



**AILTON DIAS DE MELO**

**“DE GRAVATA E UNHA VERMELHA”:  
TRANSGENERIDADES E SEXUALIDADES**

**LAVRAS – MG**

**2017**

**AILTON DIAS DE MELO**

**“DE GRAVATA E UNHA VERMELHA”:  
TRANSGENERIDADES E SEXUALIDADES**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Educação, área de concentração em Formação de Professores, para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora

Dra. Cláudia Maria Ribeiro

**LAVRAS – MG**

**2017**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da Biblioteca  
Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Melo, Ailton Dias de.

“De gravata e unha vermelha” : transgeneridades e  
sexualidades / Ailton Dias de Melo. - 2016.

189 p.

Orientador(a): Cláudia Maria Ribeiro.

Dissertação (mestrado profissional) - Universidade Federal de  
Lavras, 2016.

Bibliografia.

1. Sexo. 2. Gênero. 3. Corpo. 4. Transgente. I. Ribeiro, Cláudia  
Maria. . II. Título.

**AILTON DIAS DE MELO**

**“DE GRAVATA E UNHA VERMELHA”:  
TRANSGENERIDADES E SEXUALIDADES**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Educação, área de concentração em Formação de Professores, para a obtenção do título de Mestre.

Aprovada em 14 de dezembro de 2016.

Dr. Anderson Ferrari	UFJF
Dr. Fábio Pinto Gonçalves dos Reis	UFLA

Orientadora

Dra. Cláudia Maria Ribeiro

**LAVRAS – MG**

**2017**

A toda transgente, a toda gente trans, a quem luta pela transformação.  
À memória de toda gente morta, todos os dias, neste país de transfobia.  
A toda gente que resiste e flui.  
A quem tem coragem de navegar por águas sempre tão revoltas.  
A quem não se cala e transcende.

Eu dedico todo este trabalho.

## TRANSGENTE

Gente em Transformação.  
Gente fora das medidas, dos processos, dos sistemas.  
Gente fora-de-si, fora-do-mundo, fora-da-lei  
Gente posta pra fora no meio da festa, porque estava com o peito de fora,  
com as ideias de fora, com o coração e a inteligência à mostra.  
Gente fora-de-órbita, cansada de levar foras disso tudo que aí está.  
Gente que transgride, que transpõe, que ultrapassa todos os limites  
para combater um mundo injusto, careta, cansado e cansativo.  
Um mundo que mais do já deu o que tinha que dar,  
mas continua aí, firme feito rocha, insistindo em marcar sua presença machista  
patriarcal, cisgênera e heteronormativa.  
Mundo de binarismos bestas e crenças idiotas  
de códigos de conduta completamente vencidos  
que as pessoas são doutrinadas a seguir cegamente, acriticamente,  
do útero da mãe ao pó da terra.  
Este é um grupo para Gente que se recusa a ser uma peça fixa  
no jogo viciado de xadrez da sociedade,  
onde apenas reis, rainhas e bispos podem se mover à vontade.  
É um grupo terminantemente não-recomendado  
pra “gente com gê”...  
Gente certinha, arrumadinha, engraçadinha, enquadradinha,  
gente disponível para consumo e descarte  
nas gôndolas desse imenso supermercado chamado “sociedade...  
A menos que haja, nessas pessoas bem ajustadas ao ritual do matadouro,  
o desejo genuíno de saltar da gôndola diretamente para a vida  
e voar, voar, voar, sem limites nem restrições de espaço ou de tempo  
nas asas da liberdade e da mudança.  
Boas vindas a todo tipo de “Gente Com Jota”,  
que se permite tentar, que se autoriza errar,  
que não se envergonha de prosseguir buscando  
em qualquer idade, sob quaisquer circunstâncias,  
fazendo frente a essa imensa maioria  
que bate no peito arrogantemente dizendo que encontrou  
e passa a viver conformada com um rótulo, um título  
e uma morte adiada...

(Letícia Lanz, 28-07-2013a)

## AGRADECIMENTOS

Ao pensar sobre todo caminho percorrido até aqui, posso dizer, parafraseando Clarice Lispector, que tudo que vivi eu não quero e não posso explicar... trata-se de uma experiência sobre a qual agora só quero e posso agradecer. No entanto eu incorreria em erros fatais ao tentar nomear todas as pessoas que preciso reverenciar... Faltaria-me espaço, me embaraçaria num tempo não linear, me trairia a memória, me limitariam a lógica e as convenções sociais. Se bem que, esse último caso não se configura como um problema. Não farei isso... Quero a sorte de poder expressar daqui para frente e de muitos outros modos, menos convencionais inclusive, minha gratidão a quem cruzou meu caminho, me provocou, instigou e orientou, apontou para outras direções... ajudou a seguir crescendo e me **transformando**.

## RESUMO

Na história ocidental desenvolveu-se em seu percurso, a partir do século XIX, um discurso sobre o sexo que se constituiu atrelado às relações de controle, sobre padrões heteronormativos rígidos, com premissas de “naturalidade”, fazendo com que os indivíduos que por algum motivo escapassem das expectativas e se constituíssem de modo diferente do previsto, esbarrassem na manutenção do poder, tendo que enfrentar grandes desafios para ser e viver como deseja. A transgeneridade aponta para possibilidades de transgressão dessa perspectiva, subvertendo o sistema linear de relações entre sexo-corpo-gênero, fazendo ver a sexualidade de modo múltiplo. Por isso, assumimos o plural. Na presente investigação propõe-se ampliar os horizontes da discussão sobre as transgeneridades por meio de articulações com os referenciais pós-estruturalistas, feministas, *queer* e a teorização foucaultiana, problematizando as relações entre saberes, poderes e verdades nas temáticas de gêneros e sexualidades. Esse processo se constituiu por meio de explorações e problematizações. Uma odisséia a bordo de uma (trans) nau, nordeada pelas metodologias pós-críticas. Uma navegação em águas muitas vezes revoltas, embalada por movimentos de montagem, desmontagem e remontagem. Todos os processos foram deflagrados a partir de enunciados e discursos desvelados pelo documentário brasileiro - de gravata e unha vermelha - da psicanalista, roteirista e diretora Miriam Chnaiderman, que explora em diversas entrevistas o universo transgênero. Com isso se vislumbrou a conquista de novos e mais amplos “olhares” sobre as pessoas consideradas de gênero-divergentes, independente do modo como constituem suas subjetividades. Esta pesquisa endossa a luta por possibilidades de se viver para além do isso ou aquilo, para todas as pessoas consideradas infratoras do dispositivo binário de gênero e que hoje vivem sujeitas a múltiplas e pesadas sanções sociopolíticas, econômicas e culturais, que têm muitas vezes restringidos até mesmo seus direitos de ir e vir em sociedade. No presente texto são questionadas diversas concepções vigentes sobre as transgeneridades e as sexualidades e indica que existem muitas outras perguntas a serem feitas. Só nos falta a coragem de admitir o plural da questão que existe para além do binarismo que insiste em querer dominar os corpos, suas expressões, relações, vivências e prazeres.

**Palavras-chave:** Sexo. Gênero. Corpo. Transgente.



## ABSTRACT

In western history has developed in its path from nineteenth century, a discourse on sex which was linked to control relations, on rigid heteronormative patterns, with premises of "naturalness", causing individuals who, for some reason to escape from expectations and if they constituted in a different way from the expected one, they bump into the maintenance of the power, having to face big challenges to be and to live as they wish. Transgender points to possibilities of transgression of this perspective, subverting the linear system of relations among sex-body-gender, thus making see the sexuality as a multiple way. Therefore, we assume the plural. In the present research, it is proposed to broaden the horizons of the discussion about transgender by means of articulations with reference as poststructuralist, feminist, queer and *Foucaultian* theorizations, problematizing the relations among knowledge, powers and truths in the themes of genres and sexualities. This process was constituted by means of explorations and problematizations. An odyssey aboard a (trans) ship, guided by post-critical methodologies. Navigation in waters, often revolts, involved by movements as assembly, disassembly and reassembly. All the processes were deflagrated by statements and speeches unveiled by the Brazilian documentary - with a tie and red fingernail - by the psychoanalyst, screenwriter and director *Miriam Chnaiderman*, who explores the transgender universe in several interviews. With this, it was possible to see new and broader "glances" over people considered as gender-divergent, regardless of the way in which they constitute their subjectivities. This research endorses the struggle for possibilities to live beyond this or that, for all those considered to be offenders of the binary gender device and who today live subject to multiple and heavy socio-political, economic and cultural sanctions, which are often restricted even for their right 'to come and go' in society. In this text, many current conceptions about transgender and sexuality are questioned and it indicates that there are many other questions to be done. We only need the courage to admit the plural of the question that exists beyond the binarism that insists on wanting to dominate the bodies, their expressions, relationships, experiences and pleasures.

**Keywords:** Sex. Genre. Body. Transgender.

## SUMÁRIO

1	<b>EU, A NAU E A TRIPULAÇÃO...</b>	11
2	<b>TRAVESSIAS</b>	23
3	<b>QUANDO O NAVEGAR NÃO É PRECISO...</b>	33
3.1	<b>ENTRANDO NO LABIRINTO, SEM O FIO DE ARIADNE</b>	45
4	<b>CINEMA, EDUCAÇÃO, GÊNERO E SEXUALIDADE – LEME DA NAU</b>	48
5	<b>ÁGUAS JÁ ANTES NAVEGADAS</b>	61
6	<b>EU SOU UMA PESSOA TRANSGÊNERA</b>	67
7	<b>EU CAUSO TODO TIPO DE REAÇÃO</b>	76
8	<b>“É O ESTADO QUE DECIDE SOBRE O CORPO”</b>	89
9	<b>EU SOU UMA MULHER “MADE IN CHINA”</b>	94
10	<b>EU SOU O QUE VOCÊ PODERIA CHAMAR DE UMA MULHER DE PÊNIS</b>	100
11	<b>A DESCONSTRUÇÃO DO MASCULINO E DO FEMININO PODE SER LIBERTADORA</b>	106
12	<b>COMECEI COM A VIDA SEXUAL MUITO CEDO, COM DOIS ANOS E MEIO</b>	113
13	<b>LÁ (NA ESCOLA) FOI DITO QUE EU NÃO ERA QUEM EU ERA</b>	134
14	<b>A GENTE QUER IR À PADARIA DE MÃOS DADAS</b>	143
15	<b>EU SOU UM HOMEM... MAS EU GOSTO DE USAR SAIA</b>	155
16	<b>TODO MUNDO TEM VONTADE DE SER MULHER (!?...)</b>	165
17	<b>UMA EXPERIÊNCIA QUEER... FELICIDADE CLANDESTINA</b>	177
	<b>REFERÊNCIAS</b>	181

## 1 EU, A NAU E A TRIPULAÇÃO...

O tempo de escrita, na fase final do mestrado, é um tempo intenso de reflexão teórica, mas é também, sem sombra de dúvidas, um tempo de profunda reflexão pessoal. A solidão, experimentada mesmo que se vivendo em grupo, é crucial para que o nosso caos interior possa fazer novos arranjos capazes de gerar um texto. Um texto que mesmo não sendo objetivamente sobre nós, diz de nós. A escolha da temática, a identificação com o referencial teórico, o que é selecionado, o que descartado... a escolha das palavras, as metáforas assumidas, os símbolos impetrados. Tudo fala de mim, tudo fala de nós, porque hoje mais do que nunca, sou e somos muitos e muitas. Isso justifica que seja feita uma breve apresentação sobre como surgiu esse que sou neste tempo de escrita, e estes que somos nós, neste tempo de experiência, relação, troca, crescimento, produção... Uma apresentação sobre a embarcação que assumimos, e sobre as águas por onde temos navegado...

Tenho ideias turvas, inquietas e desorganizadas sobre mim mesmo. Vivo sempre com intensidade essa interessante angústia. Dizer de mim nunca me pareceu fácil, porque minha face é sempre provisória. O que posso mostrar é sempre transitório, o que não significa que não haja em mim algo que permaneça. Tenho coisas antigas, porém sempre novas. Hoje me vejo professor, estudante, filósofo, ator e brincante de rua... Uma identidade em metamorfose como apregoa Ciampa (1987). Sou pessoa e não me basto, sei disso porque vivo com sede, fome ou sei lá que nome tem minha falta. Sempre busco outras pessoas numa busca constante do entendimento dos mistérios da existência e das relações. Nunca alcanço o outro como desejo, nunca me alcanço por ser um devir constante. Mesmo sem muita consciência de como cheguei até esse ponto, meu projeto ético-político de existência parece ter sido aprendido de Michel Foucault (2000a). Exemplifico-me fazendo uso da expressão que ele utiliza ao

finalizar a “Introdução” de sua obra *Arqueologia do Saber*: (...) “não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo”.

Desde que nasci, em 15 de fevereiro de 1981, na Maternidade do Brás, no centro cidade de São Paulo, estou em devir. Tive uma infância típica de uma grande cidade, cresci no paradoxo de poder ter acesso a uma infinidade de coisas sem poder ter acesso efetivo em função dos “perigos”. Muitas brincadeiras de quintal para esquivar das adversidades da rua. Uma escola de muitos muros e grades.

Com mãe e pai, avós e avôs, tias e tios, primas e primos vivendo em Minas, as constantes viagens às Gerais eram sempre presentes de liberdade. Casa de avó, um não horário, a rua constante, as travessuras... Tudo tinha um sabor, um cheiro, um som e uma textura diferente. Na adolescência, já com catorze anos fui surpreendido pela notícia que mudaria o rumo das coisas. O lugar das férias seria nossa nova morada.

Novo paradoxo, a alegria da nova realidade se misturou com sensação estranha de deixar o lugar e as pessoas da origem. O fim do ensino fundamental e o ensino médio foram vividos na pequena e hospitaleira cidade de Perdões, até então nosso refúgio temporário. Novos tempos, novo mundo a desbravar, descobertas. Fui tomando consciência e gosto pelo movimento de devir. Segui aprendendo, disso nunca tive medo... Uma nova ruptura ocorreu em 2001, quando deixei a cidade pequena rumo à capital mineira, de novo uma grande cidade. Em Belo Horizonte, ingressei na Universidade Católica para cursar bacharelado em filosofia. Falar do espanto e do assombro que vivi no início é repetir sem muita novidade, o que todos passaram ao tentar seguir as veredas do pensamento filosófico. Não se faz filosofia sem espanto. Comigo não foi diferente, o contato com trabalho efetivo de “busca da verdade” na história, me fez a princípio, um ser no mínimo epistemologicamente desorganizado.

É preciso ver ruir toda convicção que temos a priori para começar a erguer o castelo do saber... Superei bem essa fase, só não sabia que meu castelo teria uma construção sem fim. Tantas quantas torres se instalam, ainda dá a construção sinais de faltas significativas mediante constantes desconstruções. Volta e meia se vivencia a necessidade de alguma modificação e não é pouco comum ver partes inteiras desmoronando para dar lugar a novas formas. É preciso ter paciência neste campo; dominei o desespero ansioso de vencer a ignorância aprendendo de Nietzsche (1998) em Assim falou Zaratustra, que aqueles que querem aprender a voar, devem primeiro aprender a levantar e caminhar e correr e saltar e dançar.

Era preciso vivenciar processos me ensinou Nietzsche. Em se tratando de filosofia poderíamos dizer de processos de angústia de se encontrar e se perder numa constante que parece não ter fim. O fim do curso de filosofia me fez sentir o desejo de algo mais. Voltei para o interior e influenciado pelo meu trabalho de conclusão do curso de filosofia, em que tentei um resgate histórico da real visão antropológica no pensamento medieval, continuei meus estudos, e em 2007 comecei a faculdade de História, fui me fazer professor.

Na licenciatura, passei a dividir meu tempo de leitura e pesquisa entre a história e o universo da educação. O contato com os grandes intelectuais como o biólogo suíço Jean Piaget, psicólogo bielo-russo Lev Vigotski, o filósofo francês Henri Wallon e tantos outros, que influenciaram a área educacional, me despertou para novas perspectivas. Com elementos da filosofia, da história e da educação eu passei a pensar o ser humano em múltiplas dimensões, investigando seus fenômenos de forma mais integrada.

Mais tarde ingressei no campo da educação de modo prático e efetivo, indo lecionar na educação básica. Não demorou muito para me deparar com uma série de dificuldades e dúvidas no campo da aprendizagem e do ensino. Para

tentar entender melhor e solucionar, em minha prática docente, alguns problemas, decidi fazer uma especialização em Psicopedagogia.

A retomada de algumas teorias da educação confrontadas de forma mais explícita com algumas teorias da psicogênese me fizeram querer buscar novas peças na montagem do quebra cabeça sobre o ser humano; sua diversidade, seus encantos e seus mistérios enquanto um ser que sabe e tem consciência disso. Ao terminar a especialização estava decidido a ampliar minhas leituras, sistematizar meus estudos e avançar na busca de respostas para minha alma inquieta diante à existência.

Em 2010, ingressei na faculdade de Psicologia. Novos arranjos, novas e mais complexas formas de conceber a gênese, a formação, o desenvolvimento e as dores do Ser. Depois de leituras diversificadas e pesquisas de visões antropológicas distintas em várias abordagens teóricas da psicologia cheguei a uma intensa identificação com a concepção psicanalítica da humanidade em seu mal-estar civilizatório pelo controle de suas pulsões.

O acréscimo da psicologia em minha trajetória acadêmica ampliou minhas perspectivas, com elementos da filosofia, da história, da educação e da psicologia passei a ver e pensar o ser humano de forma ainda mais ampla, investigando seus fenômenos. Por essa senda que desejei seguir, de metamorfose em metamorfose aprendendo, sem medo do novo, que sempre vem.

Ainda no curso de psicologia, em 2014, decidi que era tempo de passar da amplitude generalista das leituras e das pesquisas para uma concentração de interesses mais específicos. Ardia em mim o desejo de construir com a vida um projeto que me permitisse pesquisar e promover uma educação dos sentidos com criatividade, com inovação e ousadia, visando às proposições para um futuro de novos e amplos valores, numa cultura de diversidade.

Ousadia me resumia quando decidi fazer o processo seletivo para o Programa de Mestrado Profissional em Educação na Universidade Federal de

Lavras. Tinha apenas uma certeza, eu queria acessar a área de gênero e diversidade na Educação. Embora os pormenores dessa escolha estejam resignados ao meu divã... Muito se revela ao longo do texto, e o/a leitor/a atenta acabará por compreender.

Como eu disse anteriormente toda escolha diz de nós. O processo foi instigante e o resultado positivo me levou até Cláudia Maria Ribeiro. Professora associada da Universidade Federal de Lavras que no ensino, na pesquisa e na extensão vem produzindo conhecimento nas temáticas de Sexualidade e Gênero desde 1992. Com um montante de ações que nos tiram o fôlego só de pensar.

Desde nosso primeiro encontro eu tive a certeza de que muito em mim começaria a mudar. Isso seria radical... Percebi que nossa convivência não se restringiria a fazer uma pesquisa, mas seria uma ampla experiência de produção, vivência e partilha de conhecimentos. Movimento! Isso definia tudo. Eu estava entrando em movimento, e mesmo sem muita noção de onde iria eu desejei ir sem reservas. Ainda tentando preservar minha zona de conforto, em nossas primeiras conversas eu sempre me mantinha no lugar do comum... Atento, desejoso de absorver todo o turbilhão de novidades conceituais que a minha agora, orientadora, emitia em suas falas, gestos, posturas, posicionamentos, direcionamentos... Aos poucos eu fui observando por onde eu deveria seguir. O não dito me dizia a ponto de permitir que eu fosse me desinstalando, ressignificando meu lugar no processo.

Descobri bem rápido que nosso processo não seria baseado no eu – ela, mas em um nós que incluía muitos outros e outras; o Fesex<sup>1</sup>. Um Grupo de Pesquisa das Relações entre Filosofia e Educação para a Sexualidade na contemporaneidade focado na problemática da Formação Docente, que tem como objetivo promover reflexões teóricas sobre as temáticas Filosofia,

---

<sup>1</sup><http://fesexufla.wix.com/fesex>

Educação, Sexualidade Humana e Gênero, tendo os referenciais sócio-históricos e pós-estruturalistas como referentes. Um lugar não lugar, um outro, heterotópico, onde o fomento de formação forja constantemente o novo em mim e atravessa minha orientação.

Estudos, discussões, projetos, produção, escritas, publicações... ensino, pesquisa e extensão. O Fesex cria tramas que possibilitam esse texto, os fios que estão aqui perpassando este tecido provêm de romances diversos, são muitas mãos, histórias, vidas, experiências. Com quatro linhas de pesquisa; que são Educação e Relações de Gênero; Filosofia, Educação e Sexualidade Humana; Filosofia, ética e educação; Infância, Cultura Lúdica e Diversidade na Escola e registrado desde o ano de 2009, no Diretório de Grupos de Pesquisa do CNPq, o grupo coordenado pela professora Cláudia M. Ribeiro tem uma extensa produção coletiva, circulação dentro e fora do país. É aí que estou inserido e produzindo.

Com este cenário aproveito para justificar o uso “das pessoas” nas linhas que se seguem, somos muitos e por isso adoto o “nós” na maior parte do texto, reforço que não faço isso como recurso estilístico de linguagem, nem por convenção acadêmica, e também não lanço mão de um plural majestático em busca de modéstia. Somos muitos... Somente em alguns poucos momentos, quando é necessário me expor em uma exigida e paradoxal solidão de relato, eu mudo o pronome pessoal. O texto segue portando como num jogral, eu, ela, nós, eles e elas... Fiandeiras embarcadas, numa “nau” pós-contemporânea, tecendo uma “vela” que aumenta sempre. Ampliando constantemente a superfície que se expõe ao vento para que lançados em águas muitas vezes revoltas possamos sempre navegar mais longe e por lugares diferentes.

Todas essas imagens, das águas, da tecelagem, da nau passaram a habitar meu imaginário a partir da disciplina de Educação e Arte, ministrada pela Professora Cláudia, no programa do Mestrado. Nossos encontros semanais



durante o semestre nos possibilitaram uma relação diferente com a arte, a imaginação, a filosofia. Fomos levados a navegar por novos mares, guiados por “marinheiros” que vieram antes de nós e apontaram direções sem esgotar as possibilidades.

As artes subsidiaram novas sendas, fendas, trilhas. Nosso ponto de partida foi o Museu Imaginário das Águas, Gênero e Sexualidade<sup>2</sup> desenvolvido no pós-doutorado de Cláudia Ribeiro. Um espaço virtual provocativo, capaz de despertar intensas sensações, sentimentos e emoções. Um portal para um novo mar a espera de descobertas de águas Purificadoras, Águas Eróticas, Águas Protetoras, Águas Mitológicas, Águas Especulares, Águas Indefinidas e Águas Vivas.

Fomos provocados a ampliar as possibilidades do “Museu”, apresentado por sua autora como uma obra aberta. A essa altura minha orientadora já havia me instigado a pensar um pouco mais sobre as transgressões de gênero, e apresentado o conceito de transgeneridade.

As nossas muitas discussões me levaram a pensar em “águas revoltas”, pensando nas sensações provocadas pelas transgressões de gênero em uma sociedade conservadora, tradicional e puritana. Pensei nas tempestades que se derramam sobre a vida de pessoas que assumem formas de viver, que rompem com a expectativa binária do masculino e do feminino. Águas de movimento, força, vida, energia, desconstrução... escuridão, tempestade, destruição. Encanto residindo em contradições. Águas paradoxais que tudo podem sem nada poder. Convidados a preparar um minicurso, como trabalho de conclusão da disciplina, começamos a pesquisar um pouco mais sobre isso, iniciando assim esta pesquisa.

Já no movimento de navegação, descobrimos que Foucault ao escrever sobre a água a relacionou com a loucura! Isso nos faz pensar em descaminhos,

---

<sup>2</sup><http://www.fastore.pt/museu/>

incertezas, infinitudes... e nos coloca diante do mar das ideias como um mar de águas revoltas... Navegamos! “A navegação entrega o homem à incerteza da sorte.” (FOUCAULT, 1972, p. 12) e por isso lançamos os loucos em uma Nau.

A água, lugar de deriva dos peregrinos atormentados, acolhe as naves de loucos, essas representações em figuras renascentistas que chegam até o século XIX, são tomadas por Foucault em suas problematizações. Em a História da Loucura na Idade Clássica o pensador francês dedica um capítulo a essa reflexão e o intitula de *Stultifera navis*. Temos uma história da desrazão, ou pelo menos de uma racionalidade não razoável e a resposta a isso é uma exclusão urbana, prática social de poder que deseja se ver livre dos atormentados e seus tormentos.

Aqueles que se sentem povoados de ideias revoltas, inquietas e destoantes dos princípios de normalidade devem ser lançados longe, à deriva. Eram acompanhados até os limites da cidade, em ritual eram celebradas espécies de funerais com distribuição de seus bens. Não podem viver, pelo menos em uma sociedade padronizada, aqueles que fogem dos limites estabelecidos pelo contrato da ordem.

O apontamento para debilidade era indicativo de uma desordem com a qual os “normais” não queriam conviver. As águas devem levar para um não lugar, purificar, devem nos livrar do que incomoda. Segundo Foucault (1972), o louco era “prisioneiro da mais aberta das estradas”, comparando, assim, a limitação de espaço de uma prisão à imensidão do mar. O lugar para onde o insano estava indo não era a sua terra, muito menos era aquela que ficou para trás. A terra do louco se limita a distância entre ambas as terras, a que não foi sua e a que nunca será. Dessa forma, a água simboliza essa ateritorialidade com a qual a loucura será presenteada pelo Ocidente. Literalmente, o louco não tinha chão. Ou tinha água em volta de si, ou tinha grades (FOUCAULT, 1972, p. 12).

As águas da loucura não são mansas, são antes turbulentas. Os loucos são lançados à impetuosidade de suas próprias ideias. Um mar revolto! Diante disso passam a ressoar em nosso imaginário em entrelace de não racionalidade e criatividade, genialidade e loucura, e a busca da consciência parece não dar conta de evitar o desespero de quem quer permanecer na linearidade da existência. A arte e a loucura são mares por onde insistimos navegar em busca de transgressões... O que isso tem de relação com as sexualidades, com os gêneros, com a transgeneridade?

Os “desvios” de sexualidade e gênero a muito são identificados no rol da loucura. O que se faz hoje com travestis, transexuais, *drag queens*, *drag kings*, *butches*, *crossdresser*, bigêneros, pangêneros, pós-gêneros, *genderbender*, *genderfucker*, intersexuados, transformistas... senão continuar a encerrar a todos/as numa nau destinada à deriva dos gêneros ininteligíveis dos corpos abjetos, das sexualidades pervertidas?

Nessa “nau” repleta de “transgente” embarcamos também nós. No Fesex, somos muitos e muitas e entre nós comungamos um pouco de tudo do que se exclui, estamos em transformação e assumimos esse mar revolto em que o jogo das ondas de poder nos faz resistir navegando à vela... Conheci esse conceito “transgente” na página de um grupo no *facebook*<sup>3</sup>, onde um texto de Letícia<sup>4</sup> Lanz, administradora do grupo, me mostrou que há um movimento

---

<sup>3</sup>Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/transgente/permalink/837321766346918/>>.

<sup>4</sup>Psicanalista, Poeta, Escritora e Pensadora. Mestre em Sociologia pela UFPR e Especialista em Gênero e Sexualidade pela UERJ, formou-se também em Economia e fez mestrado em Administração de Empresas na UFMG. Fez diversas especializações no exterior, entre elas nas áreas de Saúde e Forma Física (Londres) e de Desenvolvimento de Pessoas (Tóquio). Casada há 38 anos, tem três filhos e três netos. Publicou diversos livros entre os quais “Eu, Comigo, Aqui e Agora” (8ª edição), “Muito Prazer em Me Conhecer” (6ª edição) e “Os Segredos de Crescimento Pessoal Mais Bem Guardados do Mundo”. “O corpo da Roupa”. Participou da fundação da ABRAT – Associação Brasileira de Transgêneros, tendo sido sua primeira presidente. Fundou ainda o

transgênero, que me deu e dá muito subsídio para pensar a transgeneridade como uma luta por direitos, para além dos rótulos de identidades, o que faz dessa pesquisa mais que uma reflexão teórica, mas um instrumento de luta política com engajamento sistemático.

O Movimento Transgênero se articula em torno da luta pelos direitos civis das pessoas gênero-divergentes - quaisquer que sejam as suas identidades - que, em virtude de serem consideradas infratoras do dispositivo binário de gênero, ficam sujeitas a inúmeras e pesadas sanções sociopolíticas, econômicas e culturais. Essa luta compreende o combate sistemático à patologização e jurisdicionalização da condição transgênera, bem como ao preconceito e discriminação em nome de pretensos valores morais e religiosos que sustentam o estigma e a transfobia, que são atos de violência física e simbólica dirigida a pessoas transgêneras. O Movimento Transgênero parte do Princípio Constitucional que garante a toda pessoa a liberdade de expressão e o direito de viver em sociedade, independente de raça, sexo, religião ou ideologia política, devendo ter para isso o pleno e total apoio e garantia de proteção do Estado (LANZ, 2015b<sup>5</sup>).

Mesmo diante da descrição o termo “transgente” continuou a chamar a minha atenção, era ainda meu início de buscas e leituras sobre o assunto e decidi perguntar à Letícia Lanz, através do *Messenger*<sup>6</sup>, como era a história do termo “Transgente”? Se havia sido cunhado por ela, e se visava à forma de um movimento de luta... Ou representa um manifesto... Eu disse a ela que quero pensar um pouco mais sobre esses nomes, os conceitos em minha pesquisa e esse termo me era particularmente provocador e me fazia pensar muita coisa bacana e que me incluía no movimento mesmo sendo considerado cisgênero, ou

---

Movimento Transgente, que congrega hoje uma parcela bastante representativa da população transgênera do país.

<sup>5</sup>Diponível em: < <https://www.facebook.com/groups/transgente/permalink/837321766346918/>>.

<sup>6</sup>Aplicativo que permite troca de mensagens instantâneas entre usuários conectados à internet.

seja, mesmo não estando eu em aparente transgressão. Letícia me respondeu de modo carinhoso e paciente:

Sim, meu anjo. Como os movimentos "oficiais" rejeitavam terminantemente (como ainda rejeitam) o termo transgênero, resolvi criar esse termo transgente, com o objetivo que está lá exposto na página do facebook, reunir toda e qualquer identidade gênero-divergente do nosso país no resgate e na defesa dos nossos direitos civis. Nossa luta é por direitos e não por identidades. Beijos, Letícia.

Letícia se tornou uma grande referência para minhas leituras e formas de pensar, este trabalho tem muito de sua dissertação de mestrado, seu livro *O corpo da Roupa*, e seus *post* nas redes sociais onde a sigo e leio diariamente.

Embarcado com o Fesex, passei a querer pensar o mundo como “transgente”, em nossas aulas, encontros de grupo, viagens e orientações avançamos discutindo isso e ampliando nossas leituras. Em uma de suas viagens, a professora Cláudia se deparou com um aparato cultural que veio para dar mais um novo contorno ao nosso trabalho, o Documentário - de Gravata em Unha Vermelha. Tão logo retornou me comunicou a proposta de problematizar o documentário que acolhi antes mesmo de assistir. O título foi suficiente para me arrebatá-lo.

Passei a pesquisar possibilidades de acesso, mas recém-lançamento nos cinemas das capitais e sem data para circular em DVD me pareceu bem distante. Ansioso fiz contato com Mirian Chnaiderman, roteirista e diretora da produção que com grande delicadeza, não só conversou comigo sobre a obra como se prontificou a enviar-me uma cópia. Assisti sozinho, assistimos juntos, partilhamos, e em meio a lágrimas, sorrisos, encantamentos, indignações vislumbramos mais horizontes de navegação, conhecemos mais “transgentes” da “nau”, com alegria descobri que Letícia Lanz estava no documentário e isso

aumentou meu interesse. Passamos a pensar, refletir, problematizar, dezenas de situações, conceitos, jeitos de ser e viver...

Mas enquanto isso há quem ainda, de modo insano, faça o mesmo de sempre esperando resultados diferentes. Eu aprendi com “elas” e “eles” a fazer o diferente, me fizeram corajoso o suficiente para arriscar. Sigo aprendendo e tentando efetivar meus projetos de vida. Cresci... Tenho novas e mais complexas responsabilidades, tenho outra forma de viver e encarar essa vida, mas uma coisa me iguala ao menino de outrora, sou devir, estou em metamorfose. De ruptura em ruptura não permaneço o mesmo por isso até aqui tudo se constituiu como se fará o futuro... de modo “trans-itório”.

## 2 TRAVESSIAS

Eu atravesso as coisas — e no meio da travessia não vejo!  
— só estava era entretido na idéia dos lugares de saída e de chegada.

Assaz o senhor sabe: a gente quer passar um rio a nado, e passa;

mas vai dar na outra banda é num ponto mais embaixo, bem diverso do que em primeiro se pensou (...)

o real não está na saída nem na chegada:

ele se dispõe para a gente é no meio da travessia...

(GUIMARÃES ROSA, 2005, p. 52).

Não ter um lugar definido onde se chegará não diminui o sentido das travessias, pelo contrário as tornam mais instigantes, uma aventura em que o além do planejado é possível. Parece loucura tal afirmação no início de um trabalho de matriz científica. Que seja! Afinal o que é a loucura senão um descanso proporcionado pela “desrazão”. Que mal há nisso, se podemos questionar a ciência, a razão e até mesmo o próprio mal? Um mar de problemas... É por aí que vamos navegar.

A ideia inicial era pesquisar as relações de poder existentes entre os processos de governamentalidade dos corpos e a transgeneridade. Pensar o que existe para além do masculino e do feminino. O conceito de transgeneridade, que vamos ampliar e compreender melhor ao longo de nossas travessias, a princípio compreende o fenômeno que engloba todas as pessoas que têm em comum a não identificação com comportamentos esperados do gênero que lhes é atribuído socialmente em função de seu chamado “sexo” biológico.

Para pensar sobre isso buscamos fazer um exercício de elucidação de alguns pressupostos da história da sexualidade e um aprofundamento num emaranhado universo de conceitos, discursos e dispositivos de controle. Partimos de uma concepção mais geral para buscarmos por especificidades do universo trans, percebendo que nos últimos anos surgiu uma gama de conceitos

que passaram a ser compreendidos dentro da transgeneridade. Segundo Letícia Lanz em seu site “Arquivo Transgênero”.

Até pouco tempo, existiam apenas dois “rótulos” básicos para os “transgressores” de gênero – travesti e transexual – que deviam cobrir todas as variações de gênero. As classificações mais recentes compreendem inúmeras outras categorias, desde o “crossdresser” de armário até as transexuais pré e pós-operadas, passando pelos transformistas e dragqueens. Dentro da comunidade transgênera, tornaram-se frequentes acalorados debates sobre quem pertence a que grupo, quem tem direito a que título, quem é genuíno e quem é “fake” (falso). Em função dessas classificações e subclassificações internas, surgiu uma verdadeira hierarquia transgênera dentro da comunidade transgênera. E essa preocupação por classificar e “excluir” acabou sendo um grande instrumento auxiliar da sociedade no seu trabalho de marginalizar e estigmatizar variações de gênero (LANZ, 2013b).

Essa temática de construção de “nomes” ou “rótulos” ligados às expressões de gênero e as vivências dos prazeres relacionais perpassa nossas investigações porque entendemos que toda conceitualização delimita, cerceia, enquadra e é importante questionar a quem serve esse tipo de ação. Buscamos também pensar sexualidade em uma perspectiva histórica.

Segundo Knudsen (2007), com o início do desenvolvimento da teoria da construção social, por meio do pensamento de Foucault e de outros autores na década de 70, a concepção da sexualidade incluiu uma forte crítica à biologia, numa distinção entre sexo e gênero, que seguiu em oposição às teorias essencialistas e ao naturalismo do comportamento sexual. Nessa nossa jornada, tomamos de modo especial como referencial teórico o pensador francês Michel Foucault que em três volumes de uma obra intitulada História da Sexualidade e em outras partes de sua obra trata de questionar a sociedade que segundo ele, desde o século XVIII, se maltrata pela sua própria hipocrisia.

Para Foucault (2014a), desde essa época o sexo foi reduzido a uma função exclusivamente reprodutora e a vivência da sexualidade entre um “casal”



formado por um homem e uma mulher passou a ser um “modelo”. Toda sexualidade vivida fora desse padrão tornou-se “amor mal” e por isso deve ser reduzido ao silêncio e se configura como o proibido.

A partir do século XVIII, o sexo foi colocado em discurso em nossa sociedade, produzindo-se uma verdade sobre ele que é também tida como uma verdade sobre os sujeitos. A sexualidade tornou-se objeto de atenção das instituições de controle, que passaram a produzir um discurso que não é unicamente o da moral, mas também o da racionalidade.

Nossa história ocidental construiu assim um discurso sobre o sexo que se constitui atrelado às relações de poder. Segundo Foucault (2014a), o poder incitou uma proliferação de discursos, através da igreja, da escola, da família, do consultório médico. Com isso essas instituições, ao contrário do que se pensa, não visavam a proibir ou a reduzir a prática sexual; na verdade visavam ao controle do indivíduo e da população. Na obra *O corpo educado – pedagogias da sexualidade*, Louro (2000) aponta como o poder estabelecido sobre o sexo dominou nossa cultura e deu para relação binária de norma reprodutiva e heterossexual um *status* de naturalidade.

[...] muitos consideram que a sexualidade é algo que todos nós, mulheres e homens, possuímos "naturalmente". Aceitando essa idéia, fica sem sentido argumentar a respeito de sua dimensão social e política ou a respeito de seu caráter construído. A sexualidade seria algo "dado" pela natureza, inerente ao ser humano. Tal concepção usualmente se ancora no corpo e na suposição de que todos vivemos nossos corpos, universalmente, da mesma forma. No entanto, podemos entender que a sexualidade envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções... Processos profundamente culturais e plurais. Nessa perspectiva, nada há de exclusivamente "natural" nesse terreno, a começar pela própria concepção de corpo, ou mesmo de natureza (LOURO, 2000, p. 6).

A sociedade ocidental se organizou, portanto sobre padrões normativos rígidos, com premissas de “naturalidade” fazendo com que os indivíduos que por algum motivo escapam das expectativas e se constituem de modo diferente do previsto, esbarrem na manutenção do poder, tendo que enfrentar grandes desafios para ser e viver como acredita que deve e deseja. Isso se dá de modo especial porque os padrões foram normatizados pelas *Scientia Sexualis* (FOUCAULT, 2014a). Existe, portanto um discurso chancelado pelo poder da “ciência”.

Nesse cenário, também as instituições sociais se consolidaram nas diversas configurações de grupos humanos para colaborarem com a manutenção da disciplina. Por isso aludimos questões como família e casamento, escola, ritos sociais, cirurgias de redesignação dos corpos e etc. Foucault (2007) acena para os sentidos das disciplinas, sob os quais se reorganizaram as instituições na modernidade, baseadas em técnicas de poder que incidem sobre os corpos visando ao seu domínio detalhado para produzir subjetividades específicas. Segundo o pensador francês,

[...] esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar de ‘disciplinas’ (FOUCAULT, 2007, p. 180).

Segundo Oliveira (2007), as instituições sociais agrupam um conjunto de regras e procedimentos padronizados, reconhecidos, aceitos e sancionados pela sociedade. São modos de pensar, sentir e agir sempre preestabelecidos e destinados à normatização.

Os processos de normatização disciplinadores, baseados na masculinidade e conseqüentemente na heterossexualidade, passaram a produzir corpos dóceis e destinados a uma conformidade padronizada em dois polos. Assim, os investimentos do poder disciplinar e do biopoder concorreram para a

produção de sistema linear de relações entre sexo-corpo-gênero, a partir da medicalização das práticas sexuais e da invenção do sujeito homossexual, é intensificado um empreendimento biopolítico de controle sobre o corpo e a sexualidade...

Estabeleceu-se assim com rigor os limites do masculino e do feminino numa lógica binária que não prevê a possibilidade de se estar “entre” ou “além de”. A visão que vigora exclui e/ou pelo menos nega, considerando invisíveis as múltiplas alternativas de vivências não lineares de relações entre sexo, gênero e desejo. Como apregoa a filósofa americana pós-estruturalista Butler (2014).

Diante de tantas questões levantadas percebemos que muito se precisa discutir para clarear não apenas a forma como todo o processo se efetivou, mas, sobretudo como é mantido e que impacto vem exercendo nas novas gerações, uma vez que vem se sustentando pelos mecanismos institucionais de poder. Atentar para os impactos psicossociais, econômicos, culturais, afetivos que sofrem aqueles que ainda hoje são vistos como “os outros”, em um mundo fixado no poder do mesmo.

Tudo isso implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade. O reconhecimento do "outro", daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos. De modo mais amplo, as sociedades realizam esses processos e, então, constroem os contornos demarcadores das fronteiras entre aqueles que representam a norma (que estão em consonância com seus padrões culturais e aqueles que ficam fora dela, às suas margens. Em nossa sociedade, a norma que se estabelece, historicamente, remete ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão e essa passa a ser a referência que não precisa mais ser nomeada. Serão os "outros" sujeitos sociais que se tornarão "marcados", que se definirão e serão denominados a partir dessa referência. Desta forma, a mulher é representada como "o segundo sexo" e gays e lésbicas são descritos como desviantes da norma heterossexual (LOURO, 2000, p. 9).

Ousamos ainda avançar pelas possibilidades de resistência que encharcam o próprio poder. Vislumbrando os possíveis caminhos da quebra dos paradigmas, dos padrões e das normas pelo viés da pluralidade. É nesse movimento das diferenças que a transgeneridade condensa uma multiplicidade de formas de viver e que desafia os limites do masculino e do feminino numa efetiva possibilidade de ser e estar “entre” ou “além de” ou um simplesmente não ser nada do que se espera, numa criação constante de novas performances.

Um não estar instalado que permite brincar com as fronteiras, borrar as demarcações. Não se trata de se escolher um ou outro polo, de ser uma coisa ou outra, mas uma e outra, ou nenhuma nem outra. Avança para as possibilidades de trânsito, de caminhar sem destino certo. São possibilidades de vivências de uma não definição para a construção individual do próprio corpo, uma defesa da livre expressão de gênero.

No entanto, não obstante todas as transgressões propostas pelas vias trans, é possível observar a impregnação de uma forma de querer tornar retilínea a construção de conjuntos, de grupos, de comunidades onde características físicas, expressões de gênero, orientações de desejos, numa nova e estranha insistência de constituição de identidade estranhamente precisam ser fixadas por conceitos que delimitam campos de ação, expressão e gozo.

Na contramão do discurso vigente na sociedade moderna Lanz (2014) afirma que o gênero diz de uma expectativa social. Nessa sociedade está implícito o desempenho que cada ser humano deve atender, tendo em vista o seu sexo genital, e endossa a crítica às concepções naturalistas de correspondência. Aponta para o gênero como uma construção social que varia intensamente entre culturas e de épocas diferentes.

Para Lanz (2014) é apenas por uma definição cultural que temos a existência de duas, e ressalta apenas duas, categorias de gênero masculino e feminino ou homem e mulher. Essas duas categorias são ligadas pela cultura

naturalmente ao sexo genital, em que se compreendem machos e fêmeas. Temos a partir daí uma apropriação do dispositivo binário de gênero para classificar os indivíduos nascidos machos e fêmeas, naturalmente como respectivamente em “homens” e “mulheres”. Temos assim uma concepção dimórfica dos corpos.

Citando Giddens (2005), Lanz (2014) reafirma seu posicionamento sobre a ideia de distinção entre gênero e sexo:

Gênero [...] diz respeito às diferenças psicológicas, sociais e culturais entre homens e mulheres. O gênero está ligado a noções socialmente construídas de masculinidade e feminilidade; não é necessariamente um produto direto do sexo biológico de um indivíduo. A distinção entre sexo e gênero é fundamental, já que muitas diferenças entre homens e mulheres não são de origem biológica (GIDDENS, 2005, p. 102 apud LANZ, 2014, p. 42).

Nesse contexto, precisamos considerar que o termo transgênero surgiu para ser uma espécie de denominador geral de um grupo, marcado e reunido pelo desconforto da inadequação entre a forma que se deseja viver e expressar a sexualidade e o gênero, classificando todos os seus membros com base nos seus desvios relativamente ao comportamento que é socialmente esperado do gênero em que foram classificados ao nascer em função do sexo biológico (LANZ, 2013b). Nesse caso o conceito se aplicaria a princípio a todos que em algum momento ou situação de suas vidas demonstrassem algum grau de desconforto ou se comportasse de maneira discordante do gênero em que estava enquadrado. Com o realce de múltiplas especificidades de formas de vivência e expressão o termo transgênero passou a não compreender uma designação geral dos indivíduos tidos como portadores de quaisquer tipos de “desvios” de gênero.

No enfrentamento de uma concepção patologizante do termo Butler (2014) aponta para uma nova noção, em que se fala de ato performativo, para dizer das expressões de gênero. Trabalhando com a ideia de relações de poder e

a ideia de transformação social, como transgressão, adota como paradigma os gêneros inteligíveis. O conceito de transgressão precede o conceito de resistência na obra de Foucault. Segundo Revel (2011), o pensador francês toma esse conceito emprestado de Bataille, na década de 1960. A partir daí passa a indicar com esse conceito “a maneira pela qual o indivíduo consegue, de maneira voluntária ou fortuita, impedir o sucesso dos dispositivos de identificação, de classificação e de normatização do discurso” (REVEL, 2011, p. 127).

Posteriormente, numa tentativa de ampliar essa noção para práticas coletivas e também práticas não discursivas, Foucault passa então a usar o conceito de resistência incluindo em suas perspectivas as relações de poder. No entanto, segundo Edgardo Castro (2016), a noção de transgressão permanece e está atrelada à noção de prática de si, que articula relações de saber e poder como possibilidade de subjetivação e de liberdade, assim como a resistência.

Butler (2014) trabalha para desatrelar as perspectivas “Trans” da doença, buscando uma atribuição de legitimidade a toda e qualquer forma de expressão de gênero. O termo transexualismo é preterido por Butler, a autora defende que o sufixo “ismo”, denota, entre outras coisas, a patologia que a autora recusa (COSSI, 2011). Embora isso pareça apenas uma questão de terminologia é importante lembrar, buscando uma nova forma de pensar, estamos em uma luta política e isso é importante na resistência contra os manuais de códigos de doenças. Butler (2014) denota a palavra transexualidade, o que altera a noção de doença para possibilidade.

A autora evoca gêneros abjetos, que por suas próprias existências questionam e denunciam as relações, trazendo toda realidade da descontinuidade e da incoerência entre sexo anatômico, gênero, desejo e prática social. Butler (2014) dá voz aos abjetos, colocando em questionamento as modernas determinações das normas que regulam a produção do humano e acena para a possibilidade de novas e radicais transformações sociais. Para Butler (2014), as

representações sociais foram tomando, ao longo da história, a forma de idealizações de gênero.

No pensar de Bento (2014), essas idealizações estabeleceram o domínio da masculinidade e da feminilidade, que de modo impróprio, fundamentadas no dimorfismo ideal e na complementariedade heterossexual dos corpos geraram as “normas de gênero”, estabelecendo o que é inteligivelmente humano ou não, o que é considerado “real” e verdadeiro ou não, delimitando assim um campo ontológico, onde determinam para os corpos o que é uma expressão legítima ou não.

Além das lutas externas, nossa pesquisa deseja ainda enveredar por questões mais internas, percebendo que reforçadores de marcadores de controle também permeiam os grupos que lutam por transgressões. Podemos observar que hoje no meio das militâncias pelas causas das chamadas minorias no campo da sexualidade, no universo LGBTTTTIQA (...) que compreende lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais, transeñeros, intersexuados, *queer* e assexuados existe uma constante segregação via definição e redefinição de formas de ser e estar no mundo que muitas vezes reinteram a lógica binária, o sexismo, o preconceito e a exclusão.

De modo especial no reduto TTT (que compreende os travestis, transexuais e transeñeros) existe uma constante tensão de enquadre classificatório. É preciso dar nome, controlar as expressões, porque definindo damos limites. Todos os dias os “outros” recebem ou se dão novos nomes, há um delírio classificatório que os tornam cada vez mais exóticos e expostos nas vitrines das diferenças instituídas a partir do discurso da pseudonormalidade da maioria.

Mas os nomes não se sustentam porque não conseguem conter em si os sujeitos, seus desejos e assim se multiplicam. Isso é paradoxal na luta pela livre expressão, pois a ideia da transgressão é justamente não ser contido. Não se trata de criar, a cada novo dia, mais um reduto que passa pelo crivo da linguagem matemática em que o conjunto contém, e o elemento é contido. Os

nomes não dão conta dos desejos. A transgeneridade não precisa, ou não deveria precisar de um conceito único e universal de enquadre antropológico para colocar o gênero na antiga aparente dualidade do sexo mais uma vez. Esse cenário nos parece merecedor de problematizações.



### 3 QUANDO O NAVEGAR NÃO É PRECISO...

Os mares em que nos arriscamos em processo de exploração/reflexão foram desbravados sem um plano previamente fixo. Em um texto intitulado - Agitando conceitos que perpassam as temáticas de gênero e sexualidade. Navegando por entre dimensões teóricas, metodológicas e políticas, Ribeiro (2011) evoca uma famosa expressão do século I a.C. atribuída a Pompeu “*Navigare necesse; vivere non est necesse*”. O ditado latino era usado pelo General Romano para encorajar marinheiros que se recusavam a embarcar rumo a expedições perigosas.

Na sequência a autora nos recorda que o grande escritor português Fernando Pessoa, ao tomar emprestada essa instigante sentença, altera sua forma afirmando que: “Viver não é necessário; o que é necessário é criar” e criação é movimento, não é fixo, rígido ou estanque, é processo. Por isso tomamos a expressão de Pompeu com outra tradução possível para a palavra “*necesse*”. Usando “preciso” como tradução, podemos jogar com as palavras e irmos do “preciso” enquanto necessário até o “preciso” enquanto exatidão.

Podemos afirmar que nos lançamos em uma navegação que de antemão não foi determinada. Nosso navegar é uma criação e isso é necessário, mas não é preciso. Como observa Ribeiro (2011) propomo-nos à contradição, ao paradoxo, ao enigma de navegar por entre o preciso e o impreciso, por entre produções intelectuais, vivências, experiências, discursos, resistências, capazes de criar desequilíbrio, arranhaduras e até fissuras em alguns “regimes de verdade”. Isso nos é caro porque conceitos que perpassam as temáticas de gênero e sexualidade que vamos explorar demandam um movimento de efervescências, pois são:

possibilidades para mexer e remexer em representações, em crenças, em desejos, que navegam na cultura ocidental – sem precisão – inundando a complexidade das vidas, seja de crianças, jovens adultos, idosos/as. Tanta complexidade requer olhares teóricos, metodológicos, políticos alicerçados referenciais que possibilitem uma enxurrada de problematizações (RIBEIRO, 2011, p. 327).

Nossas inquietações indicavam que era preciso navegar, mas nossos referenciais teóricos alertavam que nossa navegação não se encerraria em prévia precisão, pois isso não seria *queer*, pós-estruturalista, feminista e foucaultiano. Fomos impelidos à ousadia de nos rendermos ao apelo das águas por onde queríamos navegar. Com essa imagem tomamos um ensaio sobre a imaginação da matéria intitulado *A Água e Sonhos*, em que Bachelard (1998), tece provocações sobre as relações que temos com os elementos sobre os quais nos lançamos.

Tratando da água, esse autor afirma que quando repercute em nós um apelo desse elemento isso exige de nós entrega. O apelo da água exige de certa forma uma doação total, uma doação íntima. A água às vezes não nos quer apenas na segurança do barco quer sim um habitante. Isso nos instigou ao mergulho... e disso não tivemos medo. Navegamos sobre as águas, mas sempre que sentimos os apelos dos elementos que desejávamos explorar; mergulhamos. Com consciência de que não encontraríamos sempre águas límpidas e serenas e sim turvas, inquietas, revoltas.

Foi de acordo com o que fomos encontrando “pela frente” que fomos tomando decisões estratégicas de avanço, fazendo novos cálculos de rota... Seguimos em rotas deixadas por aqueles que nos antecederam sem medo arriscar novas sendas quando foi necessário. Rumamos à ampliação do saber e não buscamos calma. Segundo Foucault (2000b, p. 255) “o saber não é feito para consolar, ele decepiona, inquieta, secciona e fere”. Em vias de possíveis desconstruções do que imaginamos como fim, ao começar este projeto é preciso confessar que não temos um destino único e certo de onde chegar.

Pensar a entrega de nós mesmos ao projeto configurou como algo importante no campo do desenho metodológico por indicar a importância e o sentido dos mergulhos que pretendíamos. Em Foucault (2014b, p. 14), descobrimos que pesquisa tem relação direta com uma “experiência modificadora de si mesmo no jogo da verdade, e não com apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação”. Partindo rumo a uma experiência transformadora o que sabíamos é que seguiríamos enviesados pela bússola dos princípios norteadores das metodologias pós-críticas.

Para aprofundamento do fazer metodológico que adotamos, nos apoiamos na obra - Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação, organizada por Meyer e Paraíso (2014). A partir de suas apresentações experienciais entendemos que o conceito de metodologias pós-críticas compreende referências de diversas abordagens teóricas, tais como estudos culturais, estudos de gênero, pós-estruturalismo, pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-gênero, pós-feminismo, estudos étnicos e raciais, estudos *queer*, multiculturalismo e pensamento da diferença.

Essas teorias ao serem evocadas para o campo metodológico tencionam o campo das teorizações das pesquisas por meio da problematização de vários conceitos como: saberes, verdades e poderes, além de vários outros que se articulam como identidade, linguagem, discurso, subjetivação e etc. Daí surgem infinitas possibilidades de produção de conhecimento respondendo ao apelo daquilo que se pesquisa considerando a especificidade de cada busca.

As pesquisas pós-críticas se compõem tanto na investigação dos problemas encontrados, como na construção de estratégias específicas de exploração e, ainda, nos modos de constituição/interpretação dos dados analíticos de cada estudo.

Nesse contexto nos tornou cara a ideia de fazermos uma pesquisa via problematizações. Esse fazer, nós assumimos tendo como referência o sentido

dado por Michael Foucault em suas investigações. Segundo Revel (2011, p. 123),

nos últimos dois anos de sua vida Foucault utiliza, com uma frequência cada vez maior, o termo “problematização” para definir sua pesquisa. Por “problematização” ele não entende a reapresentação de um objeto preexistente, nem a criação pelo discurso de um objeto que não existe, mas “o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que introduz algo no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.).

Diante disso assumimos em nosso projeto a problematização como uma ação investigativa e, como nos ensina Fischer (2102), vamos buscar pensar as coisas como problemas, tomando distância em relação ao que vemos e ao que sabemos, para que seja possível transformar constatações em problemas a serem pensados, investigando o que possibilitou, em um determinado tempo, a instalação de modos de saber, de poder, de ser e estar no mundo.

Nossa principal fonte de problematizações neste trabalho é o documentário brasileiro - de gravata e unha vermelha - dirigido por Miriam Chnaiderman, que explora em diversas entrevistas o universo transgênero compreendendo transexuais, drag queens, travestis, homens e mulheres trans, cross-dressers, enfim pessoas transgêneras que preferem não se encaixar em nenhum dos lados do binarismo vigente, evitando nomes e descrições.

Várias personalidades intensas, transgressoras e provocadoras, do mundo da moda, da música, do teatro, da publicidade e da militância transgênera estão presentes. Através do documentário nos encontramos com Dudu Bertholini, Candy Mel, Laerte, Rogéria, Johnny Luxo, Letícia Lanz, Bayard Tonelli, João W. Nery e Ney Mato Grosso, Taís Souza, Bianca Soare, Eduardo Laurino, Samanta Aguiar, Léo Moreira Sá, Walério Araújo. A seu modo cada personalidade convidada narra como se constituíram ou se constituem todos os

dias na expressão de gênero ou não gênero com os quais se identificam ou escolhem viver e se expressar.

Histórias de dor e alegria que resultam do enfrentamento dos padrões, das resistências diárias. Histórias de vida, gestos, posturas políticas, ideias, escolhas estéticas, o dito e não dito... tudo se tornou para nós fonte de discussões.

Não tínhamos a princípio uma pergunta que queríamos responder, pelo contrário tínhamos encontros, narrativas, imagens, músicas e situações diversas que queríamos questionar. O documentário não foi o único material de investigação, e alguns momentos as provocações documentadas por Mirian Chnai-der-man nos levaram a outros aparatos culturais como outras músicas, imagens, outros vídeos do YouTube, publicações de blogs e perfis de redes sociais nos serviram de trilhas, pontes, molas propulsoras para links, confrontações, análises, críticas que ampliaram nossas reflexões fomentando novas provocações.

Para que fosse possível chamar para os diálogos os discursos de tantas fontes diferentes lançamos mão de estratégias de articulação e bricolagem. Segundo Paraíso (2014) fazer articulações de saberes e bricolagens metodológicas é algo fundamental em pesquisas com perspectivas pós-críticas. Isso porque não há uma única teoria e nem um único método a subsidiar o trabalho. É importante fazer uso de tudo que nos serve, encontrando caminhos e condições para que algo novo seja produzido.

A bricolagem é um momento de desterritorialização, que exige a invenção de outros e novos territórios. Para isso nosso exercício diante o documentário foi o de montar, desmontar e remontar o já dito em busca de novos arranjos não pré-estabelecidos.

Como pano de fundo para todas as nossas composições (re)criadas tivemos como referencial teórico e principal interlocutor para todas as

problematizações a teorização de Michael Foucault, nos dando suporte para perguntar e interrogar, pensando todas as coisas como problemas. Buscamos assim articular as muitas peças que julgamos interessantes para o nosso vitral com a teorização foucaultiana, sobretudo no que tange as ideias de subjetivação, diferenças, corpos, governamentalidade, resistências, dispositivos de poder, heterotopia, estética e biopolítica.

Além disso, lançamos mão de outros discursos que permeiam as pesquisas em educação vindos da sociologia, da antropologia e da psicologia. No campo da psicologia uma teoria especificamente presente é a psicanalítica. Miriam Chnaiderman é psicanalista com longa atuação e experiência na área e não se esquivava disso em sua produção. Como psicólogo, também me debrucei de modo especial sobre a teoria freudiana e meu olhar de psicanalista, mesmo que recém-formado também me direciona. É impossível se esquivar de algumas interpretações que saltam das cenas documentadas ou não convidar Freud para tecer algumas problematizações cruzando linhas de múltiplas cores com outros autores.

No entanto, é fato que chamar para o diálogo as concepções de sexualidade e “gênero”<sup>7</sup>, segundo Freud, em um trabalho em que de antemão anunciamos uma fundamentação foucaultiana é no mínimo problemática, pois transitamos em diferentes abordagens. Enquanto em Freud é comum os destaques de apontamentos de uma abordagem dita repressiva, em Foucault tudo aponta para uma analítica do poder que resiste a toda e qualquer forma de repressão.

Como sugere Foucault (2014a), de fato a Psicanálise emerge na história como um saber médico, destinada ao tratamento “doenças nervosas”, e isso nos

---

<sup>7</sup>Não encontramos nas traduções dos textos de Freud o termo “gênero”, pelo fato de que em alemão, uma única palavra designa sexo e gênero: *Geschlecht*. Entretanto, ele fala de uma forma de classificação que começa numa etapa anterior à castração, e que poderíamos classificar de “segundo o gênero”.

remete às *Scientia sexualis*, em que Foucault (2014a) analisa criticamente em “a vontade do saber”. Além disso, a psicanálise respondia, em função de seus valores enquanto práticas terapêuticas, às demandas de ajuda da família burguesa que, segundo o pensador francês, mais sucumbiam à repressão, produzida pelo dispositivo de sexualidade enquanto nosso foco muitas vezes chega à abjeção de pessoas marginalizadas em função de suas relações e expressões de gênero.

No entanto, as releituras atuais nos permitem novas apreciações diante da extensa obra do pai da psicanálise que nos foi aqui importante em várias discussões como sobre a sexualidade infantil. Nada foi assumido por nós como um discurso de verdade, e sim como um deflagrador de possibilidades para se pensar, problematizando sobre várias perspectivas. Parece que isso não desagradaria Foucault, pois segundo Hernandez (2014), o pensador francês não acreditava em uma transcendência fundadora da verdade, com isso não admitia uma história universal, baseada em uma verdade geral sobre os fatos humanos.

Foucault não elabora seu pensamento a partir de verdades universais antropológicas inscritas nos discursos, pelo contrário admite rupturas, singularidades, dispersões e descontinuidades. Os discursos são variáveis, pois se configuram como descrição de uma formação histórica, e no campo da sexualidade é possível apontar múltiplos momentos de alternâncias. Eles possuem uma trama, uma rede de delimitações que o controlam e que faz com que a vontade de verdade se estabeleça.

Além do mais, não estamos construindo uma peça de defesa teórica e nem muito menos buscando ancoragem dogmática e sim problematizando a sexualidade, e o pensamento de Freud nos aponta para “furos” na ordem vigente que nos permite ampliar o pensamento na temática das infâncias e também de outras que abordaremos. Por isso avançamos mesmo que entre contradições teóricas a partir das inquietações provocadas pelo documentário.

Em cada mergulho que fizemos no oceano compreendido entre a gravata e a unha vermelha fomos recolhendo peças de formatos e tamanhos diferentes. Para delinear alguns contornos para nosso pensamento e traduzirmos as inquietações provocadas pelo documentário em um texto, lançamos mão de uma proposta metodológica chamada de “etnografia de tela”. Para essa empreitada nos ancoramos na experiência de pesquisa desenvolvida por Patrícia Abel Balestrine e Rosângela Soares. Em um texto intitulado *Etnografia de tela: uma proposta metodológica*, que está no livro *Metodologias de pesquisas pós-crítica em Educação*, organizado por Dagmar Meyer e Marlucy Paraíso, que já citamos anteriormente. Buscamos alguns procedimentos desenvolvidos pelas pesquisadoras para o nosso trabalho, problematizações de uma obra cinematográfica, imagens em movimento, narrativas de vidas, contos e recontos de lutas pelo direito de poder ser o que se é... uma obra aberta.

Segundo Chaiderman, a roteirista e diretora do documentário *De gravata e unha vermelha* (2014), a obra se fez no seu percurso. Chnaiderman em vários comentários que fez sobre seu trabalho em entrevistas e redes sociais disse que começou a filmar sem um roteiro pronto. A criação foi se “autodelineando” e criando ramificações que a fez desejar que os expectadores, ao saírem do cinema não conseguissem ter mais uma definição clara do que é ser homem ou mulher.

Chnaiderman queria borrar os limites, emaranhar os fios, mostrar o quanto são turvas as imagens, que de modo equivocado, a maioria das pessoas acreditam que são muito nítidas. Por isso a proposta de Balestrini e Soares (2014) nos é cara, pois compreendem a etnografia de tela como uma metodologia sem sentido único, predisposta aos contrários, que chama para a análise sentidos plurais, dinâmicos e conflitivos. Nada disso é tomado como obstáculo a ser transposto, solucionado e muito menos superado. O que se busca é uma articulação que no possibilita discutir outras e novas perspectivas sobre a sexualidade e as relações de gênero.



Como anunciado por Balestrini e Soares (2014), o método assumido demandou uma longa imersão na obra, no documentário tomado como “campo de investigação”. Exigiu uma observação demorada e uma escuta atenciosa de tudo que aparece na tela e, além disso, um longo exercício de registro em “caderno de campo”. Segundo as autoras, esse tipo de procedimento exige um grande investimento e sensibilidade, pois modifica o pesquisador que interpelado é muitas vezes desfeito e reconfigurado. Tudo isso muitas vezes altera o rumo da investigação e até mesmo o rumo da própria vida.

A proposta de Balestrini e Soares (2014) é a de abandonar à pretensão de objetividade. O processo de investigativo exige desconfiar de todas as certezas, assumindo o pressuposto de que a linguagem é constitutiva do social e da cultura. Embora pareça absurdo, assumimos uma construção sobre bases provisórias. Além disso, as autoras apregoam como estratégia uma postura de estranhamento a tudo o que se apresenta como natural, comum e propõem familiarizar-se com tudo que reconhecemos como estranho, o que parece não se alinhar com nossos pressupostos e expectativas.

Como nosso material empírico está estruturado predominantemente sob as apresentações orais, são entrevistas, há um constante dizer de si, são inúmeros relatos de vida, de lutas, de experiências e de concepções teóricas. Por isso nos dedicamos de modo bastante peculiar à escuta. É claro que sem deixar de considerar todo o universo das imagens, das músicas, das cores, atentos a planos, e cortes que emolduram os discursos. Buscamos atingir linguagem cinematográfica.

Essa escuta exigente foi balizada pela técnica psicanalítica da “atenção flutuante”. Vendo e revendo as cenas do filme a ideia era não privilegiar, a princípio nenhum dos elementos particulares dos discursos, isso para tentar uma supressão de pré-julgamentos. Prestar atenção em tudo sem se prender àquilo

que nos parecia de antemão importante, para sermos atraídos pelos signos que em conexões iam por si mesmos se fazendo primordiais.

Esse modo de escutar, desenvolvido por Freud, não seleciona *a priori* signos que uma vez determinados devem ser verificados. Isso porque não é possível estabelecer antecipadamente o significado de uma elaboração. Para a psicanálise o sentido de um significante se revela a partir de conexões que ele estabelece com outros significantes. Os registros foram feitos a partir dessa movimentação de conexões que aos poucos foram nos revelando sentidos possíveis.

Para Foucault, segundo a análise de Fischer (2012), esses sentidos estão sempre expressos, porém nem sempre visíveis. Esforçamo-nos, portanto em interrogar as linguagens, sem a intenção de procurar algo pré-escolhido por nós, sem querer fazer interpretações reveladoras de verdades e nem mesmo de sentidos reprimidos. Buscamos ficar nos “lugares em branco” sem promessas, buscando apenas identificar o modo como a linguagem é produzida e o que determina a existência dos enunciados apresentados, segundo as orientações de Foucault (FICHER, 2012).

Isso explica por que os relatos não estão apresentados ou problematizados no texto, segundo a ordem cronológica do vídeo. Essa rota de apropriação e discussão dos conteúdos do documentário nós assumimos para tentar uma resposta a indagações propostas por Balestrini e Soares (2014). Em seu percurso metodológico as pesquisadoras se perguntam. “Como escapar da tentação de encontrar apenas o já sabido no ato de investigar? De dizer apenas o que já foi dito? Como também fugir da tentação de negar ou evitar olhar para aquilo que se repete, para o que não se inova, para o mesmo do mesmo do mesmo?” (BALESTRINI; SOARES, 2014, p. 94).

O tempo de escuta e reflexão foi um exercício de desmontagem, do documentário e de nós mesmo. Depois empreitamos o processo de (re)montagem que descrevemos em uma articulação com teorias que assumimos

como âncoras. Fomos descrevendo ideias, provocações, inquietações, problematizações. Segundo Paraíso (2014), a descrição é extremamente importante nesse modo de fazer pesquisa, pois é nesse processo que são estabelecidas as relações entre os textos, os discursos, os enunciados evidenciando as regras de aparecimentos e efetivação de um discurso, uma linguagem, um artefato cultural e um objeto.

Para compormos nosso trabalho, de modo a poder contemplar todos nossos desejos, arriscamos tentar desenvolver um pensamento e uma escrita rizomáticos e assim expressar as multiplicidades sem ter que ligá-las à unidade ou a um fio condutor. Essa concepção tomamos dos filósofos Deleuze e Guattari (2000).

Tomando de empréstimo da Botânica a descrição do rizoma como um caule horizontal, geralmente subterrâneo, cujas raízes se espalham de forma aparentemente desordenada e caótica, Gilles Deleuze e Félix Guattari, no livro *Mil platôs*, utilizam o termo para descrever uma forma não-hierárquica, não-estrutural, não-centrada e não-linear de organização, pensamento ou escrita, em contraste com a forma hierárquica, estrutural, centrada e linear dos modelos baseados na figura da árvore (SILVA, 2000, p. 98).

Essa proposta nos atrai não só pelo desafio que propõe, mas de modo especial pela relação que os próprios autores criam com a temática que investigamos, pois “no Ocidente a árvore plantou-se nos corpos, ela endureceu e estratificou até os sexos” (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 29).

A tentativa de romper com a lógica linear e cartesiana que prevalece na filosofia ocidental da representação e está por nós introjetada, sobretudo nas questões de métodos de pensamento e expressão, nos proporcionou um prazeroso exercício, mas nem sempre conseguimos fazer prevalecer a transgressão a que nos propomos, porque estamos lidando com um condicionamento que nos acompanha desde nossa mais tenra formação. Quando

menos se espera sucumbimos ao hábito de hierarquizar, centralizar e tornar linear nossos pensamentos e expressões.

Também a fim de manter um mínimo de estrutura exigida pela academia para fins de legitimação deste trabalho manteremos algumas normas institucionais. Afinal uma letra se segue a outra, assim como acontecem com as páginas que ganharam uma parcial estrutura de espécies de capítulos que estão numerados progressivamente. Muitas vezes resistir é se submeter a pequenas coisas como a normatização da letra. Enquanto isso podemos transgredir em outras coisas que os guardiões da lei deixam escapar por se preocuparem demasiadamente com a estrutura. Por isso mantivemos as margens, a paginação e as fontes indicadas. No entanto, tentamos nos manter livres sobre as águas turbulentas em que nos lançamos, porque enquanto nos prende a letra da lei, nos liberta a navegação caótica do pensamento pós-moderno. Esse registro não se mostra rizomático como queríamos, mas fica a certeza de que nossa navegação foi, mesmo que a escrita nos tenha endireitado.

O que oferecemos são as travessias que fizemos por um emaranhado de problemas que descrevemos e registramos como resultado de nosso trabalho de pesquisas. São reflexões/problematizações/atravessamentos sobre relações de poderes que encontramos, e que modificaram, multiplicaram nossos sentidos e nossas percepções das diferenças, instigando e viabilizando novos processos de resistência e a construção de nós mesmos, através de uma ética do cuidado que nos permite ser para além do isso ou aquilo.

Tomando uma elaboração do próprio Foucault, Paraíso (2014) nos lembra que esse modo de fazer pesquisa é um método de investigação que busca analisar a constituição do saber histórico, a partir das lutas passadas, para que esse saber subsidie nas lutas futuras. Por isso problematizamos sexualidades, transgeneridade e as lutas pelo direito de ser para além do que “se pode ser” por hoje, por amanhã e depois de amanhã, por nós e pelos que virão.

### 3.1 Entrando no labirinto, sem o fio de Ariadne

Os caminhos pelos quais se delineiam a sexualidade humana se configuram como um verdadeiro labirinto. No entanto os labirintos tradicionais possuem entradas e saídas que geralmente guardam seus segredos em seus centros, deixando vagar perdidos os que são se desprendem de suas margens.

Como um rizoma, as possibilidades de vivências-experiências de sexualidades, gêneros, relações sexuais-genitais... Os gozos, prazeres, fantasias, fetiches se configuram como labirintos sem começo nem fim, sem centro e nem margens. A ideia de rizoma de Deleuze e Guattari (ano) nos agrada para direcionar sem eixo principal nossa forma de pensar, da mesma forma que nos faz compreender a sexualidade, pois um rizoma que está sempre em expansão e movimento, o que não permite que ele seja capturado. Ao nos propormos adentrar nesse labirinto a lógica no impede a pensar uma estratégia de retorno, somos tentados a usar o fio de Ariadne.

No mito de Teseu e o Minotauro, Minos um rei tirano aterrorizava seus súditos de formas cruéis. Como rei guerreiro vivia tentando expandir seus domínios e fazia com que se submetessem a ele os povos conquistados. Em um ritual de horrores que acontecia anualmente exigia dos povos conquistados uma oferta de sete virgens e sete rapazes que deveriam ser devorados por um monstro meio homem meio touro chamado de Minotauro (MACHADO, 2011).

O monstro vivia nos porões do palácio construídos em forma de labirinto subterrâneo, planejado de uma forma tão complicada que impossibilitava que as oferendas escapassem. Atenas era uma das cidades que sofria sob o domínio de Minos e certo dia Teseu, filho do rei de Atenas decidido a libertar seu povo das atrocidades do rei cruel se ofereceu para fazer parte do grupo de jovens oferecidos para o sacrifício. Seu plano era o de matar o Minotauro e tomar o poder de Minos.

No dia da chegada do grupo de vítimas em Creta, como era de costume houve uma solene apresentação ao rei. Ariadne, filha de Minos, ao ver Teseu se sentiu atraída. Apaixonado, ele procurou Teseu em segredo e descobriu que ele também lhe havia visto e desejado. Ariadne então se propôs a ajudar a matar o monstro para poder viver com seu grande amor. Fizeram um trato e a filha de Minos lhe presenteou com uma espada, pois seria impossível enfrentar o grande Minotauro apenas com as mãos. No entanto, matar o monstro não garantia o retorno de ser amado, pois o labirinto havia sido projetado para encerrar para sempre suas vítimas em seu centro. Por isso, Ariadne presenteou Teseu com um novelo de lã e explicou que ele deveria prender o fio na entrada do labirinto e então ir desenrolando na mediada em que entrasse assim para sair bastaria seguir o fio no caminho de volta...

Não usaremos o fio de Ariadne, não pretendemos voltar atrás, seguiremos até nos misturarmos com nosso labirinto. Como não temos centro nem margem, começo nem fim, não usaremos uma trilha de volta, para nos fazermos rizoma, para tentarmos apreender um pouco mais de um universo que se produz como rede. Para isso precisamos atentar, enquanto pesquisadores, para o perigo de se deixar capturar por esquemas classificatórios e reducionistas de hierarquização. Para driblarmos nossas tentações lineares não entraremos no documentário pela porta da frente e sim pelos fundos ou pelos “extras”, vamos entrar pelo que ficou de fora e a partir daí evocaremos trechos “aleatórios” numa remontagem guiada pelas temáticas que emergem dos discursos e que mais nos chamaram a atenção.

Em um dia de aula no mestrado em que usei uma cena extra do vídeo que estamos tomando aqui como fonte, para instigar uma discussão, depois das atividades, a professora Cláudia me olhou e disse que precisávamos pensar sobre isso. Sobre o motivo pelo qual algumas cenas não são usadas no corpo principal da obra. Como obras apócrifas diante de um cânon as cenas estão, mas não

estão, só são acessados porque quem de algum modo se sente atraído pelo que não está dentro. O que determina o que está fora ou dentro. Claro que possivelmente podemos argumentar sobre questões técnicas da edição cinematográfica, talvez um problema de áudio ou luz que não pode ser reparado na ilha de edição pode deixar de fora um conteúdo significativo, mas sem qualidade técnica de registro.

Mas talvez sejam recortes que não se encaixam, fragmentos de discursos que não se harmonizam, contradições, falta de sentido lógico, ou mesmo posturas ou linguagens percebidas como inadequadas para o limite de classificação indicativa que se precisa preservar.

Como psicanalista sou levado a pensar nas escolhas inconscientes dos responsáveis pela montagem, produção, direção, curadoria... Enfim a existência de “extras” geram por si só uma séria de questões, de porque uma cena, uma fala, um gesto, uma música entra e outra não. Por escolhas é evidente, mas porque se escolhe de uma forma e não de outra? São essas inquietações que nos levam ao que ficou de fora... os “extras”.

Ela viu, eu vi, nós vimos e ouvimos várias vezes as entrevistas extras, oito no total, e algumas coisas nos provocaram maiores reações, desencadearam reflexões, essas partes nós trouxemos para o texto a fim de deflagrarem nossas discussões iniciais. Assim fizemos com todo o documentário para tecermos a relações entre cinema, educação, gênero e sexualidade.

#### **4 CINEMA, EDUCAÇÃO, GÊNERO E SEXUALIDADE – leme da Nau**

Quando a professora Cláudia me sugeriu trabalhar com um documentário, como já disse anteriormente, fiquei cheio de expectativas e ansioso. Vi-me diante de um grande desafio. Lidar com o cinema, para além do entretenimento é algo extremamente novo para mim.

Durante minha vida sempre assisti às longas e curtas metragens e aos documentários, mas com um total “descompromisso” técnico. Gozei de experiências estéticas e existenciais. Sorri, chorei, sofri, aprendi, no entanto nunca imaginei que uma produção cinematográfica tinha um endereço. Em minha formação seja na escola básica, seja nas graduações, até me deparei com uma ou outra produção, bem poucas. Desenhei com a turma algumas reflexões, nem de longe esbocei algum tipo de análise. Cheguei a me perguntar sobre o que o filme provocava em mim, mas nunca me questionei o motivo ou origem das reações. Muito menos cheguei a desconfiar que houvesse ali algum tipo de intencionalidade que não fosse entreter ou vender produtos.

Nunca cogitei imaginar que pudesse perguntar sobre quem um filme pensa que eu sou. Fui tomado de grande espanto e admiração ao me aproximar um pouco mais e descobrir que no cinema existem, “modos de endereçamento” de uma produção. Fui alertado para isso pelo professor Anderson Ferrari, que durante meu processo de pesquisa me questionou sobre o porquê de uma produção com o documentário de Gravata e Unha Vermelha; o porquê de se transformar as transgressões de gênero num filme e de que forma isso me atingia a ponto desse artefato se transformar em meu material de pesquisa.

De posse de algumas indicações de leitura comecei minha aproximação. Senti-me extremamente surpreso ao adentrar a experiência do cinema numa perspectiva de pesquisa como Elizabeth Ellsworth (2001) em sua aproximação com a educação.



Foi uma experiência intercultural. Eu não falava linguagem da pesquisa educacional. Eu não conhecia as narrativas e os personagens daquele campo. O mais estranho e alienante de tudo era ter que aprender as teorias e as práticas desse novo mundo acadêmico chamado “currículo e ensino”, na ausência absoluta de qualquer suspense, romance, sedução, prazer visual, música, enredo, humor, dança de sapateado ou páthos. Tudo que eu havia aprendido sobre as teorias contemporâneas da lingüística, a teoria literária, a semiótica, o feminismo, a cultura, havia sido aprendido na presença da (sob a luz da, sob o prazer da, na esteira da) história, das metáforas, das estrelas, das imagens, do modo de endereçamento de algum filme. Mas a educação era um campo em nada parecido com o do cinema e da televisão. Não era em nada parecido com o campo da literatura e da teoria literária. Era mais parecido com as aulas de sociologia que eu tive – aquelas ensinadas por meio de livros-texto de instrução programada. Como eu acabava de descobrir, o campo da educação era uma ciência social (ELLSWORTH, 2001, p. 10).

Educação e cinema... tão perto e tão distantes. Depois de tanto tempo no campo educacional eu me dou conta de todo distanciamento e todas as inviabilidades que construímos na relação com uma linguagem que com frequência chamamos para nosso campo como potencializadora de nossos processos de ensino-aprendizagem. Julgamos poder lançar mão do cinema na educação sem, no entanto considerar questões como os modos de endereçamento.

Apresento esta questão no plural, embora diga de mim, porque jamais, em minha formação inicial para a docência, me deparei com algum tipo de reflexão que aludisse a isso. Será que mais professores e professoras também tenham passado por isso? A aproximação com a questões levam-me a interessantes descobertas.

Segundo Ellsworth (2001), os teóricos do cinema desenvolveram a noção de modo de endereçamento que o cinema tivesse um modo próprio e singular para manter relação com questões advindas do crivo da crítica de arte e

de literatura, a sociologia, a antropologia, a história e a educação. Ou seja, um projeto em si mesmo para além do entretenimento e da diversão que busca abranger processos de formação. Segundo Rosalia Duarte e João Alegria,

o reconhecimento de que o cinema tem uma vocação intrinsecamente pedagógica, no que diz respeito à difusão cultural e à formação do espectador, teve origem no próprio meio cinematográfico, que, desde muito cedo, se acreditava capaz de interferir, de algum modo, na educação das massas, fora dos bancos escolares. Não é de surpreender, portanto, que a idéia de fazer uso da produção cinematográfica para alavancar o processo civilizador e formar moralmente os povos tenha sido a base sobre a qual se estabeleceu, originalmente, a relação entre educação e cinema em vários países, incluindo o Brasil (DUARTE; ALEGRIA, 2008, p. 61).

Rosalia Duarte e João Alegria (2008, p. 62) apontam para uma história em que a imagem e depois o cinema tiveram lugar na formação docente afirmando que “quando cinematógrafo chegou ao Brasil, em 1895 a imagem já era considerada como um importante auxiliar do ensino”. Ainda segundo a autora e o autor “com a popularização da imagem-técnica e dos novos processos de impressão e reprodução de fotografias e ilustrações, a sala de aula e o material didático foram invadidos por figuras. O cinematógrafo veio somar-se a essa tendência, como uma promessa para tornar as lições mais interessantes e eficazes”.

No caso do Brasil, a experiência pioneira nesse campo resultou dos esforços de Roquette-Pinto, que, pensando na utilização educativa do filme, já em 1910, iniciou uma filmoteca *de caráter científico e pedagógico* no Museu Nacional. A Filmoteca do Museu Nacional foi enriquecida pela produção de filmes realizados pelos primeiros cinematografistas brasileiros e também pelo próprio idealizador da filmoteca (DUARTE; ALEGRIA, 2008, p. 62).

Diante dessas informações fico tentado a me enveredar por um resgate dessa história para tentar localizar o motivo pelo qual essa relação cinema-educação não me atingiu. Porque Elizabeth Ellsworth ao acessar o campo da educação ao vir do universo do cinema não identificou nos processos pedagógicos vestígios do modo cinematográfico de operar.

No entanto, não é a esse tipo de investigação proposta aqui. Vou me deter no fato de que embora o cinema não tenha sido presente em minha formação inicial, ele está agora presente como grande potencial. Figura no plano central de minha pesquisa de mestrado na educação como artefato cultural, como material empírico, um campo de investigação em forma de tela em que sou chamado a fazer uma imersão etnográfica.

Tenho a oportunidade de explorar um pouco as particularidades dessa arte em um processo educacional, em que aprendo enquanto produzo conhecimento por meio da pesquisa. O encontro demorou, mas aconteceu. Isso indica que não é de todo impossível e que não aconteça.

Minha investigação sobre a transgeneridade, minhas questões de gênero e sexualidade serão abordadas através do cinema. Ouso lançar-me numa navegação sobre os modos de endereçamento para pensar, também sobre esse prisma o documentário *de Gravata e Unha vermelha* problematizando essa produção a partir do questionamento: Quem este filme pensa que o espectador é? Porque produzir um documentário sobre transgeneridade? A quem se destina este filme?

Os filmes, assim como as cartas, os livros, os comerciais de televisão, são feitos para alguém. Eles visam e imaginam determinados públicos. Entretanto, os diretores de cinema, os roteiristas, os produtores e os proprietários de salas de cinema estão, com frequência, distanciados dos espectadores “reais” ou “concretos”. As distâncias podem ser econômicas, temporais, sociais, geográficas, ideológicas, de gênero, de raça. Entre a redação do roteiro e a exibição, os filmes passam por muitas transformações. Entretanto, a maioria das decisões sobre a narrativa estrutural de um filme, seu acabamento e sua

aparência final é feita à luz de pressupostos conscientes e inconscientes sobre “quem” são seus públicos, o que eles querem, como eles vêem filmes, que filmes eles pagam para ver no próximo ano, o que os faz chorar ou rir, o que eles temem e quem eles pensam que são, em relação a si próprios, aos outros e às paixões e tensões sociais e culturais do momento (ELLSWORTH, 2001, p. 14).

Ellsworth (2001) explica que o processo de produção de um filme passa por uma série de questionamentos, suposições, projeções que são perpassadas pelos desejos, pelo que anseia a pela equipe de produção. A um tipo de pessoa que deve ser alcançada. O endereçamento passa por elaborações sobre as posições e identidades sociais que seu público almejado ocupa. Segundo a autora as suposições levantadas e os desejos implícitos e explícitos deixam traços intencionais e não intencionais na produção.

Ellsworth (2001, p. 16) afirma que “para algumas escolas de estudo do cinema, um filme é composto, pois, não apenas de um sistema de imagens e do desenvolvimento de uma história, mas também de uma estrutura de endereçamento que está voltada para um público determinado e imaginado”.

O modo de endereçamento não é visível, se constitui mais na estrutura narrativa do filme, mais do que no seu sistema de imagens, no entanto atinge diretamente os expectadores e as expectadoras alvos, pois é cuidadosamente direcionado. Um invisível que “convoca” a modo de se posicionar diante a obra.

Quem produz levanta hipóteses sobre os espectadores e as expectadoras, mas nem sempre o imaginado corresponde exatamente o que de fato são, os atributos físicos, as posições econômicas e sociais, as defesas ideológicas e nem mesmo as identidades constituem posições únicas e em muitos casos nem sempre unificadas.

Para Ellsworth (2001) o espectador ou a espectadora nunca é, apenas ou totalmente, quem o filme pensa ser.

A maneira como vivemos a experiência do modo de endereçamento de um filme depende da distância entre, de um lado, quem o filme pensa que somos e, de outro, quem nós pensamos que somos, isto é, depende do quanto o filme “erra” seu alvo (...) Da mesma forma que o espectador ou a espectadora nunca é exatamente quem o filme pensa que ele ou ela é, assim também o filme não é, nunca, exatamente o que ele pensa que é. Não existe, nunca, um único e unificado modo de endereçamento em um filme (ELLSWORTH, 2001, p. 21).

Esse fator múltiplo exige estratégias que devem considerar também as questões de interesse comercial que tornam ainda mais complexas as relações de endereçamento. O modo de direcionar tem que endereçar comunicações, textos ou ações “para” alguém. Ellsworth (2001) ressalta que os interesses comerciais que perpassam as produções, estão relacionados com o desejo de algum tipo de controle. Visa a atrair espectadores e espectadoras a uma posição particular de interação “a partir da qual o filme funciona, adquire sentido, dá prazer, agrada dramática e esteticamente, vende a si próprio e vende os produtos relacionados ao filme” (ELLSWORTH, 2001, p. 24).

Temos, então, um ponto muito incessante para nossa proposta de problematização. Chegamos a uma explícita relação de poder e podemos constatar que o modo de endereçamento não é um conceito neutro na análise cinematográfica.

Trata-se de um conceito que tem origem numa abordagem de estudos do cinema que está interessada em analisar como o processo de fazer um filme e o processo de ver um filme se tornam envolvidos na dinâmica social mais ampla e em relações de poder. Embora os públicos não possam ser simplesmente posicionados por um determinado modo de endereçamento, os modos de endereçamento oferecem, sim, sedutores estímulos e recompensas para que se assumam aquelas posições de gênero, status social, raça, nacionalidade, atitude, gosto, estilo às quais um determinado filme se endereça (ELLSWORTH, 2001, p. 25).

Diante dessa realidade se ensaiam então formas de resistência e movimentos de posicionamento que vislumbram contra formas não dirigidas às práticas que aludimos acima. Ellsworth (2001) trata da experimentação de um “contra-cinema” que reverte estratégias vigentes contra si mesmas, buscam formas abertas e menos manipulativas que se negam a utilizar os modos de endereçamento típicos e as operações de câmeras convencionais. Para a autora essas experiências estão produzindo novos matizes que visam a endereçar, por exemplo, públicos raramente ou nunca almejados, por exemplo, pelos filmes produzidos por Hollywood. Segundo Guacira Louro os filmes hollywoodianos,

foram particularmente eficientes na construção de mocinhas ingênuas e mulheres fatais, de heróis corajosos e vilões corruptos e devassos. A escolha de atores e atrizes, roteiros, cenários, música, guarda roupa, recursos de iluminação, som, cortes e tomadas, enfim, toda a parafernália da linguagem cinematográfica era mobilizada para representar tais posições, para dirigir o olhar, construir simpatias e repúdios (LOURO, 2008, p. 83).

Guacira Louro (2008) afirma que as construções veiculadas durante muito tempo indicam posições de gênero e sexualidade assumidas em função do modo como foram recorrentes nos filmes. Citando os estudos de Ann Kaplan, sobre os filmes dos anos 50 aponta um movimento pós-guerra, empenhado em deter ou reverter o avanço feminino que não fora controlado sistematicamente em função do longo período de conflito. Guacira Louro observa que o cinema foi um instrumento de campanha de “volta ao lar” amparado pela investida de recomposição da estrutura familiar tradicional. O final feliz das tramas era sempre o prêmio de mulheres que faziam a escolha “certa” de “voltar para casa” e lá construir um lar perfeito. “Roteiros de inúmeras comédias, romances ou dramas passavam a tratar daquele que se colocava como o novo dilema feminino: a escolha entre a família (casamento e filhos) ou a carreira profissional” (LOURO, 2008, p. 83).

A sexualidade presente em forma de sugestão não era mostrada, e perpassava os filmes sem ser reconhecida. Moças de bem sempre virgens, homens viris dotados de iniciativas e com poder de distinção entre moças boas e fáceis.

Guacira Louro ressalta que nas obras hollywoodianas, as marcas de pontuações de raça/etnia, gênero e sexualidade são bem delimitadas. As mulheres negras e latinas assumiam o lugar da sensualidade, as mulheres orientais demonstravam docilidade e submissão, enquanto as brancas se portavam de modo a serem reconhecidas como castas e recatadas, e decididas a resistir de modo heróico as investidas dos homens.

Em filmes dirigidos prioritariamente ao público masculino a vida no faroeste apresentava mocinhos fortes, valentes e decentes, muitas vezes primando por uma sublime e silenciosa solidão após as vitórias nas disputas, invariavelmente brancos lutavam contra os degenerados de toda natureza, os índios e os mexicanos. Mais do que o amor da mocinha o mais almejado final se compunha com uma lenta cavalgada rumo a um horizonte ilimitado.

Com filmes regulados pela censura cinematográfica, Hollywood seguia uma ampla demarcação de limites para a composição de cenas. A sexualidade, a nudez, o corpo, a dança e o vestuário eram criteriosamente regulados, o caráter sagrado do matrimônio e do lar exaltados. Nada de cenas intensas a apaixonadas, explicitação de relação sexual, práticas de adultério e práticas sexuais ilícitas ou perversas. A homossexualidade tratada como inexistente. O que não pode ser evitado de modo algum deve ser mostrado como não atraente ou provocando repulsa.

Louro (2008) lembra ainda que quando um personagem homossexual apareceu em filme americano voltado ao grande público num circuito comercial, em *De Repente, no Último Verão* (*Suddenly, Last Summer*, 1959), o rosto do personagem não foi mostrado, o corpo apareceu (em *flashback*), de costas e em plano de fundo distante.

A homossexualidade do personagem, mais do que propriamente exposta ou nomeada, é sugerida pela descrição de seus traços de caráter, é marcada pela afetação, arrogância, excentricidade e, “naturalmente”, acaba punida pela tragédia. Apesar dessas sinalizações, talvez fosse possível que a alusão à identidade homossexual passasse despercebida para alguns espectadores. Tudo é velado, inconcluso, ambíguo (LOURO, 2008, p. 85).

Em *De Repente, no Último Verão* a homossexualidade deixava de ser ignorada, mas Guacira Louro (2008) aponta para o fato de que os vestígios da posição desprezível com que fora marcada persistiriam nas produções posteriores. Os finais trágicos algumas vezes foram evitados, mas em contrapartida foram inseridos apelos ao ridículo, ao vexatório e ao caricato marcando o lugar do desprezo e da afetação.

Hoje, afirma Louro (2008, p. 87), “temos mudanças e avanços, em muitos filmes vêm apresentando gays e lésbicas a partir de outras perspectivas com representações mais afinadas com os discursos construídos no interior dos movimentos sociais ou dos grupos intelectuais das chamadas “minorias” sexuais”. Os filmes apresentam personagens que podem ser ou não “bem sucedidos” em função das muitas contingências humanas.

No entanto, Louro (2008) lembra que não dá para saber se conseguem efetivamente perturbar as “verdades” historicamente construídas. Para a autora há uma gama de possibilidades e incertezas permeando intenções (declaradas e insondáveis) e uma infinidade de respostas das plateias.

As constatações apresentadas por Louro (2008) nos faz retomar a questão dos novos modos de endereçamento indicados Ellsworth (2001), pois nos levam a considerar a “infinidade de respostas das platéias” como outros modos de leitura de expectadores e expectadoras. Leituras que vão em direção contrária aos modos de endereçamento, que geram respostas a partir de lugares



que são diferentes daqueles a partir dos quais o filme fala ao espectador chegando até mesmo em proposições de mudanças sociais.

Podemos falar em modos de resistência que são operados numa perspectiva de um jogo, uma dinâmica, uma fluidez de poder. “Os públicos não são todos iguais e que os diferentes públicos fazem leituras diferentes e extraem prazeres diferentes, e muitas vezes opostos, do mesmo filme” (ELLSWORTH, 2001, p. 33).

Esta autora apresenta questões de experimentação de “contra-cinema” ligadas às chamadas “minorias”, de modo especial as questões do feminismo, da negritude e das divergências de gênero e sexualidade. Filmes com outros endereçamentos, como já dissemos que buscam representar e se direcionar a um público raramente ou nunca considerado como primaz. No entanto, aponta para a dificuldade: isso representa isso, porque segundo a autora, quando se está acostumado/a a ler os filmes de Hollywood, filmes que rejeitam as fantasias e os prazeres usuais e esperados (sexistas, racistas, homofóbicos, transfóbicos, escapistas) se tornam de difícil leitura.

Alguns filmes produzidos em nome do contra-cinema e do reforçamento de poder [empowerment] de seus espectadores são difíceis de ler ou alienadores por causa da forma como eles negam e denegam os prazeres do ato de ver filmes na sua forma mais convencional. Pior ainda, alguns dos públicos a quem eles pretendem se dirigir não querem necessariamente renunciar a seus culposos prazeres. O prazer e a fantasia podem ser políticos, mas isso não é tudo o que eles são (ELLSWORTH, 2001, p. 29).

Mais uma vez nos deparamos com a ineficácia de processos fixos, com endereços unificados. Modos de endereçamento transitam entre o crítico, o reflexivo, o crivo do político e social e o desejo deliberado ou não de representações de fantasia, que fazem viver de modo reverso o que oprime e

mata, ou simplesmente esquecer por um tempo o que pesa e incomoda reforçando práticas dominantes e injustas.

Esse impasse levanta uma série de questões que permanecem não resolvidas, respondidas ou equacionadas. Muito vemos de marcas de dualidade ou meras inversões de polos dicotômicos. Nosso trabalho aqui não visa a dar cabo dessa discussão, o nosso objetivo ao fazer esse sobrevoo panorâmico sobre os modos de endereçamento do cinema é apenas para ampliar nosso horizonte de problematizações até porque segundo a própria Ellsworth,

as relações entre a forma como os textos cinematográficos endereçam seu público e a forma como os espectadores reais lêem os filmes não são nítidas ou puras – elas tampouco são lineares ou causais. E a busca por relações nítidas e puras, lineares e causais não é uma busca inocente (ELLSWORTH, 2001, p. 40).

Os modos de endereçamento “erram” seus públicos de uma forma ou de outra. Não existe nenhum ajuste exato entre endereço e resposta, o que nos faz concluir que não há como garantir a resposta a um determinado modo de endereçamento. O fato de não existir um ajuste exato entre endereçamento e resposta torna possível ver o endereçamento de um texto como um evento poderoso, mas paradoxal, cujo poder advém precisamente da diferença entre endereçamento e resposta (ELLSWORTH, 2001, p. 43).

Diante de tudo isso, percebemos que há um emaranhado de fios multicoloridos com os quais passamos a tecer a vela de nossa Nau. A trama precisa ser forte e firme, pois é previsível o enfretamento de águas revoltas e ventos impetuosos. As noções de endereçamento que trouxemos para este texto são para reforçar questões que levantamos no início diante do documentário de Miriam Chnaiderman *de Gravata e Unha Vermelha: Quem este filme pensa que o/a espectador/ é?* Por que produzir um documentário sobre transgeneridade? A quem se destina este filme? E mais: Por que este documentário se torna material

de pesquisa em um Mestrado em Educação? Por que pensar transgeneridade no campo educacional? A quem se destina este texto?

Segundo Ellsworth (2001), na educação também existem modos de endereçamento e consequentes e importantes erros de alvo. Diante disso a autora levanta questão sobre quais possibilidades tem diante do desajuste que existe, entre o que pensa o currículo que são os e as estudantes e o que de fato são. O que pode ser feito entre a divergência de leituras possíveis sobre o que a normatização da educação diz via currículo que deve ser ensinado e aprendido.

Ellsworth (2001) se pergunta ainda sobre o que podem os alunos e alunas diante desses endereçamentos e o que podem professores e professoras tirarem como vantagem de um currículo que como forma de endereçamentos “erra” seus alvos. O modo de endereçamento se apropriado de modo criativo pode ser um grande instrumento para educação. Não deve ser ignorado, porque de uma forma ou de outra todos os modos de endereçamento “erram” seus públicos e aí reside a infinidade de possibilidades para transgressão e resistência, já que o objetivo não é conquistar um posicionamento específico dos/as estudantes, dominar ou controlar uma leitura, mas sim fazer fluir a diferença, as possibilidades, os lugares outros, predizendo uma transformação realmente nova e não previamente determinada que acontece num espaço volátil entre o currículo e estudantes, entre a endereçamento e a resposta.

Entre o erro a possibilidade, entre o poder e a resistência. Um espaço que não está como aparece entre uma coisa em outra em função da linguagem que nos limita, mas também para além de uma coisa e/ou outra, de nenhuma nem outra com possibilidade de posicionamentos sociais fluídos, múltiplos, cambiantes, no entanto sempre estratégicos afinal. É pensando nisso que nos lançamos em uma pesquisa educacional, sobre gênero e sexualidade, para explorar a transgeneridade tendo como material empírico deflagrador de problematizações um documentário, uma produção cinematográfica tomada

como artefato cultural. Endereçamos, vamos errar, e aí conquistaremos o que ainda desconhecemos. Problematizamos gênero, sexualidade e educação em tempos de avanços e retrocessos, lutas e tentativas de silenciamentos quando gênero é tomado como ideologia e educação para sexualidades uma ação partidária... E toda divergência da norma padrão é punida ou relegada à abjeção.

## 5 ÁGUAS JÁ ANTES NAVEGADAS

Como já foi dito no início deste texto a sexualidade está intimamente ligada aos processos históricos da humanidade e se constituiu ou foi sendo concebida com grande variação no ocidente sob os vários matizes e nos chegou de modo muito especial marcada pela *sciencia sexualis* (FOUCAULT, 2014a). Todo o extenso trabalho de Michel Foucault em sua História da Sexualidade nos revela as muitas consequências dessa formação em nossos arranjos sociais.

Ao abordarmos as questões de gênero a partir desse pano de fundo consideramos que todos os discursos que forjaram e continuam a forjar e a manter em nossa sociedade as normas sexuais são compostos de palavras que têm história, ou melhor, de palavras que fazem história como nos lembra Guacira Louro (2014).

Para pensar gênero, a autora retoma as lutas e as implicações linguísticas do movimento feminista contemporâneo e seu processo. A organização de ações de resistências de violências contra as mulheres no século XIX, a visibilidade na virada do século, o direito ao voto e outras tantas lutas. Movimentos... ondas. Uma primeira com objetivos mais imediatos ligados às configurações das famílias, o estudo, a profissionalização restrita a mulheres brancas e de classe média. Uma segunda já na década de 1960 com uma retomada de preocupações sociais e políticas alinhadas a construções teóricas, com uma militância crítica e formada por estudiosas que passam a problematizar o conceito de gênero. Uma efervescência que se desdobrou em uma terceira no início da década de 1990 com movimentos específicos, lutas solidárias, contestações que transcenderam as marchas e os protestos públicos chegando às produções culturais, os jornais, os livros e as revistas.

A mulher visível passou a ocupar espaços de forma mais intensa espaços públicos, acadêmicos, médicos, jurídicos, etc. Surgiram os estudos da mulher,

sobre as vidas femininas. Discussões sobre pressupostos biológicos, culturais, psicológicos ecoaram por muitos lugares. Argumentos, imperativos, justificativas. Debates onde gênero se tornou um conceito central.

Ainda segundo Louro (2014, p. 25) “através das feministas anglo-saxãs *gender* passou a ser usado como distinto de *sex*”. Esse processo indicou a rejeição do determinismo biológico concentrados nos conceitos de sexo e diferença sexual, acentuando, via linguagem, um fundamento social para as distinções instituindo uma ferramenta política para as discussões. As questões biológicas não foram negadas, mas indicou-se uma abertura para inclusão de questões sociais, históricas e relacionais nas problematizações.

Louro (2014) explica que essa movimentação toda não tratou, no entanto, de apontar os vetores sociais e relacionais do uso de gênero como uma referência de construção de papéis masculinos e femininos o que julga simplista e redutor. Apontou sim para a pretensão de uma constituição de identidades. O que também não foi recebido de modo estante e sim sob a perspectiva de serem múltiplas e provisórias. No Brasil, só no final da década de 1980, apareceu ainda de modo tímido, o uso do conceito gênero.

Nessa linha se desenvolveram processos de construções e desconstruções dos gêneros, das sexualidades e das identidades. Não avançaremos nisso agora, pois nossa intenção aqui é retomar a emergência geral do conceito para investigarmos como ele passou a perpassar a educação.

Segundo Vianna e Unbehaum (2004, p. 78)

A intersecção das relações de gênero e educação ganhou maior visibilidade nas pesquisas educacionais somente em meados dos anos de 1990, com grandes avanços na sistematização de reivindicações que visam à superação, no âmbito do Estado e das políticas públicas, de uma série de medidas contra a discriminação da mulher.

Leão e Ribeiro (2012, p. 29) afirmam que “o mesmo pode ser dito com relação à sexualidade de maneira geral”. Em 2004, Vianna e Unbehaum apontam que ainda se havia, no entanto desenvolvido como necessárias, reflexões, discussões e pesquisas sobre o impacto da ausência das questões de gênero e sexualidade nas políticas educacionais.

Poucas são as investigações que abordam o impacto da discriminação de gênero nas políticas públicas educacionais, tais como a persistência da discriminação contra as mulheres expressa em materiais didáticos e currículos, a limitação ao acesso à educação e permanência na escola, sobretudo das jovens grávidas, bem como o fracasso escolar que marca de maneira distinta a trajetória escolar de meninos e meninas. A escassez dessa abordagem espelha-se na raridade de análises densas sobre a discussão acerca da igualdade entre homens e mulheres prevista na Constituição Federal de 1988. As reflexões sobre o atual desenvolvimento de políticas educacionais e suas conseqüências para um sistema de ensino que reproduz de alguma maneira a desigualdade de gênero não foram ainda suficientemente desenvolvidas (VIANNA; UNBEHAUM, 2004, p. 79).

De 2004 até hoje muitas outras lutas foram assumidas em enfrentamentos diários, seja na agenda acadêmica numa constante produção de argumentações e problematizações de um saber/fazer orientado para as políticas e as ações diárias, seja na agenda dos movimentos sociais que congregam pessoas e convidam a uma maior percepção das desigualdades de gênero e provoca mudanças sociais no modo de funcionamento da sociedade. Entre diferenças de compromisso e disposições ambas as agendas se integram numa força tarefa ativa e comum que está longe de ver seus propósitos totalmente alcançados, mas que, promovem o devir das possibilidades de um tempo, desinstala as acomodações e faz perceber o quanto deve ser feito todo dia.

Se olharmos para o contexto da educação básica que nos rodeia as afirmações de 2004, ainda são muito pertinentes e cabíveis no tempo que se chama

hoje, Vianna e Unbehaum (2004) apontam, por exemplo, a pouca relevância da temática de gênero na prática docente e a quase ausência total de conteúdos dessa natureza na formação de professores e professoras. “Ainda temos os olhos pouco treinados para ver as dimensões de gênero no dia a dia escolar, talvez pela dificuldade de trazer para o centro das reflexões não apenas as desigualdades entre os sexos” (VIANNA; UNBEHAUM, 2004, p. 79).

Aliado a isso, essas desigualdades e violências, mesmo hoje mais contemplados pelas políticas públicas que ordenam o sistema educacional, ainda persistem por omissões e investidas de manobras de agentes contrários às discussões de gênero advindas principalmente de grupos conservadores e religiosos extremistas.

Nossos processos são complexos e remontam discursos históricos na produção de verdades que minimizaram e minimizam as questões de gênero. Em análise da Constituição Federal (BRASIL, 1988), da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDB (BRASIL, 1996) e no Plano Nacional de Educação (2001), Vianna e Unbehaum (2004) fazem apontamentos de como as questões de gênero são tratadas de modo velado através da linguagem empregada que não faz distinções adotando com ênfase e predomínio a forma masculina; da colocação subtendida do gênero na discussão de direitos; e nas ambiguidades assumidas em função da quase total supressão do conceito.

Na análise de Parâmetros Curriculares Nacionais as autoras encontram avanços significativos, uma vez que questões como as da orientação sexual são consideradas, e os textos operam com menos dissimulação.

Nesses documentos as questões de gênero aparecem, evidenciando zelo e cuidado com muitos dos aspectos relativos aos significados e às implicações de gênero nas relações e nos conteúdos escolares. É também inovadora a inclusão de temas como ética, pluralidade cultural, meio ambiente, sexualidade e saúde além dos conteúdos tradicionais trabalhados nas escolas. Nesse sentido, os PCN



realçam as relações de gênero, reconhecendo-as como referências fundamentais para a constituição da identidade de crianças e jovens. Coerentes com os fundamentos e princípios da Constituição Federal, os PCN trazem como eixo central da educação escolar o exercício da cidadania e apresentam como maior inovação a inclusão de temas que visam a resgatar a dignidade da pessoa humana, a igualdade de direitos, a participação ativa na sociedade e a co-responsabilidade pela vida social (VIANNA; UNBEHAUM, 2004, p. 96).

Reiteramos que é evidente que nem de longe os avanços identificados dizem de ideais alcançados, ou perspectivas capazes de resolver as questões da relação gênero e educação e assim como as da sexualidade que não abordamos explicitamente aqui. As malhas dos jogos de poder que constituem o pano de fundo de tudo isso são densas e complexas.

O que estamos considerando são processos que nem sempre se desenvolvem ou avançam como o esperado, mas soam iniciativas que marcam a história como enfrentamentos, transgressões e resistências. Movimento, fluxo, devir... professores e professoras, pesquisadores e pesquisadoras assumem diariamente ações transformadoras. Dois anos após a análise realizada por Vianna e Unbehaum, o Governo Federal lançou o projeto Gênero e Diversidade na Escola (GDE), com o objetivo de viabilizar, pelo sistema da Universidade Aberta do Brasil, formação nas temáticas de gênero, sexualidade e orientação sexual e relações étnico-raciais, para profissionais da área de educação, trazendo para a esfera nacional uma implementação de políticas públicas de igualdade e de respeito à diversidade. Não sem muita luta isso aconteceu, sendo conquistado e assumido com vigor (LEÃO; RIBEIRO, 2012).

Lutas coletivas, individuais, de micros ou macroproporções fazem girar essa imensa roda de relações de poder. Entre dicotomias... o dito e o não dito. O escrito e o suprimido. Entre o que pode ou não pode... Existem resistências que nos fazem avançar. Mais a frente, quando tratarmos da sexualidade na infância elencarei, uma série de iniciativas promovidas pela professora Cláudia Ribeiro, na

Universidade Federal de Lavras, em parcerias com outras universidades; projetos viabilizados por órgãos federais que trazem a baila essas discussões sobre sexualidades, gêneros, infâncias de modo oficial em brechas, uma vez que muitas são as estratégias no jogo fluído das relações de poder.

Todas essas considerações delineadas são para explicitar as possibilidades conquistadas que legitimam e fazem com que esta pesquisa possa figurar em um programa de pós-graduação em Educação. Podemos lançar novos olhares para questões que em outros tempos não podiam circular na academia, de trazer para educação as temáticas muitas vezes abjetas. Somos devedores de uma história... de muitas pessoas que abriram sendas por onde podemos passar e desenvolveram ferramentas com as quais podemos abrir novos caminhos. Muito do impossível de anos atrás é possível e muito do impossível de hoje é possível. Entre passos para frente e para trás avançamos nas resistências. Até mesmo os retrocessos podem ser manobrados como estratégias de avanço.

Em 2014, um novo Plano Nacional de Educação (PNE), foi sancionado pela presidenta Dilma Rousseff. No entanto, Estados e Municípios discutiram até junho de 2015 os textos de implementação de seus próprios planos. Sob uma forte campanha arquitetada por grupos conservadores e radicais religiosos o conceito gênero foi suprimido dos planos e com eles outros a ele diretamente ligados em vários lugares do país. Foram retomadas expressões ambíguas e posições subtendidas de décadas atrás. No entanto, os conceitos possuem histórias; em torno deles muitas pessoas construíram e entrecruzaram vidas, pesquisas, lutas, trabalhos, resistências, experiências. Foi conquistado um campo de investigação de relações entre gênero, sexualidade e educação e estamos nós explorando na Educação a transgeneridade... navegando em mar bravio, com ondas revoltas, em um clima que não podemos negar, é nebuloso mas sem dúvida, instigante, importante e cheio de possibilidades.

## 6 EU SOU UMA PESSOA TRANSGÊNERA...

Letícia Lanz é a única pessoa no documentário que aponta diretamente para a transgeneridade. Em sua entrevista extra (Título 11/15)<sup>8</sup>, Lanz se apresenta como uma pessoa transgênera e tem o cuidado de explicar o que isso significa dizendo se tratar de uma

condição que coloca a pessoa em confronto com os gêneros oficiais, homem e mulher ou masculino e feminino, desde que você tenha algum comportamento, seja ele frequente, ou seja ele esporádico, profundo ou superficial; desde que você afrente de alguma maneira o chamado binário de gênero, você é uma pessoa transgênera (00:00:18)<sup>9</sup>.

A partir de sua explicação, Letícia Lanz aponta para os equívocos que estão associados a confronto direto do binarismo vigente. Um deles e talvez o que mais encontramos é a relação entre as expressões de gênero e a orientação sexual das pessoas. A Transgeneridade é diferente de homossexualidade. Lanz lembra que comumente quando um homem assume uma identidade feminina ele é visto imediatamente como alguém que quer outro homem e essa relação linear não existe. Em sua dissertação de mestrado Lanz (2014) afirma que orientação sexual diz de um desejo erótico-afetivo de uma pessoa e isso é distinto do sexo e do gênero. A princípio se considera que o sexo, sob o vetor biológico diz de uma constituição genital, a presença de um pênis (macho), uma vagina (fêmea), uma combinação imprecisa de ambos (intersexuado) ou ainda uma indefinição do traço genital (nulo). Em contrapartida o gênero aponta para uma expressão, cujas

---

<sup>8</sup>Durante todo o texto referências às cenas extras do documentário serão identificadas pela numeração da faixa (título) em que estão dispostas no DVD.

<sup>9</sup>Todas as informações verbais (transcrições literais, ou referências das falas dos participantes do documentário *de gravata e unha vermelha*) possuirão, a partir daqui, o indicativo do tempo em que aparecem no DVD. O formato adotado será o de indicação de “hora:minuto:segundo”. Embora esta prática não seja usual nós a adotamos como meio de facilitar possíveis buscas no filme através do temporizador de tela.

expectativas sociais devem atender a partir do binômio masculino ou feminino. Em outras palavras trata-se de uma construção balizada por pressupostos culturais.

No entanto, apesar da distinção em nossa cultura o que se percebe é uma ligação linear tida como “natural” entre sexo, gênero, e desejo sexual. Espera-se previamente uma concordância entre o órgão genital com que se nasce, as expressões de gênero próprias e advindas dele e o desejo sexual a que se destina. Resumidamente os nascidos machos, em função de seus pênis, são homens que desejam erótica e afetivamente mulheres. Assim também as nascidas fêmeas, em função de suas vaginas são mulheres, que desejam erótica e afetivamente homens. Isso constitui a norma na constituição heterossexual da sociedade ocidental, a heteronormatividade. Isso como intersexuados e nulos fora do padrão de normalidade. Assim também todo arranjo entre machos e fêmeas que se constitui fora dessa previsão social. A transgeneridade é uma confrontação a toda ou parte de toda essa constituição binária e heteronormativa.

Letícia Lanz afirma que embora tenha nascido com um órgão genital de macho, nunca foi aquilo que se poderia chamar de homem, pois compreende que nascer com pênis ou vagina não faz um homem ou uma mulher na prática como quer a sociedade. Tornando ainda mais complexa as relações, sexo, gênero e desejo, alude para o fato de que tendo assumido uma expressão de gênero feminina, “nunca quis homem, sempre quis mulher”. Como dissemos no início desse texto os nomes, os rótulos, as pré-definições não dão conta dos desejos, dos processos humanos, dos arranjos possíveis. Por isso segundo Lanz:

Essa terminologia, travesti, transexual, crosdresser, isso tudo é conversa fiada, o que existe é o transgender, que é alguém que está o que? Transgredindo as regras de gênero que são muito rígidas e que divide a humanidade em dois grupos, homens e mulheres, masculino e feminino em função do que o cara tem no meio das pernas (00:01:53).

Assumimos a imagem da transgeneridade como um guarda-chuva, proposto por Lanz (2014), para dizer de um fenômeno extremamente amplo, que compreende uma imensa variedade de manifestações. Tomamos assim toda transgressão de gênero sob o conceito de *transgender*.

(Trans, Trans\*, TG ou T\*; inglês transgender). Refere-se a todo tipo de pessoa envolvida em atividades que cruzam as fronteiras socialmente aceitas no que diz respeito à conduta preconizada pelo dispositivo binário de gênero. O termo transgênero busca cobrir um amplo espectro de comportamentos considerados transgressivos à disciplina e às interdições impostas por esse dispositivo, que vão desde a simples curiosidade de experimentar roupas/calçados/adereços próprios do outro gênero até a firme determinação de realizar mudanças físicas através do uso de hormônios e cirurgias. O termo transgênero vem sendo utilizado para classificar as pessoas que, de alguma forma, não podem ser socialmente reconhecidas nem como “homem”, nem como “mulher”, pois o seu “sexo social” não se enquadra em nenhuma das duas categorias disponíveis, que são masculino e feminino (LANZ, 2014, p. 334).

As divergências provocadas pela transgeneridade<sup>10</sup> borram as fronteiras com as quais se quis e se quer demarcar a sexualidade humana em suas variações de experiências, prazeres e expressões. Rogéria, em sua entrevista extra (Título 15/15) faz afirmações que indicam a subversão dessas barreiras de modo muito veemente:

Eu sou muito feliz em ser homem (00:00:01).

Passar por mulher... nunca (00:00:15).

“Eu não sou o tempo todo uma mulher, depende muito, se estiver disposta eu sento para fazer um pipi, se eu não tiver, eu me levanto” (00:01:04).

---

<sup>10</sup>Transgênero não é identidade, mas a condição sociopolítica econômica da pessoa que apresenta algum tipo de não conformidade, superficial ou profunda, temporária ou definitiva, em relação às normas do gênero em que foi classificada ao nascer, em razão da sua genitália de macho ou de fêmea (LANZ, 2014, p. 335).

Para alguns estudiosos, esse fluxo de transição, faz com que a não adequação às normas de gênero, instale as pessoas divergentes no campo da patologia. Isso gerou e gera impasses entre as ciências biológicas/médicas, a psicanálise e as teorias sociais.

Robert Stoller foi um psicanalista americano falecido em 1991, que trabalhou com a observação e o tratamento de pacientes transexuais (crianças) e seus pais e mães. Segundo Knudsen (2007), o conceito de “identidade de gênero”, ou mesmo simplesmente “gênero”, indicando princípios de uma identidade começa a ser usado de modo especial na psicanálise em 1964.

Em 1968, Stoller publicou *Sex and Gender*, em que aprofundou algumas ideias que vinha divulgando sobre o assunto. Seu objetivo principal era distinguir o sexo (no sentido anatômico) da identidade (no sentido social ou psíquico). Para Knudsen (2007), Stoller indicava em seu trabalho certa insatisfação diante da explicação da psicanálise clássica, em termos apenas de “ansiedade de castração”. Considerava esse conceito muito anatômico, e de modo excessivo despojado de conotações de identidade.

No entanto Knudsen (2007) pontua que mesmo Stoller propondo uma ampliação da discussão da temática de sua apropriação do termo “gênero” embasada na psicanálise se deu através dos estudos sobre a patologia, e que isso foi ainda mais acentuado no campo do *transexualismo*<sup>11</sup>. Em função disso Knudsen (2007) ressalta que há sempre, mesmo que em alguns momentos de modo mais tênue que outros, uma busca de verificação de coerência entre o sexo anatômico e o gênero, com a não coerência atribuída à patologia. O psicanalista trabalhava na tentativa de compreender as origens, o desenvolvimento, a dinâmica e a patologia da identidade de gênero dentro das possibilidades do ser masculinidade ou feminilidade, investindo no estudo das perversões a partir de

---

<sup>11</sup>Mantivemos o conceito tão como foi utilizado por alguns autores (as)/tradutores (as) em função do período histórico em que foram grafados.

uma concepção de que há uma mescla, mas deve existir uma preponderância reduzida à uma lógica binária.

[...] há mescla de masculinidade e feminilidade em um indivíduo, significando que tanto a masculinidade como a feminilidade são encontradas em todas as pessoas, mas em formas e graus diferentes. Isso não é igual à qualidade de ser homem ou mulher, que tem uma conotação com a biologia; a identidade de gênero encerra um comportamento psicologicamente motivado. Embora a masculinidade combine com a qualidade de ser homem e a feminilidade com a qualidade de ser mulher, sexo e gênero não estão, de maneira direta, relacionados (STOLLER, 1993, p. 28 apud KNUDSEN, 2007, p. 32).

Segundo Ceccarelli (2010), para Stoller o gênero prima sobre o sexo. Esse desdobramento vai permitir-lhe apreender a aquisição do feminino e do masculino - o gênero -, por um homem (*male*) ou uma mulher (*female*) - o sexo. Para Stoller (1978), “gênero”, assim como o gênero de ordem gramatical (masculino, feminino), explicita as conotações psicológicas e/ou culturais do “sexo”.

O gênero é a quantidade de masculinidade, ou de feminilidade, que uma pessoa possui. Ainda que existam misturas dos dois nos seres humanos, o homem (*male*) “normal” possui uma preponderância de masculinidade, e a mulher (*female*) “normal” uma preponderância de feminilidade (STOLLER, 1978, p. 61 apud CECCARELI, 2010, p. 269-285).

Knudsen (2007) indica que ao ampliar a definição entre o masculino e o feminino e ao fazer a distinção entre sexo e gênero apontando para a constituição definida da “identidade de gênero, Stoller afirma que existe nesse processo a construção de uma convicção desenvolvida na infância, mas passível de modificação em função das modificações das concepções sociais”. Nesse desenvolvimento a identidade de gênero pode se fazer então de modo a estar congruente com a anatomia e com o que a cultura define como comportamento esperado e adequado para

determinado sexo, ou pode ser distorcida em relação a essa anatomia, reforçando o que aludimos acima sobre coerência entre o sexo anatômico e o gênero, e a não coerência que gera uma atribuição de patologia identitária.

Masculinidade ou feminilidade é definida, aqui, como qualquer qualidade que é sentida, por quem a possui, como masculina ou feminina. Em outras palavras, masculinidade ou feminilidade é uma convicção – mais precisamente, uma densa massa de convicções, uma soma algébrica de “se”, “mas” e “e” – não um fato incontroverso. Além do fundamento biológico, a pessoa obtém estas convicções a partir das atitudes dos pais, especialmente na infância, sendo estas atitudes mais ou menos semelhantes àquelas mantidas pela sociedade como um todo, filtradas pelas personalidades idiossincráticas dos pais. Portanto, tais convicções não são verdades eternas: elas se modificam quando as sociedades se modificam (STOLLER, 1993, p. 29 apud KNUDSEN, 2007, p 32).

Há uma divisão proposta por Stoller que estabelece “sexo” para falar do biológico, e gênero para falar da ordem social e sobre isso existe uma crítica que se fundamenta no fato de que ela restabelece a afirmação do binarismo “natureza/cultura”. Ao “sexo” fica designada a delimitação do biológico e isso o coloca conseqüentemente no campo do “natural”. Logo o distanciamento da adequação a essa naturalidade recai no campo da patologia. Existe uma diferença biológica, no entanto é preciso atentar para o fato de que não se pode confundir essa diferença com o uso ideológico que delas fazem as sociedades ao se apropriarem do discurso em busca de um respaldo naturalizante como os que os Estudos de Gênero (*Gender Studies*) tem se empenhado em problematizar. (CECCARELLI, 2010).

Embora, toda a argumentação que acabamos de acompanhar tenha seu valor de processo, os limites de seu caráter embrionário exigem uma ampliação da discussão que seja capaz de retirar o caráter divergente da transgeneridade da malha patologizante das concepções binárias.



João Nery, durante sua entrevista extra (Título 10/15), evoca conceitos que nos ajudam a avançar, ele afirma que:

Quando o médico diz: é uma menina, pronto, ele mais do que descrever uma situação ele está formando um ser, está performando. A partir dali a mãe escolhe o nome, decora o quarto, escolhe os brinquedos; em função do gênero (00:02:37).

A afirmação de João Nery nos coloca na dinâmica do discurso, o “dito” médico passa a ser “escrito”. Na obra de Foucault o conceito discurso aponta para um conjunto de enunciados que reproduzem e produzem histórias determinadas, como prática normativa e reguladora. Ainda estabelece mecanismos de constituição estratégica de práticas, saberes e verdades (REVEL, 2014).

Outra evocação de Nery nos coloca diante do conceito de performatividade, trazido por Butler (2014). A concepção performativa da autora aponta para resistências, e não só refuta alguns princípios da psicanálise, que vimos acima, como reconfigura o lugar do sexo, que é retirado do campo do biológico/natural e é inserido também no campo do social. Butler (2014), em sua obra “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, publicada originalmente em 1990, evoca e assume em sua reflexão algumas concepções de Michael Foucault e problematiza o “sexo” questionando a possibilidade de uma história em contraposição de uma estrutura dada, e conseqüentemente imune a questionamentos em função de sua indiscutível materialidade.

Para Butler (2014) não se deve tecer uma teoria social sobre o gênero, limitando o sexo a uma relação dada simplesmente ao corpo, enquanto materialidade e à natureza. Com isso a autora propõe uma historicização do corpo e do sexo, buscando dissolver a dicotomia entre o sexo e gênero.

Lanz (2014) ao aprofundar a análise sobre as distinções, sexo e gênero lembra que a princípio não há nenhum problema na separação do sexo enquanto fator biológico enquanto o gênero se configurava como uma construção social. É na

elaboração do pensamento e nas reformulações da práxis feminista, que as distinções são questionadas três grandes linhas de argumentação, as “ondas” do feminismo. É no movimento Feminista de onde se origina o próprio conceito de gênero que as discussões vão ganhando novas e diferentes formas.

Segundo Lanz (2014), no feminismo da “primeira onda”, sexo e gênero possuem origem biológica e assim as diferenças existentes entre homens e mulheres se configuram como fatores de ordem natural baseados em atributos geneticamente herdados e praticamente por isso, tomados como imutáveis, e determinantes das características físicas e das características “sócio-psicológicas” que distinguem “machos” de “fêmeas”.

Com o advento de uma “segunda onda” o feminismo passa a apregoar que o gênero é uma consequência de um processo de aprendizado que é feito em sociedade e ao longo da formação do indivíduo. Assim se estabelece uma diferenciação básica entre o sexo, mantido sob o desígnio da natureza biológica, enquanto o gênero passa a ser uma construção social. Nesse processo a socialização como mecanismo central na criação e na manutenção das diferenças entre os gêneros é o foco das discussões e críticas.

É na “terceira onda” que vamos encontrar o gênero e também o sexo como “discursos normativos”, que sustentados pelo dispositivo binário de controle social permitem a performatividade anunciada por Butler (2015a).

O conceito de performatividade é um dos pilares do trabalho de Judith Butler. Segundo ela, não existe nenhuma materialidade do sujeito fora das normas de enquadramento a que o indivíduo é submetido. Homem e mulher não são seres materiais, mas seres que incorporam o discurso social que permanentemente reifica homem e mulher: o discurso da masculinidade e o discurso da feminilidade. O conceito de performatividade sugere a total impossibilidade da existência de um sujeito que fosse anterior às normas sociais de identidade de gênero. O conceito de gênero como fato social essencialmente performático desempenha papel central na teoria Queer,

onde uma das colocações mais fundamentais é que a identidade de gênero não é algo fixo e muito menos “natural” em cada pessoa, mas algo fluido e móvel (LANZ, 2014, p. 323).

Nessa terceira perspectiva sexo e gênero não se ligam diretamente ao determinismo biológico, mas a determinações de políticas culturais. Na terceira onda identificamos a apropriação de uma fundamentação extraída do pensamento e conceitualização de Foucault. Na análise de Lanz (2014), Butler assume de Foucault prerrogativas sobre a relação entre sujeito, poder e sexo para estabelecer a noção de sujeitos generificados.

Para Butler (2015a) não é possível sustentar a concepção de algo que possa ser considerado “sexo verdadeiro” como pano de fundo de uma identidade de gênero, e que possa ser considerado a causa e a “base biológica” do gênero. O que a autora propõe se configura exatamente em oposição a isso. Ou seja, a identidade de gênero é construída como um ideal normativo e regulatório nas redes de poder/saber, e isso se constitui como a base da existência do sexo. A argumentação da filósofa, sexo sempre foi gênero, isso porque os padrões de conduta de gênero são impressos no corpo. O corpo ao incorporar as partituras de gênero, passa a repetir o que assume de modo mecânico e constante por toda a vida.

Sexo e gênero estão assim imersos nas relações de poder, sujeitos às forças de formas diversas de governos, porém não sem poder resistir, reagir provocando reação.

## 7 EU CAUSO TODO TIPO DE REAÇÃO...

Dudu Bertholini, curador do documentário ao lado de Miriam Chnaiderman, sua entrevista extra (Título 8/15), nos convida a pensar sobre o impacto do olhar dos outros sobre nós. Ao falar de sua forma transgressora de se vestir e se apresentar de forma pública, Dudu nos instiga a pensar como somos vistos, como percebemos isso, como o olhar dos outros nos atinge, o que provoca em nós

quando eu saio vestido na rua do jeito que eu sou eu causo todo tipo de reação. Tem gente que tem fascínio e se encanta, tem gente que se espanta e acha ridículo (00:00:11).

Isso nos é particularmente interessante para começarmos a esboçar uma problematização sobre algumas narrativas do documentário, em que identificamos evidências de “governamentalidade”. Foucault (2007) entende na interface entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si uma biopolítica que queremos pensar a partir dos corpos e das imagens corporais que criamos e expressamos no dia a dia.

Para Foucault (2007) nossos corpos habitam uma esfera política e com isso estão entrelaçados em relações de “poder-bio-político”.

(...) o corpo está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo

corpo produtivo e corpo submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia; pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem, no entanto ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser sutil, não fazer uso de armas nem do terror, e no entanto continuar a ser de ordem física (FOUCAULT, 2007, p. 28).

Nessa elaboração supracitada do pensador francês, encontramos a ideia de um “saber” sobre o corpo que não é caracterizado como um conhecimento de seu funcionamento apregoadado por uma fisiologia, mas um saber de controle, chamado por ele de “tecnologia política do corpo”. O interessante sobre essa ideia é que esse poder não é facilmente localizado por não se constituir de modo específico em uma instituição, mas estar sim em trânsito fluido e difuso. Com isso se disfarça facilmente e não raras vezes inverte perspectivas.

Quando o criador de imagens de moda, Dudu Bertholini, afirma se vestir para ele mesmo, não nega que nossa forma de ser, estar e se comportar no mundo gera reações.

Consideramos que isso costuma ter uma série de implicações, pois provocam reações das mais diversas. Há quem se mantenha segundo suas convicções, pouco se deixando influenciar. No entanto, há quem também se preocupe em responder, de alguma forma, buscando mudanças na sua forma de se apresentar e se comportar, para se enquadrar em um padrão mais aceitável, quando se trata de algo assimilado como ofensa. Mas há também quem reaja buscando o reforço de um maior e melhor estereótipo, quando se trata de um elogio, que implica aceitação social.

Samantha Aguiar aparece pela primeira vez no documentário se maquiando com cuidado, e afirma:

Como transexual, depois que a gente se transforma, é muito importante a opinião dos homens, muito, muito mesmo, porque uma mulher, é para o homem. Toda mulher, tem sua vaidade feminina em função às vezes dos homens também, de querer conquistar, atrair um olhar, querer atrair um companheiro (00:09:34).

A evidência de repetição da fala de Samantha sobre a importância do olhar/opinião parece legitimar o senso de que a mulher “está para” o homem e configura o que é chamado de feminilidade (vaidade) a partir de uma ideia de masculinidade, um “existir em função de”.

Em sua obra - a reinvenção do corpo, Bento (2014) aponta para uma ideia de universalização da subordinação feminina operada sob uma perspectiva oposicional/binária e de pretensioso caráter natural e universal. Evocando o pensamento de Simone Beauvoir. Bento (2014) lembra a representação do homem como sujeito universal, enquanto a mulher se constitui como seu outro absoluto, posições que legitimam uma hierarquia dos gêneros e delinea papéis, potencialidades e limites fixados em uma estrutura social. Isso nos envolveu historicamente e criou uma força de atração, que nos coloca em determinados lugares e nos conduz a ações, de modo que correspondemos ao olhar aceitando a estrutura estabelecida... Laerte acena para isso em uma de suas primeiras aparições no documentário.

O fato de eu sair na rua vestida de mulher atrai tanto um bafo de zombaria, de crítica, quanto atrai também um afeto, um tipo de desejo. ‘Eu estou vendo uma mulher, portanto eu homem vou atacá-la, vou comê-la; aquela mulher é um frango que eu devo comer’. E a mulher dentro de uma cultura de preconceito se vê como uma comida. ‘Vou sair como um grande banquete (00:10:30).

É o homem, o predador que forte e soberano abate suas presas segundo bem entende, enquanto a presa se reconhece como tal e enquanto a mulher assumindo seu lugar se prepara para ser abatida. É o homem quem come. Essa figura evoca o dilema dos seres que se dividem binariamente entre ativos e passivos. O universo homossexual traz a tona a evidente hierarquia de preconceitos da associação do feminino à passividade quando o *gay* tido por “passiva” é tratado com pronomes femininos e adjetivos diminutos para forjar

um indicativo de sua “submissão” preferencial no ato sexual, porque gosta de “dar”, enquanto os *gays* “ativos” assumem o estereótipo de macho comedor.

A vocalista da banda Uó, Candy Mel arremata em uma de suas falas durante o documentário:

A parte mais feliz (de ser uma mulher) é ser desejada. Você andar pela rua e as pessoas falarem ‘poxa que moça bonita’. Ou então tipo, receber uma cantada de pedreiro (00:11:00).

Parece existir um paradoxo de poder nas narrativas acima. Sobretudo quando confrontamos algumas questões. O que aparece como elogio ou reforço positivo em algumas situações e por outras pessoas pode ser ofensivo, abusivo e violento configurando assédio. Tomemos como exemplo a famosa e contraditória “cantada...” A situação que se figura desde o imaginário erótico até as páginas policiais é exemplo de uma forma de como o outro pode nos ressignificar dependendo do modo como o acolho.

Em uma peça intitulada “Entre quatro paredes” Sartre (2007) alude a ideia de que olhar do outro se configura como o nosso inferno, numa fenomenologia do Outro e do “ser para outro” onde o ver e ser visto corresponde a dominar e a ser dominado. Em o ser e o nada Sartre (2003, p. 361) afirma:

[...] temos, com efeito, consciência de um ser concreto e individualizado, com uma consciência coletiva: são imagens que poderão servir para traduzir depois nossa experiência, mas não corresponderão a ela nem pela metade. Mas tampouco captamos um olhar plural. Trata-se, sobretudo, de uma realidade impalpável, fugaz e onipresente, que realiza, frente a nós, o nosso eu não-revelado e que colabora conosco na produção desse Eu que nos escapa.

Seríamos seres para o outro? Esse inferno de Sartre tem conotação de positivo ou negativo? Nossa existência depende de alguém que nos percebe e legitima? Foucault buscou no panóptico, um subsídio para a discussão do

nascimento do poder disciplinar instaurado nas escolas, prisões, nos hospitais e manicômios. Trata-se uma forma de olhar, um modo determinante de controle e a instalação de disciplina. É evidente que estamos tratando de proporções diferentes, mas de qualquer forma temos uma sociedade que vigia e pune tudo aquilo que de algum modo não agrada o padrão vigente e não corresponde às expectativas. Somos exortados a disciplinar nossa forma de falar, andar e gesticular quando não queremos que “falem de nós”, “pensem mal” ou “façam piadas”. Há um padrão que reclama disciplina específica para compor um corpo de mulher no modo de falar, de assentar, sorrir, modular a altura da voz e se apresentar solícita e sensível, enquanto o menino, para se fazer homem, deve “firmar o corpo”, engrossar a voz e engolir o choro.

No entanto enquanto se forja toda contenção e dominação também se descobre outra via. A relação eu-outro não está encerrada em mão única. Foucault chama nossa atenção para uma complexa e paradoxal realidade dos jogos de poder, que em função de sua fluidez escapa por meandros muitas vezes desconhecidos para circular provocando uma multiplicidade de “poderes”. Alguns capazes de fazer ser um prazer o que se compreende como inferno. Olhados, olhamos e ressignificamos o outro e nisso gozamos mesmo que seja de dor.

... Há sem dúvida, aumento da eficácia e extensão do domínio sob controle, mas também sensualização do poder. O que produz duplo efeito: o poder ganha impulso pelo seu próprio exercício; o controle vigilante é recompensado por uma emoção que o reforça (...) O poder funciona como um mecanismo de apelação, atrai, extrai essas estranhezas pelas quais se desvela. O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar. O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global e aparente dizer não a todas as sexualidades errantes ou improdutivas, mas, na realidade, funcionam como mecanismo de dupla incitação: prazer e poder. Prazer em exercer um poder que questiona,



fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo outra vesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir. Captação e sedução; confronto e reforço recíprocos: pais e filhos, adulto e adolescente, educador e alunos, médico e doente, e o psiquiatra com sua histérica e seus perversos, não cessaram de desempenhar esse papel desde o século XIX. Tais apelos, esquivas, incitações circulares não organizaram, em torno dos sexos e dos corpos, fronteiras a não serem ultrapassadas, e sim, as perpétuas espirais circulares de poder e prazer (FOUCAULT, 2014a, p. 50).

Todo esse processo parece nos predispor a um tipo de resistência e subordinação, de enquadre que ameniza algumas coisas, a docilidade dos corpos mediante expectativas evita uma série de conflitos, a fim de suscitar outros, maximizando forças de opressão que se escondem atrás até mesmo de alguns tipos de valorização.

Houve, durante a época clássica, uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder. Encontraríamos facilmente sinais dessa grande atenção dedicada então ao corpo — ao corpo que se manipula, se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam (FOUCAULT, 2007, p. 163).

A modelação dos corpos pode ser vista como uma suprema liberdade de domínio de si e sua propriedade mais imediata. O poder de manipular, fazer crescer ou diminuir, pôr e tirar se configura como uma resposta a toda e qualquer tentativa de controle. No entanto pode ser uma resposta a uma ordem de algum outro tipo de dominação. Dudu Bertholini (Título 8/15) atenta para o fato de que o gênero pode ser opressor quando se opera sob o viés da construção, defesa e constituição de *status* soberano de alguns padrões que nos fazem avançar em círculos.

Se transformar para ser uma “mulher perfeita” e você transgredir para se enquadrar em outro gênero e isso para mim não faz o menor sentido (00:1:10).

A criação de legitimação de alguns modelos baseados em uma hierarquia estética tem fundamentos políticos que de uma tecnologia de bio-governo de corpos perfeitos. Expectativas, respostas, possibilidades. Exclusão e marginalização para quem não alça voos mais “altos”. Tais Souza (00:2:25), ao se apresentar no início do documentário, conta que se mudou para São Paulo, vindo do Amazonas, na expectativa de conseguir se tornar uma mulher, essa mudança, Tais apresenta como um sonho. Ao dizer dessa mulher deixa transparecer sua expectativa e sua frustração em como que numa relação atemporal, ainda iluminada pelo desejo de outrora, depois de sua transição, aponta para as incongruências do processo.

Na entrevista extra Taís Souza (Título 9/15) alude para o fato de que as mudanças realizadas não resolvem e nem mesmo amenizam algumas dificuldades. Tratando do nome social ela lembra que a mudança que gera uma falsa luz, pois ao mudar o nome parece que tudo vai se resolver... Mas pondera que é nesse momento que problemas começam, pois a mudança deflagra uma série de constrangimentos em, por exemplo, bancos e repartições públicas. Tais, porém afirma que as mudanças são necessárias para que se possa tornar a mulher que se sonha, mesmo que isso exija expor-se.

Ao lembrar sobre como efetivou suas primeiras alterações diz que foi apresentada ao silicone industrial por uma amiga, e ressalta que foi alertada de que se tratava de algo violento e perigoso. Negociaram o procedimento caseiro em troca de abrigo para sua amiga que não tinha onde ficar hospedada. Em uma loja de essências no centro de São Paulo compraram o produto e em casa realizaram o procedimento.

Procedimento de risco, mas o sonho da gente é tão grande que a gente não se preocupa com o risco (00:00:19).

A trilha para qual Tais Souza (Título 9/15) aponta, em sua entrevista extra, evoca uma questão que perpassa todo o documentário e que é bastante instigante para nós. Precisamos pensar os corpos. Faremos isso alinhavando pontos diferentes do documentário sem nos restringirmos aos extras, já nos desviamos do caminho inicial.

No prefácio da obra “O corpo e seus símbolos de Jean-Yves Leloup, Roberto Crema afirma que “o corpo é o inconsciente visível”, (LELOUP, 2008) citando Wilherlm Reich. Segue explicando que podemos de modo metafórico dizer que é o nosso texto mais concreto, nossa mensagem mais primordial, a escritura de argila que somos. É também o templo onde outros corpos mais sutis se abrigam. A pele é a ponte sensível do contato com o mundo e pode ser também um abismo. O corpo sente, toca, fala, comunga. Vida incorporada, corpo da vida... corpo “comunicante”.

Além de não mentir, o corpo conta histórias e em cada uma delas há um sentido a descobrir. Como o significado dos acontecimentos, das doenças ou do prazer que anima algumas de suas partes. O corpo é nossa memória mais arcaica. Nada é esquecido pelo corpo e sua memória é sempre muito viva, sua interação com o meio é sempre muito intensa e suas respostas sutis. O próprio Leloup (2008) afirma que cada parte do corpo conta-nos múltiplas estórias, transpirando símbolos e aventuras místicas, desvelando o horizonte multicolorido da inteireza humana. É preciso parar para ouvir o corpo e mais que isso é preciso atentar para das diferentes perspectivas do corpo humano.

Na investigação da diversidade de perspectivas anunciadas sobre o corpo humano vamos percebendo sentidos, consensos, contrassenso. Discursos, dispositivos, poder. Mística, poesia, transcendência. Liberdade, domínio, transgressão. Gozo, dor, angústia. Harmonia, desespero, insatisfação. Esse

“jogo” de elencar contradições poderia se estender por muito tempo, pois o corpo comporta utopia de que é o contrário embora seja dela o ator principal.

Basta eu acordar, que não posso escapar deste lugar que Proust docemente, ansiosamente, ocupa uma vez mais em cada despertar. Não que me prenda ao lugar – porque depois de tudo eu posso não apenas mexer, andar por aí, mas posso movimentá-lo, removê-lo, mudá-lo de lugar –, mas somente por isso: não posso me deslocar sem ele. Não posso deixá-lo onde está para ir a outro lugar. Posso ir até o fim do mundo, posso me esconder, de manhã, debaixo das cobertas, encolher o máximo possível, posso deixar-me queimar ao sol na praia, mas o corpo sempre estará onde eu estou. Ele está aqui, irreparavelmente, nunca em outro lugar. Meu corpo é o contrário de uma utopia, é o que nunca está sob outro céu, é o lugar absoluto, o pequeno fragmento de espaço com o qual, em sentido estrito, eu me corporizo (FOUCAULT, 2015, p. 7).

A relação com os nossos corpos, o modo como nos constituímos enquanto seres corporais, a princípio, parece ser algo solitário, distante de tudo que não seja nós mesmos. No entanto, estamos a todo tempo inseridos num contexto social, somos marcados por esse social. Mesmo que haja um desejo de isolamento estamos tecidos em rede. A centralidade do eu tão presente em nossas relações atuais pode mascarar, mas não impossibilitar as influências do onde estamos. Produzimo-nos frente a outros e outros diante de nós, numa intrincada teia de relações históricas. Submetemo-nos a uma gestão social na produção de nós mesmos e ao mesmo tempo constituímos e transcendemos essa gestão que recriamos a partir de nossa reinvenção constante num movimento de subjetivação.

Em seu *Dicionário Foucault*, Revel (2011) nos faz compreender que subjetivação para o filósofo francês designa o processo pelo qual se constitui o sujeito, de modo mais estrito o processo pelo qual se constitui a subjetividade. Na perspectiva foucaultiana podemos falar que os “modos de subjetivação”

correspondem a dois tipos de análise: os modos de objetivação que transformam seres humanos em sujeitos e o modo como a relação com o si através de técnicas possibilita que o ser humano se constitua como sujeito de sua própria existência.

Revel (2011) explica que a princípio Foucault ressalta três modos principais de subjetivação: a) os modos de investigação alinhados para alcançar o estatuto de ciência. E aí está a objetivação do sujeito falante na gramática ou na linguística, e do sujeito produtivo na economia política; b) as "práticas divisoras", que realizam a cisão do sujeito no interior dele mesmo e dele com outros sujeitos. Neste caso temos um sistema de classificação que produz objetos com divisão dicotômica, por exemplo, entre a pessoa doente (louca) e a saudável; c) as técnicas de "governamentalidade" que é a maneira pela qual o poder alcança de modo mais abrangente o sujeito. Nesse contexto, o filósofo aponta para a maneira em que o ser humano se transforma em (se reconhece) sujeito, tendo por base, por exemplo, sua sexualidade.

Depois num segundo momento Foucault inverte a questão: "se é verdade que os modos de subjetivação produzem, ao objetivá-lo, algo como sujeitos, como esses sujeitos se relacionam consigo mesmos? Quais procedimentos o indivíduo estabelece a fim de se apropriar ou de se reapropriar de sua própria relação consigo?" (REVEL, 2011, p. 144). Foucault então se dedica a compreender as relações de si como procedimento de subjetivação, considerando sempre um sujeito moral, ou seja, sempre portador de um código de conduta.

Subjetivamo-nos num jogo de poder em função da coletividade em que estamos alinhavados. Partindo do pressuposto da analítica Foucaultiana de que não existe "o Poder", percebemos que em nossas organizações coletivas existem relações de poder sempre díspares, heterogêneas e em constante movimento... em transformação.

Segundo Foucault (2010, p. 287) "o exercício do poder não é simplesmente uma relação entre 'parceiros' individuais ou coletivos; é um modo

de ação de uns sobre outros”. Assim na fluidez das relações exercemos ou somos alvos de poder, dependendo do tipo de relação estabelecida no jogo e ainda do crivo de análise adotado. Nesse jogo operamos resistências e nos constituímos entre saberes, poderes e verdades. Na teorização foucaultiana corpo, poder e modos de subjetivação aparecem como uma tríade que precisamos considerar em conjunto, pois todas as alterações nesse campo de relações incidem nos modos de ser, estar e se constituir dos indivíduos. Diante disso percebemos que a subjetividade se altera nas resistências e que é permanentemente processo, movimento, devir... uma fluidez que desafia a rigidez das investidas do controle institucional da biopolítica.

Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente 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, 2014b, p. 16).

Temos assim o que Foucault chama de “estética da existência” onde reside a possibilidade do indivíduo constituir a si mesmo como uma obra de arte. Identificamos aí uma forma de liberdade, mas que não se trata de uma ação isolada, e sim de um “voltar-se para si mesmo” na busca de um estilo de vida que constitui uma estética de sua própria existência enquanto um ser social marcado por uma dimensão ético-política coletiva. Com isso podemos afirmar que as “práticas de si” embora singulares, são também relações sociais.

A subjetividade é historicamente constituída numa teia de relações de forças que enquanto opera sobre corpos individuais e sobre processos coletivos sofre também influência desses. Esse movimento de alternância do exercício do poder precisa ser ressaltado, pois o fato do sujeito ser considerado um efeito das relações de poder e ainda das relações de saber não implica considerar que seja submetido a uma ação de influência incontornável que determina os

acontecimentos. A liberdade que aludimos acima não está em um cenário de contradição em função da possibilidade de resistência que dá movimento ao jogo. A subjetivação se opõe à sujeição, pois reside na coragem da criação de si mesmo num enfrentamento aos poderes que procuram instituir uma vida normatizada.

Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando as caracterizamos pelo ‘governo’ dos homens, uns pelos outros – no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade. O poder só se exerce sobre ‘sujeitos livres’, enquanto ‘livres’ – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer. (FOUCAULT, 2010, p. 289).

Subjetivamo-nos nas vivências sempre tensionadas das relações de poder e nos múltiplos modos e técnicas nos deparamos com artefatos que fazem circular, questionam e produzem cultura. Em nossa pesquisa lançamos um olhar especial para o cinema através de um documentário que mergulha nos sentimentos e visões de mundo de diferentes pessoas que divergem das normas de gênero e sexualidade. Uma gama diversa de entrevistado e entrevistada que fluem no vasto universo da transgeneridade narrando histórias de vidas, as suas e as de muitos que as/os cercam. Dizem com palavras, gestos, silenciamentos... como estão se tornando o que são. Firmes na expressão de “eu” que subsiste, vive e sobrevive, vence a cada dia o combate do preconceito, da violência, do desprezo, da abjeção. Estão, mesmo que não se dêem conta ou externem isso, inseridos em um “nós”. Mesmo que não aceitos por parte de uma sociedade que parece não se cansar de segregar e fazer sucumbir à divergência das rígidas normas e padrões se subjetivam em um meio social.

Embora as pessoas do documentário, em suas realidades e fantasias, entre suas verdades e ficções, seus “eus” e seus personagens, tratem de si,

exclusivamente de si nunca estão sozinhos, mesmo que não se sintam acompanhadas de modos se modificam pelo olhar de outros e outras, se subjetivam apesar de... tanta força contrária. Problematizam os gêneros, há quem tece novos e quem os desfaz. Mas é possível viver sem gênero? Esquivam-se de enquadramentos, transgridem, rompem, invertem o polo e acham outros enquadres, apontam as dicotomias e os binarismos, assumem lugares, criam nomes. Há como escapar dos enquadres? O movimento é intenso de desconstrução, reconstrução; poder, resistências, técnicas de si e de outros, governo de si e dos outros. Pessoas transformadas em imagens, uma linguagem fílmica, uma arte, um artefato cultural que, ao falar de subjetivações, subjetiva.

É praticamente impossível dimensionar no espaço volátil que existe entre as mensagens endereçadas e as leituras realizadas quantos e quantas tomam para si as histórias contadas, assumem lutas anunciadas, decidem parar ou seguir com processos iniciados, deflagram mudanças. Um documentário premiado, reconhecido, mas também negado, projetado na grande tela e invisibilizado na TV aberta, em DVD, talvez já circulando de modo pirata na internet. Acessado por não sabemos quantos e quantas. Um filme que surge na emergência de um país que mata travestis, transexuais, transgêneros, gays, lésbicas, com regularidade diária, constitui sujeitos...



## 8 “É O ESTADO QUE DECIDE SOBRE O CORPO”

Em sua análise sobre o poder nos séculos XVII, XVIII e XIX, Foucault (2014a) observa que na modernidade se delineia uma “anátomo-política do corpo” e ainda uma “biopolítica da população”. Segundo Giraldelli Júnior (2007) essas ideias presentes de modo mais evidente no primeiro volume da “História da Sexualidade” apontam para a disciplina e a regulação. Por disciplina passamos a compreender os modos de controle que percebem o corpo como aquilo que precisa ser adestrado, para expandir o que suas habilidades, extrair sua força, torná-lo dócil e produtivo, integrado a sistemas de controle eficazes e dóceis. A regulação evoca o corpo enquanto espécie e tem como marca controlar nascimento, morte, saúde, vitalidade. Foucault (2014a) aponta para o nascimento das grandes proibições.

As grandes proibições incidem diretamente e com força brutal sobre os corpos transgêneros. João Nery, em um de seus depoimentos relembra o desconforto que sentia em conviver com seus seios, vivendo sua juventude em um período de proibição das cirurgias de mastectomia (retirada das mamas) precisou afrontar pessoas, burlar as barreiras e criar estratégias para se ver livre dos seios tão indesejados.

A primeira intervenção aconteceu aos 27 anos, mas apenas reduziu as mamas, mas de modo que ele considerou nada suficiente. O Médico que realizou a cirurgia afirmou não ser possível mais do que havia sido feito, o avanço poderia gerar um processo contra o médico que poderia implicar na cassação de seu diploma. Isso gerou ainda mais desejo de suprimir logo os seios. Nery chegou a não respeitar o repouso fazendo exercícios para danificar de vez os seios, criar uma cicatriz que o mutilasse gerando outra marca.

O processo longo, quase clandestino e tumultuado exigiu transgressões perigosas às normas e mais duas cirurgias. Assim conseguiu se livrar dos seios.

Depois disso João Nery fez ainda a cirurgia de retirada dos órgãos internos, se tornando o primeiro trans homem operado no Brasil.

Joguei tudo no lixo com muito prazer (00:52:59).

Hoje as “cirurgias” são permitidas e em alguns casos e lugares são financiadas pelo governo através do SUS (Sistema único de Saúde). Abaixo descrevemos alguns discursos do Ministério da Saúde, disponíveis no *site* oficial do Governo – Portal Brasil (BRASIL, 2015)<sup>12</sup>. A cirurgia de redesignação sexual tem sido considerada um componente importante do processo transexualizador, a ponto de ter sido incluída na pauta da agenda da saúde pública, mas esse processo nem de longe, costuma ser fácil ou realmente possível.

Segundo o Portal Brasil as Cirurgias de “mudança de sexo” (sic) são realizadas pelo SUS desde 2008. Para obter atendimento os pacientes devem atender aos requisitos como: maioridade, acompanhamento psicoterápico por pelo menos dois anos, laudo psicológico / psiquiátrico favorável e diagnóstico de transexualidade. Segundo a Advocacia-Geral da União (AGU) é imprescindível atender às exigências do Sistema Único de Saúde (SUS) para realização de cirurgia de troca de sexo. Os advogados da União entendem que, por ser um procedimento irreversível, é preciso que o paciente se enquadre em todos os requisitos.

Ainda conforme os dados do Portal Brasil (BRASIL, 2015) até 2014, foram realizados 6.724 procedimentos ambulatoriais e 243 procedimentos cirúrgicos em quatro serviços habilitados no processo transexualizador no SUS. Desde novembro de 2013, o Ministério da Saúde, por meio da Portaria nº 2.803, ampliou o processo transexualizador no SUS, aumentando o número de

---

<sup>12</sup><http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/03/cirurgias-de-mudanca-de-sexo-sao-realizadas-pelo-sus-desde-2008>

procedimentos ambulatoriais e hospitalares e incluindo procedimentos para redesignação sexual de mulher para homem.

Para ambos os gêneros, a portaria do Ministério da Saúde estabelece que a idade mínima para procedimentos ambulatoriais seja de 18 anos. Esses procedimentos incluem acompanhamento multiprofissional e hormonioterapia. Para procedimentos cirúrgicos, a idade mínima é de 21 anos. Ainda de acordo com o Ministério da Saúde os hospitais devem oferecer serviços de Atenção Especializada com médicos das áreas de endocrinologia, ginecologistas, urologistas, obstetras, cirurgiões plásticos, psicólogos e psiquiatras, além de enfermeiros e assistentes sociais.

Ao ler a descrição do *site* quanto à orientação da saúde pública, as coisas parecem ter evoluído bastante, parecendo mais acessíveis e menos sofríveis. Mas a realidade não é bem assim. A Professora Berenice Bento a partir de sua pesquisa de doutorado iniciada no ano 2000 publicou o livro *A reinvenção do Corpo: Sexualidade e Gênero na experiência transexual*. Segundo ela o acompanhamento e análise minuciosa que a autora faz de todo o processo desde as primeiras entrevistas, passando pelo preenchimento de protocolos, os testes até a admissão para tratamento ambulatorial e a possível cirurgia existem muitos meandros todos perpassados por intensas relações de poder.

Taís Souza questiona o poder do Estado sobre os corpos.

É o Estado que decide sobre o corpo. E quem decide por si é colocado fora da sociedade (00:53:34).

Taís está certa, não é a pessoa desejosa de intervir no próprio corpo que decide ou não sobre a cirurgia. Isso depende de um diagnóstico. Uma avaliação diagnóstica consistente do “transtorno de identidade sexual” ou a “disforia de gênero” requer por parte de um profissional da saúde uma criteriosa análise da história do

indivíduo e sua relação com o gênero que lhe é atribuído, além disso, é colhido e analisado em busca de coerência de queixa depoimentos de familiares.

Teste e entrevistas buscam a compreensão de desejos e perspectivas futuras de médio e longo prazo. Por fim busca-se identificar e mensurar graus de sofrimento psíquico e/ou prejuízos na vida social, afetiva, ocupacional e profissional. Feito isso, para que se possa então fechar um diagnóstico e avançar a investigação visa-se a exclusão da possibilidade de presença de outros transtornos de psíquicos (comorbidades) como depressão, a ansiedade, a esquizofrenia, o retardo mental, além de personalidades manipuladoras, borderlines, narcisistas e histriônicas. Não obstante a tudo isso é preciso identificar, ou na melhor hipótese excluir, possibilidade de traços de uma "síndrome transexual", como psicoses, uso de substâncias que alteram estados de ânimo ou humor, além de quadros epilépticos.

Depois disso é um relatório de base médica/psicológica, chancelado pelo poder do Estado é que decide se há ou não um transtorno que é a condição para uma cirurgia. Em função das dificuldades burocráticas, e dos interditos que muitos recorrem a procedimentos clandestinos, outros caminhos e aí segundo Taís Sousa, nesse ínterim, “a sociedade repudia o que é “trans” como aberração” (00:54:11).

Léo Moreira (00:53:06), em uma de suas participações, ao falar de sua transição, também traz para a discussão as questões das restrições e lembra que tudo passa para construção de um rótulo (diagnóstico) em que se faz as atribuições das doenças instituídas pelos manuais de psicopatologias. Léo cita a atribuição do F 64, código que indica o transtorno de identidade sexual, pelo CID 10 (Classificação Internacional de Doenças), aludindo a atribuição de uma doença mental. Tais Souza também retoma o assunto lembrando que tudo depende de um laudo de Transtorno de identidade de gênero que gera uma patologia, lhe concede um atestado de incapacidade, mas não deflagra por parte

do Estado uma ação de resguardo como uma aposentadoria e arremata questionando,

A gente não consegue compreender como é **ditada** essa tal sociedade (00:03:31) – (*grifo nosso*).

Nós poderíamos discutir aqui longamente sobre a patologização, sobre os manuais de diagnóstico, e o discurso médico, mas uma única coisa dita por Tais Souza nos coloca frente a frente com tudo isso por outro caminho: como é **ditada** essa tal sociedade? É a partir daí que seguimos problematizando...

## 9 EU SOU UMA MULHER “MADE IN CHINA”

Em sua entrevista extra Tais Souza (título 9/15) traz a baila duas significativas ponderações.

Eu vejo meninas que não tocam no seu pênis. Como eu não vou tocar no meu pênis, se meu pênis é minha vagina? Como eu não vou lavar o meu pênis? Então não vou lavar minha vagina? Tem meninas nesse processo transexualizador que não tocam nem nos seios. Não se olham no espelho, porque tem vergonha. A gente tem trazer uma nova roupagem do que é esse processo transexualizador (00:03:37).

Processo transexualizador, não é só cortar o pênis, não é só fazer cirurgia (...) eu quero ter a boca bonita, eu quero ter o nariz feminino, eu quero ter as mãos femininas. Eu quero ter seios. Às vezes nem chega no órgão genital. Porque meu órgão genital não vai dizer se eu sou mulher ou se eu sou homem. Porque se eu não falar para ninguém aqui que eu tenho pinto, ninguém aqui ia saber. Eu vou ser o que para a sociedade? Mulher! E se eu tenho pinto eu vou ser homem. Se eu não tenho mais o pinto, fiz a cirurgia, eu vou continuar sendo homem (00:04:05).

As relações com os corpos são perpassadas por questões que estão nas interdições cirúrgicas. Há uma gama de construções de gênero que afeta diretamente as imagens de si e suas perspectivas. Os estereótipos de gênero criados e cristalizados por discursos muitas vezes reforçam uma norma binária.

Bento (2014) seguindo nas trilhas de Butler alerta para o estabelecimento de idealizações de gênero pautadas em apropriações dos domínios da masculinidade e da feminilidade que fundam um dimorfismo ideal e heterossexual dos corpos se fazendo norma capaz de definir o inteligível humano, legitimando os corpos que forem, sobre este crivo, considerados reais.

Em sua entrevista extra a cartunista Laerte (Título 14/15), ensaia uma interessante relação entre as modificações corporais e a designação do que se é a partir daí. Para Laerte sexualidade e gênero são coisas distintas, independentes,

autônomas, mas, no entanto é preciso considerar que são coisas que se flexionam, se relacionam... Isso é tão latente que não gostar de mulher é ser considerado “mulherzinha”, é não ser “homem de verdade” (00:02:13).

Embora não exista essa linearidade entre sexo, gênero e desejo sustentado pelo senso comum, a situação-problema proposta nos faz pensar. Quem deixa de ser “homem de verdade”, ou seja, uma “mulherzinha”, pode se tornar uma “mulher de verdade”? O que seria uma mulher de verdade?

Bianca Soares, também participante do documentário, em sua cena de apresentação comenta sobre o impasse que sua presença transgênera causa em seus alunos e alunas. As crianças e adolescentes a quem ministra aulas de inglês discutem se ela é ou não uma “mulher de verdade”. Refletindo sobre o fato Bianca afirma que nunca será uma mulher, mas reafirma que também é lógico, dizendo o que é óbvio, que nunca vai ser um homem. Bianca aponta assim a solução que dá a seus alunos e suas alunas:

Eu sou mulher, *made in China* (00:04:29).

O que isso significa exatamente para a Bianca é difícil compreender. Porém, entre nós, e com isso quero dizer em nossa linguagem cotidiana e informal, e até mesmo preconceituosa, o *made in China* traduz uma ideia de falsificação, de não original. Seria possível ser uma “mulher falsa”? O falso é ou não é? Que lugar o falso ocupa diante do verdadeiro, do original? É o órgão genital que determina isso? Uma cirurgia de redesignação faria de uma “mulher falsa”, uma “mulher verdadeira”?

Para Laerte:

A cirurgia de redesignação ela é (...) vista com uma grande dose de mistificação; muitas pessoas se conseguissem compreender como é desnecessária essa tensão toda em torno dos cânones de gênero, talvez não ficassem tão aflitos com sua genitália. Eu estou me sentido mulher então eu preciso de uma buceta. Isso às vezes vem desse jeito. Estou

me sentindo feminina e isso é tão absurdamente errado que eu preciso redesenhar todo meu corpo. Isso também existe. Ao mesmo tempo em que existe um sentimento profundo de inadequação em relação ao corpo de homens e mulheres (00:02:44).

Laerte (00:04:05) reconhece na sequência que a cirurgia é também uma conquista, seja sob a perspectiva tecnológica, seja sob o avanço das políticas de saúde do serviço público. A cartunista se vê embaraçada na trama do “ser de verdade” e afirma que essa complexidade gera um tipo de preocupação, que julga difícil de explicar. Define como alguma coisa que vem da angústia real de saber que ela não é uma mulher mesmo, não é uma mulher biológica.

Volta e meia estamos diante da força do fator biológico como determinante do gênero, confundindo os desejos. A cantora Candy Mel ao dizer de si, explicando como se sente diz:

Minha cabeça é uma cabeça de mulher. Eu menstruo, psicologicamente, mas eu menstruo (00:01:17).

Na fala de Candy Mel, percebemos a forma de um discurso da feminilidade atrelado a um fator biológico deferindo a legitimidade do gênero, a realidade de uma mulher. Em outro momento do documentário Mel afirma:

Para mim, a cirurgia, ela tem que acontecer, alguma hora ela vai acontecer (00:58:22).

Mel (00:58:28) explica esse anseio dizendo que por não ter seu corpo redesignado, ela tem muita dificuldade de “se relacionar com outro homem”. Salienta que enquanto não tiver seu “corpo completo”, não vai conseguir se relacionar de corpo e alma. É instigante perceber que ao dizer de sua relação, Candy Mel, mesmo tendo afirmado que tem uma “cabeça de mulher”, fala como homem dizendo de uma dificuldade de “se relacionar com outro



homem”. O conflito evidente na argumentação da cantora parece recair sobre a problemática do órgão genital, haja vista o fato de que ela alude sua completude atrelada à posse de uma vagina, isso lhe dará um corpo completo. O corpo de mulher tem um crivo de verdade que ela deseja.

Taís Souza, também reafirma a importância da anatomia ao dizer:

Para mim (a cirurgia) não é algo da cabeça é algo anatômico, é como se eu tivesse seis dedos, cortou um dedo para mim tá resolvido (00:58:11).

Muitas coisas perpassam nosso imaginário e nossa memória quando nos confrontamos com a expressão “mulher de verdade”. Nosso repertório construído sob a força de discursos machistas e sexista nos faz pensar que “Amélia é que era mulher de verdade”. Com letra de Mário Lago, e música de Ataulfo Alves, a canção gravada pela primeira vez por Ataulfo e suas Pastoras, em 27 de novembro de 1941 diz assim:

Nunca vi fazer tanta exigência  
Nem fazer o que você me faz  
Você não sabe o que é consciência  
Não vê que eu sou um pobre rapaz

Você só pensa em luxo e riqueza  
Tudo o que você vê, você quer  
Ai meu Deus que saudade da Amélia  
Aquilo sim que era mulher

As vezes passava fome ao meu lado  
E achava bonito não ter o que comer  
E quando me via contrariado dizia  
Meu filho o que se há de fazer

Amélia não tinha a menor vaidade  
Amélia que era a mulher de verdade (LAGO; ALVES, 2003).

Se na concepção de mulheres trans a vagina pode constituir uma mulher, na perspectiva de homens de verdade é preciso mais que isso. É preciso dispor-se de si mesma, renunciar a leviandades, sendo austera e não fazer exigências, não deve fazer o que nunca se viu fazer ou o que outras não fazem. Ser mulher de verdade é ter consciência (?) e se submeter à vida possível oferecida pelo companheiro, assim submissa se faz ideal. Nada de luxo, e nada de bem-querer, até mesmo a vaidade pode falsificar uma mulher. Novamente nos deparamos com o discurso de que a mulher “está para” o homem. Sendo assim, ela se faz a partir do que ele espera. Como já aludimos acima o feminino se faz a partir de um masculino determinante.

Mas Bianca se considera uma mulher *made in China*. Tenho como comparativo o estereótipo da mulher brasileira. Em outra música, em estilo bem diferente da primeira, composta por J. Telles e Pepê e gravada pela banda Psirico afirma que a mulher brasileira, ela é toda boa...

Pele bronzeada mulher brasileira a coisa mais linda  
 Chamada de avião, corpo de violão, a maior obra prima  
 Em todos os cantos do universo, se vê várias delas brilhar  
 fruto do pecado que o homem sempre quer desfrutar  
 É uma obra divina que nasceu para o nosso bem  
 E quem ama levante o dedo e grite amém  
 Maravilhosa e meus elogios não são a toa  
 você é a água que mata minha sede  
 Mulher brasileira é toda boa

Toda boa, toda boa, ela é toda boa  
 (Ai, ai ela é toda boa)

Auto estima gordinha  
 (tá toda fofinha)  
 Auto estima magrinha  
 (tá toda fortinha)  
 Auto estima coroa  
 (tá toda durinha)  
 Auto estima negona  
 (tá toda gatinha) (2x)

Mulher brasileira é toda boa... (TELLES; PEPÊ, 2007).

A mulher brasileira? Se a descrita na canção for a mulher de verdade, o que será das não bronzeadas, nem avião nem violão, não desfrutáveis pelos homens, não nascida para o bem dos homens, não água disposta a matar a sede... São falsas? E Amélia?

Estamos diante de estéticas que não são de um cuidado de si, mas de estéticas que são forjadas em função de um domínio de si, introjetados pelo domínio de outros.

Bianca Soares em sua última participação no documentário afirma:

Eu gosto tanto de homem, tanto de homem, eu gosto de homem mesmo, (faz um gesto com as mãos que tipicamente usamos para aludir a um grande pênis) que eu virei uma mulher, eu virei uma trans superfeminina, uma mulher praticamente (01:13:03).

Aqui temos mais uma alusão ao ser mulher, ou na visão de Bianca uma trans superfeminina, que é quase mulher, mas é superfeminina, que assim se faz em função do homem. É por gostar muito de homem que ela se faz feminina. Está em “função de”, um “ser para”.

Não estamos com essas elaborações emitindo um juízo. Queremos pensar se um homem não pode gostar muito de homem sem ser feminino, sendo masculino mesmo, por exemplo. Ou ainda, porque uma mulher trans muito feminina é praticamente uma mulher? E ainda mais, o que seria um homem mesmo segundo a visão de Bianca. Ao repetir que gosta muito de homem, ela faz um gesto com as duas mãos gerando um vão que compreende um grande espaço. Esse gesto é comumente usado para dizer do tamanho do pênis. O gesto de Bianca diz de um bem grande. Aí fica a pergunta, “homem mesmo” é só homem de pênis grande? E os medianos? Os de pênis pequenos? E o que mais nos importa nessa reflexão; e os trans homens que se não operados, nem sequer possuem um pênis. Não são homens? Pelo menos não de verdade... O que percebemos é que volta e meia estamos às voltas com o “falo”.

## **10 EU SOU O QUE VOCÊ PODERIA CHAMAR DE UMA MULHER DE PÊNIS**

Letícia Lanz, ao discutir sobre a redesignação dos corpos explica não ter buscado mudanças nem do nome e nem dos órgãos genitais porque se dá bem com eles, assim como com seus seios. Para Lanz (59:00:25) a cirurgia tem papel de enquadramento e isso acontece no modelo de classificação que é baseado no que a pessoa tem entre as pernas e isso é um absurdo. Ao se definir ela afirma:

Eu sou o que você poderia chamar de uma mulher de pênis (00:56:30).

João Nery, embora tenha travado a primeira luta no Brasil pelos direitos de retirar os seios não quis fazer a cirurgia para implante de uma prótese de pênis, Nery lembra que ainda hoje não tem esse tipo de cirurgia, mas além disso é categórico ao afirmar que,

não é um pênis que faz um homem, assim como não é uma vagina que faz uma mulher. Não é o corpo que define um gênero (00:55:37).

João Nery (00:57:24) amplia significativamente a questão fazendo alusão a gravidez dos homens trans. Explica que alguns deixam de tomar testosterona por um tempo e isso faz com que voltem a ovular e ficar férteis. Concebem, gestam, dão a luz... e em alguns casos amamentam e “são pais e não mães”. Para Nery, isso implica considerar que nem mesmo a gravidez é essencialmente feminina, nem necessariamente materna, muito menos exclusiva da mulher. Isso para Nery é transcender o gênero, é denunciar que a questão do feminino e do masculino é uma invenção social, e anunciar que a transexualidade é meramente uma forma de se viver.

Segundo Dudu Bertholini, (00:59:11) esse dilema do verdadeiro ou falso está fundado na invenção de estereótipos, que alimentam uma ilusão de perfeição... Para o construtor de imagens de moda, que se define como *genderfuck*<sup>13</sup>, mudanças podem existir para que sejamos a melhor versão de nós mesmos mas a perfeição não existe. A busca da perfeição cria uma caricatura de nós mesmos.

Laerte (01:12:52) mesmo que embaraçada, em sua análise sobre o ser ou não uma mulher de verdade diz conseguir minimizar essa angústia ao se ver como a mulher que é, abrindo assim uma perspectiva muito interessante para sairmos da restrição dos estereótipos do conservador binarismo de gênero. Ser a mulher que é... significa ser... e isso não poder ser negado nem tirado de alguém em detrimento de um conceito de verdade ou mentira. Em outro momento a cartunista afirma:

Eu não gosto muito de dizer, que sou homossexual, heterossexual ou bissexual. Eu sou uma pessoa que vive minha sexualidade de forma única. Eu tenho desejo por pessoas de vários gêneros, várias condições (00:25:26).

---

<sup>13</sup>GENDERFUCK Geralmente associado a um ativismo político radical em defesa da livre manifestação da transgeneridade, o *genderfuck* pode ser considerado como uma antiforma de expressão de identidade de gênero. O *genderfuck* é uma tentativa intencional de um indivíduo expressar gênero de uma maneira completamente adulterada, subversiva e confusa em relação aos padrões e modelos tradicionais de expressão de gênero aceitos pela sociedade. Em vez de o *genderfucker* identificar claramente a que gênero pertence (masculino ou feminino) através da roupa ou de características sexuais secundárias, ele estimula uma desconstrução radical da percepção do jogo binário de gêneros, procurando mostrar uma aparência física e/ou um modo de vestir que ostensivamente coloque em xeque os códigos de gênero vigentes. Valendo-se do deboche, da confusão proposital de peças de vestuário e até mesmo do exagero ao se vestir como, por exemplo, peitos e barba ou sandálias de salto com unhas pintadas e terno, os *genderfuckers* tentam propositalmente transgredir papéis e códigos tradicionais de gênero, denunciando dessa maneira a opressão que esses códigos exercem sobre as pessoas em geral (LANZ, 2014. p. 306).

Ao longo da história as construções filosóficas de matriz ocidental primaram de um modo ou de outro por um exercício de busca incansável pela “verdade”. Esse objeto obstinado de desejo, por sua vez, sempre esbarrou, coincidiu ou mesmo se fundiu com a ideia de “ser”. Dessa forma, uma multiplicidade de concepções se desdobra entre o ser e as coisas; o ser da metafísica, o ser em si ou para si, o ser humano e o ser supremo, entre outras formas. Como pano de fundo de tudo isso, na oposição grega primitiva, temos os primeiros apontamentos dessas composições já desenhadas em contradições.

Enquanto em Parmênides (ano), o ser é e não pode não ser, de modo que o não ser não pode ser de modo algum, para Heráclito (ano) tudo flui e o ser é e não é ao mesmo tempo, num constante vir a ser. A dura lida com as contradições perpassa a humanidade que se expressa de modos diferentes, porém sempre revelando uma angústia de tendências às polarizações ou a um vir a ser já previsto por aquilo que deve se tornar.

Na literatura de Shakespeare (1996) esse tipo de provocação filosófica se reveste de poesia na tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca, em que o “ser ou não ser” se traduz em uma questão humana que embora, aparentemente complexa, é apenas binária e restrita a uma coisa “ou” outra. Não há possibilidade de ser “e” não ser. A ideia que rege esse tipo de contraposição dual entre o masculino e o feminino e restringe os deslocamentos entre dois polos, previamente definidos e bem delimitados.

Ou se tem chuva ou não se tem sol,  
ou se tem sol ou não se tem chuva!  
Ou se calça a luva e não se põe o anel,  
ou se põe o anel e não se calça a luva!  
Quem sobe nos ares não fica no chão,  
Quem fica no chão não sobe nos ares.  
É uma grande pena que não se possa  
estar ao mesmo tempo em dois lugares!  
Ou guardo dinheiro e não compro doce,  
ou compro doce e não guardo dinheiro.  
Ou isto ou aquilo: ou isto ou aquilo...

e vivo escolhendo o dia inteiro!  
Não sei se brinco, não sei se estudo,  
se saio correndo ou fico tranqüilo.  
Mas não consegui entender ainda  
qual é melhor: se é isto ou aquilo (MEIRELES, 2002).

O “ou isto ou aquilo” de Cecília Meireles, apresenta uma dificuldade de escolhas, baseada em duas possibilidades que se excluem. A transgeneridade é um desafio para a questão humana do ser ou não ser, do isto ou aquilo. As sociedades contemporâneas, em sua maioria, estão organizadas sob padrões que são capazes de prever apenas polos estanques, determinados de modo contundente. A transgeneridade desafia isso apontando para a realidade que não se restringe à gravata ou às unhas vermelhas. É possível um e outro... nenhum e nem outro.

No campo da sexualidade isso se evidencia no modo rígido porque prevalece a lógica binária da constituição dos gêneros como regra para as vivências sexuais. Ser masculino é não ser feminino e vice-versa e isso parece ser o suficiente, mas não é. Nossa história ocidental construiu um discurso sobre o sexo atrelado às relações de poder. A “verdade” da sexualidade, entre outras, reside na determinação desse discurso, borrado pela resistência subversiva da transgeneridade.

Ney Matogrosso, em sua participação no documentário, aponta para sua existência como um fazer de resistências, não só da ditadura militar em curso no início de sua carreira, como também as expectativas das normas vigentes. Ao cantar Ney Matogrosso era todo contestação e ao criar a identidade que subiria aos palcos dizia:

Eu vou ser uma criatura que jamais viram, eu não queria ser mulher, mas não estava restrito ao espaço do homem porque eu criava uma figura tão completamente estranha que podia ser um inseto, podia ser um pássaro, podia ser um não sei (11:13:15).

Rogéria (01:14:35) também relata essa experiência de ser o que ser é para além do que se espera. Sendo no início de sua carreira de cabeleireiro,

maquiador na extinta TV Rio, trabalhando cercado de grandes atrizes ouvia constantemente dizerem que ela deveria ir para o palco, mas ela não queria ir como homem e por isso achava que seria impossível esse processo... Até que descobriu com atrizes com quem convivia que não tinha que ser como homem, podia ser como mulher, ou como qualquer coisa porque a arte independe de sexo, de gênero. Segundo Rogéria, estar no palco, no cinema ou na TV é viver outra realidade, outra vida, ser outra além de você mesma, e foi ser Rogéria a vedete que manteve o nome de Astolfo, por que gosta de parecer mulher, mas adora ser homem.

Para Taís (1:15:03) existem mil sexos dentro desse corpo que o Estado diz que é dono, o que nos faz questionar a prevalência de estereótipos, normas e padrões de gênero.

Letícia (00:12:25) tendo recebido atribuição masculina em seu nascimento e o nome de Geraldo, se batizou “na pia da vida” com o nome de Letícia Lanz.

Eles queriam que eu representasse um papel que não dava certo comigo (00:16:23).

Ao comentar a ruptura com a inconformidade explica:

Hoje eu não finjo nada, mas a vida inteira eu fingi. Eu tinha sempre aquela preocupação... Será que eu tô passando por homem? Hoje eu não tenho preocupação de será que eu tô passando como mulher... Eu sei que eu tô (01:15:10).

Letícia comenta a partir da afirmação acima que está hoje, depois de mais de cinquenta anos em conflito, fazendo o que acredita que deve ser feito. Acredita em si e no que representa, assim como Rogéria manteve seu nome, porém é uma mulher, uma senhora de pênis que permite que seu neto o chame de “vô”. O posicionamento de Letícia rompe com o estabelecido ao fazer dela uma pessoa única, tal como devem ser as pessoas.



Dudu Bertholini (01:15:43) também se coloca assim no mundo, afirmando não querer estereótipos nem do masculino, nem do feminino, pois busca uma maneira única de ser e estar no mundo.

Endossando esse coro João Nery arremata:

“O que eu quero é exatamente ser um pirotécnico como diz Foucault. Eu sou um cara para romper barreiras. Como diz Chacrinha, muito mais para confundir que para explicar” (01:15:26).

## 11 A DESCONSTRUÇÃO DO MASCULINO E DO FEMININO PODE SER LIBERTADORA

A afirmação que intitula este capítulo está gravada na capa do DVD do Documentário *de Gravata e unha vermelha*. A frase aparece com referência de atribuição à Revista TPM, lançada em 2001, pela editora Trip<sup>14</sup>. O conceito de “desconstrução” logo me saltou aos olhos no primeiro contato com o DVD. Recebi pelo correio o embrulho feito de modo cuidadoso e postado por Miriam Chnaiderman. Com grande expectativa abri rapidamente a encomenda. Em um único instante quis apreender todas as informações da capa. Um título iniciado em minúsculo, imagens recortadas, algumas frases. Uma afirmação contundente, um caminho de libertação. Logo me questionei sobre o que seria desconstruir o masculino e feminino?

É muito comum, ao iniciarmos estudos sobre as relações de gênero, criarmos expectativas sobre um trabalho de ampliação do que seria o masculino e o feminino... ou uma problematização desse modelo binário, ou ainda uma elaboração de análise de interfaces do masculino no feminino e vice-versa. Mas desconstruir? Desmanchar... Fazer ruir o edifício que resguarda as diferenças sociais de machos e fêmeas? Dei-me conta que a odisséia pelas relações de gênero estava apenas começando. Havia um longo caminho a percorrer. Então percebi que era necessário ampliar minha concepção de desconstrução.

Se tomarmos o conceito de destruição, segundo o senso comum, nos depararemos com um reducionismo que indica apenas um desfazer algo outrora construído. Mas isso não nos é suficiente porque em nossa lógica vigente de matriz dialética essa negação do masculino e do feminino nos exige uma nova proposição, uma reconstrução, algo a figurar no lugar do binômio de gênero. O

---

<sup>14</sup><http://revistatrip.uol.com.br/tpm/de-gravata-e-unha-vermelha>

que colocar nesse lugar? Antes disso nos cabe perguntar o que seria “ser masculino” ou “ser feminino”? O que distingue uma coisa da outra?

Por isso a proposta de desconstrução nos remeteu à concepção do filósofo francês Jacques Derrida, segundo o qual o conceito em questão diz de um procedimento de análise. O vocabulário crítico desenvolvido por Tomas Tadeu - Teoria Cultural e Educação nos impele a uma aproximação desse conceito:

Em sentido estrito, procedimento de análise empregado pelo filósofo francês Jacques Derrida. Em sentido amplo, qualquer análise que questione operações ou processos que tendam a ocultar ou olvidar o trabalho envolvido em sua construção social, tais como a naturalização, o essencialismo, a universalização ou o fundacionalismo. Na concepção de Derrida, a desconstrução envolve ler um texto, buscando suas contradições e ambigüidades internas. Uma operação típica da desconstrução feita por Derrida consiste em focalizar as oposições binárias estabelecidas num texto, nas quais, também tipicamente, se privilegia um dos termos em detrimento do outro, para mostrar que certos elementos contidos no próprio texto, mas reprimidos, minam e desestabilizam tanto aquelas oposições quanto os privilegiamentos que elas estabelecem. Em seu livro Gramatologia, por exemplo, Derrida focaliza a oposição estabelecida, na tradição filosófica ocidental, entre a forma escrita e a forma oral da linguagem, na qual esta última é privilegiada relativamente à primeira, por supostamente coincidir com o pensamento, a interioridade ou o significado. Em sua longa e detalhada análise, Derrida demonstra que esta oposição não se sustenta, na medida em que, tanto quanto a escrita, a voz também é feita de significantes (SILVA, 2000, p. 36).

Embora longa seja a citação, fizemos questão de trazer para nosso texto todo o verbete na formulação original para nos valermos ao mesmo tempo da objetividade e da profundidade da elaboração de Tomas Tadeu. Pensar a desconstrução segundo Derrida é abrir campo de questionamentos que nos são fundamentais nas discussões a que nos propomos no campo das contradições e ambigüidades internas que envolvem as questões de gênero.

Butler é uma das principais expoentes na empreitada de desconstrução de fronteiras, que cerceiam o feminino e o masculino, e os elegem um ou outro como condição única de ser e estar. No entanto Lanz (2015a) alerta para o fato de que os esforços de Butler não visam a uma destruição da noção de gênero, como concebido como sócio-político-cultural. O que a filósofa faz é uma problematização do conceito a partir de um processo crítico, segundo para uma desconstrução tal como proposta por Jacques Derrida. Com isso Butler confronta e amplia concepções desafiando discursos como os da psicanálise.

Ao teorizar sobre a sexualidade em seus ensaios específicos sobre o tema começados em 1905, Freud (2006) alude a dificuldade de diferenciação do masculino e do feminino, e evoca a noção de bissexualidade, afirmando se tratar de um fator decisivo para a compreensão das manifestações sexuais do homem e da mulher.

Segundo Ceccarelli (2010), Freud trata das questões da sexualidade e da diferenciação do masculino e do feminino se posicionando muito à frente do seu tempo, interrogando os pressupostos das relações de “gênero”. O autor salienta que para Freud “masculinidade” e “feminilidade” são pontos de chegada e não de partida. Aonde se chega é uma determinação individual via processo identificatório de cada sujeito na saída do Édipo. A incerteza da escolha de objeto nesse contexto aponta para a dificuldade de se definir masculino e feminino, via atribuição de características peculiares ligadas à escolha de um oposto.

Freud é revolucionário quando se recusa a determinismos vinculados às realidades anatômicas. Seu pensamento inviabiliza a busca de respostas lineares balizadas no natural e no convencional. Essas respostas são resultados de processos bem mais complexos que as determinações dos instintos. Indica uma constituição subjetiva que transita entre o masculino e o feminino de modo quaisquer vicissitudes são possíveis neste “entre”.

Para Knudsen (2007) se tomarmos textos como A Dissolução do Complexo de Édipo (1924), Algumas Conseqüências Psíquicas da Diferença Anatômica entre os

Sexos (1925), A Sexualidade Feminina (1931) e Feminilidade (1932), poderemos perceber uma busca de esclarecimento sobre os mecanismos de transformação, ou não, do menino num homem masculino e da menina numa mulher feminina. Isso indica o quanto Freud parecia ter claro que não se tratava de um percurso natural e óbvio, indicando ainda a dificuldade de se definir o próprio “conteúdo dos gêneros”, ou as noções mais estreitas de “masculino” e “feminino”.

Ceccarelli (2010) afirma ser importante considerar que Freud em sua teorização possibilitou novas perspectivas que podem ser tomadas inclusive como revolucionárias quando tratamos da sexualidade. Um bom indicativo disso é o fato de que algumas feministas chegaram a ver na psicanálise um apoio nas lutas de emancipação. No entanto a situação se inverteu completamente quando, em 1925, Freud teorizou sobre a fase fálica no desenvolvimento das meninas. As feministas que acompanhavam a teorização desenvolvida por Freud passaram a apontá-lo como defensor e mantenedor da soberania patriarcal vigente. O que esperavam utilizar como mecanismo de defesa da militância acabou se convertendo em patologização da demanda.

Não devemos nos permitir ser desviados de tais conclusões (sobre a formação do superego nas mulheres) pelas negações dos feministas, que estão ansiosas por nos forçar a encarar os dois sexos como completamente iguais em posição e valor (FREUD, 1925, p. 320 apud CECCARELLI, 2010, p. 270).

Ceccarelli (2010) ressalta que a posição tida como falocêntrica que Freud apregoa, passou a produzir grandes polêmicas. Em contrapartida no dizer do próprio Freud “vozes isoladas” falavam da existência de sensações vaginais precoces. O autor indica que entre essas vozes estão Melanie Klein, Joan Riviere, Hélène Deutsch, Karen Horney e Ernest Jones que questionavam a concepção freudiana da fase fálica e da inveja do pênis.

Entre tantas controvérsias, há novidade no pensamento do pai da psicanálise. Seguindo o pensamento de Ceccarelli (2010) sobre a dificuldade de se definir masculino e feminino, para Freud é possível dizer que quando a criança é inserida num código simbólico e desenvolve a convicção de continuidade no sexo que lhe foi atribuído, a elaboração de sua identidade sexual se fará em concordância com o sexo de atribuição, e não com seu sexo biológico. Quando existir, no entanto, algum tipo de conflito entre forças biológicas e psicológicas haverá a prevalência das forças psicológicas no que diz respeito à construção do sentimento de identidade sexual. “É o sexo de atribuição, e não o anatomobiológico, que assegura à criança o sentimento de ser menino ou menina” (CECCARELLI, 2010, p. 275).

No entanto Judith Butler (2014) refuta essa construção teórica de gênero, afirmando que há de modo generalizado, no imaginário social, uma estreita e linear correspondência chamada de “natural” entre o sentir-se homem (sexo) e ser masculino (gênero), e o sentir-se mulher (sexo) e ser feminina (gênero). Isso leva à falsa concepção que existe uma relação direta e natural entre corpo anatômico e identidade de gênero. Romper com isso significa romper com a ordem compulsória do sexo-gênero-desejo.

Gênero não está para a cultura como o sexo está para a natureza; gênero é também o meio discursivo/cultural pelo qual a “natureza sexuada” ou o “sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura; uma superfície politicamente neutra na qual atua a cultura (BUTLER, 2014, p. 25).

A afirmação que Dudu Bertholini faz a partir de si ampliarmos a questão e avançarmos nessa investigação.

“Ironicamente eu nunca quis ser uma mulher (...) quando eu exerço o meu lado ‘ser homem feminino’, isso não fere meu lado masculino, pelo contrário” (00:8:58).

Dudu Bertholini se desprende dos polos. Mas não os elimina, “coexistem” os lados. Ao mesmo tempo em que podemos apontar a manutenção do binarismo, da dicotomia, do dualismo... Podemos questionar: É possível escapar do masculino e do feminino? E ainda: Desconstruir (se possível) o masculino e o feminino é o que liberta? É o masculino e o feminino o que nos aprisiona? O que é liberdade?

A expressão sair do armário é comumente usada como uma designação de libertação. O “assumir-se” indica o livrar-se das amarras da mentira, da falsidade, de uma vida tida como paralela para viver a verdade, ser o que se é. É uma espécie de passagem das trevas da opressão para a luz da liberdade. Será? Um trânsito dual, um deslocamento de polo para outro onde hipoteticamente um lado é mau e o outro é bom. Seria então a libertação um escapar das correntes de um poder que restringe, cerceia e contém?

Segundo Revel (2011), ao longo de suas reflexões Foucault se distanciou das teorias da libertação e passou a aludir ao que chamava de “práticas de liberdade”. Com isso o filósofo francês indicava uma recusa de considerar o problema da resistência sob a ótica da liberdade. A explicação para isso reside no fato de que para Foucault o poder não é uma entidade do qual seja possível se desligar.

Como já aludimos anteriormente o que temos são relações de poder onde exercemos e somos submetidos a processos fluidos, o poder é capilar, portanto a oposição liberdade/poder se constitui como uma ilusão que alimenta a possibilidade de apontamentos de modos e possibilidades de se escapar do poder.

Para Foucault a possibilidade de libertação se funda na suposição de que existe ao mesmo tempo “um poder” e um sujeito de luta aprisionado, ou seja, que sustenta uma atmosfera de oposição. No entanto Castro (2016) recorda que para Foucault só existe possibilidade de exercício de poder sobre sujeitos livres, é na medida em que são livres é que o jogo se estabelece.

Revel (2011, p. 98) mostra na análise foucaultiana que a resistência opera no interior das relações, pois não se trata de uma “luta de libertação, mas uma afirmação intransitiva da liberdade, produto da subjetivação”. Se o poder não é caracterizado como uma força repressiva e coerciva as relações nos oprimem, mas também nos constrói. Seguindo este raciocínio Revel (2011, p. 99) afirma que para Foucault a questão não é “libertar a sexualidade” das forças que a aprisionam, acorrentam, cerceiam... a questão é “reconstituir as modalidades de objetivação do sujeito, por meio das quais a sexualidade que lhe atribuem – e que lhe ordenamos declarar -, segundo uma série de procedimentos que pretendem registrar a verdade do indivíduo”. Recapitulando: a desconstrução do masculino e do feminino é “uma prática de liberdade”?



## 12 COMECEI COM A VIDA SEXUAL MUITO CEDO, COM DOIS ANOS E MEIO

Se no senso comum a sexualidade é um tabu, ainda hoje em nossa sociedade, a sexualidade infantil se configura como um tabu em dobro, sendo relegada ao campo do não dito. O silêncio obsequioso que suprime a sexualidade do universo das infâncias sustenta um imaginário que concebe a criança numa chamada inocência. O ser humano em sua infância recebe uma espécie de identidade angelical. Na tradição cristã além de cândido e puro os anjos não são corporais e conseqüentemente são assexuados.

Ao se apresentar no Documentário Bayart Tonelli faz uma declaração que chama nossa atenção:

“Comecei com a vida sexual muito cedo, com dois anos e meio, aos sete eu descobri que era proibido. Isso me causou um desespero muito grande porque era uma brincadeira muito gostosa” (00:26:53).

No contexto em que descrevemos acima a afirmação de Tonelli causa verdadeiro afronto ao que se imagina. Entramos no campo do absurdo. O assunto negado nas famílias, nas escolas, nas igrejas é vivido e compartilhado de modo espontâneo entre as crianças quando não são tolhidas. Rogéria ao dizer de sua infância afirma:

Desde que criança “Eu já tinha uma personalidade muito marcante porque eu não apanhava dos garotos, eu batia neles, eu brincava de futebol, enfim, brincava de Cleópatra com oito anos, de Jane, de Tarzan; tive uma vida ótima (...) Eu só detestava bonecas, brincar de comidinha ou como atriz dizer que estava grávida, achava ridículo porque odeio bonecas. Mas eu já chegava e gostava dos carinhos aos oito ou nove anos; e não eram eles, era que já era uma mocinha” (00:27:30).

A fala de Rogéria amplia a questão da sexualidade na infância/início da puberdade ao apontar para a questão da orientação sexual e da identificação de gênero entre “oito ou nove anos”. Segundo ela, até então reconhecida pela família como o garoto Astolfo Barroso Pinto, brincava de modos diversos com transições espontâneas entre o que se diz ser para meninos ou para meninas, borrando as fronteiras e ainda alude a desejos de carinhos de outros meninos se sentindo uma mocinha.

Embora Rogéria em sua fala passe com naturalidade do jogo de futebol à interpretação de Cleópatra, tratando simplesmente do brincar no geral, infelizmente, nem sempre as coisas são tão simples. Existe uma rígida distinção entre o que é de menino (homem) e o que é de menina (mulher) em vários campos de experiências e fases da vida humana, não só na infância.

Quando olhamos para os jogos, as brincadeiras e os brinquedos isso não é diferente. A divisão de gênero, concebida em uma lógica binária com polos no masculino e no feminino se revela nos discursos do que pode e não pode, nas sessões divisórias das lojas especializadas em artefatos para crianças, nas estratégias de *marketing* das embalagens e das propagandas de brinquedos e jogos, na divisão de grupos feita nas instituições escolares para a hora da brincadeira e da educação física, nos presentes escolhidos para as datas especiais, e inclusive nas cores que envolvem tudo isso.

Léo Moreira dizendo de suas memórias de infância lembra que no primeiro dia de aula sua mãe o vestiu com um uniforme feminino. Ele contestou questionando a mãe sobre o porquê teria que usar aquela saia que não o atraía. Léo Moreira traduz com ênfase a imagem do passado:

“Ela olhou para mim, nos meus olhos e falou: ‘mas você é uma menina’ (00:11:30).

Para muitos, entre o azul e rosa, parece não existir mais nada. Ou uma cor ou outra para marcar como que um território onde se pode transitar, brincar, jogar e se constituir. No campo do feminino ou do masculino é que desde muito cedo o ser humano deve crescer dado apenas àquilo que lhe é próprio segundo seu gênero, “naturalmente” associado a sua conformidade biológica de fêmea ou macho. Em todos esses processos percebemos que há uma implicação bastante evidente entre a sexualidade e o brincar, os brinquedos e os jogos. Isso é dado, não pode ser discutido. Crianças são tidas como assexuadas, mas devem ser “marcadas” pelos limites do gênero que lhe é atribuído no nascimento em função de seu órgão genital.

A visão que vigora exclui e/ou pelo menos nega, considerando invisíveis as múltiplas alternativas de vivências não lineares de relações entre sexo, gênero e desejo. Diante desse contexto conseguimos perceber como e porque se dão os direcionamentos lineares dos jogos, dos brinquedos e das brincadeiras em nossa sociedade. Há o que é de menino e o que é de menina e romper esses limites, muitas vezes, chega a gerar grandes transtornos sociais, provocando desconfortos e desconfianças, devido à construção da relação direta da orientação sexual e as expressões de gênero. Meninos não podem brincar com “coisas de meninas” e vice-versa... Mas não podem? Por quê?

Brougère (1995), em sua obra “Brinquedo e Cultura” considera o brinquedo um produto de uma sociedade com traços culturais específicos e é ainda um revelador da cultura que o produz. Assim, o brinquedo representa em forma de síntese o modo como a sociedade concebe a criança e prevê esse desenvolvimento. Revela os conceitos de infância que um grupo social tem e como projeta seus medos e anseios.

Com os conceitos de Brougère podemos visualizar o brinquedo como um espelho da sociedade, e nele é possível buscar compreender o que ela reflete e como reflete da sociedade em que foi produzido. A definição rígida e binária

das expressões de gênero de um grupo social cria expectativas sobre o desenvolvimento dos novos membros do grupo que desde cedo devem se desenvolver para responder a um padrão esperado. Para que isso aconteça é preciso disciplinar as práticas, garantir a manutenção da verdade discursiva dominante. Por isso a construção de brinquedos como artefatos culturais e o direcionamento dos jogos e das brincadeiras são criteriosamente assistidos por uma sociedade disciplinadora que se esforça para garantir a correta formação cultural das crianças. Nesse processo é sempre bem marcada para que se mostre evidente a partilha dos sexos, o que é de menino e o que é de menina.

Tomando os conceitos de Brougère (1995), na concepção do brinquedo como um artefato cultural que reflete a sociedade e ampliando isso para os jogos e as brincadeiras, percebemos que não há na constituição em si de cada um deles, uma marca definida de gênero. As demarcações aparecem nas suas expressões, no *modus operandi*. No modo de como se pode ou se deve brincar/jogar é que há uma impressão sócio cultural feita num tempo e num espaço, por questões ideológicas de limites de gênero. Há um discurso que diz o que é de menino ou de menina. O que pode um e outro é o que efetiva uma verdade para a manutenção de uma concepção de expressão binária de gênero, que é mantida por disputas de poder.

Sendo uma menina é necessário que bem cedo comece a se comportar como se espera do gênero determinado, até por que, no mundo em que vivemos os marcadores sociais indicam que não cabe a uma criança a discussão sobre suas identificações e seus prazeres. No entanto, a percepção das crianças quanto às suas identificações e desejos de expressão se delinham muito cedo e por não ser possível nem ao menos falar sobre isso, as questões de gênero podem provocar sofrimentos que se estendem por muito tempo. Leticia Lanz afirma no documentário que:

“Do momento que eu descobri que era Letícia, até eu me assumir como Letícia se passaram cinquenta anos” (00:12:32).

Num dos relatos de Letícia Lanz (00:16:38), a participante demonstra emoção ao conservar um tom de voz constante que só modula pra se aproximar de um sussurro ao narrar parte de sua vida, evocando a memória de quando tinha quatro anos. Nessa época o menino Geraldo desejava ser uma menina e viver envolta a tudo que é próprio, do que é tido próprio pela convenção de significado da norma binária de gênero. Queria uma boneca. O objeto extremamente proibido pelos pais é concedido pela avó, que segundo Lanz a compreende e acolhe como de fato é. De posse da boneca, Letícia talvez no afã de ser de fato a menina que corresponde aos anseios de ser mulher, segundo nossa sociedade, quer brincar como aquela que se prepara para a maternidade. Parece ser para isso que servem as bonecas na atual conjuntura heteronormativa, para ensinar a arte do cuidado materno.

Como quem cuida de um bebê Letícia lava a boneca deixando vir a tona algo que é tido como natural em uma mulher. No primeiro e único banho vê sua boneca feita de celuloide se desfazer. Chora, chora durante três anos a boneca efêmera desfeita nas águas. A boneca que se desfaz não é apenas um brinquedo que desmancha. É um sonho a ruir, um castelo de sonhos que se num momento parece sólido e firme é surpreendido por uma água revolta da não aceitação.

Os pais se alegram com o incidente. Não há mais boneca. Uma “água bruta” que não permite a navegação de barcos que consideramos frágeis fez sucumbir a boneca, embarcação que a conduziria a outro universo, o feminino.

Para Letícia Lanz naquele momento ser menina era algo frágil, embora fruto de um grande desejo. Mas ela resiste, cria outros caminhos e mesmo que isso demore cinquenta anos a Letícia adulta é de luta. Assume enfrentamentos, confrontos, mesmo tendo um comportamento bastante discreto e sutil, com gestos

e postura delicada, voz tênue, hoje amadurecida se mostra forte. No entanto se comove diante das memórias da infância e da boneca desfeita na água.

O instigante é que na resistência Letícia Lanz usa do mesmo elemento que outrora destruiu seus sonhos, diz ter assumido esse nome em batismo que ela mesma realizou na pia da vida. A água que desfez a boneca de celuloide marcou o rito de passagem que fez “nascer” a boneca Letícia, água é matéria elementar para um batismo de pia. É a mesma água onde navega nossa “nau” de transgêntes. Lanz mesma se reconhece um pouco boneca e vê na usurpação do sonho infantil uma explicação para as escolhas de hoje.

“Sempre gostei de me produzir, de ser bem Barbie, e ser inclusive aquele modelo de mulher que minhas amigas feministas, costumam tanto jogar pedra. Mas é que acho que sou tão legal que elas me aceitam... É que ainda tenho aquela imagem de mulher que me foi roubada ao longo da vida” (00:39:13).

Na fluidez do poder há sempre possibilidade de resistência, como alude Foucault (2007), Letícia resiste em se fazer como boneca e não só isso, se faz de uma forma transgressora e nova de modo a poder ser para os que veem depois o sinal das novas trilhas que podem ser construídas. Não é apenas uma boneca, caminhando na vida, se torna uma “senhora boneca”... com pênis. Uma “boneca com pênis”. Uma outra boneca possível.

Não pensar, questionar, e falar sobre a sexualidade e gênero e diversidade nas infâncias e dar voz às crianças e adolescentes é o começo de incontáveis problemas e sofrimentos. Algumas pesquisas, como a de Natacha Kennedy realizada na University of London/Inglaterra, sugerem que:

...uma significativa maioria de pessoas transgênero toma consciência de sua identidade de gênero em tenra idade. Assim, a maioria das crianças trans passam maior parte, ou todo período escolar, sentindo que têm uma identidade de gênero

que é diferente daquela que têm que representar. Argumenta-se que o longo período de ocultação e supressão pode levar a problemas. Os consequentes sentimentos de culpa e vergonha parecem representar problemas significativos a estas crianças quanto a seus fracassos na educação e em outras áreas de suas vidas (KENNEDY, 2010, p. 21).

Para questionarmos um pouco tudo isso, vamos trazer para essa problematização alguns acenos da teoria da sexualidade infantil proposta pelo precursor da Psicanálise. Freud foi dos primeiros teóricos a enfrentar essas questões da sexualidade infantil. Nos Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade, que começou a ser escrito em 1905, Freud (2006) inicia sua discussão tratando de algo bastante polêmico, destacando a crença do senso comum na ausência de pulsões sexuais na infância. Acreditava-se comumente que apenas na fase de maturação, a pulsão sexual se faria sentir, sendo expressão nas manifestações de atração externa de um sexo sobre o outro, o que levaria a uma união sexual.

Freud (2006), além de apontar para uma sexualidade bem mais precoce que a imaginada, chama a atenção ainda para o fato de que situações em que as relações no campo da sexualidade podem se desenvolver em sentidos bem diversos daqueles estabelecidos previamente, apontando “desvios” quanto ao objeto sexual e quanto ao alvo (objetivo) sexual. “O objeto sexual é a pessoa de quem procede a atração sexual e o objetivo sexual é o ato a que a pulsão conduz” (GARCIA-ROZA, 2009, p. 96).

Freud (2006) defende que, ao contrário do que se costuma acreditar, a criança é sexual desde sua concepção, considerando que já no início da infância a sua sexualidade começa e ser construída de modo concomitante a seu desenvolvimento. No entanto, é preciso considerar que essa influência de sedução inicial que Freud aponta está no campo de uma fantasia inconsciente de que todos de modo universal foram seduzidos pelos pais.

Ao recusarmos o reconhecimento de uma sexualidade infantil, o que estamos fazendo é negar o reconhecimento dos nossos próprios impulsos sexuais infantis, isto é, estamos mantendo o interdito que sobre eles lançamos na nossa infância. Assim, o “esquecimento” por parte do saber da sexualidade infantil é uma das formas pelas quais se manifesta a recusa de nossa própria infância perversa (GARCIA-ROZA, 2009, p. 98).

Na concepção de Freud, a sexualidade infantil se expressa na experiência da sexualidade que se constrói em uma trama perverso-polimorfa, ou seja, via arranjos múltiplos de prazeres, onde tudo pode ser objeto de satisfação sexual. Há variações não só de escolha de objeto, mas do modo como se deseja e como se quer alcançar ou mesmo se submeter a esse objeto nas variáveis possibilidades de relações.

No entanto, “faz parte da opinião popular sobre a pulsão sexual que ela está ausente na infância e só desperta no período da vida designado da puberdade” (FREUD, 2006, p. 163). A atenção que se deve dar a isso reside no fato de que não se trata apenas de um equívoco inconsequente, para Freud a ignorância sobre a sexualidade infantil é o que gera pouco conhecimento sobre as condições básicas da vida sexual. “Um estudo aprofundado das manifestações sexuais da infância provavelmente nos revelaria os traços essenciais da pulsão sexual, desvendaria sua evolução e nos permitiria ver como se compõe a partir de diversas fontes” (FREUD, 2006, p. 163).

Uma vez que a criança possa obter e aprender a obter prazer sobre seu próprio corpo, temos uma vivência autoerótica, que vai variar segundo a descoberta das áreas mais erógenas e que é perversa uma vez que não se constitui no campo do coito determinado à reprodução. A criança entra em uma fase libidinal, que designa uma etapa do desenvolvimento sexual da criança, caracterizada por certa organização da libido, determinada, ou pela predominância de uma zona erógena ou por um modo de relação de objeto (GARCIA-ROZA, 2009).



O Autoerotismo remete a uma sexualidade centrada em partes do corpo que o sujeito ainda não reconhece como uma totalidade. O corpo ainda não é psicologicamente reconhecido como uma unidade, pois há delimitações ainda em construção que fazem com que o aparelho psíquico faça diferença entre o Eu e o Outro (CORREA; SILVA, 2015).

A Fase oral como período durante o qual o prazer está concentrado de modo predominante e se desencadeia da cavidade bucal e dos lábios, sendo o ato de mamar uma intensa fonte de prazer, isso é vivido em contato direto com o seio da mãe ou em algum meio que possa substituir esse seio. “O lábio da criança é uma área erógena, definida como uma parte da pele ou da mucosa, que provoca qualquer sensação de prazer. A sensação do fluxo cálido do leite junto à fome pode proporcionar uma sensação prazerosa” (CORREA; SILVA, 2015, p. 60).

Na fase anal a concentração libidinal acontece na zona erógena anal, nessa fase toda relação de objeto volta-se para a função de defecação e as fezes adquirem valor simbólico. Durante a defecação a criança experimenta sensações de prazer ao lado das sensações dolorosas, mas é preciso que ela esvazie o intestino e essa necessidade é mostrada como importante por um Outro. Há um conjunto de signos que envolvem esse ato e há um lugar especial para isso. Em função de tanto investimento de esforço para que a defecação aconteça, a criança sente que se trata de algo.

É importante destacar a troca simbólica com Outro, como característica dessa fase. Freud (2006) chama atenção para o fato de que embora a criança esteja de certa forma bastante centrada no autoerotismo, não é isenta de busca de prazer já num outro que não ela mesma.

[...] devemos admitir que também a vida sexual infantil, apesar da dominação preponderante das zonas erógenas, exibe componentes que desde o início envolvem outras pessoas como objetos sexuais. Dessa natureza são as pulsões do prazer de olhar e de exhibir, bem como a de crueldade,

que aparecem com certa independência das zonas erógenas e só mais tarde entram em relações estreitas com a vida genital, mas que já na infância se fazem notar como aspirações autônomas, inicialmente separadas da atividade sexual erógena. A criança pequena é, antes de mais nada, desprovida de vergonha, e em certos períodos de seus primeiros anos mostra uma satisfação inequívoca no desnudamento do corpo, com ênfase especial nas partes sexuais. A contrapartida dessa inclinação tida como perversa - a curiosidade de ver a genitália de outras pessoas - provavelmente só se torna manifesta um pouco mais tarde na infância, quando o obstáculo do sentimento de vergonha já atingiu certo desenvolvimento (FREUD, 2006, p. 180).

Na fase fálica, há reconhecimento da existência de uma organização da sexualidade que, ainda na infância, já guarda semelhanças com a do adulto. “A libido é a energia que se desloca para um objeto de prazer, é tanto de natureza feminina como masculina, estabelecendo *a priori* que a zona erógena na menina é no clitóris e no menino na glande” (CORREA; SILVA, 2015, p. 60). Apenas o pênis é então representado psiquicamente, enquanto o clitóris é reduzido a um pequeno pênis. Segundo Freud (2016), apenas mais tarde é que nas fantasias infantis acontecerá a diferenciação dos dois sexos.

Correa e Silva (2015) indicam que é nesta fase que se inicia o complexo de Édipo. Diante da ameaça da castração, se estabelece então um interesse narcísico do menino pelo seu próprio pênis e na menina pela ausência de pênis. A diferenciação dos sexos, na menina é suscitada em função do desenvolvimento de uma inveja do pênis. “Todo esse processo vai acarretando sentimentos com os pais, sendo assim, um ressentimento com a mãe por não ter dado o pênis e tendo o pai como objeto de amor, pois este pode dar um pênis ou algo que equivale a ele desse modo, um filho” (CORREA; SILVA, 2015, p. 61).

Essa escolha de objeto se efetua, no entanto, em “dois tempos”, ou em “duas ondas”. “A primeira delas começa entre os dois e os cinco anos e retrocede ou é detida pelo período de latência; caracteriza-se pela natureza infantil de seus alvos sexuais. A

segunda sobrevém com a puberdade e determina a configuração definitiva da vida sexual” (FREUD, 2006, p. 188). Essa bitemporalidade da escolha objetal é extremamente importante no desencadeamento final do processo, porque os resultados da escolha objetal infantil se estendem durante os períodos seguintes, sendo conservados ou renovados posteriormente.

Chegando à fase genital, Correa e Silva (2015) explicam que, a caracterização dessa fase se dá pela tentativa de organização das pulsões parciais das zonas genitais que só se efetivará mais tarde. Já nas experiências da sexualidade infantil objeto e alvo sexual já são realidades, no entanto esse processo se dá em consonância com o desenvolvimento derivado do Édipo se efetivando na puberdade.

É com o início da puberdade que o desenvolvimento da sexualidade começa a tomar sua forma adulta. As pulsões sexuais, até então marcadas por uma forma auto erótica de obtenção de satisfação, encontram finalmente um objeto sexual em função da combinação das pulsões parciais sob o primado da zona genital (GARCIA-ROZA, 2009, p. 106).

Toda essa resenha do pensamento de Freud é só mesmo para que possamos ter um ponto de partida para nossas discussões sobre as sexualidades no universo das infâncias. Partindo do pressuposto que as crianças são privadas de sexualidade se afirma que sobre isso também não se deve falar, pelo menos a elas.

Claudia Ribeiro (2009) problematiza essas questões especialmente no texto *Navegando pelo enigma da sexualidade da criança*: “Lá onde a polícia dos adultos não advinha nem alcança”. A autora navega entre a interdição e as vivências, mostrando que onde tudo é proibido é que as coisas acontecem. Evocando Carlos Drummond de Andrade no poema *Certas Palavras*, Ribeiro aponta para um silêncio sobre a sexualidade da criança que é restrito aos adultos e seus dispositivos de cerceamento, no entanto descortina o fato de que há para as crianças outros lugares possíveis “que a polícia dos adultos não alcança”. Um outro lugar, heterotópico, onde a sexualidade se

constitui como verdadeiro enigma para os adultos. Se palavras que definem partes do corpo não podem ser ditas, embora sejam simples, longe do olhar policial, essas partes de nomes não ditos são tocadas, estimuladas, descobertas.

“As crianças transgridem, rompem binarismos, resistem” (RIBEIRO, 2009, p. 61). Navegando pelo ensaio sobre A água e os sonhos de Bachelard (1998), Ribeiro (2009) nos recorda que segundo um dos maiores nomes da epistemologia, na humanidade os primeiros interesses psíquicos que marcam nossos sonhos são os de ordem orgânica. Nossos próprios corpos geram nossas fantasias e desejos de saciação e prazer.

No universo das crianças jogos e brincadeiras são, em sua maioria, estimulantes corporais, contatos, toques, texturas, frio, calor. Ribeiro (2009) ressalta que a água, tão presente nas brincadeiras, é um elemento que toca os corpos, escorre por eles e provoca, instiga descobertas. As águas são eróticas<sup>15</sup> e já os primeiros banhos fontes de prazer.

As crianças são capazes de habitar os mistérios do mundo. As brincadeiras infantis constituem-se numa maneira da criança organizar o seu mundo, de apropriar-se das relações com outras crianças e adultos. A riqueza de sua sensibilidade e de sua expressão fazem-na inventar jogos que possibilitam descobertas de si mesma e do outro. E os jogos com seu corpo escapam aos limites que os adultos tentam impor. E elas transgridem! Nos rios, nos quintais, no mar, nos banhos e... nas banheiras. A sensação de imersão do corpo em água tépida é fonte de relaxamento, de brincadeiras e prazer sensual; o prazer de flutuar. O movimento de rodar, de ser transportado de um lado para o outro (RIBEIRO, 2009, p. 65).

Com as crianças aprendemos sobre o que é “proibido”, é que “falamos”. Frente ao poder que silencia essas questões existem várias vozes que resistem e avançam já há muitos anos, pensando questões de gênero e sexualidade nas infâncias.

---

<sup>15</sup><http://www.fastore.pt/museu/site/aEroticaMergulho.php>

Tomando como exemplo os projetos, idealizados e executados aqui na região coordenados por Cláudia Maria Ribeiro, viabilizados através de múltiplas parcerias, tendo hoje de modo muito especial a esteio do grupo de pesquisa Fesex que integro e citei no início deste texto podemos elencar. O Fórum Sul Mineiro de Educação que há muitos anos articula encontros sistemáticos de discussões com quase trinta municípios, viabilizando a produção e circulação de conhecimento para a Educação Infantil, de modo intersetorial, interdisciplinar, multidimensional e em permanente movimento de transformação, permitindo que educadoras e educadores reflitam sobre suas práticas e concebam as infâncias sobre novas perspectivas.

Todo esse processo viabilizou em 2004, 2005 e 2006 (via PROEXT/MEC) o projeto “Construindo práticas a partir dos compromissos com a defesa dos direitos sexuais de crianças e adolescentes no combate ao abuso e exploração sexual”. Em 2007, 2008 (via SECAD/MEC) o projeto “Educação Inclusiva: tecendo gênero e diversidade sexual nas redes e proteção”. Em 2009, para execução em 2010 (via SECAD/MEC) foi a do projeto “Tecendo gênero e diversidade sexual nos currículos da educação infantil”. O projeto teve como objetivo a capacitação inicial de 500 educadoras e educadores envolvidos diretamente com a Educação Infantil, viabilizando uma aproximação sistemática com uma Educação para a Sexualidade e Gênero para crianças de zero até seis anos. O projeto foi coordenado pela Ufla e contou com a parceria de outras universidades como Universidade de São Paulo – Usp Leste, Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS e Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF (RIBEIRO, 2012).

Esse Projeto gerou um livro que possui o mesmo título e que desde seu lançamento vem possibilitando discussões, estudos em cursos, reuniões e seminários em que outras educadoras e educadores, recebem gratuitamente o livro e podem trabalhar de modos múltiplos com dezenas de artigos sobre a

temática. No ano de 2014 foi aprovado para execução em 2015/2016, o projeto Borbulhando enfrentamentos às violências sexuais nas infâncias no sul de Minas Gerais, aprovado pelo PROEXT/MEC.

Com todas essas ações circulam livros, artigos, aparatos culturais, jogos, e muita experiência e reflexões que rompem com o mito da criança inocente e assexuada. Além disso, o PIBID Pedagogia Ufla, coordenado pelas professoras Cláudia Ribeiro pela Profa. Carolina Faria Alvarenga, em 2014 e 2015 atuou especialmente com Gênero e Sexualidade num trabalho pioneiro que também gerou muitas reflexões não apenas nos adultos sobre as crianças, mas essencialmente nas próprias crianças por meio de atividades sensoriais, lúdicas e artísticas. Além de muito trabalho existem hoje possibilidades de acesso a todas essas produções citadas nas páginas eletrônicas do FESEX<sup>16</sup> e do PIBID<sup>17</sup> Pedagogia Ufla.

Trabalhando com diversas temáticas relacionadas à diversidade sexual e as infâncias avançamos, neste ano (2016), numa temática bastante singular; a transgeneridade na infância/adolescência. Os primeiros apontamentos foram organizados em forma de um artigo, apresentado e publicado nos anais do 3º SIECE - Seminário Internacional de Estudos Culturais e Educação/ 6º SBECE - Seminário Brasileiro de Estudos Culturais e Educação que aconteceu em Canoas, Rio Grande do Sul.

Se a sexualidade de modo geral traduz tantos desencontros a transgeneridade amplia muito esse problema. Partimos do documentário "Meu eu secreto" ("*MySecret Self*") exibido originalmente no programa 20/20, da rede americana ABC, em abril de 2007, e hoje disponível no *You Tube*. O vídeo apresenta a história de três crianças/adolescentes transgêneros, em idades de 06, 10 e 14 anos que são identificadas como Jess, Riley e Jeremy e revela parte de

---

<sup>16</sup><http://fesexufla.wix.com/fesex#!blank/uxwfj>

<sup>17</sup><http://pibidpedagogiaufila.blogspot.com.br/>

suas rotinas e seus desafios cotidianos, desde os primeiros indícios de algum tipo de incompatibilidade entre as determinações do sexo biológico e as expressões de gênero.

A análise de "Meu eu secreto" indicou o quanto o binarismo instituído atinge as pessoas em tenra idade gerando um grande desejo de adequação entre as atribuições. Quando uma criança/adolescente percebe alguma diferenciação entre “o que é” e o que lhe é atribuído/esperado aparece rapidamente um anseio de readequação para a chamada conformidade entre as constituições biológicas e suas percepções dos modos de ser e estar no mundo. Com isso crianças e adolescentes se confrontam com um grande e verdadeiro problema em uma sociedade que prima por constantes conformidades e adequações e que se estrutura sobre construções de consequências lineares e uniformes para as causas e os efeitos.

Fica evidenciado nos relatos de Jess, Riley e Jeremy, no início do documentário, o quanto a sociedade moderna exige que rapidamente tenhamos uma precisa localização do erro, da falha, do transtorno que precisa ser nomeado para ser revertido. Tão logo aparece a “incoerência” é preciso acionar mecanismos de diagnóstico.

Diante disso percebemos como procedem a análise e a postura de Butler indicadas por Cossi (2011), onde afirma que quando corpos e performances são reduzidos a uma oposição binária, tornam-se invisíveis e muito inviáveis outras possibilidades de se compreender as alternâncias que passaram a se configurar como transgressões perigosas. É em função disso que Butler vê emergência em deslocar a discussão do campo da patologia para o da política. Temos hoje no Brasil um cenário político que com um discurso conservador e retrógrado que relega gênero e diversidade sexual ao campo da “ideologia”, fazendo frente para impossibilitar que o assunto chegue às crianças/adolescentes de modo especial através da educação básica regular.

Sobre o que não se fala, forças diversas atuam livremente reforçando a lógica já instituída. Com isso a transgeneridade já na infância é submetida ao governo padrão de corpos e vontades de modo legitimado.

No documentário, as famílias de Jess e Riley quando interpeladas pela jornalista, que conduz uma espécie de investigação da transgeneridade, sobre como chegaram à aceitação de que algo de diferente acontecia em suas casas, indicam que depois de relutarem em acreditar, de um modo ou de outro chegaram ao reconhecimento da realidade dos fatos, depois da procura de um especialista da área médica (MY SECRET SELF, 2007a). Esse “profissional no assunto” tem o poder de determinar um diagnóstico de transtorno de identidade de gênero e sua ciência parece dar uma ordem mais aceitável a todas as coisas. Afinal trata-se de um transtorno; há uma verdade médica que alivia de certa forma as angústias de não saber como agir.

No caso da família de Jeremy, a consciência de que algo acontece de fato em sua vida só aparece depois de uma exposição dramática de sua condição e os episódios de automutilação (MY SECRET SELF, 2007b). O que também aponta para um estado de alerta em função de um atentado contra o corpo e contra a vida, visto pelo discurso médico como fator grave de desequilíbrio.

Todos os casos nos revelam que temos modos de pensar, sentir e agir preestabelecidos por uma ordem social e cuja mudança se faz, muito lentamente e com dificuldade, pois foram normatizados pelas *Scientia Sexualis* (FOUCAULT, 2014a). Há a consolidação de um discurso chancelado pelo poder da “ciência” como já aludimos anteriormente.

João Nery (título 10/15), em sua entrevista extra, afirma que num mundo onde só se pode ser homem ou mulher o transexual é invisível, sobretudo os trans homens. Além disso, quem não se adequa fica inominável, passando a ser considerada uma pessoa perversa ou doente. Para Nery quem é doente é a sociedade, e revela isso no sintoma compulsório de querer obrigar um exercício



de papéis pré-definidos. Em outro trecho do documentário, falando de sua percepção de transgressão de gênero desde a infância/adolescência afirma:

Mulher nunca fui... eu até tentei... me travesti, botei salto alto, vestido (00:04:33).

Segundo Bento (2014), o corpo em que as expressões de gênero se performatizam, determinado pela “natureza” dimórfica, é visto como uma “folha em branco” que espera o “carimbo da cultura” para que através dos significados culturais assumam um gênero. Resistir a isso, pela linguagem corporal é perigoso.

Os estudos de gênero ao se lançarem na problematização da vinculação da sexualidade desviante e o corpo percebem também nele um campo de resistência, construção e ressignificação, fundado na multiplicidade que desnaturaliza as relações e legitima as sexualidades divergentes.

Como muitos outros, que estão por vezes invisíveis ao nosso lado, as vidas de Jess, Riley e Jeremy escapam das expectativas, estão fora e além do que se espera delas. Não são adequadas ao discurso dominante e se constituem de modo “diferente” e conseqüentemente esbarram na manutenção da heteronormatividade; com isso enfrentam grandes desafios para serem e viverem como desejam. É nesse movimento das diferenças que a transgeneridade condensa uma multiplicidade de formas de viver e que desafia os limites do masculino e do feminino, numa efetiva possibilidade de ser e estar “entre” ou “além de”.

A problematização que a transgeneridade propõe não é a de “ser ou não ser”, não é essa a questão. Trata-se de algo mais complexo, ir além do que está dado. Cossi (2011), na esteira de Butler, afirma que o corpo já nasce “generificado”, a determinação se dá com a identificação do sexo do bebê, isso evoca uma performance, passam a ser desenvolvidas expectativas e suposições traduzidas em cores, formas, brinquedos, modelos de roupas e acessórios, logo aparecem os interditos. É proibido tudo que configura fuga de prescrição,

expectativa social. Mas o corpo sexuado não é um dado natural, é resultado de um investimento discursivo que pressupõe um jogo de poder.

Como problematiza a filósofa americana pós-estruturalista Judith Butler (2014), o conceito de sexo não compreende a complexa trama das expressões de gênero, não consegue delimitar/conter com a precisão que sempre se deseja no mundo das certezas/verdades científicas, a multiplicidade de expressões possíveis. Isso indica que nos falta coragem de admitir que estamos diante de uma questão plural; é preciso encarar que existem modos diferentes de se interpretar culturalmente o corpo sexuado que não é e não pode mesmo ser de modo simplista e superficial, reduzido à dualidade aparente do sexo, como apregoa o senso comum e mesmo algumas teorias.

Parece mais fácil estabelecer uma lógica de ordem que uma vez consolidada deve ser assimilada como “verdade” pelo simples fato de ser “natural”. No entanto, isso não passa de uma construção cultural, mais uma entre todas da humanidade. Um discurso que como já lembramos, que segundo Foucault (2014a), responde a um tempo e a um espaço específico onde se legitima. Isso favorece a linearidade mecânica do mundo moderno. A forma como as normatizações vão sendo desenhadas, busca minimizar ou mesmo excluir as possibilidades de contradição.

No documentário “de gravata e unha vermelha” Tais Souza e Candy Mel relatam suas experiências de início de mudança corporal ainda na adolescência. Tais (00:29:20) conta que na adolescência durante a recuperação da doença da mãe, que se tratou de um câncer, observou que ela fazia uso de um medicamento que dizia ser utilizado para recuperação de seus hormônios femininos. Em busca da feminilidade passou a tomar escondido, os hormônios da mãe.

“Se esse hormônio traz a feminilidade de volta, eu vou tomar né, por que alguma coisa vai acontecer comigo” (00:29:37).

Para Candy Mel não houve uma fase de se assumir, aconteceu gradativamente e devagar, de modo que quando a família percebeu já estava começando o tratamento hormonal no hospital das clínicas de Goiânia.

“Comecei o tratamento aos catorze anos. Eu fui procurar ajuda aos catorze e falei ‘gente o que eu sou, o que sou eu, se não sou homossexual, eu não sou... o que eu sou? Eu preciso procurar o que eu sou’ (30’11’’).

Tais Souza e Candy Mel apontam para o desejo da mudança de polo o que é legítimo motivo pelo qual não emitimos juízo de valor. Mas uma coisa que nos inquieta é a dúvida sobre por que não é tolerado nenhum tipo de ambiguidade? Por que tudo segue mantido primeiro sob a não sexualidade das crianças e depois sob o binômio feminino/masculino. Não se sentir confortável com uma atribuição não diz de um desejo de migrar simplesmente para o extremo oposto. A transgeneridade comporta, por exemplo, o “*genderqueer*” que

refere-se às pessoas que rejeitam ou que não se enquadram no sistema binário de gêneros. Alguns indivíduos *gender queer* adotam identidades e visual andrógino. Outros assumem o rótulo *gender queer* como uma referência política. O termo *gender queer* é mais frequentemente usado por pessoas jovens já que, para os mais velhos, a palavra *queer* tem uma conotação francamente negativa e depreciativa da condição do indivíduo na sociedade (LANZ, 2014, p. 307).

Quem chamou nossa atenção para isso foi a pequena Jesse (Meu eu secreto), com seis anos, na época da gravação. Ela nos faz perceber que em nossa sociedade prevalece o não espaço para expressões de pouca clareza e “ideal” determinação. Vivemos em uma cultura que não convive bem com a imprecisão. Jesse aparece no documentário exibindo seu fascínio pela ambiguidade representada pelas sereias. Elas estão em todos os cantos esculpidas, estampadas, pintadas e até mesmo

desenhadas pela pequena Jesse. Mas, a identificação imaginária é contida pela lógica do real. Quando interpelada sobre sua atração a garota diz que gosta das sereias porque elas “são diferentes de nós”.

Na cultura em que está inserida, Jess não pode ser ambígua. É preciso ter precisão na determinação do ser. Não podemos conviver com sereias, elas cantam o perigo do impreciso. Em um texto intitulado *A pequena sereia: Imaginário das águas, gênero e sexualidades de crianças pequenas*, Ribeiro (2013, p. 17) problematiza:

[...] Ouvir o canto da Sereia exigiria riscos. Seria esse o risco que muitos adultos se recusam a correr frente às expressões das sexualidades e das relações de gênero da criança pequena? Ter a coragem de escutar o canto da Sereia seria problematizar as verdades naturalizadas e assumir que a criança expressa diferentemente do adulto suas sexualidades e que está imersa em roteiros estanques de gênero? Quais os riscos enfrentar para acolher diferentes maneiras que as crianças inventam para viver seus jogos das sexualidades e as várias formas de viver as masculinidades e as feminilidades?

Jesse é uma pequena sereia que canta seus mistérios, mas não pode assumir isso no grupo em que está inserida, precisa de uma vivência secreta. Mas elas, as sereias, são e não são diferentes de nós. São incertas, nós somos precisos. Somos? Tudo não passa de um equívoco de aparências. Somos ambiguidade. A norma regula o discurso, mas não controla o desejo. Jesse revela isso enquanto canta desafiando a “realidade” a que está submetida: “No meu cantinho, na minha cadeirinha, eu posso ser o que eu quero ser nas asas da minha fantasia, e posso voar para um mundo novo, e o mundo irá abrir os braços para mim” (MY SECRET SELF, 2007c).

Nossa vida social é subjugada à uma lógica dominante tão forte, que toda variação de vivência de gênero que foge do que se considera padrão e “normal” provoca desconforto e estranhamento e é encarada como uma constituição de erro, equívoco, falha, desvio. Tudo deve ser corrigido, como se

tudo se limitasse à uma “redesignação” sexual. É o fechamento do elo, é designar de novo. É repetir a lógica, reforçar o discurso do isso ou aquilo. Só que no “nosso cantinho” é possível ser o que queremos ser? A partir de que idade. A partir de quando isso pode ser discutido?

Seguindo a normatização da Secretaria Nacional de Justiça, do Ministério da Justiça, que tem como uma de suas competências a atribuição da classificação indicativa a obras audiovisuais (programação de TV, cinema, DVD, jogos eletrônicos e de interpretação – RPG) o documentário – de gravata e unha vermelho - que estamos discutindo como eixo principal desta pesquisa, tem classificação indicativa de “12 anos”. Isso por quê? Por conter conteúdo sexual, portanto não recomendado para menores dessa idade?

### **13 LÁ (NA ESCOLA) FOI DITO QUE EU NÃO ERA QUEM EU ERA**

Pensando nos dispositivos de controle que cercam vivências de sexualidade e gênero, Léo Moreira chama nossa atenção ao dizer em uma de suas participações em “de gravata e unha vermelha” que sexualidade foi realmente questionada quando entrou no sistema educacional.

Lá foi dito que eu não era quem eu era (00:18:34).

Foi na escola o primeiro lugar onde Léo sentiu não poder se expressar do modo como queria e acreditava ser o seu. Confrontou-se diretamente com um padrão em que deveria se enquadrar em função da atribuição de gênero que havia recebido.

Como já aludimos anteriormente, no início deste texto, observamos que em sociedades constituídas sob forte e normativa padronização, o indivíduo que por algum motivo escapa das expectativas e se constitui de outro modo que não o previsto, esbarra na manutenção do poder e enfrenta grandes desafios para ser e viver como acredita que deve. As instituições sociais existem nas diversas configurações de grupos humanos para colaborarem com a manutenção da disciplina. Instituições sociais agrupam regras, traçam procedimentos padronizados, reconhecidos, aceitos e sancionados pela sociedade. Nada passa despercebida dos dispositivos e exercem o controle de manutenção, seja o pensar, o sentir, até o agir propriamente dito, tudo sempre é preestabelecido.

Entre essas instituições está a escola que tem sua função disciplinar sistemática na sociedade. A sexualidade tornou-se objeto de atenção também da escola, que passou a produzir um discurso que não é unicamente o da moral, mas, sobretudo o da normatização baseada das relações do saber e da racionalidade, escapando assim das questões do afeto, repudiando as noções de desejo, vontade e prazer em detrimento do valor da disciplina.

Desde a consolidação da escola moderna os grupos sociais já passaram por várias alterações. Entre as múltiplas mudanças observadas na contemporaneidade estão as ligadas à forma do ser humano conceber e vivenciar relações com seu corpo, seus desejos, seus prazeres; em suma a sua sexualidade. No entanto, como nos aponta Santos (2010), na escola, ainda podemos observar que temos um padrão; o corpo desejável é jovem, saudável, magro, bonito e heterossexual, que atenda de forma linear e “natural” à relação de correspondência entre sexo, gênero e desejo.

Assim a escola se consolidou ao longo dos anos como um importante organismo de normatização dos grupos, sendo responsável pela educação formal e a transmissão oficial do conhecimento, dos costumes e da forma de ser e estar no mundo de modo direcionado. Estabeleceu-se, com rigor, os limites do masculino e do feminino numa lógica binária que não prevê a possibilidade de se estar “entre” ou “além de”.

Considerando isso Veiga Neto (2001, p. 23) sobrepõe a instituição escolar a outras instituições de manutenção de poder afirmando que:

a escola moderna é o *locus* em que se dá de forma mais coesa, mais profunda e mais duradoura a conexão entre poder e saber na Modernidade. [...] funcionando, assim, como uma máquina de governamentalização que consegue ser mais poderosa e ampla do que a prisão, o manicômio, o quartel, o hospital.

Assim, a força com que as tradições vigentes se colocam sobre a sociedade e buscam uma associação entre escola e a sexualidade, nos colocam com uma série de desafios e limites. Existe uma lógica inserida num contexto de poder instaurado a partir de produções discursivas e não discursivas sobre a sexualidade e seus “desvios”.

Para Santos (2010), ao chamarmos a escola para esse diálogo precisamos evocar novamente o conceito de disciplina em Foucault. Segundo a

autora o conceito de disciplina de Foucault (2007) é fundamental para se pensar a constituição da escola moderna como instituição disciplinar. As disciplinas consistem em técnicas de poder que incidem sobre os corpos visando ao seu domínio detalhado para produzir subjetividades específicas. A disciplina das instituições escolares produziu corpos dóceis e destinados à norma. Avançando nessa reflexão, Santos (2010, p. 104) também ressalta que:

[...] da singular *História da Sexualidade* elaborada por Foucault, na qual os investimentos do poder disciplinar e do biopoder concorreram para a produção do sistema sexo-corpo-gênero, a partir da medicalização das práticas sexuais e da invenção do sujeito homossexual, o que se observa é a intensificação da escola como empreendimento biopolítico de controle sobre o corpo e a sexualidade. A partir desse investimento produzem-se as subjetividades, alvo da normalização contemporânea em relação ao sistema sexo-corpo-gênero.

Esses “corpos” escolarizados, adestrados, disciplinados, contidos, evocam a imagem dos corpos que Platão descreveu dentro da famosa alegoria da Caverna.

A alegoria construída por Platão (2006), tendo como cenário uma caverna, está inserida no livro “A República”, que segundo muitos autores é considerado um de seus maiores diálogos, junto aos tratados sobre as Leis, constituindo um dos marcos fundamentais do pensamento ocidental. O texto de Platão na República perpassa inúmeras questões que vão da justiça até as distinções entre o bem e mal. Na alegoria da Caverna, no capítulo VII, o autor se dedica a discutir a noção de realidade em contraposição ao que ele chama de sombras ou ilusões.

Para apresentar uma breve ilustração da cena criada por Platão, evitando a reprodução extensa dos diálogos sobre os quais o texto está estruturado originalmente, recorro à interpretação feita por Chauí (2000) em seu livro *Convite a Filosofia*. A autora nos lembra de que a caverna de Platão está separada do mundo externo por um alto muro e que entre o muro e o chão da caverna há



apenas uma fresta por onde passa um fino feixe de luz exterior, deixando a caverna na obscuridade.

Desde o nascimento dos seres humanos encontram-se ali, de costas para a entrada, acorrentados sem nenhum movimento, forçados a olhar apenas a parede do fundo. Abaixo do muro, do lado de dentro da caverna, há um fogo que ilumina vagamente o interior sombrio e faz com que as coisas que se passam entre o fogo e parede do fundo sejam projetadas como sombras no fundo da caverna. Por esse espaço, pessoas passam conversando e carregando nos ombros figuras ou imagens de homens, mulheres e animais cujas sombras também são projetadas na parede da caverna, como num teatro de fantoches.

Os prisioneiros julgam que as sombras de coisas e pessoas, os sons de suas falas e as imagens que transportam nos ombros são a realidade, e que os artefatos projetados são seres vivos. Os prisioneiros se comunicam, dando nome às coisas que julgam ver e imaginam que o que escutam, e que não sabem que são sons vindos de fora, são as vozes das próprias sombras e não dos homens cujas imagens estão projetadas na parede; também imaginam que os sons produzidos pelos artefatos que esses homens carregam nos ombros são vozes de seres reais.

Apresentada a cena, Platão questiona o que aconteceria se os prisioneiros fossem libertados? Logo retoma a cena dizendo que um dos prisioneiros se liberta realmente. Primeiro move a cabeça, depois o corpo todo; e com dificuldade avança na direção do muro e o escala. Enfrentando os obstáculos de um caminho íngreme e difícil, sai da caverna. No primeiro instante, fica totalmente cego pela luminosidade do Sol, com a qual seus olhos não estão acostumados. Enche-se de dor por causa dos movimentos que seu corpo realiza pela primeira vez e pelo ofuscamento de seus olhos sob a luz externa, muito mais forte do que o fraco brilho do fogo que havia no interior da caverna. Sente-se dividido entre a incredulidade e o deslumbramento.

Incredulidade porque será obrigado a decidir onde se encontra a realidade: no que vê agora ou nas sombras em que sempre viveu. Ferido pela luz porque seus olhos não conseguem ver com nitidez as coisas iluminadas. Seu primeiro impulso é o de retornar à caverna para livrar-se da dor e do espanto, atraído pela escuridão, que lhe parece mais acolhedora. Mas aos poucos, habitua-se à luz e começa a ver o mundo. Encanta-se, tem a felicidade de finalmente ver as próprias coisas, descobrindo que estivera prisioneiro a vida toda e que em sua prisão vira apenas sombras.

Doravante, desejará ficar longe da caverna para sempre e lutará com todas as suas forças para jamais regressar a ela. No entanto, não pode evitar lastimar a sorte dos outros prisioneiros e, por fim, toma a difícil decisão de regressar ao subterrâneo sombrio para contar aos demais, o que viu e convencê-los a se libertarem também.

Diante do desejo de compartilhar o novo com os que ficaram, surge a possibilidade de voltar à caverna para um resgate. No entanto Platão lança um novo questionamento sobre a situação e descreve a possível fatalidade que será provocada pela incompreensão. Que lhe acontece nesse retorno? Os demais prisioneiros zombam dele, não acreditando em suas palavras e, se não conseguem silenciá-lo com suas caçoadas, tentam fazê-lo espancando-o. Se mesmo assim ele teima em afirmar o que viu e os convida a sair da caverna, certamente acabam por matá-lo. Mas, quem sabe alguns podem ouvi-lo e, contra a vontade dos demais, também decidir sair da caverna rumo à realidade.

Diante da Alegoria da Caverna é possível afirmar que a proposta de Platão é uma das mais fascinantes metáforas do pensamento ocidental. A caverna é a metáfora para o nosso mundo físico: lá dentro estamos nós, a fogueira também e os outros objetos. Platão não nega que exista alguma luz, admite até que é possível vislumbrar alguns objetos reais à luz da fogueira. Mas para ele a verdadeira luz

está no exterior, não é a luz vacilante da fogueira, mas a luz fulgurante do sol: é a sua metáfora para o mundo das ideias.

Segundo Chauí (2000), O Mito da Caverna apresenta uma estrutura dialética; que observamos ser muito cara à filosofia estrutural e da representação. Temos a princípio um movimento ascendente de libertação do nosso olhar que nos libera da cegueira para vermos a luz das ideias. Mas depois Platão descreve também o retorno do prisioneiro para ensinar aos que permaneceram na caverna como sair dela.

Com isso a autora indica que existem dois movimentos: o de ascensão (a dialética ascendente), que vai da imagem à crença ou opinião, dessa para a matemática e desta para a intuição intelectual e à ciência; e o de “descensão” (a dialética descendente), que consiste em praticar com outros o trabalho para subir até a essência e a ideia.

Aquele que contemplou as ideias no mundo inteligível desce aos que ainda não as contemplaram para ensinar-lhes o caminho. Diante dessa descrição podemos estabelecer uma reflexão sobre a paradoxal relação entre a escola e a libertação. Nos processos de conhecimento vividos dentro das escolas, no que diz respeito à sexualidade, considero que exista uma quebra de fluxo no movimento dialético proposto por Platão. Isso porque embora o conhecimento e a educação sejam um caminho de libertação dentro da escola, lá também existe e é mantido um potencial de dominação e opressão que é exercido sobre o ser humano, dependendo da construção discursiva que é adotada. Essas escolhas podem sustentar as ilusões em detrimento de uma realidade que não se quer aceitar em nome das ideologias de poder.

Nosso olhar, expandido para além da estrutura e da dialética nos faz alcançar uma contradição. Dentro das instituições escolares, crianças, adolescentes e jovens vivem como os prisioneiros descritos por Platão que nem sequer podem “ver” o seu próprio corpo e muito menos o das outras pessoas, inevitavelmente

confundem as sombras e os ecos refletidos na parede à sua frente com a própria realidade, pois não podem, dentro de uma instituição de conhecimento, ter acesso a outra realidade para além dos discursos vigentes.

Para Platão educação é liberdade. A experiência da educação liberta-nos da condição de ignorância, no entanto para Foucault, uma vez que a escola assume e “totalitariza” um rígido discurso normativo, que se projeta sobre corpos dóceis e mentes direcionadas, se torna grilhão de escravidão. Na caverna os prisioneiros acreditam que são livres; pensam que compreendem o seu mundo. Acreditam na liberdade da cadeia, na realidade das sombras, na segurança do discurso vigente.

Quem rompe com essa lógica e a observa de fora pode ver quão enganados estão, mas eles, os que estão lá dentro, agarram-se desesperadamente às suas amarras convencidos de que o que experimentam é a própria realidade. Há um fluido poder no ato de resistir de alguns que ao saírem da caverna da escolarização normativa e disciplinar desejam voltar e lançar luzes sobre as sombras vigentes.

É isso que estamos fazendo em nossos estudos de grupo, nesta e em outras pesquisas. Pensando de modo especial a governamentalidade sobre corpos e gêneros divergentes, atravessados pelas instituições e de modo especial pela escola. Julgamos esse movimento fundamental, pois diante das questões levantadas muito se precisa discutir para clarear, não apenas a forma como todo o processo se efetivou, mas, sobretudo como é mantido e que impacto vem exercendo nas novas gerações, uma vez que vem se sustentando pelos mecanismos institucionais de poder da escola.

Em 2014, Marlyson Junio A. Pereira, membro do Fesex, na conclusão de seu curso de mestrado, apresentou o resultado da pesquisa que desenvolveu sob orientação da professora Cláudia Maria Ribeira com o título: “Quando eu pulei o muro: travestilidades em corpos-existências apesar dos silêncios da escola”. Marlyson trabalhou com problematização de narrativas de travestis, buscando

focar de modo especial suas vivências do período escolar. No entanto, o contato com as “sujeitas”<sup>18</sup> da pesquisa revelou algo que deve nos fazer pensar.

As narradoras trouxeram a escola por meio de seus silêncios. Pouco se falou do período pela qual por lá passaram e tudo o que disseram foram lembranças de dor e sofrimento. Piadinhas, adjetivações vexaminosas, medo e vergonha. No entanto, o silêncio sobre a escola me faz pensar em suas vidas que se fizeram, apesar da existência de um discurso que diz que é na escola que construiremos nossas vidas. Que é na escola que os sujeitos se farão. Porém, apesar da escola elas se constituem. Apesar, porque ao analisar algumas de suas falas, constatei que da escola trouxeram apenas mágoas e lembranças ruins. Mas elas não foram destruídas por essa. Seus jogos do existir se fizeram e se fazem apesar de toda negação propagada a estas pela escola, segundo seus relatos. Suas experiências se fizeram apesar dos silêncios da escola (PEREIRA, 2014, p. 32).

Embora fossem a “escola” e as “experiências escolares” o lugar e as vivências, *a priori*, escolhidos pelo pesquisados como deflagrador das narrativas, as memórias desse lugar e período não apareceram como o esperado. Talvez como mecanismo de defesa as “sujeitas” burlam essas lembranças minimizando sofrimentos. O fato é que Marlyson passa a ler os silêncios, os atravessamentos de dor e redireciona sua pesquisa para uma problematização de como suas interlocutoras conseguiram se subjetivar apesar de tantos obstáculos e de modo especial o silêncio da escola mediante suas existências e as violências que viveram.

O pesquisador levanta ainda uma questão mediante os indicativos das travestis que entrevista. Elas conseguiram resistir por um tempo à escola, “fizeram e se fazem apesar da escola, mas muitas não. Muitas foram destruídas, destroçadas

---

<sup>18</sup>O autor da pesquisa escolhe tratar suas interlocutoras como “sujeitas” numa ação consciente de desafio aos padrões cultos, às normas, e aos métodos, traduzindo assim na forma de tratamento as transgressões próprias das travestilidades.

por essa norma que as desqualificam porque suas expressões de gênero e sexualidade não correspondem ao estabelecido” (PEREIRA, 2014, p. 32).

Isso nos provoca um questionamento. Que lugar é esse em que pessoas transgêneras precisam lutar, enfrentar com dor violências e silenciamentos para ficar no lugar onde poucas conseguem resistir? Seria a escola um mecanismo institucional de exclusão? É preciso ter força para se fazer apesar de? Não seria a Escola um local de formação para conhecimento e a cidadania ou mesmo uma “caverna” onde se reproduz e se aprende projeções tidas como reais?

No documentário de gravata e um vermelha apenas duas pessoas trazem em suas narrativas a escola. Leo Moreira o faz lembrando-se de sua experiência de interdição do “poder ser” e Johnny Luxo (00:26:21) que levanta uma importante questão, o *bullying* na escola. Johnny lembra-se de que sempre teve uma aparência mais andrógina e que isso na infância lhe custava uma série de questionamentos por parte dos colegas. Indagam sobre se ele era um menino ou uma menina. Algumas situações acabavam por se transformar em confusões e ele não entendia porque apenas os seus pais sempre eram chamados na escola. Sentia-se como se ele fosse a causa de todos os problemas.

Johnny relata que sempre foi vítima de *bullying*, e que enfrentou vários tipos de violências em todo seu período escolar e que o ápice foi no ensino médio, quando chegou a ser ridicularizado na rua pelos colegas, sendo até mesmo cusparadas na cara. Johnny Luxo se via vítima de um ódio que não sabia sequer de onde vinha. Toda essa hostilidade não só provoca sofrimento como o afastamento das pessoas que de alguma maneira escapam do padrão aceito pelas instituições.

**14 A GENTE QUER IR À PADARIA DE MÃOS DADAS**

A: Você é meu companheiro.  
B: Hein?  
A: Você é meu companheiro, eu disse.  
B: O quê?  
A: Eu disse que você é meu companheiro.  
B: O que é que você quer dizer com isso?  
A: Eu quero dizer que você é meu companheiro. Só isso.  
B: Tem alguma coisa atrás, eu sinto.  
A: Não. Não tem nada. Deixa de ser paranoico.  
B: Não é disso que estou falando.  
A: Você está falando do quê, então?  
B: Estou falando disso que você falou agora.  
A: Ah, sei. Que eu sou teu companheiro.  
B: Não, não foi assim: que eu sou teu companheiro.  
A: Você também sente?  
B: O quê?  
A: Que você é meu companheiro?  
B: Não me confunda. Tem alguma coisa atrás, eu sei.  
A: Atrás do companheiro?  
B: É.  
A: Não.  
B: Você não sente?  
A: Que você é meu companheiro? Sinto, sim. Claro que eu sinto. E você, não?  
B: Não. Não é isso. Não é assim.  
A: Você não quer que seja isso assim?  
B: Não é que eu não queira: é que não é.  
A: Não me confunda, por favor, não me confunda. No começo era claro.  
B: Agora não?  
A: Agora sim. Você quer?  
B: O quê?  
A: Ser meu companheiro.  
B: Ser teu companheiro?  
A: É.  
B: Companheiro?  
A: Sim.  
B: Eu não sei. Por favor não me confunda. No começo era claro. Tem alguma coisa atrás, você não vê?  
A: eu vejo. Eu quero.  
B: O quê?  
A: Que você seja meu companheiro.  
B: Hein?

A: Eu quero que você seja meu companheiro, eu disse.  
B: O quê?  
A: Eu disse que eu quero que você seja meu companheiro.  
B: Você disse?  
A: Eu disse?  
B: Não, não foi assim: eu disse.  
A: O quê?  
B: Você é meu companheiro.  
A: Hein? (*ad infinitum*) (ABREU, 2015, p. 23-24).

O texto “Diálogo” de Caio Fernando Abreu que está no livro “Morangos Mofados” nos ajuda a problematizar uma temática bastante recorrente ao longo do Documentário de gravata e unha vermelha, as relações afetivas, sexuais, emocionais, sentimentais, reais ou ideais entre transgêntes. Entre o compromisso e o medo da solidão vários depoimentos do documentário evocam o casamento, o casamento tradicional e documentado, e as relações oficializadas como desejo, sonho e até mesmo uma necessidade para a efetivação de uma realização pessoal no campo dos afetos. No entanto são múltiplos os interditos, que aparecem em função de se tratar de relacionamentos que nascem de processos transgressores em uma sociedade de normas rígidas. Isso é bastante complicado, sobretudo quando o assunto é reconhecimento, legitimidade e envolve prescrições do Estado e das religiões.

Em função de muitas dificuldades, de viver para além do que é permitido pelas regras cisgênera/heterossexual a solidão parece figurar como um fantasma em vários relatos. Françoise Dolto (1998, p. 244), aponta em estudo sobre a solidão do gênero humano, que é entre as pessoas homoafetivas que se encontram as pessoas mais solitárias. Como tomamos a transgeneridade como um guarda-chuva que compreende toda forma de transgressão de expressão e vivência nas relações de gêneros, estendemos o apontamento de desse autor para o nosso universo de relações transgêneras como um todo, dada às evidências que aparecem em outros discursos. Segundo a professora Bianca Soares,



Um homem quer uma transexual para fazer sexo, mas a gente quer ir à padaria de mãos dadas, a gente quer ir ao cinema, a gente quer ir num parque, a gente quer viajar com um companheiro da gente e isso é fora de questão, fora de cogitação (1:10:53).

Samanta Aguiar endossa essa questão dizendo:

Eu já tive dois namorados na vida, mas não tive um marido certo, assim mesmo, de encontrar um homem justo para ficar do meu lado sempre, além de marido amigo e companheiro (1:11:13).

No blog Lugar de mulher Ariel Nolasco<sup>19</sup> escrevendo sobre a solidão de “pessoas trans” afirma:

Quando falamos em relacionamento, automaticamente me lembro de todas as histórias que já ouvi sobre pessoas trans que são sozinhas, que estão sozinhas. E não porque querem, mas porque existe uma solidão estrutural para pessoas como nós (...). Em diversos casos, pessoas trans acabam ficando em relacionamentos abusivos, porque ali elas se sentem “amadas”, porque ali tem uma pessoa que finge demonstrar carinho, atenção, amor, e isso é algo que dificilmente temos (NOLASCO, 2015).

A expressão “solidão estrutural” é particularmente interessante na afirmação de Nolasco e nos faz questionar os motivos pelos quais os relacionamentos transgressores da norma binária de gênero se configuram numa estrutura de não efetivação de relações de companheirismo. Não é possível ter clareza do que Nolasco quer indicar com o conceito de “estrutural” atrelado ao de solidão. O texto não deixa claro se faz menção direta à uma solidão inerente à

---

<sup>19</sup>Transfeminista, gamer, aquariana com Vênus em aquário. Engajada com questões sociais, faladeira de primeira. (autodescrição presente na apresentação do blog “Lugar de Mulher: é onde ela quiser”).

constituição subjetiva. Uma solidão que designa um sujeito a estar para sempre separado da possibilidade de fazer Um com o Outro.

O que percebemos é que Nolasco parece aludir ao modo como se configuram as relações no campo da transgeneridade. Não se quer estar sozinho/a, mas existem impedimentos e limitações na organização dos arranjos de relações entre cisgêneros, transgêneros, homossexuais, heterossexuais, bissexuais e etc. A transfeminista Ariel Nolasco veicula em seu texto:

Suponhamos que uma menina trans, aos seus 18 anos, ainda não transicionada, ou seja, ainda não externou quem ela é, namore com um rapaz e ambos sejam vistos como dois meninos gays. Certo dia, essa menina decide transicionar, pois está cansada de ser vista como um garoto, está cansada de ter seu gênero julgado de forma errada. Ao decidir transicionar, ela conta a verdade para o seu namorado, que sempre disse que a amava muito, que sempre deixou bem claro suas intenções de relacionamento, mas o amor que antes existia parece ter evaporado. O rapaz decide não se relacionar com um “traveco” porque tem medo de como as pessoas podem reagir e do que os amigos e familiares podem dizer. Essa menina trans, já com seus 19 anos, transicionada, não se relaciona com mais ninguém desde que o seu ex e a dispensou por ser trans. Então ela começa a perceber que, enquanto hetero (pois ela é uma mulher que gosta de homem), os rapazes não se interessam por ela. Aparecem um ou dois querendo saber apenas de sexo, deixando claro que mulheres como ela só servem pra isso. Em um dos casos, ela não liga e transa com o cara mesmo assim. Isso porque estava sozinha, solitária, e acha que a única forma de receber afeto é transando com uma pessoa que a vê como um objeto sexual, que a vê como um ser **exótico**. Mesmo tendo transado com esse rapaz, essa mulher, que até então era uma menina, ainda se sente sozinha. Ela percebe que os amigos e amigas dela (os que ficaram ao seu lado) já entraram ou saíram de relacionamentos umas duas vezes, e ela continua sozinha. Ela começa a pensar que relacionamentos parecem não ser algo para ela. Então, assim como a maioria das pessoas, ela decide ir pra balada. Ela acha que na balada pode ficar com alguém e conhecer alguém legal, que entenda a particularidade dela enquanto mulher trans. Nessa balada, acaba ficando com um cara que chegou nela, que achou ela

linda. Minutos depois, o rapaz com quem ela havia ficado na balada, volta e a agride, pois não sabia que tinha ficado com “um traveco”, e onde já se viu nós não avisarmos em lugares públicos, logo de cara, que somos trans e travestis. Daquela noite em diante, ela começa a ficar com um certo receio de balada, e decide não ir mais.

Ela, então, decide tentar os aplicativos e sites de relacionamento. Pensando que lá, por não ser algo presencial, físico, poder ter mais segurança. Logo em seu perfil, ela escreve seus interesses, seus gostos e escreve que é uma mulher trans. Os rapazes que vão se aproximando dela, a acham linda, incrível, inteligente, maravilhosa. Ao conversarem com ela nesse aplicativo, não notam no perfil que ela é uma mulher trans, e essa garota fala isso nas conversas, pra ver se eles prestam atenção dessa vez. Em todos os casos ela lê que eles “*querem uma mulher de verdade*”, que ela “*é maravilhosa e até parece mulher*”, que ela era incrível, maravilhosa, perfeita, deusa, gostosa, mas só serve pra ser amiga, pois “*você sabe como é, né*”. (NOLASCO, 2015).

É difícil sabermos como é de fato, uma vez que não experimentamos essa realidade em nós mesmos. No entanto, podemos nos aproximar dessa situação, seja por abstrações ou comparações semelhantes que ocorreram conosco. De qualquer modo não podemos nos esquivar de questionarmos, os motivos pelos quais as interdições são tão fortes a ponto de suplantar desejos, vontades, pulsões, instintos. Nolasco (2015) afirma: “o tempo todo sempre existe algo que faz com que as pessoas não se relacionem conosco, não queriam ser vistas conosco”.

As pessoas que estabelecem algum tipo de relação em condição de transgressão de norma, geralmente não conseguem assumir isso socialmente e, em alguns casos, nem mesmo para si mesmas. Criam vivências clandestinas de gozo. No Blog *Se eu fosse puta*, Maira Moira(2015)<sup>20</sup> apresenta o texto

---

<sup>20</sup>Travesti em inícios de carreira, Amara Moira percebeu mais fácil transar sendo paga do que dando-se de graça, facinha como ela é. Decide então pela rua, fazê-la de esquina a esquina, encontrando nisso prazer em não só viver ali o sexo tributado (nas formas inusitadas em que ele surge), como também em rememorar depois a experiência,

Monólogos do Lixo com dois fragmentos de um diálogo que travou com um homem que a procurou para o sexo pago.

[parte 1: antes]

Vc é mulher? Nossa, nem parece! Coxão, corpão, bocona... não fosse o bilau ninguém diria. E como é que faz pra transar com traveco? Vc faz tudo? Nunca saí com homem, mas deu uma vontadinha agora. Vc come? Pintão? Ah os hormônios... mas um travecão gostoso que nem vc não comer é foda, ein. Se bem que nem sei se aguento, nunca fiz, mas queria saber como é.

.....

[parte 2: depois]

Nossa, vc é bonita, gostei... eu até namorava se vc fosse mulher. Toda bonita assim, branquinha, boca rosada, humilde, mas não dá, entende? A transa gostosa marido e mulher, o dia a dia, a cumplicidade, tudo isso ia fazer falta. Não é preconceito, é que eu gosto só de mulher. Sou louco por uma buça. Vc é pra aquela variada de vez em quando, quando cansa. Sou casado, amo minha mulher.

Paradoxalmente junto a tudo isso, em meio às impossibilidades aqueles e aquelas que de alguma forma estabelecem vínculos em relações que afrontam o padrão vigente, muitas vezes, buscam segurança em protótipos de relações de estrutura tradicional. Isso nos faz questionar também sobre as idealizações vigentes que sempre marcadas pelo modelo heteronormativo, de relação, companheirismo, compromisso, casamento e etc. Parece existir um fascínio pelo histórico e conservador modelo de estabelecimento de vínculos, inclusive de matriz religiosa entrelaçado nas transgressões.

Walério Araújo (01:09:30) relata no documentário que possui fotos de todas as suas tias se casando e detalha que estão todas elas com vestidos e poses

---

retrabalhá-la em texto: travesti que se descobre escritora ao tentar ser puta e puta ao bancar a escritora. (auto descrição presente na apresentação do blog “Se eu fosse puta”.

tradicionais. Isso o emociona muito. Com ares de encantamento Walério fala de cenas típicas de casamentos clássicos, vestidos, cerimônias. Afirma que quer se casar, embora já esteja vivendo junto há dois anos, acha importante assinar os papéis e mostrar para as pessoas que é possível o casamento entre dois homens. Salienta que assim como suas tias quer fazer a foto oficial clássica, com pose e cenário.

É evidente que não há problema algum em se desejar esse tipo de experiência. O questionamento que se levanta é o de porque muitas vezes há um empenho em transgredir para depois de enquadrarmos. Poder se enquadrar parece ter se tornado um objetivo de vida para algumas pessoas tidas como transgressoras ou subversivas. Algumas situações acenam para uma luta pelo direito de se viver segundo os padrões vigentes. A questão é querer estar com alguém e criar uma forma de viver na experiência dos prazeres, ter uma legitimidade que assegura respeito, direitos civis e segurança ou cumprir um rito padrão?

É a norma que produz a interdição e muitas vezes parece que buscamos um atalho para a possibilidade de enquadrar. Quando não é possível se encaixar na regra vigente, ainda chamamos a culpa para nós mesmos. Bianca Soares após afirmar a impossibilidade de constituir um relacionamento público, com idas à padaria, cinema, parques, e viagens pondera:

Acontece... lógico! Tem casos e casos, mas é muito extremo (...) Eu consigo me colocar no lugar do outro. Como um homem hétero que me assumi como mulher, me apresenta em uma festa da empresa no final do ano. Como um homem me apresenta para a família com os pais e os primos falando: Tinha tanta mulher para você ficar e você foi ficar logo com essa que não é mulher? (01:11:31).

A dificuldade recai sobre rituais de apresentação do marido que deve levar a esposa na festa da firma no final do ano ou apresentá-la oficialmente à família. Não queremos incorrer o erro de emitir um juízo dizendo ser isso proibido, mas precisamos questionar porque isso ainda é necessário. Qual o

sentido de alimentar esse tipo de procedimento padrão de instituição e manutenção da família tradicional? Para justificar o não enquadre possível Bianca recua, arvorando para si a culpa, porque “não é uma mulher”. Temos a reprodução de imposição heteronormativa permeando e subjugando uma pessoa que experimenta uma frustração de não compatibilidade com um sistema que a transgeneridade desafia, ou deveria desafiar.

Letícia Lanz (01:05:59), com trinta e sete anos de casamento, três filhos e dois netos, relata que enfrentou o casamento em um momento difícil. Ainda como Geraldo, vivendo intensos conflitos, assumiu o desafio porque queria muito ter uma família, filhos... E com isso “ser uma pessoal normal” segundo o entendimento que tinha naquele momento.

Léo Moreira Sá (01:04:40) ao contar sua experiência de relacionamentos relata uma relação que teve com uma “transexual extremamente feminina” com quem viveu junto durante nove anos. Léo reforça que o casamento duradouro foi feito, “no papel mesmo” e que ele sendo um trans homem buscou uma trans mulher “extremamente feminina” quase que legitimando por isso o procedimento de casamento.

Papéis assinados, ritos pré-estabelecidos e bem cumpridos, normalidade estabelecida via constituições tradicionais enfim chancelas, discursos, dispositivos.

Retomemos a provocação de Caio Fernando Abreu:

A: Eu disse que você é meu companheiro.

B: O que é que você quer dizer com isso? (ABREU, 2015, p. 23)

Um texto enigmático que expõe paradoxos de decisão e indecisão, querer e não querer, ser ou não ser, ou querer e “não poder” apontado como um dilema binário que se estende *ad infinitum*. Que, no entanto revela a impossibilidade de uma coisa ou outra, fazendo coexistir na relação um

movimento não claro, com indícios de que pode ter “alguma coisa atrás” que não é vista. Uma instabilidade abominada pelas relações tradicionais que primam por um eterno que seja constante. Querer ir à padaria de mãos dadas não representa problema algum. Mas o que se quer com isso? O que isso significa? É só ter um/a companheiro/a. Só? O que é ter um companheiro/a?

A questão que aparece aqui é a da possibilidade de estarmos, mesmo em meio às tentativas de subversão e transgressão dos interditos culturais da norma cis/hétero, alimentando a regulamentação de gozo.

O primeiro volume da “História da Sexualidade – A Vontade de Saber”, Foucault (2014a) nos apresenta uma importante pista de reflexão para a problematização proposta por meio das mudanças que ele identifica nos processos de subjetivação durante a modernidade. Foucault aponta para uma “mudança de dispositivos”. Segundo o pensador francês, durante o século XVIII, no ocidente, as relações sociais e sexuais deixaram de ser determinadas por um “dispositivo de aliança”, e passaram a ser regidas pelo que chamou de “dispositivo da sexualidade”. O novo dispositivo se superpôs ao antigo, e sem excluí-lo passou a minimizar sua importância.

Essa mudança estabeleceu uma nova perspectiva para as relações sociais e sexuais. Enquanto submetida a um “dispositivo de aliança” as relações se configuravam a partir de um “sistema de matrimônio, destinação e desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens” (FOUCAULT, 2014a, p. 115). “O dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a reprodução” (FOUCAULT, 2014a, p. 116).

Já no “dispositivo de sexualidade” não há como referência um “sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o lícito” como no de aliança. O “dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis,

polimorfás, conjunturais de poder” (FOUCAULT, 2014, p. 116). Não está sob o crivo da reprodução, mas da “razão de ser”, do “proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar a população de modo cada vez mais global” (FOUCAULT, 2014a, p. 116). Enquanto o primeiro e pertinente vínculo com *status* definido entre os parceiros, para o segundo a prioridade recai sobre as “sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam” (FOUCAULT, 2014a, p. 116).

Temos a partir desses apontamentos o delineamento do funcionamento biopolítico das relações em vigência no mundo contemporâneo e o encanto por alguns pressupostos parecem nos atrair, mesmo quando acreditamos caminhar para uma resistência no jogo do poder. Sucumbimos ao controle dos dispositivos de aliança ainda mantidos por algumas tradições e dispositivos de sexualidade.

A solidão pode se estruturar nos meandros da idealização. Um fantasma construído no insucesso das tentativas de enquadrar e restringir o que deve borrar fronteiras e subverter as normas. O casamento burguês padrão seria uma forma de viver uma não solidão? Seria a solidão algo mais próprio das pessoas que transgridem as normas de gênero?

Inquieto com tantos vieses desta questão enviei para Letícia lanz, através de uma rede social, a seguinte questão:

Letícia... Deparei-me em alguns textos com uma chamada "solidão estrutural" no universo Transgênero... numa obra sobre a solidão Dolto diz ter identificado entre pessoas homoafetivas o maior grau de solidão... como vc vê isso? Fico olhando para a necessidade de algumas transgentes as vezes transgredirem para se enquadrar ao buscar por exemplo cerimônias de casamento extremamente tradicionais... isso me parece esquizofrênico... tentar borrar alguns limites para se delinear dentro de outros de matriz inclusive de cerimonial e rito religioso... isso gera muita frustração pq esses casamentos podem ser ilusórios em qualquer situação independente do arranjo que se faça... a



solidão pode ser fruto dessas idealizações de forjar uniões tidas como "perfeitas" pela norma cis e hétero vigente... pode me ajudar a pensar? Bjos

Poucos minutos depois, Letícia me respondeu de modo categórico, como faz em suas análises sempre afiadas e destemidas. Fez-me ressignificar alguns pontos.

A Dolto, como tantas outras "autoridades cisgêneras" em "vivências transgêneras" deveria limitar seu discurso ao seu próprio universo cis. Se isso fizesse, teria por certo "descoberto" que a solidão é uma condição estrutural humana e não mais um "acidente patológico" do perfil patologizado das pessoas T. A gente nasce só, cresce só, vive só e morre só. A presença das outras pessoas não modifica essa profunda solidão existencial de cada pessoa no mundo, sem dúvida alguma agravada pelo individualismo escorchante do mundo pós-moderno. E mais uma: tentar enquadrar-se aos rituais burgueses da "sociedade do espetáculo" não é uma especificidade de gente trans, tentando "se ajustar" à sociedade cis, mas um procedimento corriqueiro das próprias pessoas cis. Como você mesmo percebeu, "esses casamentos podem ser (e são!) ilusórios em qualquer situação independentemente do arranjo que se faça". Bjs,

A trama das relações, sempre mesclada de tantos fios, é traduzida em discursos que muitas vezes nos faz exclamar: “Não me confunda. Tem alguma coisa atrás, eu sei”. O desejo de desvelar os enigmas do “viver com”. Em uma sociedade de construções culturais que delimita bem os modos possíveis e ideais de conviver gera desconforto quando se vive numa indefinição. Afinal parece primordial ter sempre bem anunciado o rótulo das relações.

É namoro ou amizade? Já é um noivado ou ainda um namoro? Casaram-se mesmo na igreja ou só no civil? Parece que estão apenas amasiados! Estão juntos, mas não é nada oficial! São companheiros, tipo um casal mesmo?

Esse conjunto de enunciados apoiados numa mesma formação discursiva forma os discursos das relações. Segundo Fischer (2012), ao tratar do discurso Foucault refere-se ao enunciado. O discurso se constitui de um número limitado

de enunciados que podemos chamar de um conjunto de condições de existência. Os enunciados se apoiam em um conjunto de signos que pertencem a uma formação discursiva. Por isso “não há alguma coisa atrás” que se busca ao problematizar discursos.

Para Foucault, não há nada por trás das cortinas, nem sob o chão que pisamos. Há enunciados e relações, que o próprio discurso põe em funcionamento. Analisar o discurso seria dar conta exatamente disso: de relações históricas, de práticas muito concretas, que estão “vivas” nos discursos. (...) As palavras são também construções; na medida em que a linguagem também é constituidora de práticas. (...) O discurso ultrapassa a simples referência das “coisas”, existe para além da mera utilização de letras, palavras e frases, não pode ser entendido como um fenômeno de mera “expressão” de algo: apresenta regularidades intrínsecas a si mesmo, através das quais é possível definir uma rede conceitual que lhe é própria (FISCHER, 2012, p. 74-75).

Como já aludimos anteriormente, para Foucault, segundo a análise de Fischer (2012), os sentidos dos discursos estão sempre expressos, constituindo ações, “não há nada por trás”, porém nem sempre estão visíveis. É preciso um esforço, é preciso interrogar a linguagem. Depois de me deparar com tudo isso voltei a Abreu (2015), fiz uma pausa para pensar em outros morangos também mofados.

B: Você é meu companheiro.

A: Hein? (*ad infinitum*) (ABREU, 2015, p. 24).

## 15 EU SOU UM HOMEM... MAS EU GOSTO DE USAR SAIA

O corpo é também um grande ator utópico, quando se trata de máscaras, de maquiagem e de tatuagem. Mascarar-se, maquiar-se, tatuar-se não é exatamente, como se poderia imaginar, adquirir outro corpo, simplesmente mais belo, melhor decorado, mais facilmente reconhecível: tatuar-se, maquiar-se, mascarar-se é sem dúvida algo bem diferente, é fazer com que o corpo entre em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis. Mascara, signo tatuado, pintura depositam no corpo toda uma linguagem: toda uma linguagem enigmática, toda uma linguagem cifrada, secreta, sagrada, que evoca para este mesmo corpo a violência do deus, a potencia surda do sagrado ou a vivacidade do desejo. A máscara, a tatuagem, a pintura instalam o corpo em outro espaço, fazem-no entrar em um lugar que não tem lugar diretamente no mundo, fazem deste corpo um fragmento de espaço imaginário que se comunicará com o universo das divindades ou com o outro. Por ele, seremos tomados pelos deuses ou pela pessoa que acabamos de seduzir. De todo modo, a máscara, a tatuagem, a pintura são operações pelas quais o corpo é arrancado de seu espaço próprio e projetado em um espaço outro (FOUCAULT, 2015 p. 12).

No fragmento de “O corpo utópico, as heterotopias”, que citamos acima Foucault descortina um universo outro, em que o corpo é conduzido através daquilo que carrega, daquilo que o marca, que o esconde revelando; intensifica e o potencializa. Em sua participação no documentário “de gravata e unha vermelha” Ney Matogrosso (00:37:41) explica que em “Secos e Molhados” a princípio, passou a pintar o rosto para se proteger, enquanto artista, da repressão da ditadura. Mas relembra que quando se pintou perdeu o rosto e adquiriu uma liberdade e uma coragem física que não supunha ter. Ney Matogrosso fala como se fosse transportado a um lugar onde podia performatizar sua resistência, sendo o que não sabia ser.

À tríade tatuagem, maquiagem e máscara, acrescentamos os *piercings*, as perucas, as próteses, as unhas postiças, os mil usos dos cabelos, os adereços e de modo muito especial as roupas, os figurinos nossos de cada dia. Delas não se

escapa. Nossa sociedade está profundamente marcada pela roupa. “Corpos humanos são, antes de tudo, corpos vestidos: decorados com desenhos, cobertos com peles, folhas ou penas, usando roupas tribais ou os últimos lançamentos do São Paulo *Fashion Week*” (LANZ, 2015a, p. 171). Um modo de vestir-se provoca, desperta, traduz as mais diversas sensações, sentimentos e emoções, levando os corpos a lugares outros tomados pelos deuses ou pelas pessoas que seduzem, ou causam repulsa.

O “paradoxo dos sexos” está, no entanto impregnado nas roupas, o binarismo de gênero traçou de modo bastante evidente fronteiras que uma vez transpostas podem gerar sérios e graves problemas. Há o que é feito e destinado ao homem, pelo modelo, pelas cores, pelos materiais utilizados, assim como o que é próprio da mulher. Lanz (2014, p. 96) aponta para isso afirmando que

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

Seja com bastante distinção como a famigerada divisão entre o azul e o rosa estabelecidos logo na infância ou ainda na gestação de um bebê, seja em códigos mais tênues, o nosso vestuário está repleto de indicadores de gênero. Levando sempre em consideração a possibilidade binária do masculino ou do feminino. No documentário, material empírico para nossa discussão, ao falar de

sua transição Letícia Lanz lembra-se de um detalhe tênue, mas bastante significativo.

A parte da transformação é a menor (...) a maior dificuldade que eu tive para viver a vida como mulher foi aprender a abotoar o botão ao contrário, porque são detalhes sutis de gênero que ninguém nota (00:34:07).

O fato, raramente percebido pela maioria das pessoas é significativo do ponto de vista econômico e histórico na distinção dos gêneros. Desde a segunda metade do século XVII as mulheres de famílias abastadas eram vestidas impreterivelmente por suas criadas. Sendo a maioria das criadas destros, o abotoamento para o lado esquerdo facilitava para que elas conseguissem vestir suas senhoras com presteza.

Os homens, no entanto, vestiam-se sozinhos, para facilitar, o abotoamento sempre era feito para o lado direito para que fosse possível se trocarem com mais facilidade e agilidade. É por isso que o lado do abotoamento é diferente em roupas masculinas e femininas. As mulheres abotoam as camisas para o lado esquerdo e os homens para o lado direito mesmo que hoje as mulheres vistam-se sozinhas.

A observação de Lanz (2014) nos faz perceber com delicadeza a incidência do papel da roupa na expressão do gênero estabelecendo modos de comportamento para o que convencionou chamar de “homem” e o que se convencionou chamar de “mulher”. Longe de se restringir à ideia de uma proteção às intempéries enfrentadas pelos seres humanos, como a diversidade de condições climáticas. “A roupa é um veículo cultural poderosíssimo, destinado a projetar socialmente a imagem que cada pessoa deseja transmitir de si mesma. O vestuário comunica simbolicamente a nossa própria identidade de gênero” (LANZ, 2014 p. 97).

O ato de se vestir é, assim, uma dimensão essencial da articulação da identidade de gênero, mas não no sentido proposto por diversos teóricos que erraram bastante ao ver a

escolha e o uso da roupa como um ato de criatividade, originalidade e livre arbítrio dos indivíduos. Ao contrário, através da roupa a identidade é ainda mais controlada pelo poder, uma vez que as pressões sociais obrigam os indivíduos a permanecerem submissos aos rígidos protocolos culturais que estabelecem o que é um “corpo normal” e qual é a vestimenta adequada para cada ocasião (LANZ, 2014 p. 97).

Eduardo Laurino (00:6:23), que aparece no documentário cercado por inúmeros chapéus excêntricos, ao falar das regras de vestuário diz que é um homem, se sente assim, mas, no entanto gosta e deseja usar saia. Eduardo sai então pelas ruas trajando uma saia bastante estilizada em um corte geométrico e atrai olhares de várias naturezas, a maioria contesta. Os passantes não conseguem disfarçar o desconforto. Alguns esboçam sorrisos de crítica outros expressam clara repulsa e discordância. Um senhor se aproxima e indaga o motivo de tamanha extravagância perguntando sobre a relação da peça com o carnaval.

O desejo de um homem usar saia indica uma transgressão de norma cultural que gera muito desconforto e encontra lugar na transgeneridade. Eduardo Laurino traduz o que se chama hoje de *genderbender*.

Termo usado para designar a pessoa que ostensivamente transgredir os papéis de gênero socialmente esperados. Algumas vezes o “gender bending” tem sido praticado como uma forma de ativismo social para denunciar a ditadura do gênero que obriga as pessoas a se manterem numa espécie de camisa de força sociopolítico-cultural. Os “gender-benders” são classificados como pessoas gênero-divergentes e, portanto, transgêneras (LANZ, 2015a, p. 410).

Lanz (2014) nos recorda que os corpos que de alguma maneira não correspondem aos códigos de vestuário, e, sobretudo aqueles códigos que determinam o que é próprio e permitido para cada um dos dois gêneros possíveis. Os ousados corpos que arriscam ignorar convenções culturais e se apresentam publicamente com roupas não consideradas apropriadas, são tidos

como subversivos que tumultuam a ordem social. Isso desencadeia processos diversos em que os transgressores são ridicularizados, rejeitados, marginalizados e excluídos e até mesmo violentados verbalmente e fisicamente. A sociedade disciplinar que prima por uma ordem social se mantém em constante vigília cuidando para que estejamos convenientemente vestidos de acordo com a atribuição de gênero que recebemos.

No entanto, o significado de “estar vestido” tem grande variação quando consideramos a multiplicidade cultural das civilizações. Lanz (2014) observa que no interior de uma mesma cultura o que é considerado apropriado no modo de se vestir sofre variação segundo o local, o evento, o horário e etc.

Cada ocasião exige um modo de se apresentar para cada identidade de gênero, dada às convenções sociais. Junto a isso, a roupa também marca divisões que existem dentro dos limites de cada gênero. Foquemos na divisão etária. Não é raro ouvirmos observações sobre o que é permitido ou não, ou pelo menos mais ou menos aceito enquanto vestuário para as pessoas em função de suas idades.

Em uma de suas aparições em - de gravata e unha vermelha - Laerte (00:35:47) pontua que quando começou a se vestir como uma mulher recorreu, a princípio, a um vestuário mais básico e discreto, começou usando o que chamou de roupas de senhoras. Isso parece indicar para certa discrição que a maior idade exige; ou melhor, que é exigido de nós na medida em que avançamos no tempo.

Temos determinações do que pode cada pessoa em função da idade que possui. Transgredir isso também pode gerar problemas em uma sociedade conservadora como a nossa que espera das senhoras alto padrão de comedimento para que se viabilize uma boa imagem moral, o que no imaginário vigente representa “mais respeito”.

Também a “moralidade” é delineada por cores, modelos, materiais, texturas, transparências e principalmente tamanhos. O que a roupa cobre, mostra

ou insinua é determinado pelas fronteiras do ser “moça de família” ou uma “piriguete”<sup>21</sup>. Em função dessas delimitações surgem juízos morais. Algumas roupas passam a designar comedimento, e postura mais respeitosa, enquanto outras abrem perspectivas de exposição e chegam a ser usadas para justificar assédio, abusos e violências sexuais.

Com isso Lanz (2015a) recorda que em função desse poder de regulamentação sociocultural a roupa pode promover inclusões ou marginalizações das pessoas em relação a seus grupos, favorecendo a criação de subgrupos.

Se a roupa, no entanto estabelece e fixa padrões rígidos pode ser utilizada também como instrumento de subversão. Através de imitações e de exageros é possível um borramento de fronteiras, fundindo elementos e ampliando para além do considerado normal as características dos gêneros. Novas performances podem tornar embaçadas e confusas as convenções. As *Drag queens* remetem-nos ao uso de performances extravagantes como forma de subverter (embora possam, às vezes, reproduzir) a ordem compulsória dos ditames das roupas catalogadas por gênero.

Walério Araújo (00:35:30) aparece no documentário em seu ateliê, onde diz fazer e adorar fazer roupas para *Drag queen*. Walério conta ter ficado rotulado por trabalhar com esse tipo de produção mais extravagante e diz não ser fácil fazer roupa para pessoas dessa natureza, que o estilista define como “roupa de mulher para homem”. Na sequência explica que “*Drag queen* são esses homens que se vestem de mulher no carnaval e muitos dizem que são héteros e usam como desculpa o carnaval”.

---

<sup>21</sup>Piriguete é um neologismo criado pela cultura popular que ainda não está oficialmente nos dicionários. Descreve um tipo de “mulher novinha” que vive mais preocupada com diversão, festas e baladas, assim como mais interessada em relacionamentos efêmeros e sem compromisso e se veste de modo insinuador.



As definições de Walério Araújo causam bastante estranhamento, não só em função do reducionismo a que recorre, mas, sobretudo pelo equívoco quanto ao sentido de quem são e o que de fato fazem as *Drags*. Segundo Letícia Lanz em seu Dicionário Transgênero:

No universo transgênero, as drag queens destacam-se pelo modo “over” (exagerado) com que representam o gênero feminino, mostrando em público uma figura de mulher muito mais “caricatural” do que propriamente “feminina”. É nesse aspecto da produção visual que as drag queens mais se distinguem do grupo de crossdressers que, ao contrário delas, buscam encarnar um modelo de “feminilidade altamente idealizada”, ou do grupo das travestis, que representam uma feminilidade altamente “erotizada”. As drag queens têm sido figuras emblemáticas do movimento gay desde os seus primórdios. Sua participação foi crucial para o desencadeamento da rebelião LGBT em Stonewall (NYork, junho de 1969), o primeiro movimento de afirmação da diversidade sexual ocorrido no mundo. Com orientação sexual predominantemente homossexual (ao contrário das crossdressers e das travestis), as drag queens caracteristicamente se travestem somente para a realização de shows e apresentações em boates e bares GLSTB, onde também atuam geralmente como recepcionistas. De uns tempos para cá, passaram a ser muito requisitadas para animar e abrilhantar eventos públicos como encontros empresariais, formaturas e festas em geral. Algumas drag queens realizam cirurgias de feminização facial ou colocam implantes de seios, mas o seu objetivo principal, nesse caso, é o de melhorar as suas performances nos shows de que participam e não de se tornarem mais femininas (LANZ, 2014, p. 301).

Para discutir problemas de gênero, Judith Butler (2014) evoca a figura performática das *Drags*, tal como a descrita por Lanz acima, para apontar para a performance de gênero. Segundo Butler (2014, p. 196) “a performance *drag* brinca com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado”. A filósofa atenta para o fato de que temos nesse processo “três dimensões contingentes da corporeidade significativa: sexo anatômico, identidade de gênero e performance de gênero” (BUTLER, 2014, p. 196). Butler (2014) explica que se existe uma distinção entre a anatomia do performista e seu

gênero e se ambos se distinguem do gênero da performance, isso sugere uma dissonância entre sexo, gênero e performance de gênero.

A montagem, ou seja, a produção que inclui figurinos extravagantes, maquiagens exageradas, perucas exuberantes, “alterações” temporárias do corpo como aquecimento da noca<sup>22</sup>, colocação de enchimentos de espuma e próteses móveis é o que possibilita a exagerada paródia de gênero que coloca em questão sua pretensa naturalidade.

Ao imitar o gênero o drag revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência. Aliás, parte do prazer, da vertigem da performance, está no reconhecimento da contingência radical da relação entre sexo e gênero diante das configurações culturais de unidades causais que normalmente são supostas naturais e necessárias. No lugar da lei da coerência heterossexual, vemos o sexo e o gênero desnaturalizado por meio de uma performance que confessa sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural da sua unidade fabricada (BUTLER, 2014, p.196).

O ser *Drag Queen* está associado a um fazer artístico. Um “travestismo” artístico. Ao descrever o histórico da transgeneridade Letícia Lanz (2015a), em seu livro “O corpo da Roupa”, começa seu percurso pelo “travestismo” que ela aponta presente em várias culturas, em tempos diversos e em situações que vão do culto sagrado de algumas religiões até à transgressão do teatro. Entre situações em que pessoas vestidas de outro gênero que não o que lhe é atribuído, exercem ritos que pressupõem dons especiais, até pessoas que são tidas como sociodesviantes temos múltiplas possibilidades de viver performances que são caracterizadas por roupas.

Homens e mulheres ao longo da história se valeram do vestuário para melhor delinearem performances diferentes das que eram esperadas em função do gênero que deveria expressão por atribuição de conformidade com seus

---

<sup>22</sup>Gíria que designa o processo de esconder o pênis.

órgãos genitais. Assim, Lanz (2015a) lembra a heroína francesa Joana D'Arc, tida a princípio por herege, e lançada à fogueira, mas depois elevada aos altares como Santa pela mesma instituição e ainda a rainha Cristina da Suécia que abdicou do trono em função dos conflitos causados por suas roupas masculinas.

Lanz (2015a) lembra ainda que entre o sagrado e o desvio, tempos e lugares conviveram bem com traços de feminilidade no masculino. A França até a Revolução Francesa tinha no código de vestuário da nobreza para homens e mulheres um entrelace de tecidos finos, rendas e até o uso de salto alto que originalmente foi criado para o uso do Rei Luis XV e só depois foi destinado às mulheres.

A Igreja Católica tem nuances bastante interessantes desse entrelace que beira uma inversão do que se configurou no campo laico. Enquanto as religiosas usam ainda hoje hábitos de tecidos mais “pesados” e opacos, cores neutras, e cortes bastante retos e contidos. Os clérigos, no entanto usam nas celebrações vestes de tecidos finos, leves, brilhantes, com cores vibrantes, bordados, brocados e com cortes amplos. As vestes comportam ainda aplicações de símbolos e rendas.

Retornando ao histórico proposto por Lanz (2015a) temos ainda um “travestismo” masculino que subsistiu por muito tempo de modo institucionalizado. Nesse universo temos o “travestismo” artístico. O teatro, tido como um lugar não apropriado para mulheres exigiu que homens representassem papéis femininos caracterizados com roupas e acessórios que eram considerados exclusivos do universo feminino.

No trabalho de Shakespeare, a encenação das personagens femininas foi feita exclusivamente por homens e isso perdurou por muito tempo. Assim também como nas óperas homens-travestidos de mulher tiveram grande prestígio até o século XIX.

Bayard Tonelli (00:38:34) alude a essa questão no documentário e aponta esse “travestismo” como “uma saída para um encontro de artistas que queriam transgredir” e é desse desejo que nasce o emblemático Dzi Croquettes.

Eram feitos de carne, assim como croquetes. Foi a partir dessa conclusão que, sentados numa mesa de bar, alguns artistas decidiram nomear o seu recém-criado grupo. A repetição da letra 't' e o 'Dzi' (um aportuguesamento espirituoso do artigo da língua inglesa 'the') foram inspirados no conjunto norte-americano The Coquettes. E assim, com humor e criatividade, uma das maiores manifestações de contracultura da História do Brasil ganhou forma. Em julho deste ano, depois de ter rodado o mundo em festivais de cinema, um filme sobre essas figuras tão controversas entrou em cartaz em diversas cidades do país (MOREIRA, 2010).

Juliana Moreira (2010) lembra que é num dos momentos mais tensos e repressivos de nossa história, o auge da ditadura militar, que apareceu no Brasil um signo de contradição. Exuberantes e subversivos os Dzi Croquettes faziam de suas performances um verdadeiro tributo à liberdade, evocando o feminino e a androgenia de modo bastante expressivo. “Cílios postiços, purpurina, plumas e pernas cabeludas sob saias. Vestidos de mulheres, ou então com trajes minúsculos, os trezes jovens entravam em cena, escandalizando o público e, é claro, os censores” (MOREIRA, 2010).

Extremamente importantes na luta pelo direito de livre expressão os Dzi Croquettes apontaram para uma (re)invenção artística no Brasil. Se tornaram influência forte para diferentes manifestações culturais no teatro, na dança e é claro para a constituição das *Drags*.

Diante de tudo isso precisamos ir muito além da afirmação de Walério Araújo, o qual faz uma citação que novamente vamos expor “*Drag queen* são esses homens que se vestem de mulher no carnaval e muitos dizem que são héteros e usam como desculpa o carnaval”. *Drag* é muito mais que isso e homens que se vestem de mulher no carnaval são e querem coisas bem diferentes.

## 16 TODO MUNDO TEM VONTADE DE SER MULHER (!?...)

Em uma mesa de debates promovida pela Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, após a exibição de seu documentário “de gravata e unha vermelha” Mirian Chanidermam, ao comentar a questão da transgressão de gênero, afirmou que em meio às entrevistas de tantas personalidades transgressoras ela quis gravar em Gonçalves o “travestismo” pensando numa realização de fantasia que se torna legítima durante o carnaval.

Com isso Chanidermam nos leva a discutir a questão do desejo atrelado aos interditos sociais. Segundo a psicanalista e diretora do documentário lançar um olhar para esse movimento em que homens “viram mulheres” no carnaval, nos faz perceber que o se travestir é uma fantasia de todos nós. Para Mirian Chanidermam temos mil sexos dentro de nós e nossa estrutura perversa polimorfa<sup>23</sup> nos faz querer experimentar esses sexos de muitas maneiras. Se não podemos por força de algum tipo de interdição, nós então fantasiemos o desejo de alguma forma.

O pequeno município localizado no sul de Minas tem pouco mais de quatro mil habitantes e possui grandes atrativos naturais e culturais. Incrustado na Serra da Mantiqueira, em meio a florestas de araucárias e várias cachoeiras recebe muitos turistas que buscam tranquilidade, boa comida e festas populares. Entre as várias manifestações culturais o Carnaval típico do interior mineiro figura como uma grande atração.

No carnaval de Gonçalves, assim como em muitos outros no Brasil é bastante recorrente a prática dos homens se vestirem de “mulher”. Seja para formarem blocos ou para desfilarem solitários e livres pelas ruas. Muitos se apropriam de roupas, acessórios, maquiagens, sapatos que são considerados

---

<sup>23</sup>Essa expressão é utilizada por Freud em seus “Três ensaios sobre a Sexualidade” para dizer da sexualidade da criança que é perversa por buscar um prazer não destinado à procriação e por fazer isso de múltiplas formas.

femininos para criarem uma caricatura de mulher. Embora prime pela extravagância o “travestismo” de Carnaval está muito distante da “montagem” feitas pelas *Drag queens* seja pela questão estética, seja pela ordem do sentido atribuído às ações e performances.

Homens vestidos de “mulheres” se organizam em inúmeras “brincadeiras” entre grupos de foliões que culminam até mesmo em concursos. Isso acontece em Gonçalves, onde durante os dias do reinado de Momo é eleita uma rainha do carnaval. O folião Jefferson Batista de Araújo morador do município explica no documentário como funciona o concurso e quais são as regras de participação. Segundo ele:

Homossexual mesmo ou transformista que seja não pode participar porque são considerados profissionais, então só podem participar mesmo os homens que se vestem de mulher (00:40:45).

A explicação de Jefferson Batista, participante do concurso, contém uma série de questões que somos chamados a problematizar. A organização da fala está estruturada sobre concepções bastante ventiladas no senso comum. Apontam para a teia de relações que vemos constituída de modo linear que acaba se revelando como uma grande confusão entre sexo, expressão de gênero e orientação sexual. Para identificar quem pode participar do concurso Jefferson Batista começa dizendo que “homossexual mesmo” não pode. Essa expressão é bastante curiosa. Isso por que o “reforço” aplicado parece aludir a existência também de um homossexual, que “não o é mesmo”, ou não é totalmente, de verdade. Talvez seja momentâneo, em relações homoeróticas esporádicas.

Não podemos negar que é muito presente em nossa sociedade a ideia de que “homem que só come outro homem, não é *gay*” numa alusão clara da ideia da “passividade” como algo feminino que uma vez presente no homem é o que o faz “bicha”. Enquanto o que se comporta de modo “ativo” numa relação mantém

seguro o seu *status* de macho. Mas Jefferson pode também estar se referindo aos homossexuais que dão pinta<sup>24</sup>. As chamadas bichas afeminadas, ou veados que parecem já estar muito próximos de uma mulher. Talvez isso indique que os homens que se relacionam afetiva e sexualmente com outros homens, mas guardam o estereótipo exigido aos machos não são homossexuais mesmo. Esses podem participar do concurso.

“Os que são homossexuais mesmo ou transformistas que sejam”, são “considerados profissionais”. A estreita relação da orientação sexual homoerótica ao “transformismo” enquadra a homossexualidade em uma prática de “travestismo” com *status* de profissionalismo. É como se todo homossexual se vestisse ou se aproximasse mais do que a sociedade entende por ser mulher. Portanto, “só podem participar mesmo os homens que se vestem de mulher”.

No entanto toda expressão de “masculinidade” defendida por Jefferson Batista é colocada em questão por Adélcio Donizetti que ao falar dos colegas que participam do concurso afirma que tudo que fazem,

é um meio deles realizarem as fantasias deles, porque no meio do ano eles já ficam falando, acho que não vê o dia de chegar o dia do carnaval para eles poderem vestir se produzir (1:01:15).

Tendo uma fábrica de blocos de concreto como cenário um grupo de amigos de participantes do concurso de rainha do carnaval discutem a opinião de Adélcio. Isaías Tadeu também morador do município endossa a posição do colega de trabalho.

---

<sup>24</sup>A expressão é comumente utilizada para dizer de pessoas que deixam com facilidade transparecer que são *gays*. O uso é recorrente também em outras situações, mas aqui utilizamos como indicador de pessoas que são apontadas como homossexuais que facilmente se identificam seja pelo modo de falar, de vestir ou se comportar fora dos padrões esperados.

Eu acho que esse pessoal que veste aí. Todo mundo tem vontade de ser mulher, aí fica o ano todo pensando no carnaval para se realizar (01:19:28).

Tayan Alves, rainha do carnaval no ano em que a gravação do documentário aconteceu logo na sequência se defende. Nega os comentários dizendo que todo o processo de se vestir de “mulher” só acontece uma vez no ano para se descontrair e fazer bagunça. A defesa de Tayan gera mais uma linha de problematização. Porque o “vestir de mulher” está associado ao se descontrair e fazer bagunça?

Entre outros participantes do documentário e moradores de Gonçalves aparece outra ideia que se associa bem ao que Tayan chama de fazer bagunça. Eles evidenciam que existe uma ideia difundida de que os homens se vestem de “mulher” como uma “brincadeira para pegar” mais mulheres. Explicam ainda que isso exige muita cachaça que é usada para “dar coragem”. Gionavi Vieira faz o seguinte relato ao explicar porque passou a se vestir de “mulher” durante o carnaval:

A gente percebeu que era mais fácil ficar com as mulheres por estar vestido de mulher, e aí a gente chegava e falava assim: pega no meu peitinho. Ai elas vinha e pegava. Ai a gente chegava e falava: posso pegar no seu também? E elas: pode. Isso a gente fez várias vezes (00:40:00).

As perspectivas apresentadas pelos foliões de Gonçalves que participaram do documentário revelam uma situação que se estende pelo tempo e em muitos lugares, sobretudo durante o carnaval. Uma das maiores festas populares do país é usada como contexto e pretexto para diversos tipos de violências, abusos e ainda reforço e manutenção de concepções machistas e sexistas. O mais interessante é perceber que tudo é feito sob o crivo da alegria, da diversão e da “brincadeira”.



Precisamos nos perguntar sobre algumas afirmações, concepções expressas e imagens delineadas nos depoimentos. Podemos começar questionando sobre que ideia de mulher existe no imaginário desses homens ao comporem seus figurinos de carnaval. As imagens que são usadas no documentário mostram homens tentando se enquadrar com pequenas saias, microblusas ou *tops*, conjuntos pouco harmoniosos, vestidos que perderam a modelação, combinações equivocadas, meias arrastão extravagantes, perucas pouco alinhadas e maquiagem exagerada, mal aplicada, evidenciando um batom que é sempre indispensável, mas usado de modo borrado.

As tentativas do uso do salto alto produzem um andar cambiante e desajeitado. Que tipo de caricatura se quer criar? O que este tipo de sátira quer dizer? Essa composição de estética duvidosa pode ser considerada um vestir-se de mulher?

Depois de vestidos os homens do carnaval assumem partituras gestuais estereotipadas, ora lançam mão de gestos ampliados e postura escandalosa, ora tentam se fingir de comedidos tentando fazer paródia de um comportamento mais discreto. De todo modo reproduzem uma mecanicidade e comicidade que os aproxima de um *clown*<sup>25</sup>.

Tudo isso é tido como uma “brincadeira”, mas uma brincadeira para pegar mulher. Embora a expressão pegar mulher seja recorrente e até mesmo já banalizada deve nos causar estranhamento. O fato de ter a mulher como algo a ser “pegado” a reduz à condição de objeto e o que é ainda mais curioso é que

---

<sup>25</sup>Muito parecido com o palhaço circense o *clown* visa colocar em exposição à estupidez do ser humano. É muito peculiar ao *clown* a combinação do cômico e do trágico, emoção contraposta, no entanto ele faz tudo seriamente. O *clown* tem suas raízes na baixa comédia grega ou romana: os bufões, os bobos da idade média – não eram atores que desempenhavam seu papel no palco; ao contrário, continuavam sendo bufões e bobos em todas as circunstâncias da vida. Encarnavam uma forma especial de vida, simultaneamente real e irreal, entre a arte e a vida. Ser marginal e marginalizado. Tradicionalmente ele tem deformações físicas como corcundas, enormes barrigas, órgãos genitais exacerbados etc.

isso demanda cachaça para que seja potencializada a coragem. Que tipo de “brincadeira” é essa em que se usa uma fantasia, para pegar mulher sob efeito de uma cachaça que dá coragem? O que Gionavi Vieira revela em sua fala é que se trata de uma desculpa para se aproximar e tocar o corpo de uma mulher sob a máscara da folia. Rechaça o que significa de fato ser uma mulher enquanto se traveste de algo que não sabemos que nome se pode dar.

Não podemos negar a possibilidade de que se travestir no carnaval possa ser tida como realização de uma fantasia. É mesmo possível que muitos homens tenham o desejo de viver outras expressões dos muitos “sexos” que possuem dentro de si através de uma experiência de alternância para o gênero tido como oposto ao seu. Alguns talvez inclusive vejam nessa ocasião a possibilidade de pequenas, temporárias e seguras saídas dos armários<sup>26</sup> onde vivem a espreita de uma nova vida ou conformados, embora sufocados com sua condição clandestina.

No entanto, não podemos nos esquivar de encarar a realidade do uso dessa prática como modo de tornar imperceptíveis vários tipos de violências não só contra a mulher, mas contra as pessoas transgêneras. Isso porque em função da imagem criada e divulgada sobre o travestir-se, aqueles e aquelas que de fatos se travestem para caracterizar suas novas expressões de gênero, suas performances reais passam a serem vistas, e tratadas como figuras burlescas, caricatas e alegóricas. Temos assim um cenário de violências historicamente justificadas e naturalmente aceitas. Essa violência social se configura como um fator de entrave na efetivação de direitos das mulheres e das pessoas transgêneras.

---

<sup>26</sup>ARMÁRIO (inglês: closet). Em analogia ao local físico onde as roupas e calçados são guardados, o termo refere-se ao “estado de ocultação e resguardo”, extremamente penoso e desconfortável, em que pessoas transgêneras permanecem até assumirem sua condição para um número maior de pessoas. Em virtude do forte estigma e consequentes represálias sociais a homens que se travestem, pode-se supor que a maioria absoluta dos transgêneros passarão a vida inteira “trancada” em seus armários, vivendo em clima de grande sofrimento e ansiedade (LANZ, 2014, p. 292).

Novamente podemos evocar aqui a questão dos corpos, que como já aludimos anteriormente segundo o pensamento de Michel Foucault (1987) é local de poder, como o *locus* de dominação através do qual a docilidade é executada e a subjetividade constituída. Na obra - Microfísica do poder - temos uma concepção de corpo tida por Foucault como superfície e cenário de uma inscrição corporal. É no corpo onde são escritos acontecimentos, que se constituem, se desenrola e efetivam por uma ordem discursiva que domina e regula os prazeres e as expressões.

Essas violências que apontamos, aparentemente não atingem os corpos porque dizem apenas de um travestismo de folia, um toque “trocado” no seio, é só mais uma “pegada” de carnaval. No entanto, não é simples assim todas essas ações se inscrevem na superfície do ser humano, deixando seus corpos expostos, vulneráveis e instáveis, impossibilitando depois de tantas marcas forçadas o autorreconhecimento em função de uma inscrição cultural que se sobrepõe e aniquila sujeitos. O machismo e o sexismo se revelam como motor de abjeção de pessoas.

Em Problemas de gênero Butler (2014) aponta para uma matriz cultural heteronormativa que possibilita de modo compulsório apenas uma estruturação binária que compreende dois sexos (macho/fêmea) e de dois gêneros (homem/mulher). Essa Matriz age viabilizando que as expressões de gênero desviantes se tornem inteligíveis a ponto de serem excluídas, pois não devem existir. Ainda agem minimizando a expressão do ser mulher, garantindo submissão, aceitação incondicional e docilidade à universalidade do ser homem.

A construção do gênero atua através de meios excludentes, de forma que o humano é não apenas produzido sobre e contra o inumano, mas através de um conjunto de exclusões, de apagamentos radicais, os quais, estritamente falando, recusam a possibilidade de articulação cultural (BUTLER, 2015b, p. 161).

Ao contrário do que Walério Araújo (00:35:30) afirma ao acenar para “*Drag queen*” como homens que se vestem de mulher no carnaval. Homens vestidos de “mulher” no carnaval não são *Drags* e os que fazem como os homens de Gonçalves, quando se fantasiam e acenam para uma “brincadeira para pegar mulher” não estão se vestindo de mulher e muito menos estão numa brincadeira. Estão viabilizando e reforçando a criação de uma caricatura feminina, um delineamento satírico da travestilidade e o exercício de uma série de violências sexuais e de gênero. O apagamento de um modo de ser via ridicularização.

Nos estudos de gênero e de modo especial ao pensarmos os chamados desvios da norma vigente pela matriz heteronormativa, encontramos uma ação que é tida como um vestir-se de mulher bem diferente da folia carnavalesca que é o *crossdresser*. Embora essa prática e forma de expressão não visem à minimização do ser feminino, não podemos deixar de observar que ela está geralmente muito enviesada por uma idealização exagerada do que é ser mulher. No entanto, esta sim parece mais ligada ao conceito de realização de fantasias. Essa forma se liga diretamente às outras formas de desejo e satisfação sexual.

Segundo Lanz (2014), uma grande parcela dos grupos abrigados pelo conceito de transgeneridade revela algum tipo de expressão que pode ser considerada uma forma particular de *crossdresser*. No entanto, o que pode ser chamado de *crossdresser* típico é segundo a autora um caso muito especial de transgeneridade.

Caracterizado tanto pela exagerada preocupação em não se revelarem publicamente quanto pela vergonha e culpa que carregam no ato de se travestir. Esses sentimentos depressivos são causados por se tratar, em sua maioria, de pessoas oriundas da classe média/média alta (ao contrário das travestis, cuja origem, aqui no Brasil, se situa bem na base da pirâmide, tanto um quanto o outro tipo de *crossdressers* buscam manter sua atividade debaixo do mais estreito sigilo, tendo um medo mórbido de serem descobertos e com isso prejudicarem sua reputação. Isso explica, em parte, o elevado (e paradoxal) alto grau de homofobia existente no meio *crossdresser* (LANZ, 2014, p. 297).

Lanz (2014) salienta que a maioria dos *crossdressers* fazem questão de se declararem “machos heterossexuais” numa maior flexibilidade de definição alguns assumem a bissexualidade. Segundo Lanz é bastante ventilada e afirmada a inexistência de indivíduos homossexuais. Embora sem contar com estatísticas precisas a autora afirma que os *crossdressers* se configuram como subgrupo mais populoso do universo transgênero.

Um tipo de descrição que podemos encontrar em vários *sites* que apresentam e discutem o *crossdresser*, ou ainda em grupos e comunidades de redes sociais que reúnem pessoas interessadas no assunto é “sou casado, tenho filhas/os, sinto tesão apenas por mulheres, mas gosto de usar calcinha, sutiã e meias de seda”.

Há sempre uma aspiração declarada de se vestir e até mesmo de se comportar como mulher compreendendo aí um vasto universo de estereótipos de feminilidade. Além de reforço da ideia de heterossexualidade e da transitoriedade do comportamento que alguns indicam como “*hobby*” ou “passatempo” ou ainda como um fetiche.

Ao lado desse tipo “oficial” de *crossdressers*, há um outro tipo de pessoas que se declaram como tal na internet mas que estão mais próximos de uma parafilia conhecida como “fetichismo transvéstico”. Esse grupo tem centenas de milhares de adeptos na rede, que são homens exibindo corpos peludos, a maioria sem nunca mostrar o rosto, em roupas íntimas “emblemáticas” de uma “feminilidade idealizada” (calcinha, soutien, meias de seda, baby-doll) com o objetivo explícito de obter satisfação sexual (LANZ, 2014, p. 297).

No caso de um fetiche as pessoas adeptas são ainda enquadradas no campo de um tipo de transtorno. Isso porque são classificadas no campo das “parafilia” que compreende as perversões da sexualidade humana. Tecnicamente segundo a normatização psiquiátrica que rege hoje as *Scientia Sexualis* (FOUCAULT, 2014a) o “Travestismo Fetichista” figura no CID 10 sob o código F65.1 e é o DSM-IV que define o rótulo “Fetichismo Transvéstico” que designa um transtorno de orientação sexual. “Numa parafilia, o protagonista não dirige o seu impulso sexual para pessoas,

mas para objetos, podendo inclusive para isso “converter” partes isoladas do próprio corpo e/ou do corpo do(s) parceiro(s) em fetiches sexuais” (LANZ, 2014, p. 305).

Em contraposição a esse discurso patologizante lembramos que Freud acena para a impossibilidade de se estabelecer uma meta uniforme de ação dos perversos, pois são múltiplos seus alvos. A parafilia é um desvio da finalidade do ato sexual genital e por isso é tida com tanta reserva. Isso porque dentro da normatização do sexo no discurso de controle da sociedade e da religião a relação genital está destinada à procriação. Abre-se com o tempo a possibilidade de figurar para o prazer dos casais, mas mesmo assim sob dispositivos de controle. A perversão de finalidade não caminha na normalidade da sexualidade no sentido de restrição ao ato de reproduzir. Nesse caso estão os fetiches e até mesmo as preliminares. Com essas observações Freud aponta sua reflexão para um campo amplo das relações, encontrando as perversões em situações também tidas como normais.

Considera-se como alvo sexual normal a união dos genitais no ato designado como coito, que leva à descarga da tensão sexual e à extinção temporária da pulsão sexual (uma satisfação análoga à saciação da fome. Todavia, mesmo no processo sexual mais normal reconhecem-se os rudimentos daquilo que, se desenvolvido, levaria às aberrações descritas como perversões. É que certas relações intermediárias com o objeto sexual (a caminho do coito), tais como apalpá-lo e contemplá-lo, são reconhecidas como alvos sexuais preliminares. Essas atividades, de um lado, trazem prazer em si mesmas, e de outro, intensificam a excitação que deve perdurar até que se alcance o alvo sexual definitivo. Além disso, a um desses contatos, o das mucosas labiais das duas pessoas - o beijo - , atribuiu-se em muitos povos (dentre eles os mais altamente civilizados) um elevado valor sexual, apesar de as partes do corpo nele implicadas não pertencerem ao aparelho sexual, mas constituírem a entrada do tubo digestivo. Aí estão, portanto, fatores que permitem ligar as perversões à vida sexual normal e que também são aplicáveis à classificação delas. As perversões são ou (a) transgressões anatômicas quanto às regiões do corpo destinadas à união sexual, ou (b) demoras nas relações intermediárias com o objeto sexual, que normalmente seriam atravessadas com rapidez a caminho do alvo sexual final (FREUD, 2006, p. 141).

Ponderando sobre a ideia de possibilidade entre variação e doença, o precursor da psicanálise (FREUD, 2006) diz que é natural que os médicos que inicialmente estudaram as perversões tenham se posicionado de modo mais incisivo no campo do enquadre patológico e da degeneração. Alguns assim o fizeram também com relação à inversão<sup>27</sup>. Mas, Freud (2006) considera que esse tipo de posição não se sustenta, pois a própria experiência cotidiana indica que a maioria das transgressões, pelo menos as consideradas menos graves, estão presentes na vida sexual de pessoas tidas sadias que as consideram próprias de suas intimidades.

Quando as circunstâncias são favoráveis, também as pessoas normais podem substituir durante um bom tempo o alvo sexual normal por uma dessas perversões, ou arranjar-lhe um lugar ao lado dele. Em nenhuma pessoa sadia falta algum acréscimo ao alvo sexual normal que se possa chamar de perverso, e essa universalidade basta, por si só, para mostrar quão imprópria é a utilização reprobatória da palavra perversão. Justamente no campo da vida sexual é que se tropeça com dificuldades peculiares e realmente insolúveis, no momento, quando se quer traçar uma fronteira nítida entre o que é mera variação dentro da amplitude do fisiológico e o que constitui sintomas patológicos (FREUD, 2006, p. 152).

Garcia-Roza (2009) salienta que segundo o pensamento freudiano o grau de perversão a que cada pessoa se permite varia em função da maior ou menor intensidade de resistência oferecida pelas “forças psíquicas” de cada um, considerando de modo especial a vergonha e a repugnância. Freud (2006) indica, no entanto, que algumas perversões se afastam demasiadamente do considerado normal em seu conteúdo, o que praticamente impõe a necessidade de uma designação “patológica”, porém nem mesmo assim é possível apontar de modo certo seus autores como pessoas anormais.

---

<sup>27</sup>Sob o conceito de inversão Freud está se referindo à homossexualidade.

Algumas [perversões] afastam-se tanto do normal em seu conteúdo que não podemos deixar de declará-las “patológicas”, sobretudo nos casos em que a pulsão sexual realiza obras assombrosas (lamber excrementos, abusar de cadáveres) na superação das resistências (vergonha, asco, horror ou dor). Nem mesmo nesses casos, porém, pode-se ter uma expectativa certa de que em seus autores se revelem regularmente pessoas com outras anormalidades graves ou doentes mentais. Tampouco nesses casos pode-se passar por cima do fato de que pessoas cuja conduta é normal em outros aspectos colocam-se como doentes apenas no campo da vida sexual, sob o domínio da mais irrefreável de todas as pulsões. Por outro lado, a anormalidade manifesta nas outras relações da vida costuma mostrar invariavelmente um fundo de conduta sexual anormal (FREUD, 2006, p. 152).

Em conclusão a essas reflexões, Freud (2006) afirma ainda que os delimitadores do campo da normalidade se desenvolvem nos indivíduos de modo rápido e bem cedo, antes do alcance das forças plenas da pulsão, e por isso dão rumo a seu desenvolvimento. No segundo - Ensaio sobre a Sexualidade, em que Freud passa a se dedicar às questões da sexualidade infantil está indicado que,

é instrutivo que a criança, sob a influência da sedução, possa tornar-se perversa polimorfa e ser induzida a todas as transgressões possíveis. Isso mostra que traz em sua disposição a aptidão para elas; por isso sua execução encontra pouca resistência, já que, conforme a idade da criança, os diques anímicos contra os excessos sexuais - a vergonha, o asco e a moral - ainda não foram erigidos ou estão em processo de construção (FREUD, 2006, p. 180).

Os interditos são socioculturais, e parece não ser possível afirmar simplesmente que “todo mundo tem vontade de ser mulher” há muitas variantes para serem consideradas quando adentramos no universo das “vontades”, mas nada legitima a violência.



## 17 UMA EXPERIÊNCIA QUEER... FELICIDADE CLANDESTINA

Quando comecei a ensaiar uma aproximação com a temática desta minha pesquisa, eu tinha apenas vontade e disposição de me lançar em uma aventura por águas desconhecidas que imaginava apenas serem revoltas. Para que de fato fosse algo que me provocasse estesia, tensão, tesão... Desejei partir sem bússola e assim eu fiz. Sem saber muito bem por onde iria passar e muito menos chegar assumi riscos instigantes. É claro que o simples fato de perceber que o modo tradicional de fazer pesquisa considera isso hediondo me fascinou.

Encontrei arrimo em uma metodologia outra, aporte teórico em um pensamento da diferença e orientação em uma marinheira mais versada nesta arte, mulher dada às águas... das especulares, turvas e encantadas. Parti, partimos... vivemos! Agora, não em um Porto, pois não cheguei... Ainda em movimento de navegação, porque este não termina. Olho para trás a partir do que releio hoje e percebo o que fiz enquanto pesquisa. Uma experiência! Não foi sozinho que consegui vislumbrar isso. Na banca de qualificação deste processo, professor Anderson Ferrari, da Universidade Federal de Juiz de Fora, me chamou atenção para o que eu fazia sem me dar conta. Em uma das considerações de seu delicado e intenso parecer nos disse o professor:

Para Michel Foucault somos sujeitos de experiência. Penso que Ailton trabalha o tempo todo com este conceito sem se dar conta. Trabalha minimamente em dois sentidos. Um que diz do processo ou tensão entre verdades, poder e subjetivação. É esta tensão que o documentário e o trabalho dão vida, de maneira, que minimamente Ailton está trabalhando com as experiências dos sujeitos, que tomam vida neste processo de lembrar e esquecer e de dar vida através das narrativas. O outro sentido é o próprio caminhar do trabalho. Foucault diz que escreve livros experiências e não livros verdades. Acho que Ailton também escreve uma dissertação experiência. Experiência é dessubjetivação e o tempo todo os sujeitos falam disso, deste processo de ruptura que os marcam.

Como não me dei conta disso antes? Talvez a imersão não me deixara perceber que o que eu propunha em fazer em pesquisa não era outra coisa senão o que desejava para mim. Uma transgressão em texto de marcas que são minhas que vão se emaranhando em novas marcas que os sujeitos e sujeitas que habitam este universo que recrio delineiam em mim.

As narrativas que trago para o texto e que problematizo se fundem com questões as quais também percebo em mim. Toda escolha fala de mim e como é *queer* viver isso em uma pesquisa. Felicidade é o resultado. Absurda constatação. Pois não é a isso que a que se preza um trabalho acadêmico. Mesmo que sentido por outros não deve ser falado e muito menos escrito. Talvez isso minimize o rigor. Um gozo clandestino!

Como no conto “Felicidade Clandestina” de Clarice Lispector (1998) em que um livro guardado e tido como emprestado num plano sórdido de fazer esperar o que se pensa jamais liberar, na academia não é sobre tudo que se pode pensar. Um dos dispositivos de controle do saber e não permitir sobre alguns assuntos tratar mesmo que dia a após dia se ensaie algumas temáticas poder abordar. No conto uma menina, filha de um dono da livraria, detém sozinha *As reinações de Narizinho*, de Monteiro Lobato. Um livro grosso com o qual segundo Clarice se poderia viver. A dona do livro diz poder emprestar, manda buscar em sua casa, mas procurada diz já ter emprestado e que em outro dia se deve voltar... Muitos dias de ansiedade e expectativa. Um plano perverso em que se lança todo desejo em um dia seguinte. Quem quer o livro volta vários dias... Resiste! Até que a mãe da dona do livro intervém, revela que o livro além de nunca ter saído de lá também não foi lido. Há uma ordem de empréstimo imediato. Com o livro nas mãos:

Como contar o que se seguiu? Eu estava estonteada, e assim recebi o livro na mão. Acho que eu não disse nada. Peguei o livro. Não, não saí pulando como sempre. Saí andando bem devagar. Sei que segurava o livro grosso com as duas mãos,

comprimindo-o contra o peito. Quanto tempo levei até chegar em casa, também pouco importa. Meu peito estava quente, meu coração pensativo. Chegando em casa, não comecei a ler. Fingia que não o tinha, só para depois ter o susto de o ter. Horas depois abri-o, li algumas linhas maravilhosas, fechei-o de novo, fui passear pela casa, adiei ainda mais indo comer pão com manteiga, fingi que não sabia onde guardara o livro, achava-o, abria-o por alguns instantes. Criava as mais falsas dificuldades para aquela coisa clandestina que era a felicidade. A felicidade sempre iria ser clandestina para mim. Parece que eu já pressentia. Como demorei! Eu vivia no ar... Havia orgulho e pudor em mim. Eu era uma rainha delicada. Às vezes sentava-me na rede, balançando-me com o livro aberto no colo, sem tocá-lo, em êxtase puríssimo. Não era mais uma menina com um livro: era uma mulher com o seu amante (LISPECTOR, 1998, p. 5).

Os métodos e as teorizações que assumi em minha navegação, e as vivências que tive neste período de pesquisa e extensão, em aulas, encontros de orientação, projetos, congressos, reuniões do FESEX, permitiram-me vislumbrar as mudanças epistemológicas que vivemos com pressupostos de outros modos de acessar, conceber, produzir e fazer circular o conhecimento.

No questionamento sobre quem são os “sujeitos do conhecimento”, ou seja, no quem está “autorizado” a conhecer, e no estranhamento dos “objetos do conhecimento”, no olhar para o que não pode ser dito, para o que não deve circular na academia e fui fazendo experiência.

Como a de Clarice com “seu livro” eu com “meu documentário”. Fiz, estou fazendo, mesmo que sem me dar conta, como bem percebeu o professor Andersom Ferrari minha experiência. Inserido na educação, mergulhei nas águas revoltas da transgeneridade. Nas trilhas de Jorge Larrosa Bondía (2002), apresentadas em suas *Notas sobre a experiência e o saber experiência*, tentei me esquivar do excesso de informação e opinião. Lutei para driblar a falta de tempo e o excesso de trabalho. Tentei resistir a um sistema que prima por uma numérica produção. Permiti-me ser território de passagem, o território onde a pesquisa borbulhou. Quando revejo o processo descubro que não estava agindo,

fui passivo, de um modo “anterior à oposição entre ativo e passivo, uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial” (BONDÍA, 2002, p. 24). Dei-me conta de que

a experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço.

Diante de tantas personagens de uma fictícia e paralela realidade tão presente em todo canto, diante da gravata e das unhas vermelhas “como demorei! Eu vivia no ar... Havia orgulho e pudor em mim”... permaneci pesquisador no entanto, amante. Gozei de uma experiência que segundo Castro (2016) numa elaboração propriamente foucaultiana é uma forma histórica de subjetivação. Quero considerar com isso minha experiência como *queer*. Segundo Guacira Louro (2015), o *queer* é estranho, incomoda, perturba, provoca e fascina. Nessa esteira me sinto um “viajante pós-moderno”, dividido, fragmentado e cambiante, preocupado em navegar e não em chegar. Não cheguei... avanço “exposto”!

## REFERÊNCIAS

ABREU, C. **Morangos mofados**. 12. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

BACHELARD, G. **A Água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. Tradução Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: M. Fontes, 1998.

BELESTRINI, P. A.; SOARES, R. “Etnografia de tela”: uma aposta metodológica. In: MEYER, D. E.; PARAÍSO, M. A. (Org.). **Metodologia de pesquisa pós-crítica em educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza, 2014.

BENTO, B. **A Reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transsexual. 2. ed. Natal: EDUFRN, 2014.

BONDIA, J. L. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-24782002000100003&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-24782002000100003&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acesso em: 12 out. 2016.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Cidadania e Justiça**: cirurgias de mudança de sexo são realizadas pelo SUS desde 2008. Brasília, 2015. (Portal Brasil).

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L9394.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9394.htm)>. Acesso em: 22 out. 2016.

BROUGÈRE, G. **Brinquedo e cultura**. São Paulo: Cortez, 1995. 110 p. (Coleção Questão da Nossa Época, 43).

BUTLER, J. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo.** In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade.** 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a. p. 151-172.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade.** 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015b. (Coleção Sujeito & História).

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores.** Tradução Ingrid Müller Xavier. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

CECCARELLI, P. R. **Psicanálise, sexo e gênero: algumas reflexões.** In: RITAL, C.; PEDRO, J. M.; AREND, S. M. F. (Org.). **Diversidade: dimensões de gênero e sexualidade.** Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010. p. 269-286.

CHAUÍ, M. **Convite a filosofia.** São Paulo: Ática, 2000.

CIAMPA, A. C. **A estória de Severino e a história de Severina, um ensaio de psicologia social.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

CORREA, C. J.; SILVA, M. M. **Aproximações entre o conceito freudiano de Supereu e o conceito de imperativo categórico de Kant.** *Analytica*, São João del-Rei, v. 4, n. 6, p. 53-88, 2015. Disponível em: <<http://www.ufsj.edu.br/analytica/>>. Acesso em: 19 out. 2015.

COSSI, R. K. **O corpo em obra: contribuições para a clínica psicanalítica do transexualismo.** São Paulo: nVersos, 2011.

DE GRAVATA e unha vermelha. Direção: Dudu Bertholini; Roteiro: Miriam Chnaidermam. [S. l.]: Imovision, 2014. (86 min). 1 DVD.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**. São Paulo: editora 34, 2000. v. 1.

DOLTO, F. **Solidão**. São Paulo: M. Fontes, 1998.

DUARTE, R.; ALEGRIA, J. Formação estética audiovisual: um outro olhar para o cinema a partir da educação. **Revistaa Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 59-79, jan./jun. 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/6690/4003>>. Acesso em: 17 out. 2016.

ELLSWORTH, E. Modos de endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também. In: SILVA, T. T. (org.). **Nunca fomos humanos**: nos rastros do sujeito. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 7-76.

FISHER, R. M. B. **Trabalhar com Foucault**: arqueologia de uma paixão. Belo Horizonte: Autentica, 2012. (Estudos Foucaultianos).

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a.

FOUCAULT, M. **Corpos utópicos e heterotopia**. São Paulo: n-1edições, 2015.

FOUCAULT, M. Crescer e multiplicar. In: \_\_\_\_\_. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense, 2000b. p. 255-259. (Ditos e escritos, II).

FOUCAULT, M. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva. 1972.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2014a.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade2**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2014b.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1987.

FOUCAULT, M. O Sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. I.; RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica: para além da estrutura e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 34. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

FREUD, S. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 117-231. (Standart Brasileira das Obras completas, 7).

GHIRALDELLI JÚNIOR, P. **O corpo**: filosofia e educação. São Paulo: Ática, 2007.

GIDDENS, A. **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. 24. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

GUIMARÃES ROSA, J. **Grande sertão**: veredas. São Paulo: Nova Fronteira, 2005.

HERNANDES, P. R. Michel Foucault: a análise do discurso histórico. In: MARTIN, M. F.; PEREIRA, A. R. (Org.). **Filosofia e educação**: ensaio sobre autores clássico. São Carlos: EDUFSCar, 2014.

KENNEDY, N. Crianças transgênero: mais do que um desafio teórico. **Cronos**, Natal, v. 11, n. 2, p. 21-61, 2010. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2151>>. Acesso em: 23 set. 2014.



KNUDSEN, P. P. P. S. **Gênero, psicanálise e Judith Butler**: do transexualismo à política. 2007. 153 p. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

LAGO, M.; ALVES, A. **Ai, que saudade de Amélia**. São Paulo: Revivendo, 2003. Faixa 14. 1 CD 90 anos.

LANZ, L. **O corpo da roupa**: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. 2014. 342 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

LANZ, L. **O corpo da roupa**: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero: uma introdução aos estudos transgêneros. Curitiba: Transgente, 2015a.

LANZ, L. **“Movimento transgênero”**. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/transgente/permalink/837321766346918/>>. Acesso em: 5 out. 2015b.

LANZ, L. **Movimento transgente**. 2013a. Disponível em: <<http://transgente.com.br/sobre-nos>>. Acesso em: 22 out. 2016.

LANZ, L. **Transgênero**: um histórico do termo. 2013b. Disponível em: <<http://www.leticialanz.org/transgenero-um-historico-do-termo/>>. Acesso em: 15 nov. 2014.

LEÃO, A. M. D. C.; RIBEIRO, P. R. M. As políticas educacionais do Brasil: a (in) visibilidade da sexualidade e das relações de gênero. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 28-37, 2012. Disponível em: <<http://repositorio.unesp.br/handle/11449/124961>>. Acesso em: 17 out. 2016.

LELOUP, J. Y. **O corpo e seus símbolos**: uma antropologia essencial. 15. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2008. 131 p.

LISPECTOR, C. **Felicidade clandestina**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LOURO, G. L. Cinema e sexualidade. **Revista Educação & realidade**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 81-97, jan./jun. 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/6688>>. Acesso em: 19 out. 2016.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**. 16. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

LOURO, G. L. Pedagogias da sexualidade. In: \_\_\_\_\_. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. cap. 1, p. 7-34.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

MEIRELES, C. **Ou isto ou aquilo**. Ilustrações de Thais Linhares. 6. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

MEYER, D. E.; PARAÍSO, M. A. (Org.). **Metodologia de pesquisa pós-crítica em educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza, 2014. (Pensar a Educação).

MOIRA, A. **Monólogos do lixo**. 2015. Disponível em: <<http://www.eseeufosseputa.com.br/2015/04/monologos-do-lixo.html>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

MOREIRA, J. Dzi croquettes: a história do polêmico grupo é relembrada e eternizada em documentário premiado. 2010. Disponível em: <<http://revista.dehistoria.com.br/secao/reportagem/dzi-croquettes>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

MY SECRET SELF. 2007a. Parte 1.3.15'. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HC57MOD4Xqw>>. Acesso em: 23 fev. 2015.

MY SECRET SELF. 2007b. Parte 3/3. 11'32''. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=E0shS5vhtw0>>. Acesso em: 23 fev. 2015.

MY SECRET SELF. 2007c. Parte 2/3. 15'. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=i4pMGm3XQs>>. Acesso em: 23 fev. 2015.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

NOLASCO, A. **Sobre a solidão de pessoas trans e travestis**. 2015. Disponível em: <<http://lugardemulher.com.br/sobre-a-solidao-de-pessoas-trans-e-travestis/>>. Acesso em: 14 jun. 2016.

OLIVEIRA, P. S. **Introdução à sociologia**. 20. ed. São Paulo: Ática, 2007.

PARAÍSO, M. A. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, D. E.; PARAÍSO, M. A. (Org.). **Metodologia de pesquisa pós-crítica em educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza, 2014.

PEREIRA, M. J. A. **Quando eu pulei o muro: travestilidades em corpos-existências apesar dos silêncios da escola**. 2014. 99 p. Dissertação (Mestrado Profissional) – Universidade Federal de Lavras, Lavras, 2014.

PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. Brasília: Senado Federal, Unesco, 2001. 186 p.

PLATÃO. **A república**. Tradução Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: M. Fontes, 2006.

REVEL, J. **Dicionário Foucault**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

RIBEIRO, C. M. Agitando conceitos que perpassam as temáticas de gênero e sexualidade: navegando por entre dimensões teóricas, metodológicas e políticas. In: CASAGRANDE, L. S.; LUZ, N. S.; CARVALHO, M. G. (Org.). **Igualdade na diversidade enfrentando o sexismo e a homofobia**. Curitiba: UTFPR, 2011.

RIBEIRO, C. M. Navegando pelo enigma da sexualidade da criança: “Lá onde a polícia dos adultos não adivinha nem alcança”. In: XAVIER FILHA, C. **Educação para a sexualidade, para a equidade de gênero e para a diversidade sexual**. Campo Grande: UFMS, 2009. p. 57-71.

RIBEIRO, C. M. “**A pequena sereia**”: imaginário das águas, gênero e sexualidades de crianças pequenas. 2013. p. 1-10. Disponível em: <<http://fastore.pt/museu/site/docs/texto8.pdf>>. Acesso em: 18 abr. 2016.

RIBEIRO, C. M. (Org.). **Tecendo gênero e diversidade sexual nos currículos da educação infantil**. Lavras: UFLA, 2012.

SANTOS, D. B. C. **Cartografia da transexualidade**: a experiência escolar e outras tramas. 2010. 210 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

SARTRE, J. P. **Entre quatro paredes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SARTRE, J. P. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2003.

SHAKESPEARE, W. **Romeu e Julieta; Otelo, o mouro de Veneza; Hamlet, o príncipe da Dinamarca; Macbeth**. Tradução Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 1996.

SILVA, T. T. **Teoria cultural e educação**: um vocabulário crítico. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

STOLLER, R. J. **Masculinidade e feminilidade**: apresentações de gênero. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

TELLES, J.; PEPÊ. "**Mulher Brasileira (Toda Boa)**". São Paulo: Unimar Music, 2007. Faixa 3. 1CD. (Psirico - Ao Vivo).

VEIGA NETO, A. Incluir para saber. Saber para excluir. **Pro-posições**, Campinas, v. 12, n. 2-3, p. 22-31, 2001. Disponível em: <[http://www.proposicoes.fe.unicamp.br/proposicoes/textos/3536-dossie-veiga ne toa. pdf](http://www.proposicoes.fe.unicamp.br/proposicoes/textos/3536-dossie-veiga%20na%20pta.pdf)>. Acesso em: 7 out. 2014.

VIANNA, C.; UNBEHAUM. O gênero nas políticas públicas de educação. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 34, n. 121, p. 77-104, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v34n121/a05n121.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2016.