



**WESLEY FELIPE ANDRADE ASSIS**

**NARRATIVAS DE SUBVERSÃO E RESISTÊNCIA: UM  
OLHAR SOBRE AS TRAVESTILIDADES À LUZ DA ANÁLISE  
DE DISCURSO MATERIALISTA**

**LAVRAS – MG**

**2024**

**WESLEY FELIPE ANDRADE ASSIS**

**NARRATIVAS DE SUBVERSÃO E RESISTÊNCIA: UM OLHAR SOBRE AS  
TRAVESTILIDADES À LUZ DA ANÁLISE DE DISCURSO MATERIALISTA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL), área de concentração em Linguagem, Cultura e Sociedade, para a obtenção do título de Mestre.

Prof. Dra. Márcia Fonseca de Amorim

**LAVRAS – MG**

**2024**

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

Assis, Wesley Felipe Andrade.

Narrativas de subversão e resistência : um olhar sobre as  
travestilidades à luz da Análise de Discurso materialista / Wesley  
Felipe Andrade Assis. - 2024.

97 p.

Orientador(a): Márcia Fonseca de Amorim.

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de  
Lavras, 2024.

Bibliografia.

1. Análise de discurso. 2. Narrativas de si. 3. Travestilidade. I.  
Amorim, Márcia Fonseca de. II. Título.

**WESLEY FELIPE ANDRADE ASSIS**

**NARRATIVAS DE SUBVERSÃO E RESISTÊNCIA: UM OLHAR SOBRE AS  
TRAVESTILIDADES À LUZ DA ANÁLISE DE DISCURSO MATERIALISTA**

**NARRATIVES OF SUBVERSION AND RESISTANCE: EXPLORING  
TRAVESTILIDADES THROUGH THE LENS OF MATERIALIST DISCOURSE  
ANALYSIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL), área de concentração em Linguagem, Cultura e Sociedade, para a obtenção do título de Mestre.

Aprovado em 27 de março de 2024.

Profa. Dra. Luciana Soares da Silva UFLA

Prof. Dr. Diogo Oliveira do Espírito Santo UFRB

Documento assinado digitalmente  
 **MARCIA FONSECA DE AMORIM**  
Data: 20/05/2024 10:37:36-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Orientadora

Profa. Dra. Márcia Fonseca de Amorim

**LAVRAS – MG**

**2024**

A todos, todas e todes que, de alguma forma, contribuem ou  
contribuíram para o movimento LGBTQIAPN+.

**DEDICO**

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, agradeço ao meu pai, João, e à minha mãe, Sirlene, por estarem sempre ao meu lado, dedicando tempo, trabalho e energia para me ajudar e incentivar nos estudos ao longo desses anos. Este trabalho é fruto do amor, do cuidado e da dedicação que minha família me oferece. Espero que um dia eu possa retribuir um pouco do que vocês fizeram e fazem por mim.

Às professoras e aos professores que foram fundamentais na minha formação, agradeço. Reconheço que muitas palavras que estão neste escrito refletem seus ensinamentos e afetos. Em especial, agradeço à professora Márcia, minha orientadora. Obrigado por me acompanhar, com muita paciência e muito apreço, desde a graduação, e por ser uma referência para mim. Aprendi e aprendo muito com você.

Aproveito para agradecer aos participantes de minha banca – professor Diogo e professora Luciana – pela leitura atenta e pelas considerações em relação a este trabalho.

Não deixaria de agradecer às entrevistadas deste estudo. Sem vocês, este trabalho não seria concretizado. Obrigado pela paciência, pela disponibilidade e pela atenção. Suas histórias e suas vozes são importantes e são exemplos de luta e resistência.

À república HomoSapeins, agradeço imensamente. A HomoSapiens é a minha segunda casa, é o lar que encontrei em Lavras. Sou muito feliz de ter vivenciado diferentes momentos com todos os meninos que moravam comigo. Todos possuem um lugar especial em minhas memórias.

Agradeço também às amigas que concretizei e às amigas que reforcei durante esses anos de estudo. A jornada é mais leve e mais divertida quando se tem alguém para dividir as alegrias e as tristezas do mundo acadêmico. Obrigado por serem companheiros e companheiras.

Por fim, agradeço o apoio financeiro oferecido pela CAPES no meu segundo ano de mestrado. Com esse apoio, concretizei este e outros estudos sem a necessidade de recorrer a um trabalho formal. Foi uma oportunidade para que eu focasse em finalizar a minha formação como mestre.

## RESUMO

Este trabalho disserta sobre o olhar do sujeito sobre si mesmo. Nesse caso, trata-se especificamente do olhar de sujeitos que se autodenominam travestis, tratadas neste estudo como sujeitas, com enfoque para a construção social-discursiva delas a partir do olhar de si para consigo. Em outros termos, busca-se compreender como tais sujeitas se constituem como seres no mundo por meio da Análise de Discurso materialista. Busca-se, também, trazer elementos do universo social de travestis a partir das narrativas produzidas por elas, visando entender como a ideologia cisgênera e heterossexual age sobre a constituição delas, e ponderar sobre as nomeações e os procedimentos de exclusão narrados em suas vivências. Esta pesquisa se justifica na representação de sujeitas sociais que têm pouca representatividade no âmbito acadêmico, seja como estudantes, seja como produtoras de ciência. A motivação para a pesquisa se deve a uma inquietação do pesquisador, como membro da comunidade LGBTQIAPN+, em relação aos discursos que circulam em diferentes instâncias sociais sobre as travestis, muitos deles carregados de ódio e de preconceito. Para fundamentar as reflexões propostas, foram utilizados os estudos de Pêcheux (1995, 2006, 2014), de Orlandi (2002, 2007, 2012) e de Zoppi Fontana (2018) sobre sujeito-discurso-ideologia; as contribuições de Althusser (1969) em relação à ideologia e aos aparelhos ideológicos; o conceito de formação discursiva e de vontade de verdade de Foucault (1996, 2008); os escritos de Austin (1990) em relação aos atos performativos; os estudos de Butler (2021) referentes ao discurso de ódio, e também os trabalhos de Butler (1988, 2003), Bento (2011), Jesus (2012), Louro (1997), Nascimento (2021), Scott (1995), Vergueiro (2012) e Wittig (2019) sobre gênero e sexualidade. Trata-se de uma pesquisa de cunho qualitativo que envolve entrevistas, e se caracteriza, secundariamente, como uma pesquisa bibliográfica. Para a sua concretização, foram realizadas entrevistas com pessoas que se autodenominam travestis. Dentre as entrevistas, foram recortados dez excertos, com o intuito de analisar os discursos disseminados pelas informantes por meio dos dizeres proferidos por elas. Com este estudo, foi possível compreender como as travestis se constituem como sujeitas em sociedade, pelo assujeitamento à ideologia e pela subversão e resistência às regras impostas pelo sistema binário.

**Palavras-chave:** Análise de discurso; narrativas de si; travestilidade.

## **ABSTRACT**

This work discusses the subject's view of himself. In this case, it is specifically the look of subjects who call themselves travestis, focusing on their social-discursive construction based on their look at themselves. In other words, we seek to understand how such subjects constitute themselves as beings in the world through materialist Discourse Analysis. The aim is also to bring elements of the social universe of travestis from the narratives produced by them, aiming to understand how cisgender and heterosexual ideology acts on their constitution and to consider the nominations and exclusion procedures narrated in their experiences. This research is justified by the representation of social subjects who have little representation in the academic field, whether as students or as producers of epistemologies. The motivation for the research is due to the researcher's concern as a member of the LGBTQIAPN+ community about the discourses that circulate in different social instances about travestis, many of them filled with hate and prejudice. To support the proposed reflections, studies by Pêcheux (1995, 2006, 2014), Orlandi (2002, 2007, 2012), and Zoppi Fontana (2018) on subject-discourse-ideology were used; the contributions of Althusser (1969) about ideology and ideological apparatuses; the concept of discursive formation and will to truth by Foucault (1996, 2008); Austin's (1990) writings about performative acts; studies by Butler (2021) regarding hate speech, and also the works of Butler (1988, 2003), Bento (2011), Jesus (2012), Louro (1997), Nascimento (2021), Scott (1995), Vergueiro (2012) and Wittig (2019) on gender and sexuality. This is qualitative research that involves interviews and is characterized, secondarily, as bibliographical research. To achieve this, interviews were carried out with people who call themselves travestis. Among the interviews, ten excerpts were cut, to analyze the speeches disseminated by the informants through the words they said. Through this study, it was possible to understand how travestis constitute themselves as subjects in society, through subjection to ideology and subversion and resistance to the rules imposed by the binary system.

**Keywords:** discourse; narratives; travestis.

## INDICADORES DE IMPACTO

O estudo “Narrativas de subversão e resistência: um olhar sobre as travestilidades à luz da Análise de discurso materialista” possui impactos sociais e culturais em sociedade, pois aborda questões identitárias relacionadas às pessoas que se autodenominam travestis. A proposta do trabalho possui o potencial de auxiliar sujeitas, mais especificamente, mulheres trans e travestis, a dizerem sobre si e a exporem suas necessidades, seus desejos e suas dificuldades. Como o estudo envolve a compreensão de como as travestis se constituem enquanto seres no mundo, a pesquisa pode auxiliar também outras sujeitas e outros sujeitos a se construírem em sociedade por meio da compreensão do outro e de si mesmos(as). Por último, o trabalho está alinhado aos objetivos de igualdade de gênero e de redução das desigualdades da Organização das Nações Unidas (ONU), porque abrange discussões sobre a questão de gênero e suas problemáticas, assim como discute sobre os imaginários cristalizados em relação a um determinado grupo minoritário, no caso, as travestis.

## IMPACT INDICATORS

The study “Narratives of subversion and resistance: exploring travestilidades through the lens of Materialist Discourse Analysis” has cultural impacts on society, as it addresses identity issues related to people who call themselves travestis. The work proposal has the potential to help subjects, more specifically, travestis and trans women, to talk about themselves and expose their needs, desires and difficulties. As the study involves understanding how travestis constitute themselves as beings in the world, the research can also help other subjects to build themselves in society through understanding others and themselves. Finally, the work is aligned with the objectives of gender equality and reducing inequalities of the United Nations (UN), because it covers discussions on the issue of gender and its problems, as well as discussing crystallized imaginaries in relation to a certain minority group, in this case, travestis.

## SUMÁRIO

|                                                                                               |           |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>1 INTRODUÇÃO.....</b>                                                                      | <b>10</b> |
| <b>2 A ANÁLISE DE DISCURSO MATERIALISTA E SUAS CATEGORIAS .....</b>                           | <b>13</b> |
| <b>2.1 A LÍNGUA E OS PROCESSOS DISCURSIVOS .....</b>                                          | <b>16</b> |
| <b>2.2 IDEOLOGIA E DISCURSO .....</b>                                                         | <b>19</b> |
| <b>2.3 LINGUAGEM, FORMAÇÕES DISCURSIVAS E INTERDISCURSIVIDADE .</b>                           | <b>23</b> |
| <b>3 NOMEAÇÃO: UMA CONDIÇÃO PERMANENTE DOS SUJEITOS, DAS<br/>SUJEITAS E DES SUJEITES.....</b> | <b>28</b> |
| <b>4 (DES)CONSTRUÇÃO DAS CATEGORIAS “SEXO” E “GÊNERO” .....</b>                               | <b>38</b> |
| <b>4.1 (RE)PRODUÇÃO DE CORPORIEDADES .....</b>                                                | <b>45</b> |
| <b>4.2 OUTRERIDADES.....</b>                                                                  | <b>47</b> |
| <b>5 METODOLOGIA.....</b>                                                                     | <b>52</b> |
| <b>6 TRAVESTILIDADES EM NARRATIVAS.....</b>                                                   | <b>55</b> |
| <b>6.1 RAISSA RAIANA .....</b>                                                                | <b>55</b> |
| <b>6.2 MIRELA.....</b>                                                                        | <b>65</b> |
| <b>6.3 ISABELA.....</b>                                                                       | <b>73</b> |
| <b>7 AFINAL, COMO AS TRAVESTIS SE CONSTITUEM COMO SUJEITAS NO<br/>MUNDO?.....</b>             | <b>84</b> |
| <b>REFERÊNCIAS .....</b>                                                                      | <b>87</b> |
| <b>ANEXO A – Entrevista com Raissa Raiana .....</b>                                           | <b>89</b> |
| <b>ANEXO B – Entrevista com Mirela.....</b>                                                   | <b>93</b> |
| <b>ANEXO C – Entrevista com Isabela.....</b>                                                  | <b>96</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é fruto de minha trajetória nos estudos da Análise de Discurso que começou na minha graduação em Letras (Português e Inglês) na Universidade Federal de Lavras – UFLA, com a disciplina eletiva *Tópicos em análise do discurso*, ministrada pela professora Márcia Amorim. Por meio da disciplina, pude interagir com algumas categorias que integram a Análise de Discurso materialista. Foi um momento de ruptura em minha graduação, pois, sob um processo de reflexão em relação aos estudos que abarcam a linguagem, o sujeito e a ideologia, comecei a me situar melhor quando confrontado com o mundo, mais especificamente, com os sentidos inscritos na história.

Nesse sentido, o objetivo principal deste estudo é promover um olhar sobre a representação social que sujeitas que se autodenominam travestis constroem de si mesmas a partir de narrativas produzidas por elas. Buscamos, também, analisar o discurso social sobre a travestilidade apontado por elas em suas narrativas de vida.

Elegemos a Análise de Discurso de cunho materialista pelo fato de que essa proposta teórica trata da relação sujeito-história-ideologia. O campo da Análise de Discurso articula elementos da psicanálise, da linguística e do marxismo histórico, dialogando, assim, seus conhecimentos com as Ciências Sociais e a Filosofia da linguagem. Nesse campo, “procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história” (Orlandi, 2012, p. 15).

Posto que nós, analistas de discurso, nos comprometemos a compreender como o simbólico e o político se interrelacionam para a construção de sentidos em sociedade, pretendemos também: (i) trazer elementos do universo social de travestis a partir das narrativas produzidas por elas; (ii) entender como a ideologia cisgênera e heterossexual age sobre a constituição das travestis; (iii) ponderar sobre as nomeações e os procedimentos de exclusão narrados por travestis em suas vivências; e, por fim, (iv) produzir saberes sobre travestis se afastando de uma biografia que é ciscentrada. Elegemos, neste trabalho, algumas produções de corpos transexuais em diálogo com corpos cisgêneros, com o intuito de movimentar diferentes perspectivas trans e travestis, e não somente uma sugação de vivências que não possuem remuneração.

Esse último ponto é de grande importância para este estudo, porque, como afirma Silva (2019, s.p), muitos pesquisadores e muitas pesquisadoras produzem estudos sobre a comunidade trans, mas ainda produzem trabalhos sobre esses determinados sujeitos e essas determinadas sujeitas por meio de uma bibliografia ciscentrada, “que despreza os saberes

produzidos por corpos trans”.

Este trabalho se justifica na ausência de estudos materialistas do discurso sobre o grupo das travestis como sujeitas em sociedade, e é resultado de minha inquietação como membro da comunidade LGBTQIAPN<sup>1</sup>. Por esses motivos, vemos a necessidade de mencionar alguns pontos: (i) a ênfase ao fato de ser uma inquietação minha como membro da comunidade LGBTQIAPN+ não sugere apenas uma questão individual nesta pesquisa, mas uma tentativa de levar este estudo para outras esferas discursivas, haja vista que é defendido, no trabalho, que tal problemática necessita ser uma questão de todos, todas e todes; (ii) a escolha do artigo feminino em sujeita(s) para se tratar das travestis neste trabalho é uma demarcação de um posicionamento político e dos corpos femininos dessas pessoas, na tentativa de se distanciar de um campo positivista cientificista que reforça uma sociedade que contempla o masculino.

Justifica-se também na representação de sujeitos sociais que não estão, em maioria, nas instâncias de uma universidade, pois, de acordo com a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), 90% da população de travestis e de mulheres transexuais recorrem à prostituição para sustento próprio, e 6% se encontram em atividades informais e subempregos. Diante disso, podemos afirmar que muitas travestis vivem à margem da sociedade.

Em relação à metodologia, este estudo se define como uma pesquisa de natureza qualitativa, considerando-se que, como procedimento para o processo de investigação, utilizamos uma pesquisa bibliográfica para a construção do suporte teórico que embasa os procedimentos de análise, tanto no que diz respeito ao discurso quanto no que diz respeito à temática de gênero. Nesse sentido, estabelecemos um diálogo com Pêcheux (1995, 2006, 2014), Orlandi (2002, 2007, 2012) e Zoppi Fontana (2018), que apresentam uma visão geral da Análise de Discurso materialista, com enfoque para os conceitos que constituem esse campo dos estudos da linguagem, como as noções de sujeito, discurso e ideologia.

Estabelecemos, também, um diálogo com os estudos de Foucault (2008) em relação à arqueologia do saber. A tese do filósofo apresenta um método – denominado *arqueologia* – que possui o objetivo de investigar a constituição de um dado saber, ou melhor, de um dado discurso. Desse modo, o autor se utiliza de uma nova forma de fazer história, mais especificamente, de um procedimento historiográfico tratado como uma análise arqueológica

---

<sup>1</sup> A sigla LGBTQIAPN+ corresponde, respectivamente, a lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, *queer*, intersexuais, assexuais, pansexuais, não-binárias e outras orientações sexuais e identidades de gênero.

para a elaboração de uma teoria, a qual multiplica os acontecimentos, percorre a descontinuidade da história, e preocupa-se, principalmente, com o procedimento de análise.

Outra contribuição essencial de Foucault para este estudo é a sua obra *A ordem do discurso*, que aborda a relação entre discurso, desejo e poder. Nela, Foucault (1996) procura responder a questões que envolvem a proliferação indefinida dos discursos dos sujeitos, os perigos que envolvem essa proliferação, assim como procura desenvolver sobre o procedimento de exclusão denominado *vontade de verdade*.

As discussões sobre a ideologia e os aparelhos ideológicos e repressivos de Estado, de Althusser (1969), e a injúria e as denominações, de Butler (2021), integram a presente pesquisa, tendo em vista que essas obras nos ajudam a compreender como os aparelhos de Estado e os diferentes chamamentos atuam sobre a representação social que as travestis constroem de si mesmas. Os estudos de Austin (1990) sobre os performativos também fazem parte deste estudo, haja vista que suas contribuições auxiliam outros tópicos do trabalho, como as discussões sobre a violência e o gênero.

São trabalhadas ainda, nesta pesquisa, questões sobre o gênero e sobre o corpo, de Butler (1988, 2003), Bento (2011), Jesus (2012), Louro (1997), Nascimento (2021), Oliveira (2018), Scott (1995), Silva (2019), Vergueiro (2012) e Wittig (2019) a fim de contribuir para o entendimento de quem é a travesti e como ela é constituída discursivamente, em razão de que essas obras dizem respeito, principalmente, à identidade dos sujeitos.

Empenhamo-nos na utilização dos estudos desenvolvidos por esses autores e essas autoras, pois tais trabalhos percorrem a superfície linguística, o discurso e a discursividade, explicitando o modo como são constituídos os(as) sujeitos(as) e os discursos nas interações, e demonstrando como a ideologia se materializa em uma dada prática discursiva.

Ademais, este trabalho se organiza do seguinte modo: (i) esta seção introdutória; (ii) uma seção referente à Análise de Discurso materialista e suas categorias; (iii) uma seção sobre as nomeações recebidas pelos sujeitos e pelas sujeitas durante suas vidas; (iv) uma seção que abarca as categorias de gênero e sexo, assim como a pluralidade dos sujeitos(as); (v) uma seção que se refere à metodologia deste estudo; (vi) uma seção em que é abordada a análise do corpus do trabalho; e, por fim, (vii) uma seção para as considerações finais.

## 2 A ANÁLISE DE DISCURSO MATERIALISTA E SUAS CATEGORIAS

Este capítulo, como o próprio nome propõe, trata de algumas das discussões que regem as categorias relevantes da Análise de Discurso materialista para este trabalho. Para isso, percorremos os estudos de Orlandi (2002, 2012), Pêcheux (2006, 2014), Courtine (2016) e Foucault (2008), para introduzir o campo da Análise de Discurso e o seu objeto de estudo, o discurso.

Orlandi (2002) expõe o trabalho no campo da Análise de Discurso (AD) como uma disciplina que se constitui “no meio de”, no “intermédio”, haja vista que essa ideia de entremeio diz respeito às relações de sentido e de forças entre teorias em que esse campo se desenvolve. Segundo Orlandi (2002), a Análise de Discurso se constitui como perspectiva teórica que se situa no entremeio pelo deslocamento de teorias e pela prática positivista da Linguística e das Ciências Sociais, portanto é necessário, para a composição do campo, o restabelecimento das noções de sujeito, de seu objeto e de seu método. Como afirmado, a Análise de Discurso não recusa e não desconsidera as reflexões das Ciências Humanas e Sociais, porém esse campo de estudos sobre o discurso não é definido como positivista.

Com a finalidade de desenvolver a respeito da constituição da Análise de Discurso, Orlandi (2002) diz que esse campo se construiu em um cenário intelectual do estruturalismo no final dos anos 1960, e teve como principal questão a relação da estrutura/história, do indivíduo/sujeito e da língua/fala. A Análise de Discurso materialista, elaborada por Michel Pêcheux, considera todas essas questões mencionadas, mas, por meio de um campo que redefine as noções de língua e de sujeito, apresenta e constrói um objeto próprio, a noção de discurso. Por isso, a proposta cunhada pelo filósofo não deixa de questionar a linguagem, pois sua elaboração é uma iniciativa “de reflexão que interroga as próprias teorias que constituem as relações contraditórias do campo de sua existência” (Orlandi, 2002, p. 26).

O trabalho desenvolvido por Orlandi (2002), na Análise de Discurso de filiação pecheutiana/materialista, reforça que a Linguística tem o seu objeto (a língua), e a AD se constrói a partir de outro objeto (o discurso), visando, em suma, as relações entre o linguístico e o discursivo e, portanto, o discursivo e o histórico. Sendo assim, o discurso não aflige o campo da Linguística, haja vista que a AD se configura propondo a língua, a ideologia e a situação discursiva afetadas pela ideologia e pelo inconsciente, e desenvolve, assim, uma disciplina que dialoga com as Ciências da Linguagem e as Ciências Humanas e Sociais. Nesse sentido, é importante mencionar o caráter interdisciplinar da AD, que, nesta pesquisa, relaciona seus estudos com os estudos de gênero.

Na mesma perspectiva, Orlandi (2012) defende que a Análise de Discurso, como seu próprio nome propõe, possui o discurso como principal objeto de pesquisa e, apesar de não tratar da língua e da gramática especificamente, aborda essas questões nos seus estudos. Sobretudo, é estudado o discurso nesse campo. O discurso é objeto sócio-histórico, e é definido como prática de linguagem, como efeito de sentido entre os sujeitos, e princípio da existência humana (Orlandi, 2012).

Nesse viés, considera-se que reconhecer o discurso como um objeto próprio de estudo é também diferenciar o seu próprio campo (a AD) do campo da Linguística, em razão de que o discurso não é mera ampliação deste e, por isso, deve ser considerado em uma teoria diferente. Logo, a Linguística e a Análise de Discurso possuem objetos e objetivos distintos (mas interrelacionados), dado que o discurso necessita ser envolto em métodos e procedimentos de análises modificados, mas que perpassam a relação entre língua, sujeito e história. Porém, não de uma maneira proporcional, Orlandi (2002, p. 31) faz a seguinte afirmação: “quanto mais compreendo o discurso, mais compreendo o que é língua”, ou seja, o estudo sobre o discurso envolve conexões ponderadas – alcançadas somente no ato de se colocar no entremeio.

Para a autora, a Análise de Discurso promoveu contribuições no campo das teorias da linguagem e proporcionou consequências para os campos das Ciências Humanas e Sociais. Nas Ciências Sociais, a AD articula-se à noção de linguagem com sua característica de equívoco e de não transparência, redefinindo, então, o político, a ideologia, a história e o social. No que se refere à Linguística, o campo retoma a relação dicotômica língua/fala para refletir sobre a relação não dicotômica língua/discurso.

No que diz respeito ao diálogo estabelecido entre a AD e a Psicanálise, a noção de discurso faz surgir questionamentos que dizem respeito ao sujeito e à sua relação com o real da história – real este que se determina na relação com o real da língua. Do materialismo histórico vem a noção de Ideologia. A AD reconhece que essa noção foi silenciada e que, para ser compreendida, necessita de outros instrumentos que exigem deslocamentos e, consequentemente, modificações teóricas. De acordo com Orlandi (2012), a Análise de Discurso não trabalha com a língua enquanto sistema abstrato, mas com a língua (relativamente autônoma) e sua exterioridade, ou seja, com as condições de produção dos discursos propagados pelos sujeitos em sociedade.

Em relação às condições de produção, Pêcheux (2014) afirma que não é possível analisar um discurso como um texto, visto que é necessário situá-lo como um conjunto de discursos que partem de um estado que remetem às condições de produção de um dado dizer.

Em uma mesma perspectiva, Courtine (2016, p. 20) defende que “a noção de condições de produção do discurso regula, em AD, a relação entre a materialidade linguística de uma sequência discursiva e as condições históricas que determinam sua produção”. Pode-se afirmar, então, que os estudos do discurso não trabalham a língua fechada em si própria, pois dialogam com as teorias das Ciências Sociais e da Linguística, operando os sentidos dimensionados nas práticas dos sujeitos, levantando questões sobre o tempo e o espaço.

Além disso, o campo da Análise de Discurso defende a língua como essencialmente ideológica, parte-se, então, “da ideia de que a materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua”, trabalhando “a relação língua-discurso-ideologia.” (Orlandi, 2012, p. 17). Nessa perspectiva, Orlandi (2012, p. 17) retoma Pêcheux ao dizer que “não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia”, visto que a língua apenas faz sentido pela interpelação do sujeito pela ideologia.

Cabe ainda afirmar que, nos estudos do discurso, a língua é compreendida como estrutura e acontecimento e, também, como “condição de possibilidade do discurso” (Orlandi, 2012, p. 22). Pêcheux (2006) aborda e desenvolve caminhos para realizar uma reflexão sobre o discurso como estrutura e acontecimento. Para isso, o autor apresenta uma análise discursiva sobre o enunciado *On a gagné* (ganhamos!), proferido no dia 10 de maio de 1981, após o resultado do segundo turno das eleições presidenciais da França. Dentre os diversos gritos de vitória proferidos pelas pessoas, *On a gagné* assumiu uma “intensidade particular” e passou a ser “repetido sem fim como um eco inesgotável, apegado ao acontecimento.” (Pêcheux, 2006, p. 21).

É dado, para a Análise de Discurso, que a língua é incompleta, do lugar do não feito, do discurso. Posto isso, o enunciado *On a gagné*, ou melhor, esse acontecimento, é opaco e, como todo ato de linguagem, sujeito ao equívoco, porque sobre ele podem surgir questões do tipo “Quem ganhou?”, “Quem realmente ganhou?”, ou até mesmo “Ganhou o quê?”. Logo após apontar essas perguntas, Pêcheux (2006, p. 26) afirma que “não é certo que se possa mostrar de forma unívoca aquilo de que se trata”.

Pêcheux (2006) alerta sobre a necessidade de compreensão de que o discurso é um acontecimento, pois ele provoca uma ruptura na história, e mostra também que o equívoco é constitutivo do discurso, já que todo acontecimento pode ser questionado. Nessa mesma perspectiva, Foucault (2008) define o “mais banal” e até o “menos entendido” dos enunciados<sup>2</sup> como acontecimento, dado que, para o filósofo, estes enunciados estão ligados “a

---

<sup>2</sup> Enunciado é tratado, neste trabalho, como aquilo que dissemina determinado(s) discurso(s).

um gesto de escrita ou à articulação de uma palavra” e, por isso, abrem “uma existência remanescente no campo de uma memória, ou na materialidade dos manuscritos” (Foucault, 2008, p. 31-32). Reforçando esse pensamento, os enunciados são únicos, bem como os acontecimentos, visto que estão abertos à repetição e, assim, à transformação.

Desse modo, o campo da Análise de Discurso é um campo que, além de se constituir no entremeio de diferentes disciplinas, possui o discurso como objeto principal. O discurso é estrutura porque, por meio dele, é reconhecido o real da língua, isto é, a língua e suas variáveis, como as condições de existência do equívoco. E o discurso é também acontecimento em razão de que todo discurso possui potencial, por menor que seja, de agitar as filiações sócio-históricas. A partir das noções gerais expostas neste tópico, os próximos subtópicos pretendem especificar algumas diferenças e especificidades da Análise de Discurso materialista.

## 2.1 A LÍNGUA E OS PROCESSOS DISCURSIVOS

A intervenção da filosofia materialista no domínio da ciência linguística consiste principalmente na abertura de questões propostas à Linguística e ao seu objeto de pesquisa, a língua e a linguagem, em relação com outro objeto científico, a ciência das formações sociais (Pêcheux, 1995).

Segundo Pêcheux (1995), a língua se dispõe como base de processos discursivos diferentes imbricados por processos ideológicos. Dessa maneira, confere-se uma oposição entre base linguística e processo discursivo. A base linguística – conjunto de estruturas fonológicas, morfológicas e sintáticas – é munida de uma autonomia relativa que é sujeita a leis internas, que constituem, assim, o objeto da Linguística, a língua. Já o processo discursivo, se desenvolve mediante leis externas.

Nesse caminho, Pêcheux (1995) pondera que o resumo de E. Balibar, da tese de Stalin, sobre a relação língua/luta de classes é justa contanto que os termos *indiferença*, *não-indiferença* e *utilização* sejam compreendidos em relação às práticas de classe, e não a meras condutas subjetivas. No resumo, E. Balibar pontua que a língua é “indiferente” à divisão de classes, porém as classes não são “indiferentes à língua”, pois elas a utilizam na luta política. Em relação aos termos empregados (os quais necessitam ser remetidos à luta de classes), Pêcheux (1995, p. 92) argumenta que “a ‘indiferença’ da língua em relação à luta de classes caracteriza a *autonomia relativa do sistema linguístico*”. Nessa perspectiva, a não indiferença

das classes para com a língua se justifica devido à relação ideológica de classes em que todo processo discursivo está inscrito.

Sobre o funcionamento da língua, Pêcheux (1995) cita Frege e sua defesa de que a performance da língua possui “alguma coisa a ver” com o pensamento. Nesse prisma, Pêcheux (1995) diz que Frege defende o ponto de vista de que a língua é mal feita e possui ambiguidades porque sobre ela é possível o aparecimento de ilusões, de simbolismos. As ilusões, citadas pelo filósofo alemão, não se referem apenas ao fenômeno que constitui a imperfeição da linguagem, mas, também, a uma condição de efeito de sentido da qual se molda na relação entre domínios de pensamento. Tais domínios de pensamento não se ausentam da linguagem, visto que todos estão na linguagem, “sob a forma do discursivo” (Pêcheux, 1995, p. 99).

Com base nisso, Pêcheux (1995) afirma que uma teoria materialista dos processos discursivos não pode renunciar a uma teoria – não-subjetivista – da subjetividade. Desse modo, o autor conclui que o trabalho, nessa teoria, se encontra determinado por três regiões que estão interligadas: a *subjetividade*, a *discursividade* e, por último, a *descontinuidade* acerca das ciências/ideologias.

O autor aponta três elementos essenciais para uma teoria materialista. O primeiro se refere à concepção do processo de *metáfora* enquanto processo sócio-histórico, atuando como fundamento do aparecimento de objetos para os sujeitos em sociedade. O segundo elemento diz respeito à distinção entre as duas figuras articuladas do *sujeito ideológico*: (i) *identificação-unificação do sujeito consigo mesmo*; (ii) *identificação do sujeito com o universal*. Por fim, o terceiro componente concerne ao esboço, dado como incerto e incompleto, por Pêcheux (1995), de uma teoria não-subjetivista da subjetividade.

Ainda no que diz respeito ao terceiro elemento da teoria materialista, ele “designa os processos de ‘imposição/dissimulação’ que constituem o sujeito, ‘situando-o’ (significando para ele *o que ele é*) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele essa ‘situação’ (esse assujeitamento) pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito” (Pêcheux, 1995, p. 133, grifo do autor). Esse ponto de vista se ancora na obra de Althusser, *Aparelhos Ideológicos de Estado*, que expõe uma teoria das condições ideológicas da reprodução-transformação das relações de produção, e encaminha a discussões sobre a relação entre o inconsciente (na perspectiva freudiana) e a ideologia (na perspectiva marxista).

Tais discussões apresentam a defesa principal de Althusser (citado por Pêcheux, 1995, p. 133): “o indivíduo é interpelado como sujeito [livre] para livremente submeter-se às ordens do Sujeito, para aceitar, portanto [livremente] sua submissão”. Em outros termos, a ideologia

interpela os indivíduos em sujeitos e, conseqüentemente, os sujeitos se assujeitam ao Sujeito (sujeito absoluto e universal), designado também como o Outro<sup>3</sup>, por Lacan.

Em concordância com as discussões de Pêcheux (1995) e assumindo a afirmação de Saussure de que a língua é *fato social*, Orlandi (2002) argumenta que a Análise de Discurso singulariza essa ideia ao desenvolver os conceitos de fato e de social, relacionando: língua e exterioridade, língua e ideologia, ideologia e inconsciente. Em relação a Saussure, que apresenta a dicotomia língua/fala, Orlandi (2002) – ancorada nos estudos de Pêcheux – propõe um deslocamento desses conceitos para a relação, que não é dicotômica, língua/discurso. Como abordado anteriormente, essa não divisão, no que tange à língua e ao discurso, abre caminhos para a teoria do discurso, na qual se localizam os entremeios, isto é, as relações que não se restringem apenas à separação dos conhecimentos.

Decompondo a dicotomia, a teoria do discurso ressignifica a língua no campo de estudos da linguagem, definindo-a como relativamente autônoma, sendo uma estrutura, mas que é sujeita a falhas. A Análise de Discurso também reintroduz o conceito de sujeito e de situação: a situação não é empírica, mas linguístico-histórica; já o sujeito não é origem de si. Esses conceitos, em conjunto, vão permitir, para a análise, a forma material que, para Orlandi (2002), possui concordância com as discussões propostas pelo Materialismo Histórico, pela Psicanálise (mais especificamente, a noção de inconsciente), e, por último, pela Linguística, como o deslocamento da noção de fala (proposta por Saussure) pela noção de discurso, alterando, assim, a própria noção de língua.

Em consonância com Pêcheux (2006), que define o discurso como estrutura e acontecimento, Orlandi (2002) trata sobre o deslocamento da noção de “valor” para o campo semântico, o qual transpõe, nessa perspectiva, “os limites do estruturalismo ortodoxo para uma reflexão que, ao colocar a questão da estrutura, introduz ao mesmo tempo a necessidade de pensar a noção de acontecimento” (Orlandi, 2002, p. 22). Em outras palavras, trabalha-se, na Análise de Discurso, o funcionamento do discurso não só envolvendo o seu sistema (como na linguística saussuriana), mas abrangendo, também, a sua prática. Vale também ressaltar que esse funcionamento é marcado pelo equívoco, pela opacidade (Pêcheux, 2006), como ressaltado no tópico anterior.

Os estudos sobre o discurso deslocam a dicotomia língua/fala para a relação não dicotomizada entre língua e discurso. Por isso, ocorre, também, uma não dicotomização entre o social e o histórico, haja vista que, para a Análise de Discurso, o discurso possui

---

<sup>3</sup> O Outro (o grande outro), de Lacan, é o outro da cultura, a quem o sujeito se entrega com a sua entrada na linguagem.

exterioridade, sendo esta relacionada ao linguístico e tratada como forma material. Essa forma material estabelece a relação entre língua e história e, sendo assim, é por essa forma que “podemos trabalhar a inscrição do histórico na língua, o investimento do sentido na sintaxe, de modo a seguir o princípio segundo o qual a materialidade da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua” (Orlandi, 2002, p. 23).

Para aprofundar um pouco mais a reflexão sobre a ideologia, o próximo subtópico traz, por meio dos estudos de Pêcheux (1995), Althusser (1969) e Orlandi (2012), o funcionamento da ideologia em relação ao sujeito e ao discurso.

## 2.2 IDEOLOGIA E DISCURSO

Com o intuito de explicarmos os fundamentos de uma teoria materialista do discurso de forma contextualizada, este subtópico esclarece alguns pontos que dizem respeito a uma determinada teoria das ideologias, à prática de produção dos conhecimentos e à prática política. Ao proferir sobre as condições ideológicas da produção/transformação das relações de produção, no plural, Pêcheux (1995) destaca que a ideologia não é o único elemento cuja reprodução/transformação das relações de produção se realiza, tendo em vista que existem determinações econômicas que condicionam também essa reprodução/transformação. Nesse sentido, Pêcheux (1995) estabelece uma relação entre as expressões reprodução e transformação com o caráter dos modos de produção – definido como intrinsecamente contraditório pelo filósofo – que se fundamentam em uma divisão de classes, ou melhor, na luta de classes. Assim, o autor defende que a luta de classes perpassa o modo de produção, e acrescenta que, “na área da ideologia, significa que a luta de classes ‘passa por’ aquilo que L. Althusser chamou os aparelhos ideológicos de Estado” (Pêcheux, 1995, p. 144).

Na teoria do Estado, se faz imprescindível, para Althusser (1969), a explicação sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE). Althusser (1969) reforça a diferença entre os AIE e os ARE – estes compreendem aos Aparelhos (repressivos) de Estado, ou seja, o Governo, a Administração, o Exército, a Polícia e as Prisões, visto que funcionam pela violência física e não física; já aqueles se caracterizam por “certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas” (Althusser, 1969, p. 43), como o AIE religioso, escolar, familiar, cultural, entre outros. Portanto, os AIE funcionam pela ideologia.

No entanto, Althusser (1969) afirma que qualquer Aparelho de Estado (repressivo ou ideológico) se configura, ao mesmo tempo, pela violência e pela ideologia, mas os ARE

funcionam, principalmente, pela repressão, e os AIE funcionam, principalmente, pela ideologia. Logo, não há aparelho puramente repressivo e/ou ideológico. Exemplificando, se uma classe dominante possui o poder de Estado e, por isso, possui o Aparelho repressivo de Estado, essa classe dominante é aquela que detêm os aparelhos ideológicos de Estado. Consequentemente, essa classe dominante – que detêm o poder de Estado – exerce sua hegemonia por meio dos Aparelhos Ideológicos de Estado.

Ao avançar sua tese, Althusser (1969) defende que qualquer Aparelho Ideológico de Estado reproduz as relações de exploração capitalistas. Com isso, o filósofo cita a reprodução das relações de produção de alguns deles: o aparelho político, que assujeita os sujeitos à ideologia de Estado, seja na ideologia democrática, seja na ideologia fascista; os aparelhos midiático e cultural, que oferecem patriotismo e moralismo no cotidiano dos sujeitos; o aparelho religioso, que reforça, pelos sermões e pelas cerimônias, os bons costumes e a obediência.

Para dizer sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado, é necessário esclarecer o que é a ideologia nessa perspectiva. O termo ideologia, ao ser retomado por Marx, é caracterizado por ser o sistema das ideias que domina sujeitos ou grupos sociais (Althusser, 1969). Diante do termo redefinido por Marx, Althusser (1969) propõe duas teses: (i) a ideologia é uma representação da relação imaginária dos indivíduos com as suas condições de existência; (ii) a ideologia possui uma existência material.

A respeito da primeira tese, o filósofo defende que, “na ideologia, o que é representado não é o sistema das relações reais que governam a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária destes indivíduos com as relações reais em que vivem” (Althusser, 1969, p. 82). Para a segunda tese, a ideologia possui uma existência material porque ela existe em/nos aparelhos e, por isso, se materializa nas práticas em sociedade. Portanto, pode-se dizer, nessa perspectiva, que as ideias de um determinado sujeito são materiais, haja vista que elas estão inseridas em práticas materiais que são definidas por aparelhos materiais.

As duas teses apresentadas dão lugar a duas outras teses conjuntas: “1- Só existe prática através e sob uma ideologia; 2- Só existe ideologia através do sujeito e para sujeitos” (Althusser, 1969, p. 91). O sujeito apenas é constitutivo da ideologia porque a ideologia tem a finalidade de constituir, de interpelar os indivíduos concretos em sujeitos concretos. Logo, a ideologia funciona neste jogo: na “transformação” de indivíduos em sujeitos.

Evocando a tese de Althusser, Pêcheux (1995, p. 144) afirma que “as ideologias não são feitas de ‘ideias’ mas de práticas”: (i) a ideologia não se reproduz diante ao pensamento de uma época; (ii) não se atribui a cada classe uma determinada ideologia, visto que esta não

se realiza anteriormente à luta de classes; (iii) o autor alega que os aparelhos de Estado não são a expressão da dominação da ideologia dominante, mas o espaço em que se realiza a ideologia da classe dominante. Essa afirmação se encaminha para a última, a qual explicita que a instauração dos aparelhos ideológicos de Estado não ocorre por si mesma, e sim pela luta de classes.

Em outros termos, os aparelhos ideológicos de Estado são o espaço em que se realizam as condições ideológicas de transformação das relações de produção, e as ideologias são práticas de luta de classes pela ideologia (Pêcheux, 1995). À vista dessa afirmação, o autor desenvolve o ponto de vista de que

a objetividade material da instância ideológica é caracterizada pela estrutura de desigualdade-subordinação do ‘todo complexo com o dominante’ das formações ideológicas de uma formação social dada, estrutura que não é senão a da contradição reprodução/transformação que constitui a luta ideológica de classes (Pêcheux, 1995, p. 147).

Isto é, o aspecto ideológico da luta para a reprodução/transformação das relações de produção se situa na imposição de novas relações de desigualdade-subordinação no interior dos aparelhos ideológicos de Estado.

A fim de explicitar sobre a noção de ideologia, Pêcheux (1995) cita duas proposições que se amparam à tese de Althusser: (i) apenas há prática por meio de e sob uma ideologia; (ii) apenas há ideologia pelo sujeito e para sujeitos. O artigo indefinido, utilizado na primeira proposição, se refere ao pensamento a respeito da pluralidade “diferenciada” da ideologia. A segunda proposição se refere à categoria de sujeito, a qual se constitui apenas na e pela ideologia.

Em uma posição que dialoga com as posições assumidas por Althusser e Pêcheux, Orlandi (2012) defende que a ideologia é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos no mundo. Orlandi (2012) afirma que o indivíduo é interpelado, pela ideologia, em sujeito para proferir ideias e sentidos. Ou seja, a ideologia age no inconsciente dos sujeitos, e é a responsável pelas interpretações de um determinado sujeito e pelos efeitos de sentido de um dado discurso proferido por ele. Isso nos leva a tese de que o sujeito é ao mesmo tempo livre e submisso: ele apenas pode proferir enunciados porque se submete à língua. Essa ideia é chamada de assujeitamento na AD.

Pêcheux (1995) argumenta que os linguistas e aqueles que, com diferentes objetivos, utilizam do campo da linguística possuem dificuldades em relação à constituição dos sentidos devido ao desconhecimento de que toda prática social é constitutiva dos efeitos ideológicos.

Esse argumento exposto retoma a tese da constituição do sujeito e sua interpelação: a Ideologia interpela os indivíduos em sujeitos (Pêcheux, 1995).

Althusser (1969), nessa mesma perspectiva, afirma que a ideologia sempre interpelou os indivíduos em sujeitos. Essa afirmação conduz à outra proposição realizada pelo autor em sua obra: os indivíduos são sempre sujeitos. Exemplificando, mesmo antes de nascer, a criança é sempre já sujeito, em razão de que ela é designada em uma configuração familiar determinada e, por isso, o bebê já é concebido envolto por uma dada ideologia.

A ideologia recruta, portanto, todos os sujeitos. Os indivíduos são, de acordo com Pêcheux (1995), “voluntários” que são designados em um processo de recrutamento, isto é, destinados à ideologia. Desse modo, os sujeitos – interpelados pela ideologia – recebem, de maneira inequívoca e clara, os sentidos pelos seus gestos de leitura nas diferentes situações. Tal problemática é definida, pelo autor, como efeito ideológico elementar: o sujeito se constitui pelo esquecimento e, por isso, se situa como a origem do dizer, entendendo que todas as ideias que profere designam apenas uma coisa, possuem somente um significado.

A ideologia faz com que cada sujeito “seja *conduzido*, sem se dar conta, e tendo a impressão de estar exercendo a sua livre vontade, a *ocupar o seu lugar* em uma ou outra das duas classes sociais antagonistas do modo de produção” (Pêcheux, 2014, p. 162, grifo do autor). Desse modo, o que se transita na ideologia representa, para os sujeitos, transitar-se no exterior dela (Althusser, 1969). Por esse motivo que muitos sujeitos (ideológicos por essência) se qualificam por estar fora da ideologia. Isso se denomina, segundo Althusser (1969), *denegação*: o sujeito, pela ideologia, nega o caráter ideológico da ideologia.

Ainda nessa discussão, Pêcheux (1995, p. 160) afirma que “é a ideologia que fornece evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica [...], evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado ‘queiram dizer o que realmente dizem’”. Portanto, as evidências camuflam, por meio de uma possível transparência da linguagem, o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados. Esse caráter material do sentido é definido, pelo autor, por sua dependência constitutiva do todo complexo das formações ideológicas. A título de exemplificação, o filósofo cita duas teses: a primeira proposição expressa que o sentido de uma palavra/expressão não existe “em si mesmo”. O sentido será determinado pelas posições ideológicas que se situam em um processo sócio-histórico em que determinada palavra/expressão é produzida. Dessa maneira, as palavras/expressões alteram de sentido mediante suas posições, ou melhor, mediante as formações ideológicas de um dado sujeito que as proferem.

As expressões “o travesti” e “a travesti”, por exemplo, são proferidas, respectivamente, por dizeres que não consideram a sujeita travesti como uma identidade feminina e por dizeres que reconhecem a sujeita travesti como uma identidade feminina. Diante desse exemplo, percebe-se que a expressão “x travesti” não existe a priori, e sim é determinada por posições ideológicas, por condições de produção, que determinam o sentido da expressão ao ser proferida em uma dada situação discursiva. Logo, vê-se que o sentido dessa expressão é alterado dependendo das formações ideológicas em que um(a) determinado(a) sujeito(a) está situado(a).

Essas discussões retomam outro conceito, qual seja, o de formação discursiva. A formação discursiva determina, em uma formação ideológica já dada, o que pode e deve ser dito. À vista disso, Pêcheux (1995) pondera que as palavras/expressões mudam de sentido dependendo da formação discursiva em que são produzidas, e conclui a primeira tese dizendo que “os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos-falantes (em sujeitos de seu discurso) pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (Pêcheux, 1995, p. 161).

Já a segunda proposição realizada pelo autor atesta que a formação discursiva mascara a sua dependência às outras formações discursivas pela falsa transparência do sentido que toda formação discursiva se forma. Para mais, Pêcheux (1995) defende que a formação discursiva dissimula a objetividade material contraditória do interdiscurso, que determina essa formação discursiva como tal. Essa objetividade material “reside no fato de que ‘algo fala’ [...] sempre ‘antes, em outro lugar e independentemente’, isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas” (Pêcheux, 1995, p. 162).

Então, a interpelação dos indivíduos em sujeitos é realizada por meio das formações ideológicas e do interdiscurso, munindo os sujeitos de “uma realidade” (Pêcheux, 1995). Este real – apenas materializado pela interpelação dos indivíduos em sujeitos – é exposto no próximo subtópico em que abordamos a relação entre linguagem e memória, isto é, entre linguagem e interdiscurso.

## **2.3 LINGUAGEM, FORMAÇÕES DISCURSIVAS E INTERDISCURSIVIDADE**

Para a Análise de Discurso, a linguagem é opaca, incompleta e sujeita ao equívoco e, assim como ela, o discurso e o sujeito estão no processo de construção pela história. Por esse motivo, os sentidos dos discursos não estão só neles, nas intenções (condicionadas à

ideologia) do sujeito, mas também nas relações com a exterioridade (história), como retratado por Orlandi (2012, p. 25): “a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história”.

Ampliando essa discussão, a memória – parte incontornável do sujeito na produção do discurso – é tratada como interdiscurso, ou seja, aquilo que já foi dito e “esquecido”. Chamado também de memória discursiva, o interdiscurso é “o saber discursivo que torna possível todo dizer que está na base do dizível, sustentando cada palavra” (Orlandi, 2012, p. 31). Dado isso, esse conjunto de discursos feitos e já esquecidos reforça a ideia de que o dizer não é propriedade de um sujeito específico, posto que os discursos só fazem sentido por já fazerem sentido (Orlandi, 2012).

A relação entre o já-dito e o que se diz atualmente se constitui a partir dos sentidos “resgatados” pela memória discursiva para a atualidade. Portanto, é afirmado, por Orlandi (2012, p. 33), que

a constituição determina a formulação, pois só podemos dizer (formular) se nos colocarmos na perspectiva do dizível (interdiscurso, memória). Todo dizer, na realidade, se encontra na confluência dos dois eixos: o da memória (constituição) e o da atualidade (formulação). É desse jogo que tiram seus sentidos.

Ainda sobre a linguagem, ela é tratada, nos estudos do discurso, pela tensão entre o mesmo e o diferente entre os processos parafrásticos e os processos polissêmicos, respectivamente. Estes se referem à criatividade e à ruptura, ao deslocamento de sentidos, visto que são produzidos discursos e significações diferentes nesse processo. Já aqueles dizem respeito à produtividade, pois o dizer se mantém e é o retorno do que já foi dito, ou melhor, é o resgate do interdiscurso. Porém, como assinala Orlandi (2012), os processos citados não são independentes, haja vista que, pela repetição (produtividade), o novo (criatividade) é sempre iminente.

O entendimento sobre em que consiste o sentido se faz necessário nesse campo, uma vez que, para a AD, o sentido não existe isoladamente, “mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas” (Orlandi, 2012, p. 42). Logo, o sentido não se faz, apenas, pelas intenções de quem profere o discurso e pela memória, mas também pelas formações discursivas, as quais são determinantes para o que se pode e deve ser dito. O sentido – efeito ideológico – demanda das formações discursivas para sua construção.

Pêcheux (2014) argumenta que é por meio das relações no interior de uma dada formação discursiva que são constituídos os efeitos de sentido. Dado isso, as formações

discursivas compreendem dois pontos: (i) as palavras não possuem sentidos em si mesmas, os sentidos serão derivados conforme as formações discursivas que estas palavras se inscrevem (Orlandi, 2012); (ii) palavras iguais são capazes de significar diferentemente em diferentes formações discursivas (Orlandi, 2012).

O primeiro ponto retoma a ideia de que os sentidos do discurso se constituem porque se inscrevem em uma determinada formação discursiva e não em outra. O segundo ponto concerne às referências das diferentes formações discursivas, as quais permeiam a compreensão dos diferentes sentidos nos discursos. Este último ponto faz alusão à noção de metáfora, em que, no campo discursivo, não é tratada como uma figura de linguagem, mas como transferência de sentidos. Não há sentido sem metáfora, isto é, sem superposição e sem transferência de elementos significativos.

Ao tratar da formação discursiva, Foucault (2008, p. 43, grifo do autor) afirma que,

no caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre objetos, os tipos de enunciados, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva*.

No processo de constituição de um objeto específico, uma dada formação discursiva transita por campos e por níveis de saberes variados. Partindo desse postulado, Foucault (2008) desenvolve algumas observações e consequências que se referem aos funcionamentos e às regras das formações discursivas. Segundo o filósofo, são necessárias condições históricas para o aparecimento e para poder dizer algo sobre um dado objeto de discurso, por isso não é possível falar sobre uma determinada ideia em um diferente tempo histórico. Logo, o objeto não preexiste a si mesmo, ele existe perante condições, relações complexas, isto é, sua existência se dá sob as formações discursivas.

No caso já abordado neste estudo, a expressão “o travesti” é ainda equivocadamente proferida em diferentes práticas discursivas porque as condições históricas sobre o grupo das travestis fizeram com que esses corpos femininos fossem, por muito tempo, tratados como um grupo de corpos masculinos. A existência dessa expressão – dada como um crime de transfobia em sociedade por não representar corretamente tais corpos femininos – é possível de ser proferida apenas por se situar em formações discursivas que se distanciam de outras formações discursivas que contemplam esses corpos como femininos.

Estas relações complexas – que permitem a existência de um determinado objeto – são “estabelecidas entre instituições, processos econômicos e sociais, formas de comportamentos,

sistemas de normas, técnicas, tipos de classificação, modos de caracterização” (Foucault, 2008, p. 50). É necessário reforçar que essas relações não definem a constituição interna do objeto, pois elas são realizadas no limiar do discurso, com o objetivo de permitir sua aparição. Dessa forma, as relações discursivas – localizadas no limite do discurso – “oferecem-lhe objetos de que ele pode falar, [...] determinam o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais ou tais objetos, para poder abordá-los, nomeá-los, analisá-los, classificá-los, explicá-los etc.” (Foucault, 2008, p. 51).

Para além dos estudos de Foucault (2008) sobre as formações discursivas, Orlandi (2007) diz que a formação discursiva (espaço de transferências de sentidos, ou melhor, lugar da metáfora) representa o local de constituição de sentidos dos discursos e de identificação dos sujeitos, visto que

nela o sujeito adquire identidade e o sentido adquire unidade, especificidade, limites que o configuram e o distinguem de outros, para fora, relacionando-o a outros, para dentro. Essa articulação entre um fora e um dentro são efeitos do próprio processo de interpelação (Orlandi, 2007, s.p.).

Nesse mesmo prisma, Pêcheux (1995) retoma a tese de que o sujeito se constitui pelo esquecimento daquilo que o determina: a interpelação do indivíduo em sujeito de discurso se realiza pelo seu reconhecimento com uma dada formação discursiva que o afeta e, conseqüentemente, o constitui como sujeito. Tal identificação, definida pelo autor como uma unidade imaginária do sujeito, “apoia-se no fato de que os elementos do interdiscurso [...] que constituem, no discurso do sujeito, os traços daquilo que o determina, são re-inscritos no discurso do próprio sujeito” (Pêcheux, 1995, p. 163).

Outros pontos argumentados por Pêcheux (1995) são os dois tipos de elementos que definem o interdiscurso: o pré-construído e as articulações. Por um lado, o primeiro se caracteriza como “sempre-já-aí”, o qual determina a “realidade” e seu “sentido”. Por outro lado, Pêcheux (1995, p. 164) expõe que a articulação “constitui o sujeito em sua relação com o sentido, de modo que ela representa, no interdiscurso, aquilo que determina a dominação da forma-sujeito”. Elucidando tal discussão, os dois elementos citados determinam o sujeito, haja vista que impõem-dissimulam o próprio assujeitamento do sujeito diante de uma ilusão de independência e daquilo que já foi proferido. Logo, o sujeito é tomado pelo desconhecimento estabelecido pelo reconhecimento, já que é pelo reconhecimento que o sujeito se “esquece” das determinações que o situam.

Em conformidade com Pêcheux (1995), Orlandi (2012) diz que o sujeito não tem controle de como o discurso (objeto sócio-histórico) o afeta, já que o indivíduo, afetado pela

história, se desloca para sujeito que age pelo inconsciente e pela ideologia. Isto é o que é chamado de assujeitamento para a Análise de Discurso: o sujeito pode proferir diferentes ideias, mas, para isso, precisa se submeter à língua (Orlandi, 2012).

Nesse caminho, Orlandi (2012) retrata a constituição do sujeito, a qual é somente incorporada pela ideologia, pois esta age no inconsciente dele, e é responsável pelos efeitos de sentidos de um dado discurso e do próprio sujeito. Assim, o sujeito apenas se constitui pela ideologia e o mundo apenas possui significado pela ideologia.

A fim de refletir sobre a questão do assujeitamento, Orlandi (2007) define essa questão como um caso de determinação histórica e não como mero determinismo. Sendo assim, a linguista afirma que o assujeitamento possui uma forma histórica que, dependendo da época, sua relação com o sujeito é diferente. O ato de significar, por exemplo, se realiza de formas diferentes dependendo do momento da história: o gesto de interpretação do sujeito capitalista é diferente do gesto de interpretação do sujeito medieval. Em outros termos, “a determinação histórica na constituição dos sujeitos e dos sentidos tem uma forma material concreta distinta nas diferentes formas sociais” (Orlandi, 2007, s.p.).

Orlandi (2007) argumenta que apenas se é sujeito pelo assujeitamento à língua na história, logo não há sujeito e não há sentido sem a submissão à língua(gem). Para exemplificar, quando os sujeitos nascem, eles não inventam uma determinada língua, mas entram em um processo discursivo que já está em construção em sociedade e, por meio dele, se assujeitam e se subjetivam. À vista disso, Orlandi (2007) diz que é por uma ambiguidade constitutiva que o sujeito se constitui: o sujeito está sujeito à língua(gem) para ser sujeito dela.

O sujeito, então, apenas se constitui pela submissão à língua, esta é definida não como um sistema formal, mas como um acontecimento que, em um jogo que compreende a história, produz sentidos – como afirmado anteriormente. Desse modo, o sujeito se assujeita à língua(gem) em gestos que constroem um dado momento sócio-histórico e, por meio deste, é refletida a interpelação do sujeito pela ideologia (Orlandi, 2007).

A noção de interpelação, de assujeitamento, é ainda perpassada por diferentes questionamentos e problematizações, por isso, no próximo capítulo, serão abordadas questões sobre essa noção com o intuito de abrangê-la e dizer também sobre os atos performativos e as denominações injuriantes presentes na constituição dos sujeitos.

### 3 NOMEAÇÃO: UMA CONDIÇÃO PERMANENTE DOS SUJEITOS, DAS SUJEITAS E DES SUJEITES

Os sujeitos são formados na e pela linguagem. Desse modo, Butler (2021) defende que o poder constitutivo da linguagem preexiste e preserva todos os atos que os sujeitos atribuem a ela. Nos seus estudos sobre o insulto, Butler (2021) diz que ele, diferentemente da linguagem, toma uma proporção específica no tempo. A autora afirma que uma das primeiras formas de injúria linguística que se compreende é ser denominado por algum nome, e acrescenta que nem todas as denominações que os sujeitos são designados são injuriantes, visto que tais chamamentos podem também ser uma das constituições que levam um determinado sujeito a se constituir na linguagem. Essa exemplificação sobre a constituição do sujeito é defendida por Althusser (1969) como interpelação, como abordada anteriormente.

Butler (2021, s.p.) pondera que, “se ser chamado é ser interpelado, a denominação ofensiva tem o risco de introduzir no discurso um sujeito que utilizará a linguagem para rebater a denominação ofensiva”. Ou seja, a denominação injuriosa, além de imobilizar ou reprimir um determinado sujeito, pode também produzir outras possibilidades de atos de fala, como, por exemplo, uma resposta imprevisível de um sujeito.

Nesse sentido, a autora utiliza-se das palavras de Richard Delgado e de Mari Matsuda para dizer que “as palavras machucam”. Ao afirmar que a linguagem fere, a autora sugere que esta pode emergir efeitos de sentidos próximos à dor física, e conclui que

por um lado, o fato de parecer não existir uma descrição ‘adequada’ à injúria linguística torna ainda mais difícil identificar a especificidade da vulnerabilidade linguística em relação à vulnerabilidade física e em oposição a ela. Por outro lado, o fato de que metáforas físicas sejam aproveitadas em quase todas as ocasiões para descrever a injúria linguística sugere que essa dimensão somática pode ser importante para a compreensão da dor linguística (Butler, 2021, s.p.).

Então, determinadas palavras e determinados chamamentos, nessa perspectiva, ameaçam o físico em razão de que, pelas diversas denominações, o corpo pode ser resguardado assim como injuriado. Entretanto, Butler (2021) questiona o porquê de uma denominação causar pavor ou até mesmo medo da morte e, por meio dessa questão, afirma que isso pode ocorrer, parcialmente, porque tal ato evoca e recoloca em ação as denominações que já foram dadas e aquelas que continuam a existir. Portanto, “ser chamado não é meramente ser reconhecido pelo que já se é, mas sim ter a concessão do próprio termo pelo qual o reconhecimento da existência se torna possível” (Butler, 2021, s.p.). Desse modo, pode-se afirmar que o sujeito apenas existe devido a uma dependência do chamamento do

Outro. Isto é, os sujeitos existem porque são reconhecíveis e reconhecidos.

A linguagem ampara o corpo, mas, ao mesmo tempo, pode também ameaçar sua presença (Butler, 2021). À vista disso, a filósofa defende que os modos pelos quais a linguagem pode ameaçar violentamente os sujeitos podem estar ligados a uma necessidade que todo indivíduo tem de um chamamento interpelativo/constitutivo do Outro. Utilizando-se dos estudos de Toni Morrison, Butler (2021) alega que a linguagem opressiva não é uma simples representação da violência, e sim a violência, porque a linguagem coloca em ação seu particular modo de agressão. A filósofa também acrescenta que a finalidade da violência da linguagem é a de capturar aquilo que não se nomeia (o “inefável”) para destruí-lo e, então, continuar seu funcionamento vivo.

O termo “traveco” é utilizado, em diferentes práticas discursivas opressoras, para se referir pejorativamente às travestis. Relacionando isso com a linguagem, que também funciona pela violência, pode-se afirmar que, por meio da linguagem, mais especificamente, o emprego do termo “traveco” é uma ação de agressão contra as travestis. Em outros termos, por meio da linguagem, em sua materialidade linguística, é utilizada uma denominação com o intuito de destruir/desconstruir uma identidade.

Nessa mesma perspectiva de eliminar o inominável, Foucault (1996, p. 8-9) defende que “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos”. Sendo assim, o autor apresenta alguns procedimentos de exclusão do discurso. Dentre eles, a oposição do verdadeiro e falso.

O procedimento de oposição entre o verdadeiro e o falso se constitui historicamente pela vontade de saber. Nesse procedimento, o discurso verdadeiro, caracterizado por ser aquele que pronunciava e concedia a justiça, aquele que era dito por alguém de direito e em um ritual determinado, “não é mais o discurso precioso e desejável, visto que não é mais o discurso ligado ao exercício do poder.” (Foucault, 1996, p. 15). Logo, a partir dessa oposição, da divisão platônica, a vontade de verdade ocupa lugar na história.

Assim como outros sistemas de exclusão, a vontade de verdade se apoia sobre um suporte institucional, sendo acompanhada por conjuntos de práticas em sociedade. Entretanto, segundo Foucault (1996), ela também é conduzida pela maneira a qual o conhecimento é posto para o povo. Ademais, a vontade de verdade desempenha uma espécie de pressão e poder de imposição sobre os discursos dos sujeitos, mas só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir

todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade (Foucault, 1996, p. 20).

Em outras palavras, essa vontade de verdade possui como objetivo a destruição e o apagamento daquilo que ainda não está no campo da verdade, daquilo que é inominável para os dizeres que ocupam o espaço da verdade.

Partindo para uma discussão que se refere também ao corpo do sujeito, Butler (2021) relembra os argumentos de Shoshana Felman sobre a relação entre a fala e o corpo, a qual é constituída, simultaneamente, em incongruência e inseparabilidade. Felman pondera, conforme Butler (2021), que o ato de fala e o ato de um corpo não sabem o que estão performatizando, pois tais atos não são dominados e controlados pelo sujeito como aparentam e, por isso, proferem ideias que não são intencionais. O que um corpo profere pode não ser convertido ao que realmente profere. Em outros termos, um determinado enunciado pode performatizar: (i) aquilo que realmente foi proferido; (ii) aquilo que não é justamente o que foi proferido; ou, talvez, (iii) aquilo que não foi proferido.

Butler (2021) afirma que o ato arruína, então, a dicotomia metafísica entre domínio mental e físico, pois acaba com a contradição entre corpo e espírito, ou melhor, entre matéria e linguagem. Porém, essa destruição da oposição entre matéria e linguagem não significa que exista uma harmonia entre as duas nomenclaturas: “na fala, o ato que o corpo performatiza nunca é totalmente compreendido; o corpo é o ponto cego da fala, aquilo que atua em excesso em relação ao que é dito, mas que também atua no e por meio do que é dito” (Butler, 2021, s.p.). O ato de fala é, então, um ato corporal, duplicando-se quando se fala, visto que há o que é proferido e há, também, algo que se profere por meio do “instrumento” corporal do enunciado performatizado.

Em seus estudos sobre a declaração, Austin (1990) argumenta que já é reconhecido, por muitos filósofos e gramáticos, que algumas palavras inseridas em declarações (dadas como descritivas) não indicam aspectos que deveriam estar relacionados à declaração, isto é, a uma realidade relatada, mas são utilizadas para indicar situações, restrições e modos de como a declaração foi produzida ou necessita ser recebida. Desse modo, Austin (1990, p. 24) cita alguns exemplos para dizer que seus proferimentos – ditos em situações apropriadas – não significam descrever e declarar o ato que alguém pratica ou que está praticando, mas fazer tal ato:

“(a) ‘Aceito (*scilicet*), esta mulher como minha legítima esposa’ – do modo que é proferido no decurso de uma cerimônia de casamento. (b) ‘Batizo este navio com o nome de *Rainha Elizabeth*’ – quando proferido ao quebrar a

garrafa contra o casco do navio. (c) ‘Lego a meu irmão este relógio’ – tal como em um testamento. (d) ‘Aposto cem cruzados como vai chover amanhã.’” (grifos do autor).

Percebe-se que esses proferimentos informam, mas eles são diferentes. Quando alguém diz, em uma cerimônia de casamento, “Aceito”, essa pessoa não está relatando o episódio, ela está se casando. Com o intuito de caracterizar um proferimento desse tipo, Austin (1990) o denomina de sentença performativa, de proferimento performativo, ou apenas de performativo. Esse último nome é consequência do verbo em inglês “to perform”, correspondente do substantivo “ação”, que indica que, quando se expressa o proferimento, não está dizendo algo, mas está realizando uma ação.

Nesse caminho, o filósofo questiona se se casar é dizer apenas algumas palavras e se apostar é simplesmente proferir uma palavra, e discute se a realização de um ato ocorre sem o proferimento de uma palavra dita oralmente ou escrita. Austin (1990) alega que, em muitas culturas, o casamento pode ser realizado pela convivência. No que diz respeito às apostas, o autor diz que se pode apostar por meio de uma máquina automática inserindo apenas uma moeda. Concluindo os questionamentos mencionados, Austin (1990, p. 26) afirma que “‘dizer determinadas palavras é casar-se’, ou ‘casar-se, em alguns casos, é simplesmente dizer algumas palavras’, ou ‘apenas dizer determinada coisa é apostar’”.

Austin (1990) também alega a importância de que os proferimentos sejam ditos em circunstâncias apropriadas. Por exemplo, para que alguém batize um navio, é necessário que essa pessoa seja definida para fazer esse ato; para que uma aposta dê certo, é comumente essencial que a proposta seja aceita por outra pessoa, sendo esta obrigada a proferir algo que manifeste a ideia de aceitação (Austin, 1990).

Ao dirigir o seu corpo ao destinatário, o corpo de quem profere um dado enunciado e o corpo do destinatário estão em jogo (Butler, 2021). Em síntese, o corpo de quem profere ultrapassa o que profere e evidencia o corpo do destinatário, situando o corpo deste em um espaço em que não está completamente sob manuseio, sob coerção. Butler (2021) também afirma que, por ser um ato de fala e um ato corporal, a ameaça se situa fora de seu próprio controle.

Uma ameaça pode ser profícua ou pode ser falha (Butler, 2021). Todo ato de ameaça é vulnerável ao fracasso, portanto, segundo a filósofa, é necessário que explore essa vulnerabilidade para seu enfrentamento. Todavia, a ameaça não deixa de ser um ato de fala de ameaça caso fracasse. E, para que a ameaça seja profícua, Butler (2021) pondera que o ato de

fala precisa de dadas condições e de determinados locais de poder para que seus efeitos de sentido sejam materializados. Essa questão, mais especificamente, será retomada na análise.

Butler (2021) ressalta que o efeito ofensivo de um ato de fala está relacionado a si mesmo, ao seu “contexto originário ou durável”, às suas intenções e ao seu emprego original. O termo “queer” (termo que, por muitos anos, se fez como pejorativo para a comunidade LGBTQIAPN+), por exemplo, performa uma inversão de efeitos, sugerindo que o poder mutável de nomenclaturas marca “uma espécie de performatividade discursiva que constitui não uma série de atos de fala isolados, e sim uma cadeia ritual de ressignificações cuja origem e fim não são fixos nem podem ser fixados” (Butler, 2021, s.p.). Por isso, a filósofa afirma que um ato não é apenas um acontecimento momentâneo, mas uma teia, uma rede, que excede o exato momento em que ocorre.

Diante da repetição e de uma possível ressignificação de uma denominação – como no caso do termo “queer” –, Butler (2021, s.p.) defende que “o intervalo que separa instâncias do enunciado não apenas torna possível a repetição e a ressignificação desse enunciado, mas também indica como as palavras podem, ao longo do tempo, separar-se de seu poder de ferir e recontextualizar-se de modos mais afirmativos”.<sup>4</sup>

Determinados tipos de discurso disseminam o ódio e também constituem atos injuriosos (Butler, 2021). Essa afirmação pressupõe que determinados usos de linguagem agem de forma injuriosa e agem sobre um dado sujeito de modo injurioso – como visto no caso da denominação injuriosa às travestis anteriormente. Porém, Butler (2021) afirma que nem todos os atos de fala possuem o poder de produzir efeitos e, portanto, suscitar uma sequência de consequências, visto que um ato de fala pode ser um ato de fala sem ser profícuo. Para exemplificar tal ponto de vista, uma ordem foi feita e ninguém a ouviu. Tal ordem é um fracasso performativo porque não possui o efeito que o ato conjectura, mas ainda assim não deixa de ser um ato de fala. Em contraposição, um performativo de sucesso é aquele ato que é performatizado e possui diferentes efeitos decorrentes ao ser proferido.

Em seus estudos sobre os performativos, Austin (1990) propõe uma tipologia das locuções performativas: (i) O ato *ilocucionário* é caracterizado como “dizer é fazer”, como, por exemplo, quando um dado juiz profere “Eu lhe condeno”, seu dizer é a ação de condenar. Para o filósofo, os atos ilocucionários são atos que produzem efeitos, que realizam um ato

---

<sup>4</sup> Cabe ainda mencionar que essa possibilidade que as palavras possuem de recontextualização não significa uma reconstrução de uma autonomia que reina no discurso.

quando se é proferida alguma ideia<sup>5</sup>, e se apoiam em convenções linguísticas e sociais; já (ii) o ato *perlocucionário* é definido como aquele que produz uma série de consequências em um espaço-tempo diferente do ato de fala.

Pode-se afirmar que discurso de ódio provoca efeitos de sentido ilocucionários, como a constituição de um dado sujeito por meio desse discurso e os ferimentos que são produzidos no momento da fala. Para Butler (2021), o discurso de ódio realiza uma função interpelativa (Butler, 2021). A autora também afirma que a noção de enunciado ilocucionário pode parecer incompatível com a noção de Althusser de interpelação, haja vista que, para Austin, o sujeito que profere ideias precede o discurso. Na visão althusseriana,

o ato de fala que dá vida ao sujeito na linguagem precede o sujeito em questão. De fato, a interpelação que precede e forma o sujeito em Althusser parece constituir a condição prévia desses atos de fala centrados no sujeito que povoam o território de análise de Austin (Butler, 2021, s.p.).

No prisma que Austin propõe um sujeito que fala, Althusser defende uma voz que concede a existência ao sujeito. Butler (2021) realiza uma ponte entre os pontos de vista austiniano e althusseriano ao esclarecer que, ao ser constituído pelo chamamento do Outro, o sujeito se torna capaz de se dirigir aos outros sujeitos. Nessa “ponte”, o sujeito não é um agente soberano e não é um simples efeito de operações prévias de poder.

Além disso, a autora reforça sua tese de que o discurso de ódio é ilocucionário ao afirmar que tal discurso situa o sujeito em uma posição de subordinação, abeirando o ponto de vista althusseriano cujo sujeito é interpelado por uma voz precedente. Os enunciados que manifestam o discurso de ódio fazem parte de um processo constante (e repetitivo) em que os sujeitos estão assujeitados. As nomenclaturas injuriosas precedem e ocasionam um determinado enunciado que é colocado em performatividade. Tal enunciado é o momento em que se é restaurada a interpelação, ou melhor, é o momento em que se é repetida a ação cujos sujeitos são constituídos pelo assujeitamento (Butler, 2021).

Mesmo que algumas formas de linguagem de ódio sejam pelo uso de determinados termos, outros modos podem também ser baseados pela linguagem injuriosa, como, por exemplo, as descrições de um sujeito sobre outro sujeito e o silêncio de um sujeito em relação a outro sujeito (Butler, 2021). Butler (2021, s.p.) argumenta que, de acordo com os escritos de Lacan, “‘o nome é o tempo do objeto’. Mas também o tempo do Outro”. Ou seja, os sujeitos são situados, ao serem nomeados, social e temporalmente. A autora também afirma que, para

---

<sup>5</sup> Austin (1990) defende, porém, que os atos ilocucionários podem ser expressos por meios não verbais também: quando alguém atira um tomate em sinal de protesto, por exemplo.

conferir uma suposta singularidade, os sujeitos dependem do outro para adquirir um dado nome.

A denominação de um nome a um sujeito é imposta por um determinado outro sujeito ou por um dado grupo de pessoas. Por esse motivo, Butler (2021) defende que a cena de nomeação é como uma ação unilateral, pois o sujeito que nomeia provavelmente já foi nomeado, já foi posicionado na linguagem, e está sujeito àquele chamamento que lhe foi determinado. Logo, o sujeito se situa como destinatário e destinador, porque, ao ser nomeado, ele se torna também o nomeador de outro sujeito futuramente. Isso é, portanto, uma condição permanente do sujeito (Butler, 2021).

Não obstante, o argumento de que os sujeitos se posicionam como destinadores e destinatários não anula a compreensão da noção de interpelação de Althusser. Para ilustrar, um sujeito pode ser nomeado sem possuir o conhecimento disso. Isso é a condição de todos os sujeitos ao nascerem ou antes de seus nascimentos. Portanto, o nome constitui o sujeito socialmente, e essa constituição é realizada sem o conhecimento dele.

Em outra situação, um sujeito pode se imaginar diferentemente do modo que é socialmente constituído. Nesse caso, a maneira que um dado nome realiza poder linguístico na constituição de um determinado sujeito é alheia ao sujeito (Butler, 2021). Essa situação ocorre muitas vezes com as pessoas que se denominam transexuais, haja vista que elas receberam um determinado nome ao nascerem, mas, no processo de transição de gênero, se nomearam por um nome diferente.

Dado que o sujeito pode não atender a um determinado chamamento para ser constituído como sujeito, Butler (2021) realiza uma revisão no que diz respeito à análise de Althusser sobre a noção de interpelação. A autora retoma a tese do filósofo de que a constituição do sujeito é exercida pela ideologia que dispõe de uma voz “divina” que nomeia o sujeito e o conduz à existência. No que tange à condição essencial na formação do sujeito de Althusser,

é necessário que haja certa disposição a ser obrigado pela interpelação autoritária, uma disposição que sugere que alguém já está, por assim dizer, numa relação de obrigação com a voz divina antes mesmo de sucumbir ao seu chamado. Em outras palavras, já foi reivindicado pela voz que chama o nome e já está subordinado à autoridade à qual subsequentemente se submete (Butler, 2021, s.p.).

A tese althusseriana é útil para este estudo, mas o esquema proposto pelo filósofo restringe a noção de interpelação à “ação de uma voz”. Para Butler (2021), a interpelação necessita ser separada dessa ação única que chama, para, assim, se transformar em um

mecanismo de discurso que não é reduzido ao momento da enunciação. Na teoria althusseriana, é necessário que exista alguém que se vire e se aproprie imediatamente da nomeação que lhe foi chamada. Nesse fundamento proposto por Althusser, o gesto de apropriação necessita ocorrer apenas uma vez para que a interpelação aconteça. Entretanto, esse ponto de vista entra em confronto com a afirmação de Butler (2021) de que a constituição linguística do sujeito pode acontecer sem o seu conhecimento, como, por exemplo, “o referente de um discurso em terceira pessoa” (Butler, 2021, s.p). Nesse caso, a interpelação pode ocorrer sem a apropriação imediata do sujeito.

Em uma situação em que uma pessoa transexual se vira para dizer que seu nome morto, isto é, o nome pelo qual ela não se reconhece e que lhe foi dado ao nascer, não a representa justifica que as denominações continuam a se impor sobre os sujeitos. Logo, mesmo quando um sujeito diz que tal nome não o representa, a força da interpelação trabalha discursivamente (Butler, 2021).

Em relação à interpelação, a qual não se explica apenas pelos mecanismos linguísticos, mas também por meio da historicidade, Orlandi (2007) considera dois momentos nesse processo de constituição do sujeito: (i) a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia; e (ii) os diferentes modos de individualização do sujeito pelo Estado e pelas instituições.

O primeiro momento se refere ao indivíduo que, afetado pelo simbólico, em um dado momento da história, se transforma em sujeito, por meio do assujeitamento e da subjetivação. Isso é chamado, por Orlandi (2007), de forma-sujeito histórica. Depois de constituída essa forma, passa-se para o segundo momento (do mesmo processo de constituição), o qual determina, por meio da história, uma forma individualizada nas e pelas instituições, como a relação do sujeito com a escola, com a família e com a religião.

Orlandi (2007) argumenta que é por meio desses momentos complexos que se deve pensar a questão do sujeito: a constituição dele não se realiza por uma disposição privilegiada de um sujeito “livre”, e sim ao assujeitamento à ideologia, como mencionado no primeiro momento. Em contrapartida, a individualização dele pelo Estado e pelas instituições, citada no segundo momento, pode se realizar pela resistência, isto é, podem ocorrer deslocamentos “que afetam os modos como o sujeito, com sua forma histórica, relaciona-se com as instituições e isso pode resultar em rupturas, transformações no processo de individualização” (Orlandi, 2007, s.p.).

As posições-sujeito são constituídas por meio de um movimento contínuo – em que os processos de identificação do sujeito relacionam a maneira como o sujeito se individualiza em relação ao social e ao Estado (Zoppi Fontana, 2018). São nesses momentos descritos por

Zoppi Fontana (2018) que as identificações de gênero de um determinado sujeito inscrevem seus sentidos. No primeiro momento, a interpelação do indivíduo em sujeito pela Ideologia ocorre pelo atravessamento do corpo pela linguagem, em que, “pela sua inscrição no simbólico, o indivíduo se constitui a um só tempo em *sujeito ideológico sexuado*, a partir do funcionamento da ideologia e das fórmulas da sexuação” (Zoppi Fontana, 2018, p. 65, grifo da autora). Esse funcionamento se organiza em torno da falha e do fracasso, haja vista que a língua é um ritual que possui falhas, assim como os corpos e a ideologia. Desse modo, Zoppi Fontana (2018) cita Ferreira (2013) para dizer que, na hipótese de que as falhas da língua surgem da língua, e a ideologia assina as falhas da história, o corpo pode ser o local em que assinam os traços sociais e culturais dessas falhas.

No segundo momento, nos processos de individualização do sujeito pelo Estado (pelas relações de poder), Zoppi Fontana (2018) defende que as identificações de gênero operam em um processo de reconhecimento e desconhecimento que faz relação com sua constituição social. “É nessa relação com a alteridade que se instauram as lutas por reconhecimento de formas outras de existência histórica” (Zoppi Fontana, 2018, p. 65). Isto é, são produzidas, nessa relação, processos de subjetivação em que as identificações de gênero e a sexualidade do sujeito assistem para romper suas normas e/ou para repetir suas regras.

Para exemplificar, imaginemos a seguinte situação: um bebê nasce e é denominado como homem e cisgênero pela sociedade. E, nos diferentes processos de alteridade, a contrução dada a ele é mantida. Nesse exemplo, podemos refletir que as identificações de gênero desse sujeito em específico repetem as regras que lhe foram dadas. Em outra situação, em que uma bebê nasce e é denominada como uma mulher cisgênero, e sua construção é rompidada em diferentes momentos de sua vida, porque esse sujeito se reconhece – pelos processos de subjetivação – como um homem, percebe-se que houve rompimento de normas que lhe foram impostas desde seu nascimento.

A questão do assujeitamento e da determinação histórica é tratada por Orlandi (2007) não se relacionando a uma posição essencialista. Essa questão deve ser pensada, nessa perspectiva, a partir de reflexões que dizem respeito à contradição e à forma-histórica do sujeito em seu processo de individualização – o qual é aberto ao equívoco, à falha, ao deslocamento e à transformação.

Para finalizar essa questão sobre a interpelação, Butler (2021, s.p.) alega que ela “é um chamamento que erra constantemente o alvo, que requer o reconhecimento de uma autoridade ao mesmo tempo que confere uma identidade por meio da imposição bem-sucedida desse reconhecimento”. Isso significa que a interpelação é um ato de fala que não é verdadeiro nem

falso, porque não possui a descrição como objetivo principal, mas sim o estabelecimento de um sujeito na sujeição no tempo e no espaço.

Essas discussões abrem espaço para o entendimento a respeito da construção do sujeito e das noções de performatividade. Já no próximo capítulo, nós expomos, em uma perspectiva que trabalha o gênero como performatividade, a (des)construção de algumas categorias relacionadas aos estudos sobre o gênero.

#### 4 (DES)CONSTRUÇÃO DAS CATEGORIAS “SEXO” E “GÊNERO”

Por se tratar de um assunto complexo, o conceito de gênero necessita da união transdisciplinar e pós-disciplinar de discursos, com o intuito de contrapor a noção de crítica feminista e de enfrentar um possível adestramento academicista em relação aos estudos de gênero.

Ao retomar a observação realizada por Foucault de que os sistemas jurídicos de poder produzem os sujeitos que posteriormente passam a representar, Butler (2003) diz que, de forma negativa, as noções jurídicas de poder parecem regular, por meio de um controle de indivíduos, a vida política. Por estarem condicionados a tais noções, os sujeitos – regulados pelas estruturas – são constituídos mediante as determinações das noções jurídicas de poder. Desse modo, Butler (2003, p. 18) defende que, se essa interpretação é certa, “a formação jurídica da linguagem e da política que representa as mulheres como ‘o sujeito’ do feminismo é em si mesma uma formação discursiva e efeito de uma dada versão da política representacional”. À vista disso, o sujeito feminista apresenta-se constituído.

O sujeito é uma questão indispensável, de acordo com Butler (2003), para a política e, especificamente, para a política feminista, porque os sujeitos são sistemicamente constituídos pelas práticas de exclusão, que são invisíveis devido à estrutura jurídica da política. Butler (2003) também argumenta que essa construção política do sujeito é ligada a procedimentos de legitimação e de exclusão, e defende que a crítica feminista necessita entender como a categoria mulher é constituída e dominada pelas próprias estruturas que procuram a emancipação delas mesmas. Nesse sentido, existe um problema político que o movimento feminista se depara em uma possível afirmação de que o termo “mulheres” significa apenas uma única identidade. A representação de “mulheres” (no plural) transfigurou-se como um ponto problemático, um fator de ansiedade, como declara Butler (2003, p. 20):

se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da ‘pessoa’ transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas.

Em outras palavras, é impossível separar ou dividir a noção de gênero de cruzamentos culturais e políticos – espaços nos quais o gênero é executado e perpetuado. Louro (1997), nessa mesma perspectiva, defende que os diferentes marcadores, como os de classe, os de gênero e os de raça, não podem ser caracterizados como independentes, porque a violência

que cada marcação sofre está embutida no interior de outra marcação. Vergueiro (2012) também alega que os marcadores, como os mencionados e os de nacionalidade, sexualidade, religiosidade e nível educacional influenciam na composição das subjetividades desses corpos.

Para Nascimento (2021), a categoria “mulheridades” (utilizada para reforçar as diferentes experiências sociais, pessoais e coletivas que o termo “mulher” é capaz de incorporar) e a categoria “feminilidades” (utilizada para “entender os modos pelos quais sujeitas dentro do feminismo dialogam com o que o imaginário social determina como ‘feminino’, e que, a partir desse roteiro cultural, produz cocriações e subversões” (Nascimento, 2021, p. 20)), deveriam ser capazes de abranger as experiências de mulheres trans e travestis. Mas, nos feminismos, a autora afirma que são propagados discursos que possuem como objetivo a diferenciação sexual por meio dos aspectos anatômicos.

No que diz respeito a essa categorização do que é ser um determinado gênero, Scott (1995, p. 93) compreende as categorias “homem” e “mulher” como conceitos vazios e que transbordam: “vazias, porque não têm nenhum significado último, transcendente. Transbordantes, porque, mesmo quando parecem estar fixadas, ainda contêm dentro delas definições alternativas, negadas ou suprimidas”. À vista disso, necessita-se desnaturalizar a noção de gênero, que, mesmo trazendo aspectos de diferentes culturas, se restringiu por diversos anos às vivências de determinados corpos, como, por exemplo, as mulheres cisgêneras, heterossexuais, magras, sem deficiências e com um padrão de vida dado como razoável. Essa restrição criou, por esse motivo, um ideal performativo que, em sociedade, necessita ser seguido/alcançado por todas as mulheres. Seria essa a “mulher original do feminismo”, de acordo com Nascimento (2021). Nascimento (2021) cita Louro para dizer que essa “mulher original” é reconhecida como a única sujeita do feminismo. Consequentemente, as demandas, as pautas e os objetivos dessa mulher específica são universalizados e dados como exigências para todas as mulheres.

A tese que Butler (2003) defende é a de que a universalidade, a unidade, do sujeito do feminismo é arruinada pelos controles de um discurso representacional. Portanto, a obsessão por um sujeito do feminismo, por uma categoria única, consequentemente produz dificuldades de aceitação à categoria. Consoante Butler (2003, p. 22), “esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios”. Essas consequências geram fragmentações – por parte de diversas mulheres que o movimento representa ou deveria

representar – no interior do feminismo, provocando limites da política da identidade, como afirma a autora.

A categoria “mulheres” é muitas vezes invocada para a construção de uma solidariedade da identidade no movimento feminista, porém é introduzida uma divisão no sujeito desse movimento para distinguir a noção de sexo e de gênero. A distinção entre sexo e gênero é concebida como forma de questionamento da biologia, em que o sexo é fixo e estável nesse campo, e o gênero é construído por meio da cultura. Para Butler (2003), o gênero não é o resultado causal do sexo e, também, não é fixo, preso e estável como o sexo.

Nesse sentido, Butler (2003) questiona o caráter imutável do sexo, e lança a hipótese de que a noção de “sexo” seja culturalmente construída como o gênero. À vista disso, a autora aponta que “o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza” (Butler, 2003, p. 25), em razão de que o gênero é um artifício discursivo e cultural, em que o sexo natural é constituído como pré-discursivo e, portanto, antecedente à cultura. Essa natureza sexuada é um espaço politicamente neutro, no qual a cultura opera. Para mais, a ideia radical da concepção do sexo pertencente ao domínio do não construído, do pré-discursivo, é um dos meios para que a estrutura binária seja assegurada (Butler, 2003). Em síntese, a produção do sexo como algo pré-discursivo “deve ser compreendida como efeito do aparato de construção cultural que designamos por gênero” (Butler, 2003, p. 25-26).

Butler (2003) cita Simone de Beauvoir para dizer que os sujeitos não nascem mulheres, mas se tornam mulheres. Beauvoir sugere, por meio de sua afirmação, que o gênero é “construído” por meio de um agente que implica a sua formulação, ou melhor, um *cogito* que, de alguma maneira, se apropria do gênero e é capaz de assumir um outro gênero (Butler, 2003). Diante disso, Butler (2003) questiona se o gênero pode ser tão variável como é na defesa de Beauvoir. Sendo assim, Butler (2003) afirma que Beauvoir defende que o sujeito se torna mulher com a condição cultural para torná-lo mulher. Essa condição cultural não diz respeito ao sexo, pois, na explicação de Beauvoir, não é necessário que o sujeito seja fêmea para se tornar mulher (Butler, 2003).

Outras percepções mais plurais sobre as mulheres começam a ser desenvolvidas por meio de diferentes contribuições de diversas feministas. Trazendo novamente à tona a afirmação de Beauvoir, “não se nasce mulher, torna-se mulher”, de acordo com Nascimento (2021), esse dizer levanta questionamentos no que tange ao processo de ser mulher, e aponta, por meio dos dizeres de Heleieth Saffioti, que o “tornar-se mulher” necessita de aprendizagem, de construção, visto que as feminilidades não são elementos pertencentes à natureza biológica. Continuando essa tese, Nascimento (2021) argumenta que não se torna e

não se nasce essencialmente com nenhum sexo, nenhum gênero e/ou nenhuma orientação sexual, em razão de que o sujeito não é anterior ao processo de gênero nem o guia. Ou seja, “o sujeito é um efeito dessa produção, o sujeito generificado é efeito das relações de poder” (Nascimento, 2021, p. 81).

Butler (2003) questiona quais seriam as consequências das práticas reguladoras que dizem respeito à formação e divisão de gênero na constituição da identidade de uma pessoa. À vista desse questionamento, Butler (2003) afirma que a heterossexualização do desejo necessita e forja oposições desiguais entre o feminino e o masculino – termos estes que são caracterizados como propriedades de macho e fêmea. Por consequência disso, a matriz cultural exige que determinadas identidades não possam existir, ou melhor, “aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não decorrem nem do ‘sexo’ nem do ‘gênero’” (Butler, 2003, p. 39) não podem existir. Nessa perspectiva, as identidades de gênero que se afastam dessas oposições desiguais citadas são definidas, pela autora, como meras falhas ou impossibilidades lógicas, visto que elas não condizem com as normas dessa matriz cultural. Não obstante, além de criarem brechas críticas para expor as fronteiras e as finalidades que essa perspectiva preconiza, as existências disseminam, por meio de um desarranjo de gênero, matrizes opositoras e subversivas (Butler, 2003).

A categoria sexo aparece na linguagem falocêntrica como substância, isto é, como ser que é idêntico e central a si mesmo (Butler, 2003). Essa afirmação se constitui por intermédio de um artifício da linguagem e do discurso. Sendo assim, Butler (2003) cita Foucault, Wittig e Beauvoir, que argumentam sobre essa questão.

Segundo Butler (2003), Foucault defende que a gramática substantiva do sexo institui uma binariedade artificial e uma coesão no que diz respeito ao sistema binário. De acordo com o filósofo, essa imposição suprime a multiplicidade subversiva de sexualidades que rompem as soberanias heterossexuais (Butler, 2003).

Wittig (1981), citada por Butler (2003), alega que a restrição binária que perpassa o sexo tem a finalidade de reforçar um sistema que possui a heterossexualidade como compulsória. Segundo a escritora francesa, o abate da heterossexualidade compulsória pode instaurar a pessoa livre das amarras do sexo (Butler, 2003). A teórica francesa resume:

uma nova definição pessoal e subjetiva para toda a humanidade só pode ser encontrada fora da categoria de sexo (mulher e homem), e que o advento de sujeitos individuais exige primeiro a destruição das categorias de sexo, o fim do uso dessas categorias e a rejeição de todas as ciências que ainda usam essas categorias como base (praticamente todas as ciências sociais) (Wittig, 2019, p. 93).

Em concordância com Wittig (2019), Beauvoir argumenta, segundo Butler (2003, p. 41), que “a identificação das mulheres com o ‘sexo’ é uma fusão da categoria das mulheres com as características ostensivamente sexualizadas dos seus corpos e, portanto, uma recusa a conceder liberdade e autonomia às mulheres”. Logo, a extinção da categoria “sexo”, na leitura de Butler (2003) dos escritos de Beauvoir, significa a extinção do sexo que, mediante gestos misóginos, apoderou-se do lugar da pessoa.

Butler (2003) reforça que o corpo não é um “ser”, não é pré-construído, mas sim variável e passível de mudança. O corpo é um campo em que é politicamente regulado, ou seja, uma prática que se situa no interior da cultura, da hierarquia de gênero e da heterossexualidade compulsória. Desse modo, a autora questiona qual seria a linguagem que ainda permanece para a compreensão corporal e de gênero. Ela cita Sartre e Foucault, que chamam tal ato de “estilo de ser” e de “estilística da existência”, respectivamente. Butler (2003) ainda diz que, de acordo com Beauvoir, os corpos – determinados pelo gênero – são caracterizados como “estilos da carne”. Esses “estilos da carne”, segundo a autora, não são absolutamente originais porque possuem histórias. Para exemplificar, “consideremos o gênero [...] como um estilo *corporal*, um ‘ato’, por assim dizer, que tanto é intencional como *performativo*, onde ‘*performativo*’ sugere uma construção dramática e contingente do sentido” (Butler, 2003, p. 198-199, grifo da autora).

Em seus estudos sobre os atos performativos na constituição de um determinado gênero, Butler (1988, p. 526, tradução nossa) apresenta a seguinte reflexão:

em que sentido, então, o gênero é um ato? Como sugere o antropólogo Victor Turner, em seus estudos sobre o teatro social ritual, a ação social requer uma performance que seja repetida. Essa repetição é, ao mesmo tempo, uma reconstituição e uma reexperiência de um conjunto de significados socialmente estabelecidos; é a forma cotidiana e ritualizada de sua legitimação.

Ou seja, a identidade de gênero é estabelecida por meio de uma repetição de atos temporalmente. Dessa forma, a ideia de que o gênero é essencial (ou masculino ou feminino por essência) é formada por uma estratégia que oculta o caráter performativo, transformador, descontínuo e arbitrário do gênero (Butler, 1998). Existe, então, um processo (des)contínuo de fazer o gênero.

Nascimento (2021) retoma a noção de performatividade de gênero de Butler caracterizada como uma prática descontinuada e de troca. Para a autora, a performatividade não é um ato, mas uma série de atos que se repetem e reiteram as normas de gênero. Essas normas fixam uma verdade que esconde os vestígios do processo de produção de gênero. Os

corpos trans, entretanto, irrompem esse processo de produção que a cisgeneridade tenta esconder, no momento em que assumem uma performance de gênero que se distancia das normas do sexo.

As travestis, por exemplo, além de expressarem a distinção entre as categorias de sexo e gênero, subvertem a imagem e a realidade que são as bases da ideia geral sobre gênero. O gênero se constrói por meio da própria performance, logo não se pode dizer que sexo e/ou gênero são metafísicos e se expressam por meio de uma essência ou de uma crença (Butler, 1988). Portanto, as travestis distinguem e subvertem tais categorias porque o gênero travesti é concreto, assim como os outros gêneros que são acolhidos socialmente.

O gênero não é um eu, nem um conjunto de particularidades, porque, como visto anteriormente, seu efeito substantivo é realizado e pressionado por diferentes práticas reguladoras do gênero. O gênero, pelo contrário, é um já feito, uma obra de um sujeito que não é preexistente a ela mesma (Butler, 2003). De mais a mais, Butler (2003) pondera que não existe identidade de gênero que antecede as expressões de gênero, dado que a identidade é produzida pelas expressões de gênero – estas enxergadas como o “resultado” de uma identidade.

Butler (2003, p. 58) também defende que “o ‘ser’ de um gênero é *um efeito*, objeto de uma investigação genealógica que mapeia os parâmetros políticos de sua construção no modo da ontologia” (grifo da autora). Para exemplificar isso, ao retomar a afirmação de Beauvoir – a pessoa não nasce mulher, mas torna-se mulher –, defende-se que esse dizer deriva da proposta de que “mulher” é uma categoria que está em processo: um termo que não se tem fim ou começo, pois está aberto a ações e re-significações (Butler, 2003).

Assim como Butler (2003), Louro (1997) defende o ponto de vista de que posições essencialistas, ou melhor, pré-discursivas, sobre a noção de gênero é um atraso para a discussão, porque essa categoria necessita ser tratada como algo que não existe a priori, e sim como algo que se dirige para o processo, para uma construção. Louro (1997) diz que, seja no campo do gênero, seja no campo da sexualidade, as identidades não estão acabadas, por isso estão sempre em um processo instável de construção e transformação: “não é possível fixar um momento – seja esse o nascimento, a adolescência, ou a maturidade – que possa ser tomado como aquele em que a identidade sexual e/ou a identidade de gênero seja ‘assentada’ ou estabelecida” (Louro, 1997, p. 27).

Em concordância com os dizeres de Butler (2003) e Louro (1997), Nascimento (2021) afirma que muitas pessoas ainda possuem dificuldade de entender o gênero em uma perspectiva cultural. Nesse ínterim, a autora argumenta que o gênero é o dispositivo que

constrói o sexo e afirma que o dizer de que o gênero é cultural e o sexo é biológico ainda é proliferado por muitas pessoas. Para Nascimento (2021, p. 29), “se essa relação binária de dividir biologia e cultura é útil para explicar que a opressão é produzida socialmente e não é algo natural, tal binarismo mantém o sexo como uma verdade que determina nossos corpos”. A autora também argumenta que qualquer verdade absoluta sobre os corpos de pessoas transexuais e travestis é uma barreira para os movimentos feministas, e acrescenta que não é a anatomia biológica que constrói o gênero, mas o próprio gênero (Nascimento, 2021).

Como últimas considerações sobre essa questão de gênero e sexo, Butler (2003) evoca Foucault que, por afirmar que a sexualidade e o poder ocupam o mesmo âmbito, rebate o pensamento de que uma determinada sexualidade, um determinado gênero, dada como subversiva e/ou emancipatória seja capaz de ser livre da lei (das proibições hegemônicas). Em concordância com Foucault, isso se justifica porque essas proibições são constantes e imprevisíveis, “no sentido de que ‘o sujeito’ que supostamente é fundado e produzido nelas e por meio delas não tem acesso a uma sexualidade que esteja, em algum sentido, ‘fora’, ‘antes’ ou ‘depois’ do próprio poder” (Butler, 2003, p. 54). Em contraponto, Scott (1995) defende que, mesmo no interior desses processos e estruturas, ou melhor, dessa lei, a agência humana pode emergir com o intuito de construir, seja uma identidade, seja um conjunto de relações, questões que estão dentro da linguagem por meio da possibilidade de resistência e negação ao que é imposto.

A sexualidade – emergida pelas matrizes das relações de poder – não é, então, uma cópia ou uma repetição da lei hegemônica. Para Butler (2003), as produções se afastam de seus fins originais (como a duplicação da lei), mobilizando perspectivas de sujeitos que extrapolam as fronteiras da inteligibilidade cultural e alargam os limites do que é compreendido culturalmente. Tendo em vista o fato de que a sexualidade é construída por meio da cultura em meio às relações de poder, o pressuposto de que existe uma sexualidade que se apresenta anteriormente, posteriormente ou fora do poder estabelece um impedimento que prorroga atividades contemporâneas que possuem o objetivo de pensar possibilidades que dizem respeito à sexualidade e à identidade nessa conjectura do poder.

Em síntese, este tópico defende que o gênero é constituído pelo tempo e instituído pelo espaço mediante repetições de atos. Dessa forma, “o efeito do gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, consequentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanente marcado pelo gênero” (Butler, 2003, p. 200). O gênero não é realizado por meio de uma identidade estável que decorre de diferentes atos, em razão de que ele é constituído

por atos internamente descontínuos. Melhor dizendo, os estudos trazidos desfazem da concepção substancial do gênero para compreendê-lo como uma temporalidade social constituída.

No próximo subtópico, continuaremos a discussão a respeito de gênero, mas trataremos também da falsa originalidade na (re)produção de corpos sexuados.

#### **4.1 (RE)PRODUÇÃO DE CORPORIEDADES**

A dificuldade de distinguir “sexo” e “gênero” é reforçada quando compreendemos que o campo da biologia faz relação com estudos de outros campos, provocando – por meio de uma falsa neutralidade – a continuação de sedimentações culturais. Nessa perspectiva, o desejo de concluir a discussão “sexo”, de concluí-lo como este sexo ou outro sexo, aparenta provir mediante construções de identidades nítidas e, portanto, evidentes de corpos sexuados que se diferem a partir do outro.

Butler (2003) diz que, nas publicações dos diários de Herculine, Foucault mostra como o corpo de uma pessoa intersexual revela e se opõe às regulações da categoria sexual, isto é, como refuta as funções e os significados cristalizados que dizem respeito ao corpo. Isso resulta, segundo o teórico social, em dispersões de funções e significados e na reprodução de vivências que se afastam das perspectivas compulsórias e binárias (Butler, 2003).

Nessa mesma perspectiva, Nascimento (2021, p. 80) defende que “a categoria analítica da cisgeneridade vai exatamente demarcar que a diferenciação sexual binária é utilizada como critério de fixação de identidades sexuais nos corpos”. Essa demarcação – homem ou mulher – acarreta com que a cisgeneridade seja pensada como o ponto de partida das experiências de gênero, espaço cujas vivências não-cisgêneras se distanciam, como afirma Silva (2019). Em sociedade, a cisgeneridade impõe uma espécie de hierarquia social que considera desprezível aquilo que distingue da normatividade. Portanto, é possível afirmar que, por meio de diferentes maneiras, as corporeidades trans afastam-se das normas cisgêneras, pois reinventam identidades que são além das feminilidades e masculinidades.

Butler (2003) estabelece um diálogo com Wittig, que afirma que a categoria “sexo” concerne ao sistema da heterossexualidade compulsória que se executa por meio de uma reprodução sexual compulsória. O gênero masculino e/ou feminino aparenta qualificar corpos como corpos humanos porque, segundo a autora, o bebê se torna humano quando a resposta “menino ou menina” é dada. Para Butler (2003), os corpos que não condizem com esses dois gêneros se afastam do humano, constituindo um espaço do desumanizado, que contrapõe o

espaço humano estabelecido pela lógica binária.

Novamente, Butler (2003) cita Wittig, que afirma que não há distinção entre sexo e gênero, porque não há necessidade de dividir os corpos em masculino e feminino. Para Wittig, essa necessidade se faz crucial apenas em uma perspectiva que abrange aos fundamentalismos heterossexuais (Butler, 2003). Wittig, segundo Butler (2003), ainda afirma que o gênero é embutido ao sexo. Logo, o sexo é gênero, para a autora francesa. Aprofundando as discussões de Wittig, Butler (2003) pondera que a autora defende que o “sexo” é discursivamente produzido e reproduzido mediante ao sistema que oprime as mulheres, os gays e as lésbicas. Isso ocorre porque Wittig (2019) argumenta que o sexo, nessa perspectiva, se torna um “dato imediato”, um “dato sensível” e/ou “características físicas” que são inerentes a uma naturalidade. Ou seja, o “sexo” determina uma unicidade falsa e indica um regime epistemológico e uma linguagem que constitui a percepção das pessoas, moldando, assim, as inter-relações cujos corpos físicos são enxergados.

Butler (2003) também diz que Wittig, em sua teoria e ficção, apresenta que essa unicidade do corpo – dada, na maioria das vezes, como um princípio positivo – auxilia aos objetivos de divisão, domínio e coerção das pessoas. Diante disso, a desessencialização do gênero é essencial para as pessoas porque, nesse processo de desnaturalização, é possível a percepção de que sujeitas, sujeitos e sujeites – sujeitxs às relações de poder caracterizadas como machistas, sexistas e patriarcais por Nascimento (2021) – podem se integrar nas diferentes práticas discursivas.

No que diz respeito à noção de uma identidade original ou primária do gênero, Butler (2003) alega que essa identidade é parodiada, muitas vezes, nas práticas de travestis. Para muitas teorias feministas, essas identidades parodísticas são entendidas como degradantes das mulheres. Porém, Butler (2003) defende que a ligação entre a imitação e o original é mais complexa que as críticas feministas reconhecem. Essa ligação indica como a identificação primária (os significados cristalizados dados aos gêneros) e as vivências do gênero são capazes de serem transformadas.

Para Butler (2003, p. 196), além de as travestis criarem uma imagem unificada da “mulher”, elas revelam também “a distinção dos aspectos da experiência do gênero que são falsamente naturalizados como uma unidade através da ficção reguladora da coerência heterossexual”. Nesse prisma, é perceptível sexo e gênero desnaturalizados mediante a uma performance que diferencia e representa sua unidade gerada. Ainda é necessário mencionar que a noção de paródia de gênero não considera a presença de uma identidade original. A paródia que é feita nesse processo é do pensamento de uma originalidade (Butler, 2003).

Ainda sobre essa questão de paródia, Nascimento (2021) aponta que os corpos trans são insurgentes, pois performam identidades que dialogam com o gênero binário e cisgênero e performam subversões que se afastam da binariedade e cisgeneridade. “As corporalidades trans são feitas em diálogo com as normas, é na relação com as normas impostas que todos os corpos trans ou cis são produzidos” (Nascimento, 2021, p. 98). Isso quer dizer que as corporalidades são cópias, porque não há origem, e sim uma produção incessante-variada-performativa de subjetividades.

Assim, Nascimento (2021) diz que a noção de performatividade preconiza que qualquer identidade passe por um processo de produção de seus corpos. A autora também reforça que a performatividade não é uma exclusividade de pessoas que se autodenominam trans e/ou travestis, mas um modo que contorna as diferentes corporalidades.

Em consonância às ideias expostas, Butler (2003) argumenta que a defesa de que o gênero é criado por meio de performances sociais releva que fundamentos de um sexo substancial/natural/essencial e de uma masculinidade/feminilidade verdadeiras e fixas são criados. Essas criações são, para a filósofa, uma espécie de plano para ocultar o cunho performativo do gênero e as viabilidades performativas do gênero que visam à multiplicação de concepções próprias que se afastam de disposições que restringem e dominam as pessoas, como a masculinista e a heterossexualidade e/ou cisgeneridade compulsória.

Após a (des)construção do gênero proposta, iniciamos, no próximo subtópico, as discussões e as problematizações no que dizem respeito às experiências de mulheres transexuais e travestis no “cis”tema colonial moderno de gênero.

## 4.2 OUTRERIDADES

Na história do gênero e da sexualidade, as transgeneridades se situam em um lugar de não existência. Nascimento (2021) caracteriza as mulheres trans e travestis como estrangeiras do gênero nessa situação. Em uma perspectiva em que o Outro é situado, Nascimento (2021) cita Beauvoir – que defende a mulher como sujeito universal – para questionar:

será que todas as mulheres vivem a *outridade*, ou seja, o modo de ser *Outro*, do mesmo modo? Situando historicamente e dentro das relações sociais e de poder, como nos ensina Foucault (2003), não seria a mulher branca, cis, heterossexual, de classe média, cristã, magra e sem deficiências o *Outro* para o homem branco, cis, heterossexual, de classe média, cristão, magro e sem deficiências? Se a mulher, nos marcadores mencionados, é o *Outro* do homem branco nos moldes referidos, que lugares sociais as outras sujeitas e os outros sujeitos ocupam dentro das hierarquias sociais? (Nascimento, 2021, p. 35, grifo da autora).

Postos esses questionamentos, a autora diz que, em uma perspectiva do feminismo negro, Grada Kilomba defende a mulher negra como o Outro do Outro, visto que a mulher negra não tem a mesma relação seja com o homem branco, seja com o homem negro. Isso também vale para outras relações, como a relação da mulher negra com a mulher branca.

Assim sendo, pode-se refletir que existem outreridades diversas, isto é, a noção de outreridade não é estática e pode ser pensada por meio de outras vivências, como as das mulheres transexuais e travestis. Para Nascimento (2021), as outreridades das mulheres trans e travestis estão além, em razão de que se caracterizam como uma imagem diferente do que é dado como homem e mulher em uma sociedade. A autora classifica as mulheres trans e travestis como o Outro do Outro do Outro, e defende que esse é um dos motivos de que essas sujeitas não são reconhecidas e representadas nas lutas feministas.

Em contrapartida, Nascimento (2021) alega que a adesão de mulheres trans e travestis no feminismo pode acontecer quando for entendido, em sociedade, que a travestigeneridade é um gênero próprio, que vai além de um binarismo – homem e mulher. De acordo com Nascimento (2021), muitas travestis e transexuais se sentem mulheres, porém existem travestis que não se consideram como mulheres, porque se entendem a si mesmas como um terceiro gênero, ou melhor, não se entendem nem homens nem mulheres.

Independentemente da imagem que as travestis constroem de si mesmas, elas devem ser tratadas no feminino (Jesus, 2012). As travestis, para a autora, são pessoas que vivem por meio do gênero feminino, porém não se enxergam nem como homens nem como mulheres. Para Jesus (2012, p. 17), elas se caracterizam “como membros de um terceiro gênero ou de um não-gênero”.

Nascimento (2021) também defende que as pessoas que se autodenominam trans e travestis ocupam um não lugar quando se comparado ao gênero normativo. Isso ocorre pois esses corpos não aceitam a verdade – biológica – imposta pelo “cis”tema.

Tal como Nascimento, Bento (2011) diz que as formas idealizadas dos gêneros geram hierarquias e exclusões. Para a socióloga, existem verdades cristalizadas em sociedade que estipulam que “determinadas expressões relacionadas com o gênero são falsas, enquanto outras são verdadeiras e originais” (Bento, 2011, p. 553). Bento (2011) ainda afirma que a tentativa de desconsiderar a presença de outras performances de gênero que se distanciam do binário e do heterossexual faz com que diferentes sujeitos se sintam anormais e fora do lugar.

Portanto, as vivências de outreridades que as pessoas trans e travestis experienciam lhes “retiram de uma condição de integridade humana imposta pelos corpos cis, que possuem privilégios na colonialidade de gênero” (Nascimento, 2021, p. 40). A respeito dessa

colonialidade de gênero, Vergueiro (2012) defende que, quando se define a cisgeneridade como uma expressão de gênero que é legitimada pelas normas cisgêneras dominantes, contribui-se para uma possível descolonização de gênero. Para a autora, o objetivo da utilização do conceito de cisgeneridade como uma categoria analítica é o de “desautorizar discursos e práticas que naturalizem a norma cisgênera, compreendendo as individualidades transgêneras e não-cisgêneras, portanto, como posições marginais e de resistência à dominação colonial cisgênera” (Vergueiro, 2012, s.p.).

Ademais, Nascimento (2021) alega que, a partir do momento em que os corpos transgêneros se definem dentro das mulheridades e/ou feminilidades, são reconhecidos e situados na humanidade e no gênero, bem como desnaturalizam o modo concretizado da categoria “mulher”. Não é possível instituir apenas uma caracterização sobre a travestigeneridade e a transexualidade, pois existem variedades de conceitualizações que necessitam ser definidas e validadas entre as pessoas que não são cisgêneras. Esse é o motivo de o agrupamento de identidades e de performances por meio do termo “trans” ser problemático, conforme defende Nascimento (2021).

Nascimento (2021) defende que é necessário demarcar que o termo “trans” abarca diferentes identidades não cisgêneras. Mais especificamente, estas são as identidades que podem ser contempladas no termo: transexuais, mulheres transgêneras, travestis, homens transgêneros, transmasculines, pessoas não binárias etc. A autora diz que, mesmo o termo “travesti” ser contemplado à nomeação “trans”, é preferível fazer referência a essa expressão exterior ao termo guarda-chuva, com a finalidade de assumir uma postura política que afirma as identidades travestis (identidades marginalizadas em sociedade).

Nessa mesma discussão, Vergueiro (2012, s.p.) alega que as expressões “identidade trans”, “identidades transgêneras” e “identidades não-cisgêneras” devem ser entendidas como “o conjunto de individualidades cujas identidades ou expressões de gênero sejam, em diferentes graus, deslegitimadas em relação às normas cisgêneras dominantes”.

No que tange à transexualidade, Jesus (2012) afirma que é uma questão de identidade. Ela se diferencia de qualquer tipo de doença e não possui ligação com a orientação sexual. “Gênero é diferente de Orientação Sexual, podem se comunicar, mas um aspecto não necessariamente depende ou decorre do outro” (Jesus, 2012, p. 13). Então, as pessoas transgêneras, assim como as pessoas cisgêneras, são capazes de possuir qualquer orientação sexual.

Exemplificando a discussão, Jesus (2012, p. 14) diz que “as pessoas transexuais lidam de formas diferentes, e em diferentes graus, com o gênero ao qual se identificam”. Muitas

pessoas transexuais identificam suas condições de gênero já na infância. Em contraponto, outras pessoas transexuais se reconhecem após muitos anos de vida. Isso decorre, de acordo com a autora, por conta de diferentes fatores, principalmente os sociais, como os punitivos.

No que se refere a esse reconhecimento de gênero, Louro (1997) cita Deborah Britzman para dizer que nenhuma identidade sexual (seja ela a mais subversiva, ou mais normativa) é prontamente assumida e autêntica, visto que não existe alguma identidade que esteja fora e acabada, esperando que seja assumida por um sujeito. Existem identidades que estão em um processo instável e volátil de construção por meio de relações sociais.

Jesus (2012) também afirma que uma pessoa transexual comporta-se consoante o que ela se identifica e reconhece como seu gênero. As mulheres transexuais, por exemplo, assumem um nome, uma aparência e diferentes comportamentos dados como femininos. Portanto, as mulheres transexuais querem e devem ser denominadas e vistas como outras mulheres (Jesus, 2012). Ademais, as pessoas transexuais, na maioria das vezes, acham que seus corpos não estão adequados à maneira como elas se sentem. Muitas dessas pessoas “reparam” isso, adaptando seus corpos à imagem que possuem de si próprias. Jesus (2012) diz que isso ocorre de diferentes maneiras: na roupa, nos tratamentos hormonais e, também, nos procedimentos cirúrgicos.

Adaptações e questões que se referem à aceitação social e profissional do nome, ao banheiro que representa a identidade de gênero de uma determinada pessoa trans ajudam no fortalecimento de uma identidade. Diante dessas questões, Oliveira (2018, p. 75) diz que, “embora a cirurgia de transgenitalização seja meta para muitas mulheres transexuais, a categoria mulher vem sendo ressignificada, deixando de estar associada ao órgão genital. Sendo assim, é possível ser mulher de formas variadas, com um pênis inclusive”. Jesus (2012) acrescenta dizendo que muitas pessoas transexuais não desejam fazer procedimentos que promovam alterações em partes de seus corpos, como, por exemplo, a cirurgia de transgenitalização (isto é, uma cirurgia que busca adequar às características físicas e dos órgãos genitais de uma pessoa transgênero).

Jesus (2012, p. 16) defende que, “ao contrário do que se costuma pensar, o que determina a identidade de gênero transexual é a forma como as pessoas se identificam, e não um procedimento cirúrgico”. Consequentemente, a autora argumenta que as pessoas que se autodenominam travestis ou são taxadas como travestis são transexuais. Segundo Jesus (2012), o termo “travesti” se tornou muito utilizado na linguagem, em um sentido pejorativo na maioria das vezes, se referindo à imitação, ao engano, a algo que finge ser o que não é. Jesus (2012) também diz que, na sociedade, as travestis sofrem com a dificuldade de se

emanciparem como sujeitas. Muitas vezes, elas são obrigadas a viverem na marginalidade, porque são excluídas das escolas, do mercado de trabalho formal e, por isso, recorrem ao trabalho informal, se tornando profissionais do sexo, por exemplo. Contudo, Jesus (2012) reforça que nem toda travesti trabalha no campo da prostituição.

Além disso, o nome “travesti” é mais frequente no Brasil, e é uma denominação historicamente estigmatizada. O termo travesti é utilizado para designar uma identidade latina e feminina, é um nome que não possui tradução em outras línguas. A autora conclui a discussão em torno da categoria “travesti” dizendo que (i) as pessoas pertencentes a esse grupo não se travestem no sentido de se vestir para se aparentar como outra pessoa; (ii) muitas travestis possuem uma identidade transexual; e, por último, (iii) o artigo “a” é a maneira mais respeitosa de tratamento para uma travesti (Jesus, 2012).

Nascimento (2021) também argumenta que é essencial incorporar o discurso que valoriza as pluralidades corporais: travestis que possuem pênis, mulheres redesignadas, mulheres que estão em processo de tratamentos hormonais ou não, mulheres com pelos ou não. Por fim, o pensamento plural que este estudo defende sobre as corporiedades pretende afirmar a potência da diversidade e das subjetividades transgêneros em contraponto à cis-heteronormatividade imposta em sociedade.

Visto que foram apresentadas discussões e problematizações no que tange principalmente à travestigeneridade, o tópico a seguir aborda a metodologia deste estudo, isto é, o método utilizado para a realização dos objetivos desta pesquisa.

## 5 METODOLOGIA

Este estudo encontra-se metodologicamente ancorado em uma pesquisa de natureza qualitativa, envolvendo coleta e análise de entrevistas com sujeitas que se autodenominam travestis. Também encontra-se ancorado em uma pesquisa bibliográfica, tendo em vista que utiliza estudos anteriores sobre discurso e questões de gênero para a fundamentação do quadro teórico que dá suporte às reflexões apresentadas e às análises realizadas. De acordo com Amado (2014, p. 40), o objetivo da pesquisa qualitativa é “a compreensão das intenções e significações – crenças, opiniões, percepções, representações, perspectivas, concessões etc. – que os seres humanos colocam nas suas próprias ações”, nas diferentes práticas discursivas. Em suma, este trabalho possui como procedimentos metodológicos: (i) Entrevistas estruturadas com as pessoas que se autodenominam travestis; (ii) Dez recortes das três narrativas escolhidas; (iii) Análise das narrativas à luz da teoria almejada: a AD materialista.

No que se refere ao primeiro ponto, as entrevistas são estruturadas, isto é, o pesquisador produziu uma pergunta que foi seguida na entrevista. A escolha das pessoas que se reconhecem como travestis não se realizou de forma arbitrária, haja vista que o contato com essas pessoas ocorreu por meio de uma intenção do pesquisador que não conseguiu ser mascarada. Para além disso, a narrativa de cada travesti pode variar dependendo do lugar de onde elas nasceram ou vivem atualmente. Esse fato pode provocar uma diferença em relação às condições sociais de cada pessoa e, por isso, em suas vivências.

No segundo ponto, foram realizados dez recortes ao todo das narrações escolhidas de três travestis (Isabela, Mirela e Raissa Raiana) com o intuito de que a análise contemplasse as categorias da Análise de Discurso trazidas neste estudo, bem como abrangesse as problematizações sobre o assujeitamento, as denominações e a questão de gênero. Os recortes apresentados na análise foram escolhidos porque, além de narrarem como as travestis são construídas a partir do olhar de si para consigo, narram questões importantes para este trabalho, como a categoria de gênero.

Desse modo, foi pedido, nas entrevistas, que as travestis fizessem uma narrativa de suas vivências e de suas construções como sujeitas, as representações assumidas por elas, a partir dos seguintes questionamentos: Considerando-se que todo sujeito constrói uma representação de si e dos outros, que representação você constrói de si mesma? Como é ser travesti em uma sociedade tão complexa quanto a nossa? Narre um pouco de suas vivências para nós.

O processo das entrevistas realizadas se fez por meio de três etapas: (i) procura; (ii)

diálogo; e (iii) encontro. A primeira etapa se concretizou pela procura de pessoas que se autodenominam travestis e de pessoas que poderiam conhecer alguma travesti para um contato. Para o pesquisador, esse momento não foi difícil, haja vista que ele conhece algumas pessoas que se autodeclaram travestis por estar inserido na comunidade LGBTQIAPN+.

O diálogo, segundo momento, foi realizado utilizando-se como suporte as redes sociais, em que, por meio de uma mensagem (que explicava o estudo e também convidava a sujeita para a entrevista), realizou-se um contato com quinze pessoas que poderiam participar deste trabalho. Porém, nove mensagens foram respondidas e seis não nos atenderam. Dentro das que foram respondidas, cinco travestis aceitaram e quatro negaram a entrevista. As que negaram, duas disseram que não gostariam de participar, pois não estavam disponíveis, e as outras duas disseram que não se sentiam confortáveis com a entrevista e, por isso, não iriam participar.

Partindo para o terceiro momento, o do encontro, foi combinado, via *Instagram* e *Whatsapp*, um encontro individual com cada participante que aceitou o convite. Esses encontros foram realizados pela plataforma do *Google Meet*, e, em todos eles, foi aceito o pedido do pesquisador de que a gravação do encontro fosse feita. Para que as três entrevistas escolhidas fossem expostas neste estudo, foram necessários alguns procedimentos: a pesquisa passou pelo processo de aceite do Comitê de Ética para ser realizada; e as possuidoras das narrativas escolhidas pelo pesquisador para fazerem parte do estudo escolheram um pseudônimo para si mesmas para serem denominadas aqui, com o intuito de que o sigilo e a segurança dessas sujeitas fossem mantidos – como sugerido pelos documentos que asseguram a segurança das participantes. Como já dito, as narrativas de Isabela, Mirela e Raissa Raiana foram escolhidas dentre as participantes que aceitaram ser entrevistadas.

Na realização da transcrição das entrevistas, foi utilizada, neste estudo, a proposta do Projeto NURC (Norma Urbana Culta), posto que, além de documentar e estudar a norma falada culta, esse projeto ajuda o analista no que diz respeito aos efeitos de sentidos que podem ser construídos a partir de cada entrevista, seja pelas pausas dadas pelas entrevistadas durante suas falas, seja pela tonalidade mais forte utilizada para proferir uma determinada palavra, bem como o ajuda a transcrever uma fala em um formato mais acadêmico. O pesquisador não optou por resumir tais entrevistas, visto que não se pretende, nesta pesquisa, colocar-se como portador indireto das narrativas das travestis. As três falas escolhidas, no discurso direto, estão anexas, no fim do estudo, para suas leituras na íntegra.

Nesse caminho, este estudo propõe analisar nas narrativas: o caráter metafórico e parafrástico do discurso; os atos e os atos falhos; a linguagem que exerce a injúria; o

apagamento de sujeitas que não se enquadram em uma representação cristalizada em sociedade; a memória do dizer; a vontade de verdade embutida nos discursos sobre as travestis; a subversão de corpos das travestis; a ideologia heterossexual e cisgênera imposta no sistema reinante; a questão do assujeitamento; e a questão de gênero e corpo. O próximo tópico expõe as análises dos dez recortes escolhidos das três narrativas à luz da Análise de Discurso materialista.

## 6 TRAVESTILIDADES EM NARRATIVAS

Conforme dito anteriormente, a proposta deste estudo é analisar narrativas de pessoas que se autodenominam travestis à luz da Análise de Discurso de cunho materialista. Neste momento, reforçamos o papel do analista do discurso, que – como sujeito assujeitado pela língua – procura compreender os efeitos de sentidos que o simbólico e o político expressam no discursivo, sem se colocar como ponto absoluto e verdadeiro de sentido.

Primeiramente, as narrativas expressas pelas travestis, neste trabalho, são proferidas por meio de uma estrutura linguística, isto é, a língua; e essas narrativas são únicas, visto que foram ditas por sujeitas diferentes (Isabela, Mirela e Raissa Raiana) em condições sócio-históricas de produção diferentes, ou melhor, em um determinado tempo e espaço que não pode ser reproduzido novamente, e que são diferentes quando comparadas entre si. Por isso, essas narrativas possuem o potencial de agitar as filiações sócio-históricas, ou seja, promover ruptura na história, em outros dizeres (Pêcheux, 2006). Para organizar melhor a discussão proposta, decidimos separar as análises dos recortes em três subtópicos, em que cada um deles diz respeito a momentos da narração de uma determinada travesti:

### 6.1 RAISSA RAIANA

Os quatro recortes realizados dos dizeres de Raiana Raiana a seguir nos ajudam a discorrer sobre a problemática da representação de mulheres trans e travestis nas práticas sociais; os atos de violência enfrentados por elas; o apagamento de travestis que não se adequam a um imaginário cristalizado sobre esse corpo; e, por fim, o caráter metafórico e falho dos dizeres em sociedade.

Neste recorte 1, Raissa Raiana narra a dificuldade de representar a categoria transexual e travesti em razão de não sofrer e de não passar por diferentes vivências que outras pessoas que se reconhecem mulheres transexuais e/ou travestis experienciam:

#### Recorte 1: Outreridades

(...) por sermos poucos corpos e por algum desses corpos ou usarem ou estarem em espaços que não são construídos... pensados ou refletido para nos receber... então... a gente automaticamente começa a ter uma representação política nesses espaços... como se a gente representasse o todo... e essa representação não é uma representação opcional... é uma representação compulsória... não é todo mundo que quer estar representando a comunidade trans... as pessoas... às vezes... só querem tá vivendo a vida dela...

(...) as minhas dores enquanto trans podem ser diferentes de outra pessoa trans por conta dos outros

recortes... eu sou negra... sou trans... sou pobre... um combo da vulnerabilidade completa ((riu))... mas... há outras pessoas trans brancas de classe média ALTA... e... aí... eu não represento essas pessoas... elas passaram outro tipo de realidade de formação... que não é a MINHA...

Raissa Raiana diz que, por outras pessoas da comunidade não ocuparem o mesmo espaço que ela (pela marginalização que esses corpos sofrem), se sente na obrigação de ocupar uma posição política de representação compulsória mesmo não falando por todas as mulheres, por todas as mulheres transexuais, por todas as travestis. Em relação a isso, reforçamos que a compreensão de que as experiências de mulheres, de mulheres transexuais e de travestis exigem diferentes demandas políticas e teóricas, por exemplo, as demandas de uma mulher transexual branca de classe média são diferentes das demandas de uma mulher transexual branca periférica.

Nascimento (2021), retomando os estudos de Beauvoir que afirma que a mulher é marcada pelo Outro e, por isso, ocupa uma hierarquia de submissão a esse Outro, questiona se todas as mulheres vivem a outreridade da mesma maneira, e defende que não. Por um lado, considera-se que a mulher negra não possui uma relação de reciprocidade com o homem branco ou negro. Por outro lado, também se considera que a mulher transexual e/ou travesti não possui uma relação de reciprocidade com a mulher e o homem cisgêneros. Desse modo, Nascimento (2021) critica essa tese de Beauvoir porque ela não apresenta intersecções.

Nascimento (2021) também defende que existem outreridades diversas, isto é, a outreridade não está apenas para as mulheres, ela está também para os homens negros que, mesmo beneficiados pela sociedade machista e patriarcal, sofrem a violência racial, por exemplo. Portanto, “a ideia de Outro como pensado por Beauvoir (1970) não é estática; ela se movimenta” (Nascimento, 2021, p. 36).

Raissa Raiana, em sua narração, diz que pode sofrer dores diferentes de outras pessoas trans e travestis por conta dessas intersecções. Nós refletimos, por meio dessa lógica do Outro e de gênero, que Raissa Raiana é a Outra da Outra do Outro, ou seja, ela é a Outra da mulher cisgênero, que é a Outra do homem cisgênero, pois sua imagem se distancia do que é imposto normativamente em uma sociedade que prioriza o binário, isto é, o homem e a mulher.

A entrevistada também compara sua vivência com as de pessoas trans brancas de classe média alta, dizendo que não representa essas sujeitas porque elas passaram por uma formação diferente dela. Isso possui relação com a raça e a condição financeira de Raissa Raiana. Em uma perspectiva que abrange raça e classe, nós defendemos que Raissa Raiana se distancia ainda mais de um Outro “primeiro” (o homem cisgênero, branco, heterossexual, de

classe alta e sem deficiências) e, mesmo suas vivências podendo se aproximar das vivências de trans brancas de classe média alta, a entrevistada ainda se distancia dessa Outra por ser uma pessoa pobre e negra – que não possui as mesmas vivências que outras pessoas brancas e/ou de classe média/alta por conta de fatores raciais e socioeconômicos.

É importante demarcarmos essas intersecções de Raissa Raiana porque as discussões sobre gênero não devem se movimentar em torno apenas do binário ou do não binário, e sim se concentrar também no interior dos diversos grupos que constroem suas subjetividades: raciais, étnicos, religiosos, de classes etc (Vergueiro, 2012). Se alguém é uma mulher, isso não é tudo que alguém é, visto que o gênero está embutido em outras intersecções que são discursivamente construídas (Louro, 1997).

Mas, por que essa representação de Raissa Raiana é compulsória? Como abordado na parte teórica deste estudo, a ideologia reinante no “cis”tema capitalista é a ideologia heterossexual e cisgênera. Ou seja, a ideologia que é exercida nos aparelhos de Estado realiza a não participação de ideologias que se afastam da ideologia reinante. Afirmamos, então, que os corpos, como os de Raissa Raiana, não participam ativamente de diferentes práticas discursivas em sociedade, como as que ocorrem na universidade. Logo, ao participar do âmbito acadêmico, Raissa Raiana subverte a lógica de que o lugar da travesti é na prostituição. Esses pontos ainda serão desenvolvidos por meio de outros recortes expostos neste estudo.

A representação de Raissa Raiana na universidade é compulsória porque, na maioria das universidades, não há participação de travestis. Sua representação é sugada em diferentes momentos, como a informante afirma: “então... a gente automaticamente começa a ter uma representação política nesses espaços... como se a gente representasse o todo...”. Ela ainda diz sobre espaços que não são “construídos” e “pensados” para receber corpos como o dela. Sobre essa questão, podemos nos utilizar de Bento (2011), que defende o ponto de vista de que, por não se adequarem ao sistema, os corpos que se distanciam do binário e do heterossexual – mais especificamente, os corpos trans e travestis – são, muitas vezes, limitados e impedidos de existir. Esses corpos, portanto, se situam fora do lugar, fora da universidade, nesse caso.

No recorte a seguir, Raissa Raiana diz sobre as representações que a comunidade trans e travesti possui na mídia e no imaginário social.

#### Recorte 2: Representações

(...) a gente tem que entender também que essa representação que a gente tem... muita das vezes... ela fala muito com mídias na minha... na minha cabeça... assim... pelo menos sobre uma

representação que a gente tem de pessoas trans na mídia... agora... que a gente tá tendo representação de pessoas trans em papéis... como que eu vou dizer... nas mídias sociais... mais realistas... seja através de séries de TV... como... por exemplo... *POSE* e tudo mais... a Liniker... que é... por exemplo... cantora... tem essas questões... assim... mas... durante muito tempo... foi vinculado no imaginário social... como um todo ou foi só representando isso... a posição de pessoas trans enquanto prostitutas... né? enquanto sujeitas que não eram dignas de confiança e sujeitas debochadas... como... por exemplo... a caricatura que tinha da Vera Verão... é um exemplo claro do que a gente teve lá nas mídias brasileiras... de toda a construção da identidade de trans dentro do Brasil...

(...) e esses papéis... eles estão apenas sendo refeitos agora... essa representação... tanto minha como do coletivo... agora... com eleição de Erika Hilton... com eleição de Duda Salabert... com a Gabriela Lohan atuando na novela das sete horas da Globo... e agora que esses papéis estão sendo mudados... né? e tendo uma desmistificação... acho que seria a palavra... do que é ser trans e do como que essas pessoas... elas podem e devem estar presentes no cotidiano... no dia a dia...

Por meio dos dizeres de Raissa Raiana nesse recorte, alencamos dois pontos para a análise: (i) a cristalização de uma representação sobre as pessoas que se autodenominam travestis, e o apagamento de outras pessoas que não se enquadram nessa representação; e (ii) a retomada de um discurso para a sua renovação (o novo e o já-dito).

Raissa Raiana afirma que a representação de mulheres trans e travestis que os sujeitos têm possui muita relação com o que as mídias, como a TV, reproduziam no passado. Por muito tempo, “foi vinculado no imaginário social... como um todo ou foi só representando isso... a posição de pessoas trans enquanto prostitutas... né?”, afirma a informante. Ela exemplifica o pensamento dela citando a personagem Vera Verão. No que diz respeito ao primeiro ponto exposto por nós, podemos dizer que, por muitos anos, a representação de mulheres trans e travestis foi cristalizada e atrelada às prostitutas. Essa representação foi perpetuada, foi repetida, em diferentes práticas discursivas, principalmente pelas práticas relacionadas à televisão. Podemos afirmar que um dos motivos dessa representação ser conservada nas mídias brasileiras foi a presença da caricatura de Vera Verão (realizada pelo ator e comediante Jorge Laffond) em um programa de TV. A construção da personagem era a construção da identidade de todas as mulheres trans e travestis de todo o Brasil, e sua representação construiu, em muitos momentos, a estereotipação de mulheres transexuais e travestis, pois Vera Verão era uma persona debochada, extravagante, barraqueira e de má índole.

Associando tais discussões aos estudos do discurso, reflete-se que a repetição da construção da representação do que é ser uma mulher trans e travesti se constitui por meio de uma memória discursiva, isto é, pelo interdiscurso. Em consonância com Orlandi (2012), afirmamos, neste estudo, que a linguagem é tratada pela tensão entre os processos

parafrásticos (o discurso mesmo) e os processos polissêmicos (o discurso diferente). Assim, podemos exemplificar o discurso mesmo com o dizer de Raissa Raiana sobre a representação das mulheres trans e das travestis como prostitutas, haja vista que, em um processo de reprodução de dizeres, o dizer de que as mulheres trans e travestis são prostitutas se repete na atualidade, retornando ideias já ditas sobre esse grupo de pessoas. Isso também ocorre nas representações citadas anteriormente, em que o imaginário de que essas sujeitas são violentas, drogadas, agressivas, sem confiança e repletas de infecções sexualmente transmissíveis é reproduzido pelos dizeres em sociedade.

Porém, essa repetição de uma única representação das mulheres trans e travestis apaga outras representações de outras sujeitas que não se enquadram nela. Os perigos de um único dizer, nesse caso, de uma única representação, serão expostos em outro recorte mais especificamente. Em resumo, defendemos que essa representação é compulsória e situa as outras representações como não válidas e até mesmo as apaga.

Além disso, a figura de um homem que se veste com roupas dadas como femininas para criar uma personagem (a Vera Verão) pode causar uma ideia de que mulheres transexuais e travestis são, na verdade, homens que se travestem, isto é, homens que se travestem de outra pessoa (Jesus, 2012). Essas pessoas não se travestem de um gênero ou outro, as travestis e as mulheres transexuais possuem uma identidade transexual.

Ainda no recorte, Raissa Raiana diz “esses papéis... eles estão apenas sendo refeitos agora... essa representação... tanto minha como do coletivo... agora... com eleição de Erika Hilton... com eleição de Duda Salabert... com a Gabriela Lohan atuando na novela das sete horas da Globo”. Ao dizer isso, a informante argumenta que a representação de que a comunidade de mulheres trans e travestis é constituída por sujeitas que se assemelham a Vera Verão ou a prostitutas está sendo refeita. Nós alegamos, neste estudo, que o erro dessa representação única, a de que as sujeitas dessa comunidade só podem se assemelhar a Vera Verão ou só podem ser garotas de programa, é situar todo esse grupo a uma única representação.

Com base no dizer de Orlandi (2012) de que os processos polissêmicos e parafrásticos não são independentes, pois é pela repetição que o novo é iminente, pode-se dizer que a representação de Raissa Raiana e a do coletivo é deslocada em um processo polissêmico que cria e que rompe sentidos já construídos referentes a uma ideia. Nesse processo, são produzidos dizeres e sentidos diferentes, são produzidos deslocamentos de regras que afetam os sujeitos e os sentidos no discurso. Nesse caso, existem outros sentidos para as representações das mulheres trans e das travestis, Raissa Raiana exemplifica isso ao citar

sujeitas que não estão na prostituição, e sim nas políticas e nas artes.

Cabe ainda refletir que essas representações que se distanciam da prostituição ocupam um espaço de visibilidade, visto que Raissa Raiana, Erika Hilton, Duda Salabert e Gabriela Lohan não representam apenas seus respectivos corpos, mas diferentes corpos que estão ainda no estigma da violência, das drogas, das ISTs. As representações desses corpos podem ocasionar a quebra do imaginário cristalizado sobre a travesti. Exemplificando, sujeitos e sujeitas que olham para Erika Hilton humanamente na televisão, na política, mais especificamente, podem também olhar para a travesti que está na rua, na esquina, de forma mais humanitária, pois esta sujeita é de alguma forma aquela sujeita. O corpo da travesti que trabalha na rua é representado parafrasticamente pelo corpo da Deputada Federal, assim como o corpo da travesti – que está na prostituição – representa parafrasticamente o corpo de Erika Hilton, de Duda Salabert, de Gabriela Lohan, de Raissa Raiana etc.

Raissa Raiana, no recorte 3, narra um momento em que foi assediada em um banco. Por meio desse recorte, podemos refletir sobre: (i) os atos que provoveram a violência à Raissa Raiana, e (ii) a memória discursiva que evoca outras violências sofridas pelas mulheres trans e travestis em diferentes práticas discursivas.

#### Recorte 3: Atos de violência 1

(...) eu já fui assediada dentro de um banco estatal... num belo dia... assim... que eu tinha ido fazer qualquer coisa no caixa eletrônico... sacar dinheiro... acho que... na época... eu fui super assediada...

Em sua narração, Raissa Raiana não diz em detalhes sobre o assédio que sofreu, se ele foi físico ou se ele foi verbal, porém nós defendemos, nesta análise, que não só o assédio físico pode atacar o corpo, visto que as denominações injuriosas também imobilizam e reprimem o sujeito que recebeu tais chamamentos (Butler, 2021). As palavras machucam, e o termo machucar pode sugerir que a linguagem pode acarretar efeitos de sentidos parecidos aos da dor física. Dessa maneira, alegamos que o assédio que Raissa Raiana narra que sofreu não é uma mera representação da violência, a linguagem opressiva é a própria violência, pois “ela coloca em ação sua própria forma de violência” (Butler, 2021, s.p.).

Nessa perspectiva, o assédio que Raissa Raiana sofreu no banco ameaça o físico dela, visto que determinadas palavras que ela possivelmente ouviu no ato podem resguardar ou injuriar o corpo dela. Além disso, esses determinados chamamentos podem também causar medo à injuriada porque tais atos proferidos naquele determinado momento evocam e

recolocam em acontecimento as diferentes denominações que diferentes mulheres trans e travestis já foram chamadas e diferentes denominações que possam existir. Essa afirmação pode ser feita porque, de acordo com Pêcheux (2014) e Courtine (2016), é preciso que os discursos sejam analisados por meio de outros discursos, por meio de discursos que já foram proferidos em sociedade.

Em paralelo aos estudos de Foucault (1996) sobre a vontade de verdade, reflete-se que a violência que a informante sofreu possui como finalidade uma verdade única, haja vista que a violência da linguagem possui como objetivo destruir aquilo que não se nomeia, aquilo que não está no campo da verdade, para, assim, perpetuar o funcionamento dessa verdade/violência. Defendemos que, por ser uma mulher trans e travesti, Raissa Raiana se situa em uma expressão de gênero que não é legitimada em sociedade como a correta, como a que se encontra dentro da binariedade. Logo, Raissa Raiana se localiza em um espaço que não é compreendido, que não pode ser explicado pela lógica binária. Butler (2021, s.p.) afirma que “a violência da linguagem consiste em seu esforço de capturar o inefável e destruí-lo, de agarrar-se àquilo que deve continuar sendo inapreensível para que a linguagem possa continuar a funcionar como uma coisa viva”. Isto é, o assédio que a informante narra tenta destruí-la por não seguir os preceitos binários.

Nós afirmamos também que o ato de violência vivenciado pela travesti não termina no momento em que ele ocorre. O assédio sofrido por Raissa Raiana pode lhe causar consequências futuras. Nessa hipótese, defende-se que tal ato sofrido por ela pode ser caracterizado como um ato ilocucionário e perlocucionário (Austin, 1990), em razão de que o assédio, além de produzir efeitos que são construídos enquanto o ato é proferido, como o medo, a tristeza e a indignação, produz também uma série de consequências que ultrapassam o tempo em que ele ocorreu, como, por exemplo, um possível medo de ir ao banco novamente por ser o local onde ocorreu a violência.

Como defendido na base teórica desta pesquisa, a linguagem e o discurso estão em processo de construção por meio da história (Orlandi, 2012). Por isso, o que é proferido por algum sujeito apenas faz sentido porque suas ideias estão inscritas na história, ou seja, na memória, no interdiscurso. Em um processo de retomada, o discurso é proferido nas práticas sociais. Correlacionando isso ao recorte narrado por Raissa Raiana, pondera-se que o ato de assédio sofrido pela informante retoma parafrasticamente outros atos que já ocorreram com outras mulheres trans e travestis.

Isso ocorre porque, conforme Foucault (2008), os enunciados (defendidos, neste estudo, como aqueles que carregam determinado(s) discurso(s)), por existirem no campo da

memória, estão abertos à repetição e, portanto, à transformação. Logo, a violência sofrida por Raissa Raiana é a repetição de outras violências já ocorridas com outras mulheres transexuais e travestis. Por exemplo, a violência sofrida pela informante é a repetição da violência que exclui muitas sujeitas trans e travestis a ocuparem espaços além da prostituição. É a repetição da violência que ocorre no campo da prostituição também, como o caso da adolescente Keron Ravach que, ao cobrar uma dívida de um programa feito por ela, foi morta a pauladas, chutes e socos, no Ceará; como a violência realizada contra Dandara, travesti que morreu aos quarenta e dois anos após ser torturada e ser alvejada por tiros, também no Ceará.

Entretanto, precisamos também pensar que a violência sofrida pela informante não é uma repetição plena de outras violências, em razão de que, como afirma Foucault (2008), os enunciados são únicos. Desse modo, mesmo fadados ao primado do interdiscurso, os enunciados sofrem transformações porque se inscrevem em outras situações de interação. Nesse caso, Raissa Raiana – determinada sujeita que possui determinados saberes e determinadas vivências – sofre o assédio em uma outra situação e condição discursiva.

No último recorte escolhido da entrevista de Raissa Raiana, a travesti narra uma situação em que foi denominada de prostituta da Babilônia em um mercado por uma mulher que não conhecia. No recorte, a informante diz que tal chamamento não a causou ofensa, haja vista que, ao procurar o significado da expressão, ficou feliz. Dado isso, levantamos, como tópicos para a análise deste trecho, questões que envolvem o caráter metafórico do discurso em “prostituta da Babilônia”; a retomada da categoria das formações discursivas; e, por último, os atos falhos.

#### Recorte 4: O caráter metafórico e os atos falhos

(...) eu já fui chamada de prostituta da Babilônia no mercado por uma senhora que eu nunca havia visto na minha vida antes... ela simplesmente se sentiu confortável de me chamar de prostituta da Babilônia... fui pesquisar depois porque eu não sou uma pessoa muito religiosa... fui... fiquei um pouco feliz... assim... né? pelo que significa expressão de uma mulher que não se adequou aos padrões vigentes da época... e estava foda-se para todo patriarcado... machismo e costume e religião... então... acho que tipo assim ela quis me ofender... mas no fim não foi tanta ofensa assim não... eu fiquei um pouco feliz com o que a expressão em si queria dizer... embora ela tenha feito conscientemente com a intenção de me ofender...

Em seus estudos, Pêcheux (1995) defende que o sentido de uma palavra/expressão apenas é determinado pelas posições ideológicas em que essa determinada palavra/expressão é produzida. Desse modo, o sentido da expressão “prostituta da Babilônia” – chamamento feito à Raissa Raiana pela senhora no mercado – não existe nela mesma, porque essa

expressão altera seu sentido de acordo com as formações ideológicas que uma determinada sujeita ou um determinado sujeito a profere (Pêcheux, 1995).

Nesse prisma, Foucault (2008) defende que os objetos não possuem existências prévias, porque eles existem diante de determinadas condições, diante de determinadas formações discursivas. Para Pêcheux (1995), a formação discursiva diz respeito à determinação do que pode e deve ser proferido por um dado sujeito em uma dada formação ideológica. No mesmo segmento dos filósofos, Orlandi (2012) diz que todo dizer é metafórico. “As palavras mudam de sentido segundo as posições daqueles que as empregam. Elas ‘tiram’ seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem” (Orlandi, 2012, p. 42-43) e em relação às formações discursivas – pelas posições em que um dado dizer se situa em uma dada cadeia discursiva.

À vista disso, afirmamos que, no dizer “eu já fui chamada de prostituta da Babilônia” (proferido por Raissa Raiana), o sentido da expressão “prostituta da Babilônia” é derivado de acordo com as formações discursivas que ela se inscreve. No caso, alegamos que a posição desse dizer proferido pela senhora que estava no mercado evoca sentidos pela história, ou melhor, pelo interdiscurso. Como afirmado neste estudo, as palavras retomam outras palavras e, assim, elas fazem parte do discurso em uma relação com outros dizeres na memória. A expressão “prostituta da Babilônia” retoma sentidos que dizem respeito ao discurso religioso.

Exemplificando, essa expressão é dita no capítulo dezessete do Livro do Apocalipse, na Bíblia, que diz “a mulher usava um vestido cor de púrpura e vermelho vivo e estava coberta de enfeites de ouro, de pedras preciosas e pérolas. Na mão ela segurava uma taça de ouro cheia de vinho, que representava as suas práticas indecentes e a imundícia da sua imoralidade. Na sua testa estava escrito um nome que tem um significado secreto: ‘A grande Babilônia, mãe de todas as prostitutas e de todas as pessoas imorais do mundo’”<sup>6</sup>. Diante do dizer, pode-se ponderar que a prostituta da Babilônia é uma personagem bíblica que é retratada como um ser sem religião, como uma besta, um mal que é a criação das abominações.

De um lado, por se constituir em uma determinada formação discursiva e não em outra, o chamamento “prostituta da Babilônia”, direcionado à Raissa Raiana, recupera sentidos que se referem a uma possível não salvação da travesti. Pelo dizer proferido pela senhora que estava no mercado, a informante é vista como uma abominação que precisa ser

---

<sup>6</sup> O capítulo pode ser lido na íntegra em: [www.bible.com/pt/bible/211/REV.17.NTLH](http://www.bible.com/pt/bible/211/REV.17.NTLH).

julgada e maltratada por não seguir os preceitos dados como bons e virtuosos. Em outros termos, a senhora (sujeita de seu discurso) é assujeitada a uma dada formação ideológica e, por isso, os dizeres que ela profere são oriundos de determinadas formações discursivas que correspondem a uma dada ideologia (Pêcheux, 1995).

De outro lado, Raissa Raiana é posicionada em uma dada outra formação ideológica. Portanto, os dizeres que ela profere são dizeres oriundos de outras formações discursivas que se afastam das formações discursivas dos dizeres proferidos pela senhora do recorte. Continuando, Raissa Raiana interpreta a expressão “prostituta da Babilônia” de modo diferente ao modo como proferido pela senhora, em razão de que, como afirma Orlandi (2012), não existem sentidos sem transferências de sentido, ou melhor, sem metáfora e sem caráter ideológico. Por isso, Raissa Raiana diz que ficou feliz ao ser denominada pela expressão, pois, para ela, o termo significa “uma mulher que não se adequou aos padrões vigentes da época”, que é subversiva ao patriarcado, ao machismo e à religião.

Também refletimos sobre a posição que a senhora se encontra na situação discursiva. Como afirmado, ela se posiciona em uma dada formação ideológica. Desse modo, ao dizer que Raissa Raiana é uma prostituta da Babilônia, a senhora se situa como alguém que pode dizer essa expressão para outra sujeita. No caso, a senhora, que não é uma prostituta da Babilônia, que está salva por seguir determinados preceitos dados como virtuosos, se posiciona como alguém que é melhor, que é mais salvo e decente que aqueles que pensam de forma diferente. E, ao se encontrar com uma sujeita que subverte tais preceitos (que se reafirma como uma travesti em sociedade), se vê no direito de situar Raissa Raiana em uma posição de condenação divina, um ser sem salvação, uma pecadora. A esse respeito, nos reportamos a Butler (2021), que afirma que quando um determinado sujeito dirige seu corpo a outro sujeito, o corpo daquele e deste estão em jogo, estão posicionados.

Nesse caminho, defende-se, neste estudo, que o chamamento “prostituta da Babilônia” proferido pela senhora à Raissa Raiana pode ser dado como uma denominação ofensiva, uma denominação que pode produzir efeitos no corpo da travesti. Pondera-se que, ao proferir o chamamento “prostituta da Babilônia” à informante, a senhora ameaça à travesti dizendo que, por ser uma pessoa sem salvação, ela não entrará nos reinos do céu, por exemplo.

Para mais, a denominação realizada pela senhora encontra-se fundamentada em um discurso de ódio e constitui como um ato injurioso. Dado que o dizer proferido por ela se situa em uma dada formação discursiva e não em outra, podemos refletir que esse dizer não transborda riqueza para quem o recebe. Afirma-se isso pois, de acordo com Butler (2021, s.p.), “a afirmação segundo a qual determinados tipos de discurso não apenas comunicam o

ódio mas também constituem atos injuriosos pressupõe não apenas que a linguagem age mas que ela age sobre seu destinatário de maneira injuriosa”.

No entanto, em seus estudos sobre as denominações e as ameaças, Butler (2021) afirma que, como todos os atos de fala, nem todas as ameaças são profícuas, em razão de que elas são suscetíveis à falha. Raissa Raiana, no recorte, narra que a denominação que recebeu foi com a intenção de lhe injuriar “acho que tipo assim ela quis me ofender”. Contudo, como defendido, os atos de fala podem ou não produzir efeitos. Existem atos de fala que são considerados como fracassos performativos, ou melhor, atos de fala que não possuem o(s) efeito(s) do ato que é conjecturado (Butler, 2021), como demonstrado no dizer de Raissa Raiana: mas no fim não foi tanta ofensa assim não. Em outras palavras, o dizer “prostituta da Babilônia”, proferido pela senhora à Raissa Raiana com o intuito de ameaçá-la e julgá-la, é um ato de fala, mas é considerado, neste escrito, um ato de fala falho, visto que ele produz sequências de consequências diferentes do “contexto originário” da expressão, como a felicidade expressa pela informante da narrativa em: eu fiquei um pouco feliz com o que a expressão em si queria dizer.

Finalizando a análise desse recorte, ponderamos também que houve uma ressignificação da expressão “prostituta da Babilônia” realizada por Raissa Raiana. A travesti diz que ficou um pouco feliz com a denominação por se tratar de uma mulher que, na interpretação dela, não se adequou aos padrões de uma época. Em relação à possibilidade de mudança de significados, Butler (2021) afirma que a possível ressignificação de um chamamento ocorre por conta de uma separação que (re)contextualiza enunciados de modos que ferem para modos afirmativos. Nesse caminho, Raissa Raiana interpreta que a denominação “prostituta da Babilônia” exprime uma mulher que “estava foda-se para todo patriarcado... machismo e costume e religião” porque, como todo enunciado, tal termo está suscetível “à repetição, à transformação, à reativação; finalmente, porque está ligado não apenas a situações que o provocam, e a consequências por ele ocasionadas, mas [...] a enunciados que o precedem e o seguem” (Foucault, 2008, p. 32).

Dando sequência à análise das narrativas, no subtópico a seguir, trataremos da narração produzida por Mirela que, assim como Raissa Raiana, se apresenta como travesti.

## **6.2 MIRELA**

Neste subtópico, analisamos três recortes da narração da entrevistada Mirela. Esses recortes dizem respeito à continuação da discussão sobre os atos de violência já abordados

anteriormente, à quebra de um imaginário cristalizado em relação ao termo travesti por Mirela, e à solidão desta enquanto sujeita que é rejeitada em diferentes situações discursivas por outros sujeitos e outras sujeitas.

No recorte 5, Mirela diz, ao narrar sobre si mesma, sobre uma de suas tristezas: suas relações fora do ambiente de trabalho. Para a informante, o preconceito velado das pessoas não permite que ela construa amizades fora do local em que trabalha.

#### Recorte 5: Atos de violência 2

(...) e o pior preconceito de toda essa situação é o preconceito velado... eu vivo esse preconceito velado... e muitos fingem que gostam de mim... que me adora... mas por trás me detesta... igual eu falei anteriormente da macarronada... eu nunca fui na casa de um colega meu de trabalho... me convidar pra uma macarronada de domingo... me convidar pra um churrasco... me convidar pra tomar um drink... “A gente vai fazer uma rodada de drink aqui em casa, convida a Mirela”... não... “Eu gosto e respeito, no trabalho, na rua. Eu não quero dentro da minha casa, eu não quero esse tipo de pessoa dentro da minha casa”... que é muito triste... né?

Como abordado anteriormente, a linguagem é um dos meios em que a violência pode ser exercida. Ampliando essa questão, nós afirmamos que, ao não ser chamada para celebrações ou até mesmo algum encontro de amigos, Mirela sofre uma violência. Podemos dizer também que, embora muitas manifestações de linguagem ofensiva sejam caracterizadas pelo uso de determinados termos, outras formas de linguagem podem também ser fundamentadas pela injúria (Butler, 2021), como ocorre no caso de Mirela. A informante não é convidada, não é lembrada por diferentes sujeitos que a rodeiam para fazer atividades em conjunto: uma macarronada entre amigos no domingo, um churrasco entre parceiros de trabalho etc. A linguagem injuriosa, nesse exemplo, é fundamentada pelo silêncio, pela omissão de outros sujeitos com Mirela.

Nascimento (2021) e Bento (2011) possuem o mesmo ponto de vista sobre essa questão. Para as autoras, os gêneros ditos como ideais (masculino e feminino) produzem hierarquias e, por isso, exclusões. Logo, Mirela (mulher transexual que se identifica como uma travesti) se afasta do gênero ideal, acarretando sua exclusão no social, sua segregação nas diferentes práticas discursivas que envolvem outros sujeitos. Essa tese defende que, ao priorizar os gêneros binários, os gêneros não binários são dados como falsos e são considerados como anormais. Por serem anormais, a ideia de que sujeitas como Mirela não devem compartilhar as mesmas relações que os sujeitos que possuem uma expressão de gênero dada como normal é solidificada.

Mirela diz sobre o pensamento das outras pessoas “Eu gosto e respeito, no trabalho, na rua. Eu não quero dentro da minha casa, eu não quero esse tipo de pessoa dentro da minha casa”. Sobre isso, podemos interpretar que a informante narra que esses sujeitos apenas a toleram em locais que são obrigados a tolerar. Em outras situações discursivas, esses sujeitos a querem distante, pois não a veem como uma sujeita que possa frequentar os mesmos lugares que os deles, o lugar da normalidade. Isso pode ser reforçado pelos imaginários que as mulheres trans e travestis carregam. Nesse imaginário social, as mulheres trans e travestis são sujeitas prostitutas, violentas e sem confiança.

A segregação de Mirela aos lares de sujeitos que participam de seu cotidiano pode também ser relacionada a uma possível ameaça que essa sujeita pode causar à família tradicional brasileira. A presença da informante pode não ser bem-vinda porque, como já dito, seu gênero e as diferentes ideias que ela profere distanciam do que é dado como riqueza e doçura para o tradicionalismo binário que é perpetuado compulsoriamente em sociedade. A existência de Mirela recoloca em questão a verdade binária e, por ser uma ameaça a essa verdade cristalizada, é rejeitada de outras possíveis relações.

Em outros momentos da história, mulheres trans e travestis, ao serem taxadas como ameaças à normalidade e/ou aos bons costumes, foram perseguidas por uma cultura higienista no Brasil. Um exemplo disso é a operação tarântula, em 1987, executada por políticas públicas organizadas juntamente com a polícia civil e militar com a imprensa. Essa prática coercitiva caçou, prendeu, torturou e matou travestis que trabalhavam nas ruas de São Paulo, com o intuito de limpar a cidade, de eliminar as ameaças à família tradicional. Na época, isso foi justificado devido à epidemia do Vírus da Imunodeficiência Humana (HIV) – vírus que foi atribuído à comunidade *queer* por muitos anos.

Essas práticas que visam o extermínio das travestis são contituídas por meio de ideologias, como afirma Pêcheux (1995). Elas são realizadas pelas lutas de classe pela ideologia em um dado espaço, em um dado aparelho ideológico de Estado (Althusser, 1969). Nesse sentido, a luta de classes pela ideologia tem como objetivo a reprodução/transformação de determinadas relações de produção, impondo relações de desigualdade e subordinação nos aparelhos ideológicos de Estado. No exemplo, os aparelhos repressivos e ideológicos de Estado – a polícia, a imprensa – são os espaços em que são realizadas a ideologia dominante (ideologia cisgênera e heterossexual), espaços em que se realizaram as condições ideológicas que permitiram a tentativa de extermínio da comunidade trans e travesti nas ruas de São Paulo, na ditadura em 1987.

Ademais, podemos afirmar que essas condições ideológicas ainda estão presentes na

contemporaneidade, visto que a violência que as sujeitas sofreram na operação tarântula é parafraseada atualmente, como se pode apontar no dizer de Mirela. A “ameaça”, no passado, era caçada e descartada; nos dias atuais, a “ameaça” está presente, mas sofre uma outra violência – que também ataca o corpo: a rejeição, o silêncio e a negação de partilha de relações.

O recorte 6 traz a narrativa de Mirela sobre suas reafirmações em sociedade. A informante diz que vê a necessidade de dizer sobre suas formações educacionais para mostrar à sociedade, a outros sujeitos, que ela consegue também estar inserida em diferentes lugares. Nós defendemos que Mirela faz isso para demonstrar que ela pode também estar situada para além do imaginário de que todas as mulheres trans e travestis estão inseridas na prostituição. Além disso, Mirela afirma que deseja que as pessoas a compreendam não como a travesti, mas como Mirela, que exerce uma determinada profissão, aquela que se graduou em um determinado curso, ou melhor, como uma sujeita que vive como qualquer outra sujeita ou outro sujeito.

#### Recorte 6: Desnaturalização de ideias

(...) muitas das vezes quando eu sou convidada para roda de conversa ou alguma palestra... em uma conversa mesmo... eu sempre falo dessas formações que eu tenho... e muita das vezes as pessoas falam assim... “ó, você quer se mostrar”... não... porque nessa sociedade sempre tem que estar me reafirmando... “olha, eu dou conta, eu sou capaz... olha, eu tô aqui”... entendeu? é uma sociedade que... nós mulheres trans e travestis... nós buscamos todos os dias aceitação e compreensão de uma sociedade que não nos vê como... não me vê como uma profissional... a sociedade me vê como A travesti... e isso... para mim... é muito triste... eu quero ser conhecida como Mirela... técnica de enfermagem... como a Mirela... assistente social... não como A travesti...

As práticas reguladoras e a ideologia heterossexual e cisgênera podem acarretar uma série de consequências para os corpos que não correspondem a essa ideologia e a esse coercimento. Neste estudo, assumimos a perspectiva de que a heterossexualização e a cisgeneração de corpos fabricam oposições que apenas são contempladas em uma lógica binária (macho e fêmea). Uma das consequências dessa lógica é a inexistência das diferentes identidades que se afastam do binarismo. Essas identidades, como a de Mirela, não devem existir, pois são ininteligíveis no campo binário.

Os dizeres de Mirela apontam para o tratamento diferenciado recebido por travestis em diversas instâncias sociais. Como dito por ela, a sociedade a vê como "a travesti" e não como "a Mirela". Para ser aceita, muitas vezes, a travesti precisa se apresentar como aquela que possui uma graduação, aquela que possui um trabalho que foge da prostituição.

Podemos também dizer que o fato de Mirela quebrar os paradigmas sobre o que é ser uma travesti é uma subversão. No imaginário, como já visto, a travesti é aquela que está na prostituição, aquela em quem não se deve confiar, que é violenta etc. Fundamentados nos estudos de Butler (2003), ponderamos que a informante subverte essa falsa generalização sobre a categoria “travesti” porque ela desocupa esse local que é imposto à ela, ocupando outros espaços, como afirmado em “eu quero ser conhecida como Mirela... técnica de enfermagem... como a Mirela... assistente social”.

Mirela cria fragmentações no “cis”tema, que, ao não situar sua identidade de gênero em uma possibilidade lógica de existência, é desarranjado por oposições subversivas proeminentes pela existência de Mirela e de outras mulheres trans e travestis, seja em trabalhos formais ou não. Pode-se afirmar que a existência dessas sujeitas é uma subversão à impossibilidade da pluralidade corpórea que é imposta pelo sistema binário.

Para terminar, a existência de Mirela se mostra e se diferencia das normas dadas, no sistema binário, da categoria sexual. O que Mirela profere refuta preceitos cristalizados que se referem ao corpo, ocasionando dispersões significativas e (re)produções de diferentes experiências que não estão situadas na compulsoriedade binária (Butler, 2003). Nesse mesmo viés, a vivência de Mirela, ao se definir dentro das vivências de mulheres e/ou das feminilidades, é compreendida no campo da humanidade e no gênero (Nascimento, 2021). Por isso, sua vivência é um dos fatores que desnaturalizam o imaginário cristalizado do que é ser mulher, do que é ser travesti, ou melhor, do que é ser uma sujeita.

No último recorte deste subtópico, Mirela narra sobre as diferentes rejeições que ela e outras travestis vivenciam em suas vidas: a rejeição nos relacionamentos amorosos com homens; a rejeição com pessoas que estão dentro e fora da comunidade que ela se identifica; e a rejeição no mercado de trabalho formal, ocasionando, assim, a perpetuação de travestis no trabalho informal, mais especificamente, na prostituição.

#### Recorte 7: Rejeição

(...) não nos relacionamos muita das vezes com homens... porque... muita das vezes... por vergonha... os homens não desejam... tem desejo por a gente... mas em quatro paredes... querem nos usar como objeto... passou dali... a gente não serve... você não é uma pessoa bacana pra se apresentar pra sociedade...

(...) eu não tenho amigos porque o meio gay não me quer... o meio hétero não me quer... as mulheres também não me querem do lado dela... então... acaba que a gente fica sozinha...

(...) então... a família não nos quer... a sociedade não nos quer... o mercado de trabalho não nos dá oportunidade... então... o único bem que a gente tem presente é o quê que é? é o corpo... entendeu?

o único bem que a gente tem para vender é o corpo... então... a gente vai se prostituir... porque a gente não tem outra coisa para fazer...

Mirela, em seu dizer, afirma que não se relaciona muitas vezes com os homens porque estes, ao mesmo tempo, possuem vergonha, mas a desejam apenas em “quatro paredes”. Dado isso, nós alegamos, nesta análise, que, por se situarem em um campo em que são politicamente regulados (por meio de uma cultura que possui uma hierarquia de gênero e uma heterossexualidade compulsória), os homens (demarcados, neste recorte, como homens cisgêneros e heterossexuais) se sentem envergonhados de se relacionar com sujeitas como Mirela.

Em uma sociedade que a ideologia cisgênera e heterossexual é compulsória, é demarcada a diferença sexual binária como um critério fixo de identidade sexuada, em que “‘masculino’ e ‘feminino’, ‘macho’ e ‘fêmea’ existem unicamente no âmbito da matriz heterossexual” (Butler, 2003, p. 162). Portanto, o corpo de Mirela, ao fugir desse binarismo, não é visto como um corpo humano, situando a travesti como uma pessoa que não é “bacana” para se apresentar para a sociedade, como afirma a entrevistada.

A ideia de que o corpo de Mirela é anormal “impõe a consequente produção de uma hierarquia social que considera abjeto todo corpo que fugir à tal normatividade” (Nascimento, 2012, p. 80). Ao se depararem com corpos que fogem dessa normalidade, como os de Mirela, esses homens “constrangidos” de assumirem que desejam tais corpos, os usam clandestinamente, como aquilo que se fetichiza, que se utiliza e que se joga fora. Isso é exemplificado por Mirela em: “querem nos usar como objeto... passou dali... a gente não serve”.

Sob uma suposta anonimidade, o consumo desses corpos apenas em “quatro paredes” também ocorre em sites de pornografia. Anualmente, os sites pornôfs fazem um relatório com as categorias que possuem mais acessos pelos usuários e, de acordo com a Antra (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), o Brasil se configura como o país que mais consome pornografia trans nas plataformas digitais. Novamente, ilustra-se a questão da “anormalidade” dos corpos transgêneros, que são mortos e violentados publicamente, mas são “objetos” de desejo na intimidade de muitos sujeitos.

Nesse mesmo recorte de narrações, Mirela continua “eu não tenho amigos porque o meio gay não me quer... o meio hétero não me quer... as mulheres também não me querem do lado dela... então... acaba que a gente fica sozinha...”.

Em um primeiro momento, uma das consequências das práticas que regulam o gênero na constituição dos sujeitos é a determinação de que o sujeito possui um gênero em vez de outro – ou homem, ou mulher. Desse modo, a representação dos termos “homens” e “mulheres” se consolidaram de determinadas formas. O termo “mulheres”, por exemplo, é deparado pelo movimento feminista como um problema, porque, se alguma sujeita se declara como uma mulher, essa declaração não esgota o que ela é (Butler, 2003). As marcações – classe, sexualidade, nível escolar, raça etc. – de um sujeito fazem parte das violências que ele pode sofrer, assim como fazem parte da subjetividade desse sujeito, como afirmam Louro (1997) e Vergueiro (2012) respectivamente. Porém, Nascimento (2021) afirma que a não desnaturalização da noção de gênero e, portanto, a restrição do termo “mulheres” cria um ideal performativo para todas as mulheres: a mulher original – dada como “a mulher cis, heterossexual, branca, de classe média, magra, sem deficiências [...] que ocupa uma posição superior e de privilégio social” (Nascimento, 2021, p.21). É necessário dizer isso para compreender a situação de Mirela, a qual não é uma sujeita que é aceita por muitas mulheres por não se encaixar nas pautas e nos objetivos criados para essa mulher original e universalizada.

Em um segundo momento, cabe ainda problematizar o porquê de o meio gay não querer Mirela também. Neste estudo, nós afirmamos que há uma fragmentação na comunidade em que a sujeita pertence, pois seria lógico que os sujeitos que se identificam como homossexuais aceitassem Mirela por passarem por muitas violências parecidas com as que a travesti passou/passa. A exclusão, o apagamento, de mulheres transexuais e travestis é realizada até mesmo no início de uma possível emancipação da comunidade LGBTQIAPN+. Para exemplificar, a Revolta de Stonewall, dado como o primeiro marco representativo do movimento LGBTQIAPN+, foi iniciada, principalmente, por Marsha P. Johnson (sujeita que se nomeava como uma travesti negra) e Sylvia Rivera (sujeita que se nomeava como uma travesti latina). Porém, após esse marco, que continuou sendo fortalecido pelas duas travestis, o movimento – que atualmente é nomeado como um movimento da comunidade LGBTQIAPN+ – passou a ser centralizado aos homens cisgêneros gays brancos, tornando-se conhecido como o “movimento gay”. Nessa perspectiva, defendemos que a “mulher original do feminismo” se torna o “homem original do movimento LGBTQIAPN+”. Logo, muitos sujeitos que se situam no “meio gay” não “querem” Mirela porque a travesti não corresponde às pautas dos interesses deles, ou melhor, às pautas que dizem respeito aos homens cisgêneros e gays.

Essa rejeição de corpos que não se situam na binaridade é realizada nas práticas

discursivas e, conseqüentemente, Mirela diz que “acaba que a gente fica sozinha”. Desse maneira, as performances de gênero que não se situam na binariedade, se sentem fora do lugar, como afirma Bento (2011). Por estarem fora do lugar, Mirela e muitas outras travestis ficam sozinhas em sociedade, sem família, sem amigos e sem companheiros e/ou companheiras.

A ideologia cisgênera e heterossexual vigente e compulsória situa Mirela para fora do lugar da humanidade, portanto ela é rejeitada nas diferentes práticas discursivas, como ela afirma: então... a família não nos quer... a sociedade não nos quer... o mercado de trabalho não nos dá oportunidade. Em decorrência disso, a maioria da população de travestis e de mulheres transexuais buscam a prostituição para sustentarem si mesmas, visto que, para Mirela, “o único bem que a gente tem presente [...] é o corpo [...] o único bem que a gente tem para vender é o corpo... então... a gente vai se prostituir... porque a gente não tem outra coisa para fazer”. Diante desse trecho, podemos interpretar que, por não ter as mesmas oportunidades que outros sujeitos e outras sujeitas possuem para a sobrevivência, como a oportunidade de trabalhar em locais que ofereçam condições dignas de ofício, a maioria das travestis e das mulheres transexuais recorrem à prostituição. Precisamos ainda mencionar que o que se critica nesta análise não são as travestis que se prostituem, mas a falta de oportunidade, concretizada por uma cultura colonial de gênero, para que essas sujeitas tenham o direito de escolha em relação ao trabalho.

A recorrência à prostituição pelas travestis pode ser vista, nos estudos discursivos, como um processo parafrástico. Orlandi (2012, p. 36) afirma que “os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória”. Em outros termos, esses processos produzem diferentes formulações do mesmo. Em relação a esse processo, ponderamos que a colonialidade de gênero que hierarquiza e retira a integridade humana de determinados corpos (Nascimento, 2021) perpetua com a manutenção de marginalidade dos corpos trans e não-cisgêneros, como, por exemplo, na repetição da travesti trabalhando na prostituição. Para além disso, afirmamos também que essa repetição das travestis no campo da prostituição é uma estratégia – realizada por uma cultura ideológica-colonial de gênero – que possui o intuito de marginalizar tais corpos, fazendo com que essas corporiedades não participem ativamente de outras situações discursivas que sujeitos cisgêneros participam em sociedade.

No próximo subtópico, analisamos, por fim, os discursos proferidos por Isabela por meio dos dizeres proferidos por ela em sua narração.

### 6.3 ISABELA

Por meio da narração de Isabela, são analisados três recortes da entrevista da informante. Estes recortes referem-se às questões que envolvem o gênero e o corpo de Isabela, à deslegitimação de determinados corpos que não seguem os preceitos binários de gênero, assim como à problemática da nomeação dos sujeitos e das sujeitas.

Isabela diz, neste primeiro recorte (recorte 8), um pouco sobre o processo realizado para entender sua identidade atual. No passado, ela se reconhecia como um homem cisgênero e gay, mas, após um processo de “entendimento” e de “liberdade”, se reconheceu como uma mulher transexual e travesti:

#### Recorte 8: Gênero e corpo

(...) eu tive... vamos dizer... várias fases... né? primeiro... a negação ali... depois uma aceitação... mas com julgamento... não sei se eu já te contei... mas:::... anteriormente... eu me identificava como um homem gay... não sei se já chegou a conhecer nessa época... né? e aí:::... então... foi um processo para mim de entender a identidade também em si e liberdade também... sabe? de poder ser quem eu sou... de poder me conhecer... me descobrir...

Retomando a base teórica, Butler (2003) diz que, quando Beauvoir afirma que “não se nasce mulher, torna-se”, a teórica defende que o gênero não é uma identidade estável, mas sim uma identidade instável que se constitui pelo tempo. Em uma mesma visão, Nascimento (2021) diz que não se nasce mulher, homem, gay, travesti, pois não se nasce com nenhum sexo, nenhum gênero e nenhuma orientação sexual. Essas teses deslocam a ideia de que o gênero e a orientação sexual são substâncias para uma ideia de que ambos são construídos por meio de uma repetição descontínua de atos em um tempo-espço.

Então, se o gênero e a orientação sexual são repetições de atos em uma temporalidade e não uma identidade imutável, eles podem se transformar, em uma relação arbitrária, por meio de atos que se repetem e se subvertem (Butler, 1988). Isso ocorre no dizer que estamos analisando, em que, anteriormente, Isabela se reconhecia como um homem cisgênero e gay, mas que, com o passar do tempo, se reconheceu como uma mulher transexual e travesti.

Dado que Isabela diz “foi um processo para mim de entender a identidade também em si e liberdade também”, pode-se refletir que essa “liberdade” e esse “entendimento” de si são construídos e não são acabados a um momento, visto que seu gênero e sua sexualidade, por estarem suscetíveis à transformação, nunca serão marcados exatamente (Louro, 2003). Utilizando-se das palavras de Butler, Nascimento (2021, p. 81) argumenta que “há um

processo constante de fazer corpo, de fazer gênero”. Em outros termos, Isabela faz, em um processo descontínuo, seu gênero e seu corpo.

O gênero, a orientação sexual e o corpo de Isabela não são imutáveis. Na perspectiva que defendemos neste estudo, o gênero e o corpo de Isabela estão em uma construção descontínua e mutável, que não possui nada a ver com algo que está fora do discurso, com uma essência. Não existe, nessa lógica, uma identidade pré-construída. Ela se constrói pelo tempo e pelo espaço, logo o gênero não é uma expressão de uma crença, pois essa ideia o essencializa e o toma como algo natural, renunciando, por exemplo, suas ampliações culturais, como as performances subversivas que o corpo de Isabela pode se tornar com o passar dos anos.

Ancorada nos estudos de Pêcheux, Orlandi (2007) defende que o sujeito é constituído por meio de dois momentos: (i) pela interpelação do sujeito à ideologia; e (ii) pelos diferentes modos de individualização do sujeito pelo Estado e pelas instituições. Em concordância com Orlandi (2007), Zoppi Fontana (2018) alega que o primeiro momento diz respeito ao atravessamento do corpo do sujeito pela linguagem, em que, por meio de um ritual de falhas e equívocos, o indivíduo se constitui como sujeito-ideológico-sexuado. Em relação ao segundo momento, Zoppi Fontana (2018) argumenta que os processos de individualização do sujeito pelo Estado e pelas instituições exercem relações de reconhecimento e/ou desconhecimento de sua própria constituição social. Para ela, é um momento em que a alteridade se instaura como forma de subjetivação – espaço cujas identificações de gênero e de sexualidade se rompem ou se asseguram.

Com base nas ideias defendidas por Orlandi (2007) e Zoppi Fontana (2018) sobre a forma-sujeito (ou melhor, sobre a constituição do sujeito), nós ponderamos que Isabela – no processo de constituição como sujeita – passa pelos dois momentos citados pelas autoras. Em primeiro lugar, Isabela se constitui como sujeita na linguagem pois é parte constitutiva dela. E, ao se constituir na linguagem, na ideologia, ela interpreta e profere dizeres no mundo. Esse é um momento caracterizado pela falha, pelo equívoco, que pode explicar a constituição da travesti que, na sua entrada no social, foi marcada como um sujeito masculino, pelo pré-construído, isto é, pelas concepções que fogem das ideias de um gênero que se contrói temporalmente.

Em segundo lugar, os processos de individualização de Isabela ocorrem, ocorreram e ocorrerão pelo reconhecimento ou não de sua subjetividade. Esse momento de alteridade é realizado por meio das relações de Isabela com a escola, com a família, com os amigos e com a religião (Orlandi, 2007). No recorte analisado, Isabela afirma que se reconhecia como um

homem cisgênero e gay, mas que, ao passar por alguns processos (defendidos nesta análise como processos de individualização), passou a se reconhecer como uma mulher trans e travesti.

Apesar de não estar explícito no dizer de Isabela, nós alegamos que a sua constituição como sujeita é realizada pela resistência e pelos deslocamentos que afetaram seu corpo e gênero. Isso ocorre porque, além do processo ser caracterizado pela falha e pelo equívoco, são produzidas formas outras de existência nesse processo, as quais “identificações de gênero e sexualidade participam tanto para a reprodução de normas quanto para sua ruptura e deslocamento” (Zoppi Fontana, 2018, p. 65). Também ponderamos que a sua constituição é realizada pela resistência, porque, como afirma Vergueiro (2012), pessoas trans e não-cisgêneras se posicionam como corporiedades periféricas e resistentes à colonialidade cisgênera. Afirmamos isso pois o analista de discurso não trabalha apenas com o dito, ele também trabalha com as entrelinhas desse dito, ou melhor, o não dito.

Isabela também diz sobre o entendimento de seu gênero: “primeiro... a negação ali... depois uma aceitação... mas com julgamento...”. Partindo desse trecho, questiona-se por que Isabela, em seu processo de aceitação, passou por momentos de negação e julgamento. Para discorrermos sobre isso, precisamos voltar aos estudos de Althusser sobre ideologia e aparelhos de Estado. Os aparelhos de Estado não expressam a dominação da ideologia dominante, mas são o espaço em que é realizada a ideologia da classe dominante (Pêcheux, 1995). Nesse sentido, a classe dominante desempenha seu domínio por meio dos aparelhos.

Althusser (1969), na teoria de Estado, afirma que qualquer Aparelho de Estado, seja repressivo, seja ideológico, se caracteriza pela violência e pela ideologia, e reproduz as relações de exploração capitalistas. À vista disso, defende-se que Isabela está assujeitada a aparelhos que a conduzem a determinadas práticas discursivas. O aparelho político, por exemplo, assujeita Isabela à ideologia de Estado. Esta corresponde à ideologia cisgênera e heterossexual, que é realizada em outros aparelhos, como o midiático/cultural e o religioso. Nessa perspectiva, Nascimento (2021) argumenta que a ideologia cisgênera e heterossexual impõe uma hierarquia social, distinguindo corpos normais (os corpos cisgêneros e heterossexuais) dos anormais (corpos que se distanciam dessa “normalidade”). O corpo de Isabela não é cisgênero, mas está situado e regulado no interior de uma cultura que reina a heterossexualidade e a cisgeneridade compulsória.

Como argumentado anteriormente, apesar de Isabela se constituir pela resistência como travesti, seu entendimento como sujeita é perpassado por uma negação e por uma aceitação que possui julgamento. Isso pode ser explicado porque Isabela está em uma cultura

que tenta mascarar o caráter performativo de gênero e suas diferentes viabilidades performativas, e que cria um sexo substancial/natural/essencial e uma masculinidade/feminilidade fixa e verdadeira (Butler, 2003).

Quando um corpo não se encaixa nesse sexo essencial, verdadeiro e fixo, ele nega e julga a sua existência, como ocorre com Isabela. E, quando o corpo da informante começa ser aceito por ela mesma, essa aceitação é perpassada por um julgamento porque Isabela não deixa de estar em uma cultura que tenta fazer com que seu corpo seja dado como anormal.

Todavia, cabe ainda refletir que essa ideologia reinante, assim como a língua, não funciona fechada em si mesma e está aberta ao equívoco. Por esse motivo, os sentidos e os sujeitos (nesse caso, mais especificamente, Isabela), em uma relação contínua de estabilização e movimento, se repetem, se deslocam, se mantêm e rompem limites na língua(gem). No que diz respeito à determinação dos sujeitos e dos sentidos, conforme nos lembra Orlandi (2007), estes não estão fixados – por conta do ritual de falhas da ideologia e da linguagem, nem estão determinados – devido à condenação do sujeito de interpretar e de significar. Diante do recorte apresentado da narrativa de Isabela, podemos dizer que a travesti não repete a ideologia cisgênera no seu corpo ao deslocar, ao romper, esses limites para a travestilidade.

É necessário ainda dizer o modo como Isabela reconhece esse processo. De acordo com ela: “foi um processo para mim de entender a identidade também em si e liberdade também... sabe? de poder ser quem eu sou... de poder me conhecer... me descobrir...”. Por meio desse dizer, interpretamos que Isabela construiu uma representação de si mesma com base nas estereotipias projetadas e validadas socialmente. E, durante esse curso, ela se reconheceu em um processo libertário. Porém, como defendido na base teórica deste estudo, a sexualidade e o poder ocupam o mesmo âmbito. Desse modo, mesmo que um determinando gênero e/ou uma determinada orientação sexual sejam emancipatórios e subversivos à ideologia cisgênera e heterossexual, eles não são capazes de serem livres da ideologia que domina as relações sociais. O gênero e a sexualidade de Isabela subvertem a ideologia cisgênera e heterossexual, mas a informante ainda é constituída pela linguagem e, por isso, seu gênero e sua sexualidade não estão fora dela.

Essa liberdade dita por Isabela entra em conflito com o que se defende nesta pesquisa. Ao se denominar travesti, a entrevistada não está liberta das relações de poder. Sua sexualidade não é simplesmente uma duplicação ou cópia das regras estabelecidas socialmente. A produção de sua sexualidade se afasta de possíveis propositos originais (como a cisgeneridade e a heterossexualidade) e mobiliza outras possibilidades discursivas que não ultrapassam os limites das relações de poder, mas expande suas fronteiras (Butler, 2003).

O recorte 9 traz a narrativa de Isabela sobre as identidades de mulheres trans e travestis em relação a outras identidades, em que aquelas devem ser reconhecidas como identidades femininas, ou melhor, devem se distanciar do que é dado como masculino e se aproximar do que é dado como feminino. Se isso não ocorre, a informante afirma que tal identidade é deslegitimada.

#### Recorte 9: Identidades deslegitimadas

(...) eu acho que principalmente da mulher trans... quando ela tem uma identidade mais feminina... a sociedade exige muito a questão da passibilidade... então... na minha vivência... senti muita essa questão da passibilidade... assim... você tem que se parecer com uma mulher... se você tiver um pelo no rosto... alguma coisa assim... que te leia como uma figura masculina... você automaticamente não é uma mulher trans ou não é uma mulher simplesmente...

Anteriormente, discorremos que os dizeres sobre o gênero são produzidos nas práticas discursivas por meio de uma lógica binária que é perpetuada e cristalizada em sociedade. Em seus estudos, Butler (2003) argumenta que o gênero se dá pelo discurso e pela cultura, enquanto o sexo é realizado por meio de uma essência que é pré-discursiva. Essa lógica em relação ao sexo, a qual não opera pela cultura, pela construção, é um dos meios que fomentam a estrutura binária, segundo a filósofa.

Assim sendo, “a ‘nomeação’ do sexo é um ato de dominação e coerção, um ato *performativo* institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela exigência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual” (Butler, 2003, p. 168, grifo da autora). Isso quer dizer que as pessoas são forçadas – seja pelos corpos, seja pelas mentes – a condizer com um princípio de natureza. Isabela expressa isso em seu dizer: se uma mulher transexual e/ou travesti não condiz com um princípio natural (o assemelhar-se à uma mulher), ela não pode ser mulher ou ser definida como uma mulher transexual e/ou travesti. Em consequência dessa lógica, as mulheres que não seguem a esse princípio podem ser taxadas de homens que se vestem de mulheres, por exemplo, como afirma Isabela em “se você tiver um pelo no rosto... alguma coisa assim... que te leia como uma figura masculina... você automaticamente não é uma mulher trans ou não é uma mulher simplesmente...”.

Deve-se pensar, então, nas categorias “homens” e “mulheres” como categorias políticas e não fatos naturais. É necessário ainda mencionar que, para Wittig e para Beauvoir, “*ser* mulher é *tornar-se* mulher, mas, como esse processo nada tem de fixo, é possível tornar-

se um ser que nem a categoria de *homem* nem a de *mulher* descrevem verdadeiramente” (Butler, 2003, p. 183, grifo da autora). Essa defesa não se trata de um terceiro gênero ou de androginia, mas de uma subversão interna, isto é, um espaço em que o binarismo é imaginado e, também, expandido. Nesse prisma, discursos que levam a acreditar que uma determinada sujeita não é uma mulher por possuir um pelo no rosto são re-imaginados, pois gênero é uma experiência individual e diferente em cada sujeito, que vai além de imaginários binários.

Nascimento (2021) pondera que, em um espaço em que o binário é naturalizado, os corpos trans encontram-se em um não lugar por não compactuarem com essa verdade – única e coercitiva – “ofertada” pelo “cis”tema. Ao retomarmos o dizer de Isabela, nós ponderamos que a informante se situa nesse não lugar ao não perpetuar os imaginários discursivos sobre o que é uma mulher e o que é um homem. Esses imaginários, defendidos por Bento (2011) como idealizados e coercitivos, criam verdades cristalizadas nas práticas sociais, acarretando na ideia de que algumas expressões de gênero são verdadeiras e outras são falsas, como no caso de Isabela. Ao não se parecer com uma mulher, ou melhor, ao se distanciar de uma possível originalidade feminina, a expressão de Isabela deixa de ser normal.

Retomando os estudos sobre a memória discursiva, Orlandi (2012) diz que a constituição de um dado discurso determina a formulação de outro discurso. Isso quer dizer que um sujeito apenas pode proferir alguma ideia se ele se colocar na perspectiva do interdiscurso. Logo, podemos afirmar, nesse prisma, que o que é dito na contemporaneidade apenas faz sentido porque esse dizer já foi dito parafrasticamente em um outro momento. No recorte, a entrevistada narra sobre os dizeres que defendem a ideia de que ela precisa se parecer com uma mulher para ser uma mulher ou ser uma mulher trans e/ou travesti. Alegamos que esses dizeres são proferidos porque há um já-dito, na memória, que dita o que é necessário para ser uma mulher.

Wittig (2019) afirma que o sexo oprime as mulheres, pois, nesse sentido, a categoria é dada como algo imediato e como características físicas que remetem à naturalidade. Essa tese defende que o sexo molda como os diferentes corpos são vistos. Dado isso, ponderamos que, em diferentes já-ditos, a mulher é definida como aquela que possui determinada anatomia e determinadas características. No binarismo, a mulher é aquela que possui pureza, cuidado, carinho, recato, cadência e afeição por ser mãe. Além dessas características, a mulher também não pode possuir pelos e deve possuir uma vagina, como características físicas.

O dizer de Isabela expõe que apenas essa mulher original – possuidora desses imaginários sobre o que é ser mulher – é dada como uma mulher. Ao se basear dos estudos de Louro, Nascimento (2021) diz que essa mulher “primeira” (mulheres cisgêneras,

heterossexuais, magras, sem deficiências e com um padrão de vida dado como razoável) é reconhecida como a sujeita do feminismo e, por isso, suas pautas e demandas são universalizadas, excluindo outras exigências que diferentes outras sujeitas possuem, como Isabela (mulher trans e travesti).

Desse modo, nós reforçamos, neste estudo, que o discurso sobre as pluralidades trans e travestis, cujas vivências de mulheres com pênis, com pelos, e que estiveram ou estão em processo de tratamentos hormonais expressam também uma condição humana como as vivências cisgêneras. Essas sujeitas podem expressar seu gênero de maneiras únicas e diversas, podendo ou não se encaixar em estereótipos específicos. Ademais, os atributos dados como cisgêneros e corretos entram, muitas vezes, em conflito com as vivências trans e travestis ao criarem uma verdade única sobre o que é ser mulher e ao excluïrem as vivências que se afastam disso.

Em síntese, essa verdade única, criada em um processo discursivo, tenta destruir e apagar dizeres e sujeitos que proferem esses dizeres, para, assim, reinar sua soberania sobre outros discursos (Foucault, 1996). Essa verdade não é aquela que concede justiça e é preciosa, porque, ao ser apoiada a um suporte institucional, ela se caracteriza por impor ideias sobre os discursos proferidos pelos sujeitos. Ao relacionar essas ideias ao recorte, defende-se que a verdade imposta sobre os corpos em sociedade é uma verdade binária. Essa verdade se apresenta, nas práticas sociais, como justa e repleta de rigor, mas ela exclui todas as outras verdades que a tentam escapar. Para exemplificar com o recorte, o corpo de Isabela, ao não se adequar totalmente aos preceitos que ditam como ser uma mulher de verdade, é invalidado em sociedade, sendo um corpo que não é nomeável nesse espaço binário que ocupa a verdade.

No último recorte analisado (recorte 10), Isabela afirma que é difícil, para as pessoas trans, encontrar trabalho, haja vista que essas pessoas sofrem com a questão de como aparentam para a sociedade, bem como sofrem por conta do reconhecimento de seus próprios nomes.

#### Recorte 10: Nomeação e agência

(...) já é difícil de encontrar trabalho normalmente para uma pessoa cis... imagina pra uma pessoa trans? que sofre um pouco com essa questão da aparência... da questão do nome... que é muitas vezes difícil para pessoa conseguir ter esse reconhecimento do nome... mudar o nome... né? fazer a alteração do nome... então... essa questão do trabalho também... acho muito complexo... é muito marginalizado... tanto que a maioria das trans e travestis estão na prostituição...

Isabela narra que as pessoas trans possuem problemas para encontrar um trabalho porque elas sofrem com a questão da aparência. Esse ponto, já trabalhado neste capítulo, diz respeito à construção de corpos em sociedade que seguem princípios de diferença sexual – características que demarcam se um determinado sujeito é homem ou mulher (Butler, 2003). As travestis subvertem esses princípios de diferença sexual e, por isso, não são denominadas dentro de uma construção inteligível de corpos, ocasionando a dificuldade de seus corpos serem aceitos no âmbito do trabalho, como afirmado no dizer de Isabela. Sobre essa questão que envolve a construção de corpos, Butler (1988, p. 527, tradução nossa) resume:

uma travesti, no entanto, pode fazer mais do que simplesmente expressar a distinção entre sexo e gênero, ao desafiar, pelo menos implicitamente, a distinção entre aparência e realidade que estrutura boa parte do pensamento comum sobre a identidade de gênero. Se a ‘realidade’ do gênero é constituída pela própria performance, não se pode apelar para um “sexo” ou “gênero” essencial e não realizado que as performances de gênero supostamente expressariam.

Ou seja, a aparência de Isabela (e a de outras travestis) distingue as noções cristalizadas e idealizadas sobre as identidades de gênero legitimadas em sociedade (homem e mulher cisgêneros). Isabela, no trecho em análise, narra que as pessoas trans sofrem por conta “da questão do nome”. A partir dessa afirmação, nós refletimos que as pessoas trans (e as pessoas cisgêneras também), desde seus nascimentos, ou antes deles, já são determinadas como sujeitos. Antes de uma dada criança nascer, ela já é um sujeito, visto que ela é designada “na e pela configuração ideológica familiar específica em que é ‘esperada’ depois de ter sido concebida” (Althusser, 1969, p. 103). Defendemos que essa espera se resume à espera de uma menina ou de um menino.

Butler (2003), nas leituras que faz de Wittig, afirma que a autora defende, em uma perspectiva em que o sistema da heterossexualidade compulsória é vigente, que os gêneros masculino e feminino determinam os corpos como humanos. Desse modo, um determinado bebê apenas se torna humano quando ele é caracterizado como “menino” ou “menina”. No momento em que se tem o reconhecimento do gênero do bebê pelo discurso médico – apoiado e legitimado pelo suporte institucional, a família, muitas das vezes, determina o nome da criança de acordo com o seu gênero.

Butler (2021) defende que ser denominado por algum determinado nome pode ser uma das primeiras formas de injúria. Porém, a autora afirma que muitas denominações não são injuriantes porque elas podem ser o motivo da constituição de um determinado sujeito. Nesse caso, ser denominado é “receber o título” que possibilita o reconhecimento de sua própria existência, e não apenas ser reconhecido. É inviável dizer que Isabela, quando criança, não se

reconhecia pelo nome que, possivelmente, a família deu a ela, porque, “começamos a ‘existir’ em virtude dessa dependência fundamental do chamamento do Outro. Nós ‘existimos’ não apenas porque somos reconhecidos, mas, a priori, porque somos reconhecíveis” (Butler, 2021, s.p.).

A denominação de um determinado nome a um determinado sujeito é, então, realizada em uma ação unilateral por outro(s) sujeito(s). Entretanto, nós afirmamos que, em um dado momento da vida de Isabela, o nome “Isabela” foi reconhecido por ela mesma como o nome dela. Nesse caso, Isabela se define como destinatária e destinadora, porque ela é nomeada em algum momento da vida, mas se torna a nomeadora em um outro momento – sua própria nomeadora. Essa é a ponte que Butler (2021, s.p.) constrói entre as teorias de Althusser e Austin em relação ao sujeito: “o sujeito não é nem um agente soberano com uma relação puramente instrumental com a linguagem nem um mero efeito cuja agência está em cumplicidade total com as operações prévias do poder”.

Durante diferentes processos de individualização, discutidos no oitavo recorte deste estudo, Isabela passou a não aceitar o nome (o gênero) que a determinou quando criança. Isso ocorre porque, mesmo situada ideologicamente em uma dada ideologia, defendemos que a sujeita não está situada em uma posição essencialista. Como afirma Orlandi (2007, s.p.), não se pode “deixar de levar em consideração a contradição, a forma histórica do sujeito e o seu processo de individualização abertos para o equívoco, a falha, o deslocamento, a transformação”. Além disso, no interior da lei vigente, das estruturas que “condicionam” os sujeitos e as sujeitas, “há espaço para um conceito de agência humana, concebida como a tentativa (pelo menos parcialmente racional) para construir uma identidade, uma vida, um conjunto de relações, uma sociedade estabelecida dentro de certos limites e dotada de uma linguagem (Scott, 1995, p. 86). Há espaço, nas fronteiras, para possibilidades que abarcam a negação, a resistência e a reinterpretação de sentidos.

Entretanto, como Isabela diz, “é muitas vezes difícil para pessoa conseguir ter esse reconhecimento do nome... mudar o nome... né? fazer a alteração do nome”. Na lei brasileira, o direito à alteração de nome/gênero por travestis e por transexuais, em registros públicos civis, sem a obrigatoriedade de laudo médico e procedimento cirúrgico de redesignação de sexo foi concedido apenas em 2018 pelo Supremo Tribunal Federal (STF). É uma decisão relativamente tardia quando pensamos em outros corpos que não possuíam tal direito, que, nos dias atuais, não necessita de autorização judicial<sup>7</sup>. É necessário também dizer que a

---

<sup>7</sup> Essas informações foram encontradas no site do STF, mais especificamente, em

mudança de nome e de gênero no documento não é gratuita em muitos estados do Brasil. Defendemos, aqui, que restringir esse direito a condições financeiras dos sujeitos e das sujeitas é negar tal direito a muitas pessoas trans e travestis pobres e marginalizadas.

Ainda no recorte escolhido, a dificuldade que Isabela diz sobre o nome, além de abranger questões que dizem respeito a documentos civis, também se refere ao reconhecimento do nome para as pessoas que a rodeiam, como a família e os amigos.

Quando Isabela nasceu, o discurso médico produziu uma determinada verdade através do corpo dela. Essa verdade imposta a situou como uma bebê de sexo masculino. Diante disso, sua família e todos aqueles que rodeavam Isabela a deram um determinado nome dado como masculino. Após tornar-se travesti, a informante se reafirmou como Isabela, e deixou de se tratar pelo nome morto que a deram quando criança. O reconhecimento do nome “Isabela” pode ser “difícil” para a família e para os amigos da sujeita, porque esses sujeitos estão situados em uma cultura que hierarquiza o gênero e que tenta mascarar a performatividade do gênero ao dizer que ele é essência, metafísico (Butler, 2003), ou melhor, que ele não pode mudar com o tempo. Porém, ao denominar Isabela pelo nome que ela não se reconhece, os sujeitos com quem ela convive manifestam a linguagem de forma injuriosa, agindo sobre a entrevistada de modo injurioso.

No que se refere à linguagem injuriosa, Butler (2021, s.p.) defende que os enunciados que carregam ódio, as nomeações injuriosas, os discursos de ódio “fazem parte do processo contínuo e ininterrupto ao qual estamos sujeitos, uma sujeição (assujettissement) contínua que constitui a própria operação de interpelação, que repete continuamente a ação do discurso pelo qual os sujeitos são constituídos na sujeição”. Mas, se ser denominado é ser interpelado, esse chamamento pode introduzir um sujeito que pode rebater tal chamamento. Exemplificando, o reconhecimento do nome “Isabela” por muitos sujeitos pode ser “difícil”, entretanto, ao não ser denominada como ela quer que seja, esse ato pode reprimir tal sujeita como também pode produzir uma resposta de autoafirmação de Isabela, em que ela se reafirme como uma travesti que se chama Isabela e não outro nome.

Para finalizar a análise desse recorte, a informante diz que, por serem marginalizadas – seja no âmbito do trabalho formal, seja no campo estético (como uma pessoa transgênera deveria expressar sua identidade fisicamente), seja na questão de direito de mudança de nome/gênero em documentos –, a maioria das mulheres trans e travestis se situam na prostituição. Isso pode ocorrer porque, como já dito, existe uma discriminação de corpos

transgêneros, realizada pela ideologia cisgênera e heterossexual, que ocorre antes desses corpos acessarem o trabalho formal, acarretando, assim, a compulsoriedade da prostituição desses corpos e a ausência deles no mercado de trabalho formal.

## **7 AFINAL, COMO AS TRAVESTIS SE CONSTITUEM COMO SUJEITAS NO MUNDO?**

Como objetivo principal deste estudo, nos propusemos a realizar uma pesquisa em torno de narrativas de sujeitas que se identificam como travestis, com o intuito de compreender como elas se constituem como sujeitas, como seres no mundo.

Por meio da análise empreendida neste trabalho, afirmamos que a questão do assujeitamento e da determinação histórica dos sujeitos não se relaciona a uma posição essencialista e determinista. Essa questão deve ser pensada, na perspectiva almejada, a partir de reflexões que dizem respeito à contradição e à forma-histórica do sujeito em seu processo de individualização, o qual é aberto ao equívoco, à falha, ao deslocamento e à transformação. Assim, foi possível compreendermos, à luz da teoria da Análise de Discurso materialista, como o sujeito se constitui em sociedade, mais especificamente, como as travestis Raissa Raiana, Mirela e Isabela se constituem como sujeitas-travestis no mundo. Consideramos, em resumo, que elas se constituem, primeiramente, pelo assujeitamento à ideologia, e, no mesmo processo de constituição-individualização como sujeitas, elas rompem as regras impostas pelo sistema binário ao se reconhecerem, se subjetivarem, como travestis em sociedade.

Ressaltamos que as diferentes intersecções – de classe, de sexualidade, de raça etc. – dizem respeito à constituição dessas sujeitas também, haja vista que, se alguma sujeita é travesti, isso não esgota a subjetividade dela. Ou melhor, o gênero de alguma sujeita está introduzido em diversas outras intersecções. E, por ser demarcada em uma determinada intersecção, refletimos que uma dada sujeita pode sofrer dores diferentes de outras sujeitas. Diante dessa questão, trouxemos à tona a lógica do Outro, a qual discorre sobre as diferentes outreridades que um sujeito pode estar submetido.

Este estudo se comprometeu a trazer elementos do universo social de travestis por meio de suas narrativas. Vimos como os dizeres em sociedade criaram uma única representação de mulheres trans e travestis, principalmente nas mídias, deslegitimando e apagando representações de sujeitas-travestis que não se enquadram nessa verdade única. Porém, alegamos também neste estudo que existem diferentes identidades transexuais que rompem sentidos já construídos referentes a ideia do que é ser travesti: uma identidade plural que abarca diferentes vivências e corpos.

Nós também pautamos sobre o entendimento de como a ideologia cisgênera e heterossexual age na constituição das travestis. A partir da análise, alegamos que a ideologia cisgênera e heterossexual impõe uma hierarquia no que se refere aos gêneros e às orientações

sexuais. Essa hierarquia distingue os corpos normais, corpos cisgêneros e heterossexuais, dos anormais, corpos que não são cisgêneros e heterossexuais. Nessa perspectiva, não só os corpos de Isabela, Mirela e Raissa Raiana estão situados e regulados no interior de uma cultura que preza pela heterossexualidade e a cisgeneridade, mas sim todos os corpos dos sujeitos em sociedade.

Ainda em relação à ideologia cisgênera e heterossexual, foi afirmado que essa ideologia cria gêneros ideais (o gênero masculino e feminino), produzindo exclusões de gênero. Logo, os gêneros que não estão no campo do gênero ideal são excluídos em diferentes práticas discursivas, como ocorre com muitas travestis no âmbito da universidade.

Consideramos que a priorização do gênero binário em sociedade gera a normalidade e a verdade sobre o que pode ser um corpo generificado. Em consequência disso, as sujeitas transgêneras, como as entrevistadas neste estudo, são dadas como anormais. E, por serem caracterizadas como anormais, a ideia de que as travestis não podem se inserir em diferentes relações é normalizada e cristalizada. Em contraponto a essa lógica, esta pesquisa demonstrou que as travestis criam fragmentações no sistema heterossexual e cisgênero, visto que suas existências geram oposições que rompem e subvertem as imposições binárias.

Ponderou-se, neste estudo, sobre os procedimentos de exclusão e as nomeações narrados por travestis em suas vivências. A vontade de verdade, procedimento de exclusão, foi relacionada neste trabalho a uma vontade de verdade binária. Defendemos que essa verdade única possui o intuito de apagar dizeres e sujeitos que proferem dizeres que se afastam do binarismo – homem e mulher. Analisamos que essa verdade se apresenta, nas diferentes práticas discursivas, como o bem, como aquela que é virtude, mas ela exclui todos os corpos que não estão nomeados no campo binário, isto é, no campo da verdade, como os corpos transgêneros.

No que tange às nomeações, discutimos que o ato de ser denominado por algum determinado nome pode ser uma das primeiras formas de injúria para um sujeito, assim como pode ser o motivo da constituição dele. Apresentamos que a denominação de um dado nome a um dado sujeito é realizada unilateralmente por outro(s) sujeito(s), e vimos que os sujeitos se situam como destinatários e destinadores, pois foram nomeados quando nasceram, mas se tornaram nomeadores no futuro. No caso das travestis, vimos que elas se tornam as próprias nomeadoras ao escolherem para si mesmas um novo nome que lhes identificam.

Este trabalho demonstrou como somos “condicionados” à lei vigente, à ideologia cisgênera e heterossexual, mas ele também nos mostrou como nós, sujeitos, criamos espaços para a agência humana. Nas narrativas das entrevistadas analisadas, observamos como os

dizeres delas expressam a tentativa de construção de uma identidade, de um corpo, realizada nos limites da linguagem, onde existem espaços para subversão e resistência aos sentidos já institucionalizados.

Caminhando para o fim dessas considerações, produzimos saberes sobre as travestis por meio de uma biografia que não é integralmente cisgênera. Propomos, aqui, um diálogo de estudos de sujeitos cisgêneros e transgêneros, a fim de movimentar produções de corpos que geralmente não estão na academia. Ao lermos as narrativas compartilhadas para esta pesquisa, é proporcionado um atravessamento de diferentes vozes. No ato de leitura, pode-se existir identificação e/ou rupturas no que se refere ao silenciamento desses corpos dentro e fora da universidade.

Utilizamos os dizeres de algumas identidades transgêneras, seja na base teórica, seja na construção do corpus, com o intuito de não reduzir e/ou inviabilizar diferentes experiências de gênero. A opção de não apenas trabalhar com sujeitos cisgêneros reforça a tese de que não só esses corpos produzem pesquisas. Por último, a valorização e a divulgação de corpos transgêneros que produzem ciência se distancia da ideia de que esses corpos são apenas exemplos de dissidência de gênero e, portanto, devam estar à mercê de outros pesquisadores cisgêneros e heterossexuais em diferentes estudos na academia.

## REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, 1969. p. 09-120.
- AMADO, João. **Manual de investigação qualitativa em educação**. Imprensa da Universidade de Coimbra. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10316.2/35271>>. Acesso em 10 de jun. de 2023.
- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Revista Estudos Feministas** [online], 2011, vol.19, n.2, pp.549-559. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n2/v19n2a16.pdf>>. Acesso em 12 de jun de 2023.
- BUTLER, Judith. “Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory”. In: **Theatre Journal**, Vol. 40, No. 4, (Dec., 1988), p. 519-531.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro – RJ: EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA, 2003. p. 5-235.
- BUTLER, Judith. **Discurso de ódio**: Uma política do performativo. São Paulo: Unesp Digital, 2021.
- COURTINE, Jean-Jacques. Definição de orientações teóricas e construção de procedimentos em análise do discurso. **Revista de Estudos do Discurso, Imagem e Som - Policromias**, v. 1, n. 1, 2016. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/118380>. Acesso em: 21 set. 2023.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 3. ed. São Paulo, Brasil: Edições Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7ed. Tradução Luiz Felipe B. Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 1-85.
- JESUS, Jaqueline Gomes de; **Orientações sobre identidade de gênero**: Conceitos e termos. 2. ed. Brasília: [s.n.], 2012.
- LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: Uma perspectiva pós-estruturalista. 6. ed. Petrópolis, RJ: EDITORA VOZES, 1997. p. 7-56.
- NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**: feminismos plurais. 1. ed. São Paulo: Jandaíra, 2021. p. 12-124.
- OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. Eu (r)existi, eu (r)existo e vou continuar (r)existindo: travestis, mulheres transexuais e movimento social! In: CAETANO, Márcio [et al] (orgs.). **Quando ousamos existir**: itinerários fotobiográficos do movimento LGBTI Brasileiro (1978-2018). Tubarão: Copiart; Rio Grande, RS: FURG, 2018.

ORLANDI, Eni Puccinelli. A análise de discurso e seus entre-meios: notas a sua história no Brasil. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, (42): 21-40, Jan./Jun. 2002.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso**: Princípios & Procedimentos. 10. ed. Campinas, SP: Pontes, 2012. 100 p.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A questão do assujeitamento**: um caso de determinação histórica. Com ciência: Revista eletrônica de jornalismo científico. Disponível em: [www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=26&id=296](http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=26&id=296)&gt;. Acesso em: 04 mai. 2023.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 2. ed. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 1995. p. 85-185.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Tradução Eni Puccinelli Orlandi. 4.ed. Campinas: Pontes, 2006. 68 p.

PÊCHEUX, Michel. **Análise automática do discurso** (AAD-69). In GADET, F; HAK, Tony (Orgs.) Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Editora da Unicamp, 2014, p. 61-162.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. Educação & Realidade, v. 15, n.2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SILVA, Yuna Vitória Santana da. A cisgeneridade e o complexo do “apesar de”. **Medium**, 25 nov. 2019. Disponível em: [yunavitria.medium.com/a-cisgeneridade-e-o-complexo-do-apesar-de-be41a1c72e51](https://yunavitria.medium.com/a-cisgeneridade-e-o-complexo-do-apesar-de-be41a1c72e51). Acesso em: 08 dez. 2023.

VERGUEIRO, Viviane. Pela descolonização das identidades trans\*. In: VI Congresso Internacional de Estudos Sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH, 2012, Salvador. **Anais [...]** VI Congresso Internacional, 2012.

WITTIG, Monique. Não se nasce mulher. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

ZOPPI FONTANA, Mônica Graciela. (2018) “**Lugar de fala**”: enunciação, subjetivação, resistência. *Revista Conexão Letras*, 12 (18). Disponível em: <https://doi.org/10.22456/2594-8962.79457>. Acesso em: 25 julho. 2023.

## ANEXO A – Entrevista com Raissa Raiana

(...) como você já mandou uma pergunta para mim já ontem... né? eu fiquei assim pensando um pouquinho “o que eu vou responder?”... eu acho que essa questão... como a representação de si mesmo... eu acho que essa representação... é muito mutável... né? principalmente nos espaços em que a gente está transitando... na qual a identidade de travesti... que é uma questão inclusive latino-americana... é uma representação... é uma identidade latina...

(...) a gente tem que entender que essa... esse atravessamento da gente tem... ele perpassa por perspectivas distintas... se eu estou dentro da universidade por exemplo sendo travesti... isso tem um peso um pouco maior inclusive do que sendo travesti na rua por exemplo... estar ocupando uma posição e um espaço de poder que é distinto ou que não é de acesso da maioria de nós... né? dessa categoria... vamos colocar dessa comunidade...

(...) então... esse peso de representação... ele vai variar... inclusive eu me sentia muito mais cobrada... vamos colocar assim dentro desses espaços onde pessoas como eu... né? não estão presentes justamente por ser ali... ser o exemplo... estar representando toda uma comunidade que é invisível muitas das vezes nos espaços...

(...) isso também refletiu em diversas vezes na minha vida... eu já fui chamada de prostituta da Babilônia no mercado por uma senhora que eu nunca havia visto na minha vida antes... ela simplesmente se sentiu confortável de me chamar de prostituta da Babilônia... fui pesquisar depois porque eu não sou uma pessoa muito religiosa... fui... fiquei um pouco feliz... assim... né? pelo que significa expressão de uma mulher que não se adequou aos padrões vigentes da época... e estava foda-se para todo patriarcado... machismo e costume e religião... então... acho que tipo assim ela quis me ofender... mas no fim não foi tanta ofensa assim não... eu fiquei um pouco feliz com o que a expressão em si queria dizer... embora ela tenha feito conscientemente com a intenção de me ofender...

(...) então... essa representação... ela é mutável porque ser travesti é uma coisa extremamente complexa em uma sociedade ainda mais complexa... no sentido que a sociedade tenta... né? quando as pessoas na sociedade tenta cumprir papéis ou seguir normas que não foram estabelecidas por elas mas que elas acreditam que sejam o ideal... então... se elas fogem... elas têm curiosidades... seja através da atração sexual muita das vezes na parte dos homens com meu corpo... só que eles entram no conflito “meu Deus... se eu ficar com uma mulher trans... eu sou gay?”... e eles não tem conhecimento nenhum sobre identidade de gênero e orientação

sexual... mas ao mesmo tempo eles tem um fetiche... seja inclusive no Brasil... o país que mais consome pornografia trans no mundo inteiro... né? seja porque nós somos raras... a gente não é tão comum assim... você não vê pessoas trans principalmente e travestis no dia a dia... né? O costumeiro de se encontrar pessoas trans e travestis é em pontos de prostituição... é no horário da noite geralmente né? e não no dia a dia fazendo compras do supermercado... vivendo como qualquer outra pessoa normal porque a gente ainda tem essa questão da marginalização desses corpos e da exclusão na sociedade civilizada...

(...) então... estar nesses espaços muita das vezes é chocante para uma parcela... boa parte da sociedade porque nós não muitas vezes não somos inseridos... e representar a si e toda a categoria também é doloroso porque eu não tenho... eu não tenho dever - - acho que é mais essa palavra - -... o dever de representar todas as pessoas... porque ninguém é igual a outra pessoa... e a gente fala sobre a individualidade de cada muitas pessoas... de todo mundo... né? cada pessoa é um ser único... é um ser... um indivíduo... dentro de suas formas... na forma que é... enfim...

(...) e:::::::::: estar nessa posição de representação social e não um papel de representação política... eu acho que é inclusive importante colocar isso... é doloroso... porque esperam de mim uma... algumas questões que::::: tipo assim... você tem que ser muito amável... eu tenho que ser gentil... que eu tenho que ser fora da curva - - talvez seria essa expressão - -... tenho que ser muito boa justamente por ser essa pessoa... e ocupar esses espaços que muitas vezes a gente não ocupa... e me priva inclusive muita das vezes de cometer erro... de ser humana... me tira a humanidade... essa cobrança excessiva... de que “você é pioneira, gata”... “que você tem que dar o teu brilho, dar o teu show”... uai amor... calma... eu também sou humana... eu também tenho direito de errar... mas por ser uma das únicas isso me tira de alguns desses espaços de humanidade...

(...) agora... enquanto representante política... que é uma coisa que eu fiz durante várias vezes na vida... né? seja por ser uma das primeiras na Universidade Federal de Lavras... por ter feito parte do movimento LGBT... ter construído o movimento LGBT dentro da universidade... como o coletivo resistir na época... por ter sido representante discente do conselho de graduação... por ter sido vice-presidente do C.A.... por ter feito... sei lá... ser coordenadora política... por fazer muito barraco na universidade por várias questões que precisavam enquanto comunidade LGBT para avanços e para conquista de direitos e respeito...

(...) então... essa é a parte política que eu represento na comunidade trans... mas não só em meu nome... né? mas sim na esperança de que outras e outras pessoas trans possam estar inseridas e inseridos dentro da universidade...

(...) mas... aí tem essa questão de separar... né? qual é a representação política que é o papel que a gente faz político e qual a representação de si mesma... e:::.... às vezes eu mesma não consigo fazer essa distinção pela complexidade que é... pela cobrança que é... eu já cansei de fazer palestras falando sobre as identidades trans e travestis... falando sobre educação... sobre integridade... falando sobre saúde... falando sobre várias coisas... que a gente acaba se tornando referência... justamente porque não existe pessoas como nós nos nossos espaços...

(...) então... vão levar você para educação... vão levar você na engenharia... vão levar você na agronomia... vão levar você em cinquenta mil coisas da universidade... que não tem NADA a ver com a sua área de formação... minha área de formação é o direito... mas... tá tentando se desdobrar aqui... ali... acolá... para tentar atender a demanda que tem... social... inclusive dos universitários...

(...) mas CHEGA de falar de universidade... a gente tem que entender também que essa representação que a gente tem... muita das vezes... ela fala muito com mídias na minha... na minha cabeça... assim... pelo menos sobre uma representação que a gente tem de pessoas trans na mídia... agora... que a gente tá tendo representação de pessoas trans em papéis... como que eu vou dizer... nas mídias sociais... mais realistas... seja através de séries de TV... como... por exemplo... *POSE* e tudo mais... a Liniker... que é... por exemplo... cantora... tem essas questões... assim... mas... durante muito tempo... foi vinculado no imaginário social... como um todo ou foi só representando isso... a posição de pessoas trans enquanto prostitutas... né? enquanto sujeitas que não eram dignas de confiança e sujeitas debochadas... como... por exemplo... a caricatura que tinha da Vera Verão... é um exemplo claro do que a gente teve lá nas mídias brasileiras... de toda a construção da identidade de trans dentro do Brasil...

(...) e esses papéis... eles estão apenas sendo refeitos agora... essa representação... tanto minha como do coletivo... agora... com eleição de Erika Hilton... com eleição de Duda Salabert... com a Gabriela Lohan atuando na novela das sete horas da Globo... e agora que esses papéis estão sendo mudados... né? e tendo uma desmistificação... acho que seria a palavra... do que é ser trans e do como que essas pessoas... elas podem e devem estar presentes no cotidiano... no dia a dia...

(...) mas... isso não me priva de ser assediada dentro da universidade... no prédio onde eu moro... na rua... em qualquer outro espaço... eu já fui assediada dentro de um banco estatal... num belo dia... assim... que eu tinha ido fazer qualquer coisa no caixa eletrônico... sacar dinheiro... acho que... na época... eu fui super assediada... mas... essa representação... ela exige de nós um preparo psicológico que:::... muitas de nós... muitas vezes... não consegue ter... a gente precisa ter ajuda para lidar com essa realidade dura... fria e fetichista... que a gente tá a todo momento submetida...

(...) e isso que eu ainda... eu acho um pouco mais de sacanagem... que é... por sermos poucos corpos e por algum desses corpos ou usarem ou estarem em espaços que não são construídos... pensados ou refletido para nos receber... então... a gente automaticamente começa a ter uma representação política nesses espaços... como se a gente representasse o todo... e essa representação não é uma representação opcional... é uma representação compulsória... não é todo mundo que quer estar representando a comunidade trans... as pessoas... às vezes... só querem tá vivendo a vida dela...

(...) eu... muitas das vezes... fiz esse papel de representação política... mas... às vezes... eu não queria... mas... como não tinha outras pessoas ou muitos espaços... e ficaria vago se eu não estivesse presente... eu tive de fazer... pensando no coletivo agora... e qual é esse coletivo que é? não sei... não necessariamente eu conheço um vasto contingente de pessoas trans...

(...) as minhas dores enquanto trans podem ser diferentes de outra pessoa trans por conta dos outros recortes... eu sou negra... sou trans... sou pobre... um combo da vulnerabilidade completa ((riu))...

(...) mas... há outras pessoas trans brancas de classe média ALTA... e... aí... eu não represento essas pessoas... elas passaram outro tipo de realidade de formação... que não é a MINHA... mas... ainda assim... essa representação política... por todos os espaços que eu ocupo... é compulsória... AINDA MAIS por dentro do direito... que é um curso elitista... o recorte de majoritariamente de pessoas brancas... de majoritariamente de pessoas ricas... de majoritariamente de pessoas que já também... né? é hereditário... que o pai... tio... avô... era advogado e consegue toda a lógica de... enfim... um lixo... mas... a gente tenta... né? romper algumas dessas questões justamente por provocar novas reflexões... não só para questão trans... mas para os outros recortes que também tenho... como eu também comentei de ser negra...

(...) isso dava alguns choques também... mas sempre foi muito interessante levar isso pra dentro de sala de aula... porque às vezes os outros ficavam espantados com as colocações que eram feitas... mas... que eles não tinha parado para pensar... porque eles não vivem nem um pouco essa realidade ou porque eles nunca tiveram a oportunidade de pensar um pouquinho fora da caixa e refletir sobre esses assuntos...

## **ANEXO B – Entrevista com Mirela**

(...) meu nome é Mirela... atualmente... estou com trinta e oito anos... eu tenho:::: três formações... sou técnica em enfermagem... técnica em patologia e análise clínica e... recentemente... acabei a minha graduação em serviço social... e tô fazendo pós graduação na PUC... de Betim... saúde pública.

(...) e muitas das vezes quando eu sou convidada para roda de conversa ou alguma palestra... em uma conversa mesmo... eu sempre falo dessas formações que eu tenho... e muita das vezes as pessoas falam assim... “ó, você quer se mostrar”... não... porque nessa sociedade sempre tem que estar me reafirmando... “olha, eu dou conta, eu sou capaz... olha, eu tô aqui”... entendeu? é uma sociedade que... nós mulheres trans e travestis... nós buscamos todos os dias aceitação e compreensão de uma sociedade que não nos vê como... não me vê como uma profissional... a sociedade me vê como A travesti... e isso... para mim... é muito triste... eu quero ser conhecida como Mirela... técnica de enfermagem... como a Mirela... assistente social... não como A travesti...

(...) entendeu? quando a gente entra nesse âmbito profissional... normalmente... a gente vê as pessoas heterossexuais reconhecidas pelas suas conquistas... pelos seus méritos... e não pela sua sexualidade... eu não quero ser conhecida pela Mirela-travesti... preciso ser simplesmente A Mirela... mas a gente vive em uma sociedade muito opressora que::::... pra nós mulheres trans e travestis... estar inseridas nesse meio não é fácil... é muito difícil...

(...) é provação todos dia... é igual to... tava te falando anteriormente... a gente sempre tem que tá provando que dá conta... sempre tem que tá provando que é capaz... entendeu?

(...) isso é muito difícil... quando sociedade nos coloca ((tossiu)) nesses lugares de menos... sabe? porque acho que... tipo... todo quer ser tratada de igual pra igual... né? ser respeitada... nós temos nossos corpos violentados... sabe? não nos relacionamos muita das vezes com

homens... porque... muita das vezes... por vergonha... os homens não desejam... tem desejo por a gente... mas em quatro paredes... querem nos usar como objeto... passou dali... a gente não serve... você não é uma pessoa bacana pra se apresentar pra sociedade... é uma fala que eu... que eu... sempre tenho comigo... todo mundo me adora... mas ninguém quer ser minha nora... todo mundo me acha LINDA... PODEROSA... mas ninguém me convida para uma macarronada de domingo... eu gosto muito lá... aqui... não...

(...) se a gente for parar para analisar esses fatos... é triste... porque todo mundo tem amigo... eu falo... EU... Mirela... na real situação que me encontro... não tenho amigo... eu não tenho amigos porque o meio gay não me quer... o meio hétero não me quer... as mulheres também não me querem do lado dela... então... acaba que a gente fica sozinha...

(...) até tenho umas amigas trans... uma aqui... outra ali... mas também é um meio muito complicado de se viver... o meio trans não é um meio fácil... é um meio de muita concorrência de questões de beleza... as pessoas acham que:::... quando fala de mulher trans... tem que ser sinônimo de beleza... de feminilidade... e não é isso... eu acho que ser mulher trans... é SER... entendeu? é simplesmente existir como qualquer outro ser humano... muitas das vezes as pessoas não entendem essas questões... né? que é um pouco complicado...

(...) então... pela colocação da pergunta que você me fez eu concluí porque realmente é isso que a gente passa mesmo... sabe? a sociedade é muito cruel quando se trata de mulheres trans...

(...) se você notar... em [nome da cidade omitido pelo pesquisador]... é pouquíssimas pessoas trans ou às vezes nenhuma que você encontra no comércio trabalhando formalmente... é triste... é um fato triste... porque nós... muita das vezes... as pessoas nos vê na prostituição... e fala assim “é vergonha”... mas eu acho... nós somos expulsas de casa muito cedo... nós pegamos uma responsabilidade muito cedo...

(...) então... a família não nos quer... a sociedade não nos quer... o mercado de trabalho não nos dá oportunidade... então... o único bem que a gente tem presente é o quê que é? é o corpo... entendeu? o único bem que a gente tem para vender é o corpo... então... a gente vai se prostituir... porque a gente não tem outra coisa para fazer...

(...) eu fico triste... hoje... eu posso bater no peito e me vangloriar que eu posso pegar minha bolsinha de manhã... tomar meu banho e trabalhar...

(...) quando outras da minhas estão chegando de uma noite complicadíssima de programa... e muita das vezes estão com clientes que não sabem o que estão enfrentando à noite... e hoje eu tenho esse privilégio...

(...) atualmente... eu trabalho na secretaria de saúde... trabalho com ouvidoria do SUS... então... eu tive a oportunidade de estar na frente da secretaria de saúde... e muitas das minhas não têm esse privilégio... então... é uma luta constante que a gente trava contra essa sociedade complicada que é...

(...) e a gente simplesmente quer existir... o Brasil ainda lidera o ranking do país que mais mata travestis e transsexuais no mundo... quando se trata de mundo... ser o primeiro é uma coisa muito séria... né? as pessoas... os homens normalmente nos querem... tem fetiche... mas entre quatro paredes... e olha para você ver... o Brasil é o país que mais mata mulheres trans e travestis... e é o país que mais consome pornografia do mesmo...

(...) então... você vê... olha pra você vê como é complicado... eu desejo... mas repudio... eu quero... mas eu mato... isso é uma questão muito complicada de entender... se para uma sociedade heteronormativa é complicado... imagina para NÓS mulheres trans entender essa situação?...

(...) e no final de tudo a gente sempre tá sozinha... a gente não tem ninguém para contar... todo mundo afasta... é muito complicado... PARA MIM... Mirela... muitas vezes... as pessoas do meu trabalho fala “ai, que bom, hoje a gente não tem mais preconceito. Todo mundo é aberto...”... não é... não é... a gente ainda vive um preconceito muito grande... e o pior preconceito de toda essa situação é o preconceito velado... eu vivo esse preconceito velado... e muitos fingem que gostam de mim... que me adora... mas por trás me detesta... igual eu falei anteriormente da macarronada... eu nunca fui na casa de um colega meu de trabalho... me convidar pra uma macarronada de domingo... me convidar pra um churrasco... me convidar pra tomar um drink... “A gente vai fazer uma rodada de drink aqui em casa, convida a Mirela”... não... “Eu gosto e respeito, no trabalho, na rua. Eu não quero dentro da minha casa, eu não quero esse tipo de pessoa dentro da minha casa”... que é muito triste... né? mas a gente vai vivendo... vai lutando com as armas que a gente tem... hoje... tem alguns... algumas leis que nos respaldam de alguma coisa... acho que é por isso... desse preconceito velado da sociedade... porque eu não gosto... mas... no mesmo tempo... eu não posso ir contra... então... eu vou fingir que eu gosto... e tá tudo bem... né?

(...) eu fico muito triste com essas questões... a gente tem que ser forte porque senão a gente se acaba depressiva e trancada no quarto... mas... é sobre essas situações que nós mulheres trans e travestis passamos...

### **ANEXO C – Entrevista com Isabela**

(...) vamos à primeira pergunta.... a imagem... a representação que eu construo de mim mesma... eu me vejo muito uma imagem de superação... muita batalha... reconhecimento também... aceitação... porque:::.... eu tive... vamos dizer... várias fases... né?

(...) primeiro... a negação ali... depois uma aceitação... mas com julgamento... não sei se eu já te contei... mas:::.... anteriormente... eu me identificava como um homem gay... não sei se já chegou a conhecer nessa época... né?

(...) e aí:::.... então... foi um processo para mim de entender a identidade também em si e liberdade também... sabe? de poder ser quem eu sou... de poder me conhecer... me descobrir... então... eu tenho essa imagem de mim também.... é:::.... um pouco também de luta... de sacrifício também que eu precisei fazer e muita força também... muita pressão...

(...) e a segunda... como é ser travesti numa sociedade tão complexa... é todo dia... é uma batalha diferente... se reafirmar... porque a sociedade cobra muito da gente... eu acho que principalmente da mulher trans... quando ela tem uma identidade mais feminina... a sociedade exige muito a questão da passibilidade... então... na minha vivência... senti muita essa questão da passibilidade... assim... você tem que se parecer com uma mulher... se você tiver um pelo no rosto... alguma coisa assim... que te leia como uma figura masculina... você automaticamente não é uma mulher trans ou não é uma mulher simplesmente... então... tem essa pressão... e que eu sinto todo dia quando eu saio na rua... quando alguém lê minha imagem... também preconceito um pouco pessoal... fica muito de olho...

(...) é:::.... preconceito e curiosidade também... tem gente que olha não com a intenção de julgar... mas tipo assim de conhecer... porque::: hoje o tema tá mais falado... as vivências estão mais presentes... não mais presente... mais escancaradas um pouco... e aí a pessoa tem curiosidade também de saber como é a nossa vivência... em partes têm o lado positivo e o

lado negativo disso...

(...) deixa eu pensar um pouco mais... tem também a questão do trabalho que é muito difícil... eu dou graças a Deus pela oportunidade que eu tive... eu tenho de ter conseguido um trabalho em um lugar bom... em uma área boa... porque:: já é difícil de encontrar trabalho normalmente para uma pessoa cis... imagina pra uma pessoa trans? que sofre um pouco com essa questão da aparência... da questão do nome... que é muitas vezes difícil para pessoa conseguir ter esse reconhecimento do nome... mudar o nome... né? fazer a alteração do nome... então... essa questão do trabalho também... acho muito complexo... é muito marginalizado... tanto que a maioria das trans e travestis estão na prostituição... e eu acho muito complexo... entrevista também... e aí você não tem o apoio da família... não tem o apoio do mercado de trabalho... então... é bem complexa essa parte também... muito vivência do dia a dia... acho que são esses pontos que mais assim pegam na minha vivência como travesti...