de Flávia ainda não estar pronta, não ter ainda sua própria ‘personalidade’, seu corpo é perfeito, o que contrasta com o corpo de Brayan ainda inacabado, o corpo dele está perpassado por outras questões que não implicadas diretamente ao gênero, notadamente o padrão socialmente ideal de corpo magro e com pele sem marcas, como de estrias e varizes.

Brayan conta uma história de trânsito de gênero diferente da de Bruna, mulher transexual, primeira participante da pesquisa. O gênero para ele é prostético, seu corpo e sua subjetividade se transformam em Flávia com dispositivos fáceis de acoplar e desacoplar, Flávia não precisa de silicone nem de hormônios para existir. Além disso, como será exemplificado mais à frente, Flávia pode sumir mesmo quando estes dispositivos de construção do gênero “mulher heterossexual” estão acoplados, assim como Brayan pode não deixar de ser Brayan ao fazer uso destes dispositivos em seu dia-a-dia, como o uso de unhas longas esmaltadas.

Preciado (2011) afirma que os dispositivos de gênero do “Império dos Normais” está posto para a construção de mulheres e homens, que entretanto são pirateados por uma plêiade de piratas de gênero, como sapatões, bichas, transexuais que não se alinham na dicotomia homem/mulher. Este uso subversivo dos dispositivos gera deslocamentos na matriz heteronormativa, a profusão de gêneros e de identidades tem implicações políticas. Preciado (2008) também compreende o gênero (corpo e subjetividade) como produzido pela materialidade (orgânica e prostética) imbricada com a imaginação. Suas experiências em oficinas de *drag king* ilustram o quanto o gênero pode ser flexível. A imaginação, muitas vezes limitadas pela matriz heteronormativa, é o que permite experimentar formas de prazer não-normatizadas,

como ter prazer com dildos e gozar com outras partes do corpo que não as consideradas erógenas hegemonicamente.

O ciborgue de Donna Haraway é “uma ficção que mapeia nossa realidade social e corporal e também um recurso imaginativo” (Haraway, 2009, p.2). Neste sentido podemos afirmar que Brayan /Flávia exemplifica o ciborgue de Donna Haraway, é uma criatura produzida no imbricamento entre materialidade, imaginação e realidade social. Realidade social traz consigo uma dimensão política, um organismo que em si é exemplar da guerra de fronteiras da heteronormatividade, na qual estão em jogo “os territórios da produção, da reprodução e da imaginação.” (Haraway, 2009, p.2).

Para Haraway a imaginação e a realidade material conjugadas “estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica.” (Haraway, 2009, p.2) Em consonância Butler também ressalta o papel fundamental da imaginação para o alargamento do campo de inteligibilidade, para o deslocamento das normas, ao questionar em que medida conseguimos imaginar um mundo com outras normas; um mundo sem gêneros (Butler, 2008). Jack Halberstam também dá grande importância à imaginação como modo de resistir aos limites na linguagem provocados pela heteronorma, ela acredita que é justamente por sua capacidade imaginativa ainda não cooptada totalmente pelas normas, que as crianças seriam ótimas para criar novas palavras e para alargar os limites de inteligibilidade (Halberstam, 2012). É delas que vem termos como por exemplo “pãe” para designar a esposa da mãe biológica.

Se na teoria queer compreendemos que é a partir da norma e apenas por meio dela que construímos nossa subjetividade, e que não seria possível escapar a ela, apenas resistir a ela em seus próprios termos (Butler, 2010), é no conceito de imaginação que encontramos a possibilidade do original. Neste sentido o ciborgue usa da imaginação para romper com suas origens, ele não precisa delas, posto que não está pronto e

acabado, ele se autocria: “as máquinas do final do século XX tornaram completamente ambígua a diferença entre o natural e o artificial, entre a mente e o corpo, entre aquilo que se autocria e aquilo que é extremamente criado” (Haraway, 2009, p.6). Haraway se coloca ainda “em favor do *prazer* da confusão de fronteiras” (destaque da autora) ao qual Brayan /Flávia se alinha: “eu acho muito legal a cara das pessoas na rua ‘o quê que é?, é mulher?, é travesti?, é homem?’”. Uma vez que o mito da origem é desacreditado, a naturalização é desestabilizada e há espaço para a emersão da descontinuidade da subjetividade, do corpo e do gênero.

A trilha com Eduardo

O discurso de Eduardo é permeado por indecisões, inseguranças e receios. Possivelmente, características recorrentes nos discursos de pessoas que assim como ele estão iniciando um processo de transexualização. Embora tenha se colocado o tempo todo no vídeo como homem trans chamado Eduardo, ele se apresentou para o bolsista Junior Augusto da Silva³⁷ como Jéssica, exemplificando uma de suas incertezas quanto à transexualidade.

Além das trocas de nome, o corpo também é alvo de indecisão “eu já pensei em deixar meu cabelo crescer de novo, eu ainda tô meio na dúvida ainda, eu não sei quando começar, quando começar a ter uma posição diferente da que eu tenho, eu tenho medo da reação das pessoas.”. Eduardo deixa claro que tem “medo da reação das pessoas” e ele não está errado em pensar assim, considerando a sociedade homofóbica em que está inserido.

³⁷ Junior se juntou à equipe do núcleo PPS no segundo semestre de 2013 e passou a frequentar comigo o campo.

Esta insegurança inicial aliada a seu jeito tímido dificultam sua imposição como homem, e que exija de forma sistemática o uso de seu nome social, quando perguntei se os amigos o chamam de “Eduardo”, ele respondeu que “às vezes sim, às vezes não, ainda é meio complicado pra eles aceitarem, né? Porque me conheceram com um nome, depois eu tentei impor isso a eles, que me chamassem de ‘Eduardo’ e, então é meio complicado, mas teve um grande avanço. [...] Tem alguns meses só, e quando eu falei a primeira vez com eles, eles aceitaram numa boa, foi bem tranquilo, só que pra eles ainda é um pouco difícil, às vezes eles me chamam de “Jedu”, né? Mas eu sei que isso vai levar um tempinho, mas às vezes eu vou, brigo com eles, eu falo ‘é Eduardo’ [fala sério, mas sem elevar o tom], mas é tranquilo.”.

O nome Jedu, um híbrido de seus nomes feminino e masculino, são um indicador de que para os amigos a transição de Eduardo é reconhecida por eles como inacabada. O nome assim como outras características exteriores à subjetividade, como as roupas e os gestos ajudam a compor a imagem da pessoa generificada. O nome, geralmente dado pela família, é apenas mais um dos substantivos que nos caracterizam (Ciampa, 1984). Com raras exceções, o nome é masculino ou feminino e, escolhido muitas vezes antes do nascimento da criança, contribui para a construção subjetiva do sujeito generificado. Quando uma pessoa não se identifica com o gênero ao qual lhe foi assignado ao nascer, é compreensível que queira mudar de nome para um que combine melhor com sua identidade, que combine com a maneira como ela se apresenta ao mundo.

Sobre o motivo das dificuldades com seu nome social e identidade entre seus amigos e colegas do GAG, Eduardo acredita que “deve ser porque eu tenho a aparência muito de menina ainda, então eu acho que isso deve confundir um pouco, às vezes o João até corrige, o pessoal me chama de ‘sapatão’ ou de ‘lésbica’, ele vai e corrige ‘não,

ela não é lésbica, ela é transgênero’, mas na prática mesmo de me chamar de ‘Eduardo’ é bem difícil.”.

Sobre suas transformações corporais ele afirma “eu pretendo [...] ficar totalmente masculina. Eu expor pra fora o que eu sinto por dentro. Se eu me sinto de um jeito e o meu corpo não [...] me ajuda, não corresponde a isso, eu acho que eu tenho que procurar mudar, é isso que eu quero.”. Pergunto que mudanças ele deseja “ter as características de um homem de verdade entre aspas, entre aspas porque você não precisa ter um órgão genital masculino pra você ser um homem, se eu me sinto um homem por dentro, eu quero que as pessoas me respeitem assim, então eu acho que pra sociedade me aceitar [...] eu preciso ter essas características. Eu quero tirar tudo que me define como mulher, entendeu? Todas as características, seios, expressão do rosto [...] eu quero ter um rosto de um menino [...] ter barba, acho que muda muito, né?”. Notamos no discurso de Eduardo as ambiguidades entre ter um corpo de homem e ter uma subjetividade de homem, que aparecem na confusão entre características psicológicas e físicas do ideal social de homem, por ele denominado “homem de verdade”. Assim, ao mesmo tempo que não é necessário ter um pênis para se “sentir um homem por dentro”, Eduardo reconhece que precisa apresentar certas características físicas para ser reconhecido e legitimado socialmente como homem. Precisa para tanto eliminar todas as características que possibilitam que ele seja identificado socialmente como mulher. Uma subjetividade de homem não pode gozar de inteligibilidade social se está combinada a um corpo que tenha características reconhecidas socialmente como femininas. Um sujeito assim generificado atenta contra a heteronormatividade e pode ter sua cidadania ameaçada.

Sobre as vantagens de realizar as mudanças corporais desejadas ele afirma “pra começar, vai ser bom pra mim mesma, porque eu vou poder mostrar pras pessoas o que

eu realmente sou e o que eu realmente sou fisicamente, né? Porque é muito complicado você se mostrar de um jeito, sendo que suas características físicas não mostram isso também, acho que ficaria muito complicado eu nessa condição física mostrar um homem, assim, acho que vai ter mais preconceito ainda, eu só com estilo masculino já sofro preconceito.”. Percebemos nesse trecho que Eduardo sabe dos riscos de ter uma imagem corporal dissonante com o gênero reivindicado, “fazer o passe”, isto é, não ser identificada como pessoa transexual, se mostra uma importante estratégia para evitar o preconceito.

Muito mais do que a satisfação pessoal, notamos no discurso de Eduardo que as mudanças corporais podem trazer “a aceitação das pessoas, porque eu acho que se eu não quiser falar que eu nasci uma menina eu não vou precisar, e também eu acho que se eu falar, o pessoal não vai acreditar muito, porque fica bem forte assim.”. Pergunto a quem ele se refere ao falar de aceitação “da sociedade em geral, porque eu sendo masculina o pessoal tem muito preconceito ainda, sempre vai ter, mas eu me colocar na posição de homem assim, mas depois que eu mudar meus documentos também, porque mesmo assim vai ser bem complicado eu ter uma aparência e o documento mostrar que eu não sou aquilo que eu aparento ser.”. Nestes trechos fica ainda mais evidente a importância do passe para que pessoas transexuais tenham uma vida habitável. Esta estratégia, entretanto, tem limitadas possibilidades de alteração do *statu quo*, mais provavelmente ajudando a manter a norma heterossexual.

Ao ser perguntado onde tinha se informado sobre transformações corporais implicadas à transexualidade, Eduardo contou que havia conversado com Bruna, também interlocutora desta pesquisa; e com um homem transexual, que estava em um momento avançado no processo masculinizador, já se preparando para a cirurgia genital. Outra fonte de informações foram os documentários. Diante deste testemunho,

notamos o quanto ainda faltam política pública para pessoas transexuais que tem dificuldades em encontrar informações básicas sobre transexualidade. Além da raridade dos serviços de saúde voltados às pessoas transgênero, podemos imaginar que outro dificultador é o medo de não serem bem acolhidas pelos profissionais de saúde. Assim muitas pessoas transexuais procuram se informar com conhecidos transexuais, com documentários e nas redes sociais.

No trecho “minha família eu não importo muito não, o que eu importo é minha mãe, que me pegou, que me criou, meu pai já é falecido já e tal, então, importa a minha mãe que me criou”, Eduardo mostra fazer uso do “armário” com sua mãe, e sente medo da reação dela que poderia ficar desapontada com suas escolhas e com sua transformação corporal, que segundo sua visão, poderia ter impacto sobre sua própria identidade. Sedgwick (2007) explica que ao “sair do armário” para os pais, os filhos por vezes sentem medo de que a partilha deste segredo pode colocar os pais em risco perante a comunidade homofóbica em que estão inseridos.

A relação com a mãe parece ser o principal motivo pelo qual Eduardo protela suas transformações corporais “eu penso que se dependesse de mim eu já tinha tomado [hormônios], já tinha começado a tomar há muito tempo, só que eu tô conversando com a psicóloga também, só que é muito difícil ainda eu poder assumir pra minha família, porque homossexualidade é uma coisa, falar com a família que você é transexual, que você na verdade não é a pessoa que você é, eu acho que é bem complicado. [...] Eu sou adotado e eu sempre fui criado que nem uma menininha, né? Apesar de que quando eu cortei meu cabelo a primeira vez curto, e assumi esse estilo mais masculino, minha mãe, não, minha mãe, questão disso ela não liga muito pra essas coisas, eu coloco piercing faço tatuagem, ela não liga, mas falar que você vai mudar totalmente, ainda mais os hormônios masculinos, pelo que eu vi nos documentários e na página também do face é

bem rápido as mudanças, em dois meses assim você já é outra pessoa, as características femininas assim no rosto não são mais as mesmas, já muda bastante, então acho que tem que preparar a minha mãe direitinho pra mim poder começar a tomar os hormônios que a mudança é bem rápida, acho que isso deve assustar ela um pouco”. Como vemos no trecho acima e em outros pontos do testemunho, Eduardo acredita que os hormônios agem de maneira rápida e que mudam radicalmente a aparência da pessoa, mas essa aparência parece ser algo mais profundo, talvez algo da identidade da própria pessoa que poderia fazer com que sua legitimidade perante a família fosse colocada em dúvida. Ao ocultar sua transexualidade da família, Eduardo parece ocultar sua própria identidade, por medo da rejeição da mãe e do desapontamento, pois ele sabe que ela está mergulhada na heteronormatividade. Ele faz tentativas para que ela se habitue com coisas do mundo não heterossexual, como mostrar a foto de um homem transexual.

Eduardo apresentou estratégias para contar à mãe que é transexual, elas variam entre “eu pretendo arrumar um emprego, conquistar minha independência primeiro e depois começar a conversar com ela, e falar com ela. Já que eu vou ser uma pessoa independente, eu acho que isso vai me dar mais segurança pra mim poder falar isso pra ela.” e “eu pense em comprar a faixa cirúrgica já, pra mim começar usar de vez em quando, pra eu me preparar e preparar ela também, que já dá outra visão com a faixa.”.

A saída do armário é uma fonte de grande angústia para pessoa LGBT que dedicam muita energia planejando como fazê-lo. Diferentemente de outras minorias como judeus e negros que encontram apoio em suas famílias para resistirem à discriminação, jovens LGBT não gozam deste apoio uma vez que suas famílias na maioria dos casos são formadas por pais heterossexuais, que portanto não partilham das vivências de discriminação do filho, e por vezes são incapazes de compreendê-lo ou aceitá-lo por terem seus valores arraigados na heteronormatividade (Sedgwick, 2007).

Já dos amigos, Eduardo espera uma reação de surpresa, porém positiva “eu já conversei com eles, a gente já conversou sobre isso, os meninos até ficam brincando comigo, fala que vai me pegar, que eu vou ficar um homem gostoso [dá um sorriso], que isso e que aquilo, mas não vai deixar de ser um choque, porque eu pretendo, quando começar a tomar os hormônios, pelo que eu vi, nas pesquisas que eu fiz, você fica num meio termo assim, na aparência, você não fica nem menino nem menina no começo, mas eu vi a foto de um menino trans com dois meses de testosterona, dois meses já muda bastante, é outra coisa, eu acho que vai dar um choque porque é bem mais rápido as mudanças, é bem rápido.”. Embora os amigos de Eduardo pertençam à comunidade LGBT, percebemos tensões quanto à identidade de gênero de Eduardo. Embora possa fazer com que o sujeito se torne mais sensível quanto às questões da sexualidade, experimentar a subversão da matriz heteronormativa pela via da orientação do desejo não garante que o sujeito vá necessariamente compreender a vivência da subversão da identidade de gênero. As duas experiências são bem distintas bem como a constituição de identidades de homens gays e de homens transgênero.

Em comparação com a comunidade de homens gays a comunidade de homens transexuais é muito menor e goza de menor visibilidade, o que faz com as pessoas transexuais frequentemente relatem se sentir sozinhas. Neste contexto, a internet tem sido muito utilizada por homens transexuais para troca de informações e constituição de rede social, por permitir que pessoas que moram longes umas das outras se comuniquem de maneira instantânea e barata.

Enquanto para Bruna o caminho da transexualidade se deu com a relativa aceitação da família, que lhe proporcionou a opção de esperar pela conclusão do Processo Transexualizador antes de conseguir um trabalho, para Eduardo o caminho é exatamente o oposto. Uma vez que se preocupa com a reação da mãe ao seu devir

transexual, faz sentido que uma das estratégias elaboradas por Eduardo seja a conquista da independência financeira antes de se assumir. Certamente ele não ignora que ainda acontece a rejeição de jovens LGBTs por suas famílias ao saírem do armário, como foi o caso de Brayan. Assim, o trabalho se mostra fundamental para a transformação corporal. Tanto que ele se mostra pronto a aceitar qualquer emprego. Ao ser perguntado com o que ele gostaria de trabalhar, ele responde “não sei, qualquer coisa que pintar, apesar de que tem lugares que aceitam, né? Transexuais, como no supermercado e tal. [...] O que eu preciso agora é da carteira assinada de novo, um lugar onde eu quando eu começar a transição, me aceite e respeite meu nome social também.”.

Eduardo se mostra muito preocupado com a transfobia ao longo de todo o testemunho “no meu caso vai ser muito complicado, eu por exemplo ir no banheiro dos homens [...], acho que se eu entrar lá [no trabalho] com as características masculinas, eu acho que não, mas sempre rola um boato, uma fofoca daqui, dali, o pessoal vai descobrir, mas eu acho pro homem é mais difícil, né? Do que pra uma mulher aceitar outra trans. Eu acho por causa do machismo, eu já vi um documentário também, pessoal, teve um transhomem, que ainda não, tem as características femininas, e foi estuprado no banheiro da escola, por uns três ou quatro meninos, do jeito que o mundo tá hoje, pode acontecer em qualquer lugar.” Pergunto se ele tem medo. “Tenho, tenho muito medo. Sem falar, né, que o banheiro é muito nojento [riso] e também eu ir no banheiro das mulheres, também vai ficar muito complicado.”.

O estupro corretivo é uma modalidade de violência sexual cometida por um ou mais homens, da família ou não, que tem como alvo corpos significados socialmente como femininos e que subvertam a matriz heteronormativa pela via da identidade de gênero e/ou pela via da orientação sexual. O estupro corretivo acontece com o objetivo de que suas vítimas se adequem à heteronorma, ou mais provavelmente para punir

aquelas que se desviam. Este tipo de violência sexual atinge principalmente mulheres lésbicas, bissexuais e homens transexuais. Seus corpos são compreendidos como propriedade dos homens ou da coletividade, uma vez que é atribuída a elas a obrigação de reproduzir, aquelas que se recusam a compactuar com este sistema são passíveis de sofrer punições como o estupro corretivo (Wittig, 2006).

Para além da violência Eduardo acredita que outro problema seria no âmbito dos relacionamentos afetivos pois “eu penso que quando uma pessoa procura um homem, ela procura um homem completo, um homem, entre aspas de verdade, que nasceu homem mesmo, [...] porque eu acho que um transhomem nunca vai deixar de ser um homem de verdade, eu acho que isso a gente nunca vai conseguir ser, acho que tem umas limitações aí”. Assim notamos mais uma vez como a heteronormatividade engolfa os relacionamentos mesmo das pessoas que tem uma vivência da subversão da norma. Mais um vez observamos os obstáculos que uma pessoa transexual encontra para ter sua identidade de gênero legitimada em uma matriz que compreende o sexo enquanto binário, o corpo permanece como a referência que diz quem é o “homem de verdade” ou a “mulher e verdade”. Entretanto, outros discursos podem a este se contrapor, como aqueles que reconhecem o caráter como sendo característica definidora do “homem de verdade”, uma característica psicológica que pode servir de contraponto à prerrogativa do pênis.

A trilha com Joca

Um dia eu vi no meu perfil do Facebook³⁸ uma pessoa chamada Jhonatan que eu não me lembrava quem era, como eu tento manter um certo controle de quem adiciono, fui checar no perfil, vi que entre os “amigos” dele estavam muitas travestis que eu conhecia. Deduzi que seria algum dos homens que conheciam as travestis que eu também conhecia, pois eu havia adicionado alguns deles. Um dia andando pelo calçadão da Rua Halfeld eu entendi melhor a situação. Encontrei por acaso Sabrynna, uma travesti com quem eu já mantinha contato, e um rapaz, cumprimentei a primeira amigavelmente e ao segundo com mais sobriedade, comecei a conversar com Sabrynna, e o rapaz me perguntou “você não está me reconhecendo, né?”, eu pensei que ele poderia ser algum amigo das travestis minhas conhecidas, que eu tivesse conhecido em alguma festa ou encontro rápido. Respondi que não estava mesmo, então ele sorriu tímido e disse “eu sou a Joca”. Eu fiquei muito surpresa, pois para mim estava muito diferente de bermuda e camisa “masculinas”, cabelo curto e arrepiado, e óculos espelhado com armação grossa. Confusa e não querendo ser desrespeitosa, pedi desculpas, ri e perguntei como eu deveria chamá-lo, ele disse que podia ser de Jhonatan e no masculino.

Entretanto ao se apresentar na pesquisa ele assim o fez: “quem tá falando aqui é o Jhonatan de Souza, mais conhecido como Joca porque no passado eu era travesti e decidi desvirar porque eu não gosto mais, eu não me sinto mais à vontade do jeito que eu era, eu me sinto mais à vontade assim, sou mais feliz assim, porque antes eu não me sentia muito feliz do jeito que eu era.” Essa fala de Joca vai ao encontro de um episódio

³⁸ Rede social online.

que passei com Mel, ao comentar com ela que eu queria gravar um testemunho com Jhonatan, ela não sabia de quem eu estava falando, depois que eu expliquei ela disse “ah! A Joca! ninguém chama ela de Jhonatan” e o namorado dela respondeu “é, todo mundo chama de Joca.”. Depois desse dia, eu comecei a chamá-lo de Joca de novo, até para me fazer entender entre as pessoas.

Acontece aqui em Juiz de Fora de alguns rapazes gays terem um nome feminino também, um dia numa festa no MGM conheci um rapaz que tinha um estilo bem andrógino, com uma longa franja e cabelo curto, ele se apresentou pra mim como “Lucas, Katty”, os dois nomes de uma vez, eu perguntei como ele preferia ser chamado, ao que ele respondeu “o que você preferir”. Num primeiro momento, eu preferi chamar de Katty, mas como o nome dele no Facebook está Lucas, eu acabei entrando nessa dinâmica dos gêneros e nomes, alterno entre Katty e Lucas e alterno entre masculino e feminino, mas para não ficar confuso na escrita optei por usar o nome Lucas e o gênero masculino. Ele tem um grande amigo que também tem um nome feminino, como ele me explicou “para o fim de semana”. Adicionei os dois no Facebook, e vi que eles por vezes se chamam de “irmã”, usam o gênero feminino e o masculino para se referirem a si mesmos e um ao outro, assim como fazem alguns de seus amigos.

Também observei essa dinâmica de nomes e gêneros na Gaymada, um jogo de queimada³⁹ que acontece geralmente na praça do Bairro São Mateus que é organizada, via Facebook, por pessoas LGBTs para essa população e simpatizantes. Na Gaymada algumas pessoas chamavam Lucas pelo nome feminino, e outras chamavam pelo masculino. No primeiro dia que eu fui à Gaymada, foi pedido que todos fossem em

³⁹ Nesta brincadeira usa-se uma bola, geralmente de vôlei, para acertar, isto é, “queimar” um jogador do time adversário, a partida acaba quando todos os jogadores de um dos dois times forem queimados.

estilo festa junina, esse grande amigo de Lucas compareceu usando vestido de chita, peruca com maria-chiquinha e maquiagem; todos o chamavam pelo nome feminino. Era um tipo de brincadeira meio séria; era uma brincadeira porque ele estava gostando muito com sua produção e se referia a ela com divertimento e orgulho, e era séria porque ninguém ali debochava dele.

Quanto à Joca, depois de um tempo ele fez outro perfil no Facebook, para “Jokastra”, eu perguntei para ele se tinha voltado a ser travesti, ele disse que não, que foi só um dia de diversão. Um tempo depois conversei com ele pelo perfil de Jhonatan, perguntei pela Jokastra, ao que ele respondeu “está no armário”.

A troca de nomes nem sempre corresponde a uma troca de performance, o uso do gênero feminino na linguagem seguido do nome masculino em performances masculinas indica uma reapropriação por parte dos gays afeminados ou com performances transgênero de insultos dirigidos aos mesmos. Para estes rapazes ser chamado por pronomes femininos e o uso do gênero feminino na linguagem constitui uma reapropriação de uma possível injúria, visto que no Brasil é muito comum que gays afeminados sejam chamados de “mariquinhas” ou “mulherzinha”. O fato deles terem um personagem feminino que usam em shows e em momentos de laser ou apenas no Facebook é um indício de que o feminino não constitui para eles um lugar de inferioridade em relação ao masculino. Esta geração tem como principais ídolos cantoras pops como Beyoncé, Rihanna, Lady Gaga. É nessas divas que os rapazes se inspiram para criar suas personagens, elaborar suas roupas e maquiagens, e é ao som de suas músicas que fazem seus shows dublando e dançando. É uma maneira de resistir ao machismo que envolve não apenas relações de poder entre homens e mulheres, mas que também é ponto de partida para hierarquizar homens entre si, uma vez que aos mais

próximos ao “feminino” restaria uma posição subalterna do masculino (Welzer-Lang, 2001).

Exercer um gênero feminino para estes rapazes é algo rápido, acontece na velocidade da montaria, assim como Brayan nos mostrou anteriormente. Se no caso de Brayan era rápido o processo de virar *drag queen*, para Jhonatan virar Jokastra também não foi assim tão difícil. Sobre ter virado travesti Joca conta simplesmente que “a Sabrynna é minha prima, por isso que eu resolvi a virar travesti, porque eu admirava muito a Sabrynna, ela e a Mel, aí elas foram assim, me ajudando, aí eu fui e virei.” “eu saí [da casa da mãe] num dia, no outro dia eu já virei travesti, que eu já tinha o cabelo bem grandinho, aí eu já virei, coloquei roupa de mulher e fui pra casa da Mel”. Para que Jokastra retorne ao Facebook basta tirá-la do armário. Mas viver permanentemente de Jokastra tem seu preço.

Um deles é a dificuldade em encontrar trabalho que não seja ligado à prostituição. Para Joca, a travestilidade está intimamente ligada a esta questão, quando perguntamos como foi ser travesti ela respondeu “ah, pra mim no começo foi tudo muito bom, né? Porque aí eu tinha minha vida, eu comprava minhas coisas, eu tinha tudo o que eu queria. Era o meu gosto no começo, era tudo, pra mim era tudo, no começo. Mas agora, depois que eu desvirei, eu vi que tudo aquilo não valeu nada a pena pra mim.”. Quando diz que no começo foi bom, ele se refere imediatamente ao poder aquisitivo, que mais adiante elucidamos ser devido ao trabalho como garota de programa. Ao perguntar porque havia “desvirado” travesti, ele responde se referindo claramente à prostituição: “ah, não valia mais a pena por causa da rotina, entendeu? Porque eu não queria aquela rotina pra mim, que era fazer programa, eu me senti muito bem no começo, mas depois eu fui, sabe? me desvalorizando muito.”

Perguntei para Joca se ele achava que não tem jeito dele ser travesti sem se prostituir, “olha, eu acho que tem sim, sabe? Mas assim, é muito difícil, tem muito preconceito, de eu arrumar um serviço num lugar como uma travesti, por exemplo, atendente de loja, eu vou lá, atendo uma pessoa, a pessoa vai ver que eu sou travesti, as pessoas que tem preconceito não vão querer entrar na loja, às vezes vai chuchar a gente, por a gente ser travesti, vai mexer com a gente, eu acho muito difícil, a gente pode até arrumar, mas é muito difícil, ainda mais eu que ainda não tenho muito estudo ainda, sou de menor ainda, eu não sou de maior ainda, acho muito difícil, muito difícil.”.

A questão da prostituição ligada ao transgênero de “homem” para “mulher” foi mencionada por Bruna, Brayan e Joca. A construção do corpo feminino ainda é compreendido por muitos como para agradar ao outro, ao homem. Talvez esteja aí a ligação da transgeneridade de masculino para feminino estar ligada à prostituição. Outro ponto é a dificuldade das pessoas transgêneros para entrar no mercado formal de trabalho, citada por Bruna, Eduardo e Joca, e agravada pela baixa escolaridade, uma realidade para muitas pessoas transgênero, e pelo preconceito.

Uma pesquisa realizada pelo Grupo Esperança, no ano 2000, aponta que 83% das travestis e transexuais, é ou foi profissional do sexo. Outras ocupações citadas foram: cabeleireiras, cozinheira, auxiliar de produção, recepcionista e maquiadora; atividades socialmente consideradas adequadas às mulheres, conseqüentemente, menos valorizadas e remuneradas. Apenas 2,13% afirmaram que gostariam de ser profissional do sexo.

Quando perguntei a Joca se o fato dele ter se sentido mal fazendo programa estaria relacionado ao fato dele ter deixado de ser travesti, Joca respondeu “acho que sim, porque ah, eu não consigo mais, pra mim, ah, eu acho que isso não é mais pra mim.”. Perguntei se ele não queria ser travesti no futuro, ele respondeu “não. Às vezes

eu posso até mudar de opinião, sabe? Entre aspas. Mas assim no momento, pra mim, não.”, Ao ser questionado sobre a possibilidade de ser travesti sem ter que fazer programa, ele respondeu “aí eu posso pensar muito, nesse momento eu não quero porque eu tô namorando sério, [...] depois que eu desvirei travesti eu arrumei um namorado pra mim, [...] e eu acho assim, se um dia eu resolver a virar travesti de novo, eu não vou voltar a fazer programa, não vou, eu vou arrumar um jeito de trabalhar, fazer o meu dinheiro com uma profissão minha.”.

Sobre a questão do namoro perguntamos se o namorado não o aceitaria como travesti, ele explicou que “é porque ele me conheceu assim, normal, de homem, depois que eu desvirei. Mas ele sabe que eu fazia programa, que eu era travesti, até hoje a gente brinca, sabe? Ele me chama de Jokastra até hoje, me chama de Joca, todo mundo que me conhece me chama de Joca, não é porque eu virei homem que tudo tem que mudar, lógico que não, o meu apelido continua o mesmo, todo mundo me chama do mesmo jeito, e eu gosto, sabe? Porque pra mim não foi muito ruim, eu gostava muito, pra mim foi na questão do programa mesmo.”.

Sobre a prostituição, Joca apresentou várias opiniões interessantes, sobre o lado bom ele comentou “nunca tive tudo que eu queria, minha mãe, meu pai não tinham condições de me dar nada do que eu quero, então eu comecei a trabalhar, ganhar o meu dinheiro pra comprar o que eu queria, aí eu me sentia bem por causa disso.”. Sobre o lado ruim, o que ele mais destacou foi “tem muitas doenças, e eu tenho muito medo de doença, por isso que eu não gosto, entendeu?”, entretanto ele explica que “eu não desvalorizo, porque eu já fiz isso, que fazer programa não é uma coisa que assim, horrível, faz quem quer, quem tem vontade de fazer.”.

Além da questão das infecções sexualmente transmissíveis, ele apresentou outro lado ruim” também, assim, porque a gente faz por dinheiro, a gente não faz por amor.

Então isso afetava muito meu sentimento também, entendeu? Eu queria tá fazendo por amor, não pelo dinheiro. Igual hoje, hoje eu tô pelo amor, eu não tô pelo dinheiro. [...] hoje e dia, a gente tem um namorado e fazer com o namorado, entendeu? Uma pessoa fixa, porque no programa a gente faz com qualquer um, entendeu? Por dinheiro.” E em seguida volta a reiterar “e ali não tá escrito na testa de cada um que ela tem doença ou não.”. Sobre o preconceito em relação às pessoas que fazem programa ele disse “existe muito. Antigamente, era muito pior. Mas ainda existe preconceito, com certeza. Todo lugar tem preconceito. Mas eu acho que o preconceito a gente tem que deixar de lado, né? A gente tem que conhecer as pessoas primeiro para depois a gente julgar elas pelo que elas são. A questão do preconceito eu também não curto”. O ideal de amor romântico se pronuncia como um antagonista da prostituição e aparece como uma proteção às infecções sexualmente transmissíveis como relatado na literatura ((Benedetti, 2005; Kulick, 2008 ; Pelúcio, 2009).

Sobre como foi a mudança do começo em que podia comprar tudo até o momento de “desvirar” travesti e para com os programas, ele explica “eu fui vendo depois de um tempo,[...] depois que as pessoas começaram [...] a falar na minha cabeça, a me dar conselhos, aí eu fui vendo, fui pensando muito bem, entendeu, por causa disso. Perguntei quem dava os conselhos “as minhas tias, os meus primos mesmo, até amigos meus também, muitos amigos meus falavam, sabe? Só que entre esses meus amigos [...] muitos deles falavam ‘mas eu tô te dando esse conselho, mas isso vai da sua cabeça, se você gosta, você fica, se você não gosta, você não se sente bem, você sai dessa vida.’”

A possibilidade da prostituição aparece como uma constante nos estudos de travestilidade (Benedetti, 2005; Kulick, 2008 ; Pelúcio, 2009, Amaral, 2012). Se por um lado ela aparece como espaço em que se aprende como é ser travesti, que pílulas tomar, como se vestir, como se maquiar, por outro ela coloca as travestis em grande

vulnerabilidade, como a possibilidade de adquirir doenças e sofrer violência física por parte da polícia, transeuntes e clientes.

Procuramos saber como era a relação de Joca com a família. Ele conta “eu virei quando eu tinha 15 pra 16 anos, que eu comecei a virar travesti, foi nessa fase assim, porque, eu fui assim, largado, né? entre aspas, pela minha mãe, pelo meu pai, não tinha muita liberdade com eles, eles não me aceitavam, essas coisas.”. Continua “quando eu virei travesti eu parei de estudar, eu não ia muito lá na minha família, sabe? Não que a minha família não me aceitava, eles não gostavam, eles aceitavam [...]. Eu evitei muito, nem meu pai me viu, entendeu? [...] Ele mora longe hoje. Ele só vem aqui uma vez no ano, duas vezes. E quando ele vinha eu não ia ver ele, porque eu tava de travesti, que ele não me aceita de jeito nenhum, hoje em dia ele até aceita, mas antes ele não aceitava não. Então eu acho que é isso, entendeu? Eu acho que os pais tem que aceitar todo mundo, todos os filhos, porque se você tentar mudar, ele não vai mudar, ele só muda se ele quiser, a gente muda se a gente quiser, porque a gente não muda por opinião dos outros.”

Sobre a atual relação da família, ele respondeu que está “muito melhor. Meus irmão me tratam muito bem, antes eles até tratavam, mas hoje eles me tratam muito melhor. Me dão as coisas, conversam comigo, a gente tem intimidade a gente conversa tudo, sabe? Um conversa umas coisas com o outro, coisa de amigo mesmo. [...] Eu não tinha liberdade com eles, nem, mesmo antes de eu virar travesti eu não tinha essa liberdade com eles, aí agora eu tô tendo.”. Júnior pergunta se o fato dele ter se tornado travesti o ajudou a se aproximar deles, ao que Joca explica “ajudou muito. Porque eles também não aceitavam, aí eu virar travesti foi uma coisa mais pior ainda, entendeu? Aí que eles se trancaram mesmo, não conversavam comigo, deixaram de conversar, de brincar”.

Notamos nesse ponto algumas contradições, Joca afirmou num primeiro momento que sua família aceitava, mas não gostava do fato dela ter sido travesti. Essa percepção dela de ter sido aceita é complicada quando ela afirma depois que os irmãos não conversavam mais com ela, e chega mesmo a afirmar que os irmãos não aceitavam sua sexualidade antes dela se aventurar no trânsito de gênero. Soma-se a isso o fato de familiares tê-lo aconselhado a não fazer programas.

Muitas mudanças ocorreram com Joca quando decidiu deixar de ser travesti, ela parou com os programas, porque “não é assim, não ser digno, pra mim não é digno, pra mim. Eu quero ser uma pessoa normal, trabalhar, receber meu salário, normal, estudar, eu não quero viver disso pra sempre, porque que no futuro a gente não vai viver disso, que a gente envelhece.”. Assim, sobre sua situação atual ele conta que “Graças a deus, tô trabalhando ali no Alameda, tô estudando a noite” e sobre os planos para o futuro ele afirma que “eu tô pensando em virar cabeleireiro, tô querendo fazer um curso de cabeleireiro, porque eu gosto de lidar com cabelo”.

A família de Joca demonstrou maior dificuldade em lidar com a orientação do desejo do que a travestilidade, assim como Eduardo acredita que a mãe aceitaria que ela fosse lésbica, mas não a transexualidade. O corpo é a resposta, pois a orientação do desejo não traz marcas no corpo, mas a transexualidade é a transformação desse corpo.

Capítulo 5: Onde chegamos sem termos parado

Esta pesquisa, que como já foi mencionado, se iniciou dentro de um projeto maior sobre travestilidade, e que também termina dentro de outro projeto maior, terá ainda desdobramentos. Algumas pessoas que conheci no campo prestarão seu testemunho para outros membros da equipe do novo projeto. Será gravado ainda o vídeo em estilo documentário ao final do projeto. Estamos iniciando um grupo de ajuda e militância com pessoas transgênero.

Alguns pontos merecem destaque nas análises dos testemunhos, quais sejam as singularidades da saída do armário de pessoas transgênero em relação às pessoas homossexuais e bissexuais, isto é, diferenças entre assumir uma identidade de gênero e uma orientação sexual; a relação da prostituição com a transgeneridade de homem para mulher, e o desejo de participar de pesquisas acadêmicas.

A saída do armário para os pais é uma situação muito complicada para pessoas transgênero que pode ampliar sua vulnerabilidade perante uma sociedade homofóbica, caso os pais as rejeitem. Foi relatado o desejo e os esforços dos pais para que os/as filhos/filhas se tornassem heterossexuais, e diante de performances que fugiam aos padrões heteronormativos, os pais agiam ativamente para reconduzir os filhos ao modelo hegemônico de homem. A recitacionalidade necessária para produzir corpos que se aproximem das normas se mostra falha, os corpos escapam, assim como as subjetividades. O sujeito se constrói de outra forma, busca outros modelos de gênero para inspirar sua estética de si ou subverte os modelos hegemônicos disponíveis. A aceitação completa por parte dos pais não foi relatada por de nenhum dos/as interlocutores/interlocutoras. Foi relatado que a aceitação da transgeneridade parece ser ainda mais difícil para os pais do que a orientação do desejo, embora para os pais de

Brayan e a família de Joca tenham tido problemas. Joca relata que só após ter “desvirado” travesti os familiares passaram a tolerar a orientação de seu desejo, que passou a ser considerado “menos pior” do que a travestilidade.

Se não encontram na família o apoio, é na comunidade LGBT o que encontram. Bruna procurou o MGM e se sentiu sozinha porque lá não havia pessoas como ela, começou a organizar em torno delas pessoas transexuais, virou uma pessoa de referência, como Eduardo nos contou. Eduardo que ajudar as pessoas transgênero inspirado por vídeos das mesmas. Brayan encontrou em seus amigos *drag queens* a inspiração para criar a “personalidade” de Flávia Werneck. Por sua vez, Joca decidiu se tornar travesti por admiração por uma prima e uma amiga travestis. Sem o apoio dos pais, as pessoas LGBTs constroem suas comunidades como fortes onde podem se apoiar para encontrar aceitação e orgulho.

Quanto à prostituição, a transgeneralidade, e principalmente a travestilidade, nos testemunhos foi citada repetidamente a ideia de que a sociedade ainda relaciona as duas e mantém preconceitos que se sobrepõem. Estes preconceitos consistem na compreensão da prostituição como algo moralmente condenável e da transgeneridade não só moralmente condenável, mas ainda relacionada à patologia e ao crime.

Um dos enunciados que se repetiu foi o interesse em participar de pesquisas, e a importância delas para a visibilidade das pessoas transexuais, e o valor delas na luta por direitos e combate ao preconceito. Esse enunciado apareceu nas falas de Bruna, Brayan e Eduardo, que reconhecem na “ciência” uma forma de visibilidade e transformação social. A relação da academia com movimento social e comunidade já foi um dos pontos problematizados em psicologia comunitária, diante de denúncias de que os “objetos” de pesquisa se sentem abandonados ao final de intervenções que não trazem mudanças para suas vidas, apenas incrementam o currículo dos acadêmicos. Realizei

minha pesquisa buscando respeitar minhas/meus interlocutoras/interlocutores, e pretendo dar a cada um deles uma cópia de seus próprios vídeos, como já solicitaram alguns. Pretendo ainda organizar uma apresentação dos resultados para um público maior, envolvendo não apenas aquelas/aqueles que deram seu testemunhos, mas todas/todos que contribuíram com minha pesquisa e outras/outros que queiram colaborar com as pesquisas vindouras do núcleo PPS. Também quero manter meus vínculos por Facebook e em visitas à cidade de Juiz de Fora.

Os impactos da pesquisa para meu próprio fazer científico se relacionam principalmente à vivência de conflitos com as/os interlocutoras/interlocutores de pesquisa. Ao passar pela experiência de conviver com pessoas transgênero, pude refletir sobre os privilégios que gozo quanto à minha identidade de gênero. Outro ponto a ser salientado é o cuidado com as/os interlocutoras/interlocutores de pesquisa que desde o primeiro momento depositaram uma grande confiança em uma pessoa desconhecida, mas que se identificava como “pesquisadora”. Esta confiança se estabeleceu de modo praticamente instantâneo, e durante os vídeos ela é notada nos momentos em que quem está sendo gravado revela algum segredo ou o nome de pessoas que não deveriam ser citados, ao se darem conta do lapso, elas apenas pediam para que não fosse publicizando e continuavam a narrativa sem maiores reações. Esta confiança traz grande responsabilidade e desejo de honrar o comprometimento com a pesquisa, produzindo impactos para além da academia. Pretendo fazer a devolução da pesquisa na sede do MGM, e convidar não só as pessoas que deram o testemunho, mas todas aquelas que tiveram algum tipo de participação na pesquisa, em um evento aberto ao público.

Minha pesquisa já apresentou alguns efeitos institucionais. O núcleo PPS colaborou com uma proposta de uso do nome social junto à Câmara Municipal de Juiz de Fora, da qual com Bruna, uma das interlocutoras desta pesquisa era a principal

entusiasta. Uma das colegas do núcleo passou a se identificar como mulher transexual no ano de 2013, e prestou o mestrado com sucesso, na lista de aprovados constava seu nome social, sem que nenhum pedido especial tivesse sido feito à secretaria da pós-graduação. Acredito que para isto tenham contribuído as discussões suscitadas por minha pesquisa entre alunas/alunos e professoras/professores do programa. Será ainda realizado um evento nacional com a temática de gênero, corpo e sexualidade organizado pelo núcleo PPS e pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFJF, que contará com palestras de pesquisadoras proeminentes destes temas.

Referências bibliográficas

- Amaral, M. (2012). *Essa Boneca Tem Manual: Práticas de si, discursos e legitimidades na experiência de travestis iniciantes*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Arán, M. & Murta, D. (2009). Do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero às redescrições da experiência da transexualidade: uma reflexão sobre gênero, tecnologia e saúde. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*; 19 (1), 15-41. Rio de Janeiro.
- Arán, M., Zaidhaft, S. & Murta, D. (2008). Transexualidade: corpo, subjetividade e saúde coletiva. *Psicologia & Sociedade*; 20 (1), 70-79. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v20n1/a08v20n1.pdf>
- Azevedo, T. M. C. (2003). *Brinquedos e gênero na educação infantil: um estudo do tipo etnográfico no estado do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo. São Paulo.
- Benedetti, M. (2005). *Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis*. Garamond Universitária, Rio de Janeiro.
- Bento, B. (2006). *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Garamond Universitária, Rio de Janeiro.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of “sex”*. Routledge, Nova Iorque.
- Butler, J. (2010). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. Em Louro, G. (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. (pp.151-172). Autêntica, Belo Horizonte.
- Butler, J. (2008). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

- Butler, J. (2009). Desdiagnosticando o gênero. *Physis Revista de Saúde Coletiva*; 19 (1), 95-126. Rio de Janeiro. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/physis/v19n1/v19n1a06.pdf>
- Campbell, S. (2002). *The art of Kula*. Berg, Nova Iorque.
- Campos, C. (2012). Organização Cancela a realização do Miss Brasil Gay. *Acessa*. Disponível em: <http://www.acessa.com/zonapink/arquivo/2012/05/28-organizacao-cancela-a-realizacao-do-miss-brasil-gay-2012/>
- Caregnato, R. C. & Mutti. (2006). Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo. *Texto Contexto Enferm*; 15 (4), 679-84. Florianópolis. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/tce/v15n4/v15n4a17>
- Cechin, M. B. C & Silva, T. (2012). Meninos, bonecos e masculinidade: construção de gênero e brincadeiras simbólicas. *Póesis Pedagógica*; 10 (1), 134-154.
- Chidiac, M. T. V. & Oltramari, L. C. (2004). Ser e estar drag queen: um estudo sobre a qualificação da identidade queer. *Estudos de Psicologia*; 9 (3), 471-478. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v9n3/a09v09n3.pdf>
- Ciampa, A. C. (1984). *A Estória do Severino e a História da Severina*. 1ª. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- Costa, S., L., M. (2008). *A comunicação interna como estagiária para a comunicação integrada*: MGM, um estudo de caso. Trabalho de conclusão de curso. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.
- Crochik, J. L.(1997). *Preconceito, indivíduo e cultura*. Robe editorial, São Paulo.
- Cruz, T. M. & Carvalho, M. P. (2006). Jogos de gênero: o recreio numa escola de ensino fundamental. *Cadernos Pagu*; 26, 113-143. Campinas. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30388.pdf>

Fontanella, B. J.; Ricas, J. & Turato, E. R. (2008). Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde: contribuições teóricas. *Cadernos de Saúde Pública*; 24 (1),17-27. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.scielo.org/pdf/csp/v24n1/02.pdf>

Fonseca, C. (1999). Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação. *Revista brasileira de educação*; 10, 58-78. Rio de Janeiro. Disponível em http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S1413-24781999000100005&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt

Foucault, M. (2004 [1986]). *A arqueologia do saber*. Forense universitária, Rio de Janeiro.

Foucault, M. (2007[1975]). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Vozes, Petrópolis.

Foucault, M. (2010 [1985]). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Graal, Rio de Janeiro.

Foucault, M. (2012 [1926-1984]). *Ditos e Escritos V*. Forense Universitária, Rio de Janeiro.

Garcia, A. & Souza, E. M. (1010). Sexualidade e trabalho: estudo sobre a discriminação de homossexuais masculinos no setor bancário. *Revista de Administração Pública*; 44(6), 1353-1377. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rap/v44n6/a05v44n6.pdf>

Grupo Gay da Bahia (GGB). (2013). *Assassinatos de homossexuais (LGBT) no Brasil*. Disponível em <http://homofobiamata.files.wordpress.com/2013/02/relatorio-20126.pdf>

Halderstam, J. (1995). *Porthuman Bodies*. Indiana University press, Indianapolis.

Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*; 5, 07-41. Disponível em: www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=51046

- Haraway, D. (2009). *Manifesto Ciborgue*. Disponível em <http://www.rodrigomedeiros.com.br/pos/download/oriana/01-ManifestoCyborgI.pdf>
- Jacques, M. G. C. et all. (1998) *Psicologia Social Contemporânea*. Editora Vozes, Petrópolis.
- Junqueira, R. D. (2010). Currículo heteronormativo e cotidiano escolar homofóbico. *Espaço do currículo*; 2 (2), 208-230. Disponível em <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/rec/article/viewFile/4281/3238>
- Kulick, D. (2008). *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Fiocruz; Rio de Janeiro.
- Lacerda, M.; Perereira, C. & Camino, L. (2002). Um estudo sobre as formas de preconceito contra homossexuais na perspectiva das Representações Sociais. *Psicologia: Reflexão e Crítica*; 15 (2), 165-178. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/prc/v15n1/a18v15n1.pdf>
- Lane, S. T. M. (1981). *O que é psicologia social*. Editora Brasiliense, São Paulo.
- Lane, S. T. M & Codo, W. (orgs.) (1985). *Psicologia social: o homem em movimento*. Editora Brasiliense, São Paulo.
- Lane, S. T. M. (1995). Avanços da Psicologia Social na América Latina. Lane, S. T. M. & Sawaia, B. B. (orgs). *Novas veredas da Psicologia Social*. Editora Brasiliense, São Paulo.
- Laqueur, T. (1992). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Relume Dumará, Rio de Janeiro.
- Lionço, T. (2006). *Um olhar sobre a transexualidade a partir da tensionalidade somato-psíquica*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Louro, G. L. (2000). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Autêntica, Belo Horizonte.

Machado, P. (2008). *O sexo dos anjos: representações e práticas em torno do gerenciamento sociomédico e cotidiano da intersexualidade*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Martín-Baró, I. (1996). O papel do psicólogo. *Estudos de Psicologia*; 2(1), 7-27. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v2n1/a02v2n1.pdf>

Medrado, B. & Galindo, W. (2011). *Psicologia Social e seus movimentos: 30 anos de Abrapso*. (pp.339-355). Recife: Editora Universitária da UFPE.

Narvaz, M. G. (2009). *A (in)visibilidade do gênero na psicologia acadêmica: onde os discursos fazem(se) política*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/18884/000729395.pdf?sequence=1>

Natividade, M. & Oliveira, L. (2009). Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos ecangélicos conservadores. *Sexualidad, Salud y Sociedad*; 2, 121-161. Disponível em <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/32>

Neves, S. (2005). Metodologias feministas: a reflexividade ao serviço da investigação nas ciências sociais. *Psicologia: Reflexão e Crítica*; 18 (3), 408-412. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/prc/v18n3/a15v18n3.pdf>

Núcleo de direitos humanos e cidadania LGBT da Universidade Federal de Minas Gerais (Nuh/UFMG) (2010). Vídeo. *Muito Prazer: travestis e transexuais de Juiz de Fora*.

Nunes, A. V. I. & Camino, L. (2011). Atitude político-ideológica e inserção social: fatores psicossociais do preconceito racial? *Psicologia & Sociedade*; 23 (1), 135-146. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v23n1/a15v23n1.pdf>

Olesen, V. L. (2006). Os feminismos e a pesquisa qualitativa neste novo milênio. Em: Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. *O Planejamento da Pesquisa Qualitativa: teorias e abordagens*. Artmed, Porto Alegre.

Paiva, A. C. S. (s/d). *Dispositivos da (homo) sexualidade e biopolítica dos afetos: expressão dos sentimentos da homossexualidade no laço social*. Disponível em http://www.labiopsi.com.br/evento/images/stories/anais/Cristian_Paiva.pdf

Pelúcio, L. (2009). *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. Annablume, São Paulo.

Pereira, G. D. & Júnior, E. S. A. (2011). Vínculos entre turismo, eventos e o patrimônio imaterial em Juiz de Fora, Minas Gerais: uma reflexão sobre o processo de registro do Miss Gay Brasil. *Anais Brasileiros de Estudos Turísticos; 1 (2)*, 64-72. Juiz de Fora. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1234%2FISSN2238-2925.ano2011.v1.n2.p64-72>

Perucchi, J. (2008). Uma contextualização histórica das diferentes perspectivas da análise do discurso: configurações teórico-metodológicas pertinentes à Psicologia Social. *Mnemosine; 4(2)*, 38-67. Disponível em http://www.mnemosine.com.br/ojs/index.php/mnemosine/article/viewFile/147/pdf_133

Portal Gay de Minas (2009). *Rainbow Fest: o que é e para que serve*. Disponível em <http://www.mgm.org.br/portal/modules.php?name=News&file=article&sid=252>

Prado, M. & Machado, F. (2008). *Preconceito contra homossexualidades: hierarquia da invisibilidade*. Cortez: São Paulo.

Preciado, B. (2008). *Testo Yonqui*. Espasa Calpe, Espanha.

Preciado, B. (2011). Multidões queer: notas para uma política dos anormais. *Estudos Feministas; 19 (1)*, 11-20. Florianópolis. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0104-026X2011000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt

Prins, B. & Meijer, I. (2002[1998]). Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. (pp.155-167). *Estudos feministas*; 10, 155-167. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11634.pdf>

Rios, R. R. (2006). Para um direito democrático da sexualidade. *Horizontes Antropológico*; 12 (26), 71-100. Porto Alegre. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ha/v12n26/a04v1226.pdf>

Rubin, G. (1993). *O tráfico de mulheres*: notas sobre a “economia política” do sexo. SOS Corpo: Recife.

Sales, M. (2008) Foucault e os modos de subjetivação. *Anais da XI ANPOF*. Disponível em <http://noboteco.files.wordpress.com/2008/05/foucault-e-os-modos-de-subjetivacao-por-m-sales.pdf>

Salva, S.; Ramos, E. S. & Oliveira, H. (2012). *As relações de gênero*: entre as fronteiras de masculinidades e feminilidades. Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul. Disponível em

<http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/2140/819>

Santos, A. C. (2002). *Fontes orais: testemunhos, trajetórias de vida e história*. Arquivo Público do Paraná. Disponível em http://www.pr.gov.br/arquivopublico/pdf/palestra_fontes_orais.pdf

Scott, J. (1996). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *SOS Corpo*: Recife. Disponível em

http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/6393/mod_resource/content/1/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf

Sedgwick, E. K. (2007). A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*; 28, 19-54. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/03.pdf>

- Sobreira, E. R. M. (2007). Uma leitura semiótica do Miss Gay Brasil. *Anais do XII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação da Região Sudeste*. Juiz de Fora. Disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2007/resumos/R0535-1.pdf>
- Silva, H. (2007). *Travestis: entre o espelho e a rua*. Rocco, Rio de Janeiro.
- Tittoni, J. & Jacques, M. G. C. (1998). Pesquisa. Em: Jacques, M. G. C. et all. *Psicologia Social Contemporânea*. Vozes, Petrópolis.
- Vencato, A. P. (2003). Confusões e estereótipos: o ocultamento de diferenças na ênfase de semelhanças entre transgêneros. *Cad. AEL; 10* (18/19), 187-215. Disponível em http://143.106.35.204/publicacoes_ael/index.php/cadernos_ael/article/view/76
- Vencato, A. P. (2009). *Existimos pelo prazer de ser mulher: uma análise do Brazilian Crossdresser Club*. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.
- Welzer-lang, D. (2001). A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Estudos Feministas; 9* (2), 460-482. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9620/8853>
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterossexual y otros ensayos*. Egales, Madri.
- Zimman, L. (2011). The discursive construction of sex: Remaking and reclaiming the gendered body in talk about genitals among trans men. Disponível em <http://www.stanford.edu/~eckert/PDF/Zimman.pdf>