

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

VITOR SILVA DE AMORIM

TRANSTORNANDO AS TESES SOBRE IDENTIDADE:
UM ENCONTRO ENTRE OS SABERES PRODUZIDOS PELA PSICOLOGIA SOCIAL
CRÍTICA E PELA COMUNIDADE TRANS

GOIÂNIA

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO
DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): **Vitor Silva de Amorim**

Título do trabalho: **Transtornando as teses sobre identidade: um encontro entre os saberes produzidos pela psicologia social crítica e pela comunidade trans**

2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento [x] SIM [] NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Gardenia De Souza Furtado Lemos, Professor do Magistério Superior**, em 14/06/2021, às 17:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **VITOR SILVA DE AMORIM, Discente**, em 15/06/2021, às 16:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_org_ao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2132181** e o código CRC **D1AC8AC8**.

VITOR SILVA DE AMORIM

Transtornando as teses sobre identidade: um encontro entre os saberes produzidos pela psicologia social crítica e pela comunidade trans

Monografia apresentada ao curso de Psicologia da Universidade Federal de Goiás como requisito para obtenção do título de bacharel em Psicologia.

Orientadora: Profa. Dra. Gardenia de Souza Furtado Lemos

GOIÂNIA

2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Amorim, Vitor Silva de

Transtornando as teses sobre identidade [manuscrito] : um encontro entre os saberes produzidos pela psicologia social crítica e pela comunidade trans / Vitor Silva de Amorim. - 2021.
cviii, 108 f.

Orientador: Profa. Dra. Gardenia de Souza Furtado Lemos.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia, 2021.

Bibliografia.
Inclui siglas, abreviaturas.

1. psicologia social crítica. 2. identidade. 3. identidades trans. 4. transexualidade. 5. transgeneridade. I. Lemos, Gardenia de Souza Furtado, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Ao(s) nove dia(s) do mês de junho do ano de 2021 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “**Transtornando as teses sobre identidade: um encontro entre os saberes produzidos pela psicologia social crítica e pela comunidade trans**”, de autoria de **Vitor Silva de Amorim**, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela Professora Doutora Gardenia de Souza Furtado Lemos (orientadora) da Faculdade de Educação da UFG, com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professora Mestra Alice de Alencar Arraes Canuto, da Faculdade de Educação da UFG. Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do(a) estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de **10,0 (dez)**, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Gardenia De Souza Furtado Lemos, Professor do Magistério Superior**, em 09/06/2021, às 16:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alice De Alencar Arraes Canuto, Professora do Magistério Superior-Substituta**, em 09/06/2021, às 17:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_org_ao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2116041** e o código CRC **BAE5A0F1**.

Referência: Processo nº 23070.028426/2021-32

SEI nº 2116041

À minha mãe, por ter me ensinado a lutar pelo que consideramos ser melhor para a gente ainda que a contragosto dos outros e pelo apoio incondicional mesmo em meio às minhas turbulências identitárias; e à Mulan, por me acolher em todos os momentos em que estive à beira do surto produzindo este trabalho (e sim, estou dedicando minha monografia à minha gata).

AGRADECIMENTOS

Como boa ariana com predominância da casa 11 que sou, agradeço primeiramente a mim mesma por ter conseguido enfim dar luz a este trabalho, com todas as especificidades que me incumbi de cumprir nele.

Agradeço também à minha família, principalmente aos meus irmãos e, em especial, à minha mãe pelo apoio aos meus estudos por todos esses anos. E também à Eliane, por ter sido mãe também, ainda que isso nem fosse responsabilidade sua.

À minha amiga e irmã gêmea nas horas vagas, Claus, pela co-autoria moral deste trabalho. Obrigada demais pelas horas de trocas e teorizações conjuntas e sobretudo pelos momentos de afeto nesses últimos e tão conturbados meses.

À família que escolhi por todas as trocas, todo o apoio, todo afeto, todas as lutas, as loucuras, os aprendizados e por todas as maravilhosas memórias que construímos juntos. À Karina, Samara, Diega, Laura, Bruna, Lud e tantas outras pessoas que estão presentes à distância, bem como àquelas que vieram e foram.

Ao Prepara Trans e todas as pessoas que conheci através dele e que mudaram profundamente a minha vida. Não tenho palavras suficientes pra dizer da grandeza desse coletivo, das coisas que construímos juntas e das nossas falhas também. Apenas agradeço por tudo, pois sem vocês nem eu nem este trabalho seríamos possíveis.

À Ocupa FE por demonstrar que a construção coletiva é possível e que ela pode ser linda (e brilhosa).

Às comunidades de Extrema e Levantado, e em especial à Amanda e à Madalena, pelos ensinamentos, pelas trocas, pela afetividade e pela confiança. Vocês provaram que outra psicologia é, sim, possível. Que o IPE floresça por muitos anos!

À profa. Gardenia pelos anos de troca, cooperação, aprendizado e justas raivas compartilhadas.

À profa. Alice, pelo aceite do convite para a banca e por ter proporcionado uma das experiências mais incríveis de ensino-aprendizagem que vivi na graduação. Aquela disciplina, daquela forma que ela foi dada, era o que sempre esperei da universidade.

Ao prof. Adelson (*in memoriam*) pelos muitos e importantíssimos ensinamentos. Sobre tudo pelo exemplo de ser um educador realmente engajado na luta pela transformação. Obrigado pelas conversas no pátio da ocupação e por todo apoio à nossa indignação.

E, enfim, a todas as pessoas trans - travestis, transexuais, transgêneras, transvestigêneras, bichas, não-binárias, *queer*, agêneras e toda outra nomenclatura que houver - que marcaram, direta ou indiretamente, minha trajetória.

Nós somos histéricas, né? Somos nós que somos loucas, mas é claro. Se não nos dão (ou nos dão) o mínimo possível para nos mantermos vivas, nos dão o mínimo ou quase nenhum afeto, aí dizem que nós temos um “transtorno de identidade de gênero”. Mas nós não vamos dar esse gostinho a vocês. Porque eu não sou louca, posso estar louca, mas serei o meu próprio *transtornar*. Eu vou continuar me transtornando, me movimentando e me tornando tantas outras que já serei um transtorno *para as suas teses*. Eu serei o transtorno aos termos que vocês criaram. Porque, desculpa, continuamos em obras. Vou continuar em obras por muito tempo. E o transtorno será todo *de vocês*. Com todo prazer.

— Linn da Quebrada em *Bixa Travesty*

RESUMO

Neste trabalho, realiza-se um estudo teórico acerca da categoria identidade. Para tanto, analisam-se possíveis interlocuções e distanciamentos entre os saberes científicos produzidos pela psicologia social crítica brasileira e aqueles produzidos por pessoas trans que ocupam o meio acadêmico acerca da identidade. O trajeto dessa discussão ao longo deste texto passa, primeiramente, pela retomada das produções sobre a categoria identidade para a psicologia social crítica (PSC) brasileira. Aqui, resgata-se a história da construção da PSC enquanto campo crítico às teorias da psicologia social hegemônica, evidenciando suas bases epistemológicas e os valores ético-políticos que a caracterizam. Em seguida, apresenta-se o conceito de identidade desenvolvido pela PSC brasileira, cujo marco teórico se centra na obra de Antonio Ciampa e colaboradores sobre a identidade enquanto metamorfose. Adiante, após um levantamento prévio de produções textuais de acadêmiques trans a partir de diversas áreas do conhecimento em que se discuta identidade, apresenta-se como alguns dos membros da comunidade trans que ocupam o meio acadêmico têm feito essa discussão. Os principais eixos de discussão que se apresentaram foram (1) as relações entre transfeminismo e identidade; (2) relações entre a própria experiência de socialização e identidade; (3) relações entre experiências escolares e identidades de bichas; (4) produção e comunicação das identidades trans; (5) relações entre identidade e arte; e (6) críticas à patologização das identidades trans. Por fim, aproximam-se criticamente os saberes produzidos pela PSC brasileira e pela comunidade trans sobre identidade, pensando nas contribuições que cada perspectiva tem a oferecer à outra e refletindo sobre os lugares que a psicologia tem ocupado (e pode vir a ocupar) frente às demandas concretas dos movimentos e da comunidade trans no Brasil.

Palavras-chave: psicologia social crítica; identidade; identidades trans; transexualidade; transgeneridade.

RESUMEN

En este trabajo, se hace un estudio teórico sobre la categoría identidad. Para tanto, se analizan las posibles interlocuciones y distanciamientos entre los saberes científicos producidos por la psicología social crítica brasileña y aquellos producidos por personas trans que ocupan el ambiente académico sobre la identidad. El trayecto de esa discusión a lo largo de este texto pasa, en primer lugar, por la recuperación de las producciones sobre la categoría identidad para la psicología social crítica (PSC) brasileña. Aquí, se rescata la historia de la construcción de la PSC como un campo crítico a las teorías de la psicología social hegemónica, evidenciando sus bases epistemológicas y los valores ético-políticos que la caracterizan. En seguida, se presenta el concepto de identidad desarrollado por la PSC brasileña, cuyo marco teórico es centrado en la obra de Antonio Ciampa y colaboradores sobre la identidad como metamorfosis. Adelante, tras un levantamiento previo de producciones textuales de personas trans académicas de distintas áreas del conocimiento en que se discute identidad, se presenta cómo algunos de los miembros de la comunidad trans que ocupan el ambiente académico tienen discutido el tema. Los principales ejes de discusión que se presentaron fueron (1) las relaciones entre transfeminismo y identidad; (2) las relaciones entre la propia experiencia de socialización y identidad; (3) relaciones entre experiencias escolares y la identidad de maricas; (4) la producción y comunicación de las identidades trans; (5) relaciones entre identidad y arte; y (6) críticas a la patologización de las identidades trans. Por último, se aproximan críticamente los saberes producidos por la PSC brasileña y por la comunidad trans sobre identidad, pensando en las contribuciones que cada perspectiva ofrece a la otra y reflexionando sobre los lugares que la psicología ha ocupado (y los que puede ocupar en el futuro) frente a las demandas concretas de los movimientos y de la comunidad trans en Brasil.

Palabras clave: psicología social crítica; identidad; identidades trans; transexualidad; transgeneridad.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

- ABGLT - Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis
- ABRAPSO - Associação Brasileira de Psicologia Social
- AIDS - síndrome da imunodeficiência humana
- ANTRA - Associação Nacional de Travestis e Transexuais
- ASTRAL - Associação de Travestis e Liberados
- CFM - Conselho Federal de Medicina
- CFP - Conselho Federal de Psicologia
- CID-11 - Classificação Internacional de Doenças, 11ª versão
- cis - cisgênero: pessoa que se identifica com o gênero que lhe fora designado no nascimento (JESUS, 2012c) e/ou cuja identidade de gênero (homem ou mulher) é legitimada e respeitada pelos códigos sociais e pelo Estado (SANT'ANNA, 2017)
- cols. - colaboradoras
- DSM-V - Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, 5ª versão
- EUA - Estados Unidos da América
- FE - Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás
- HIV - vírus da imunodeficiência humana
- LGBT - lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais
- LGBTQIA+ - lésbicas, gays, bissexuais, pessoas trans, *queer*, intersexuais, assexuais e demais possibilidades de expressões de dissidências sexuais e de gênero
- MHD - materialismo histórico-dialético
- MS - Ministério da Saúde
- NuCus - Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gênero e Sexualidades
- OMS - Organização Mundial da Saúde
- PS - psicologia social
- PSC - psicologia social crítica
- PSOL - Partido Socialismo e Liberdade
- SUS - Sistema Único de Saúde
- trans - termo guarda-chuva para designar pessoas transexuais, transgêneres, travestis, transvestigêneres, não-binárias, bichas, *queer* e outras possibilidades de dissidências de gênero
- UFG - Universidade Federal de Goiás

SUMÁRIO

1. DAQUILO QUE FALAMOS ANTES, MAS ESTÁ PRESENTE DURANTE E DEPOIS TAMBÉM	15
1.1 <i>Quem sou eu?</i>	15
1.2 Quais os nossos objetivos?	23
1.3 Como fizemos este trabalho?	23
2. IDAS E VINDAS DA IDENTIDADE NA PSICOLOGIA SOCIAL CRÍTICA	29
2.1 De onde estamos falando?	29
2.2 Afinal, o que pensa a psicologia social crítica brasileira sobre identidade?	37
3. UMA BREVE AVENTURA PELA TRANSVESTIGENERIFICAÇÃO DA IDENTIDADE	47
3.1 Pedindo licença para situar algumas coordenadas históricas do babado	47
3.2 O bafo delas, deles e delus por elas, eles e elus	54
3.2.1 Identidade e transfeminismo... ..	56
3.2.2 Textos autobiográficos ou autoetnográficos sobre identidade e trans- generidade.....	58
3.2.3 Identidade e experiência escolar de bichas... ..	62
3.2.4 Produção e comunicação das identidades trans... ..	66
3.2.5 Identidade e arte.....	69
3.2.6 Patologização das identidades trans... ..	72
4. TRANSTORNOS QUE PARECEM FINAIS, MAS SÃO APENAS O INÍCIO	85
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	96

1. DAQUILO QUE FALAMOS ANTES, MAS ESTÁ PRESENTE DURANTE E DEPOIS TAMBÉM

1.1 *Quem soul eu?*

Essa pergunta, título de uma música de Linn da Quebrada na qual ela questiona sua própria identidade, dá o tom do que será discutido ao longo das páginas deste trabalho - afinal, discutir identidade geralmente envolve tentar respondê-la. Numa das postagens promocionais no seu perfil do *Instagram* da música *mate & morra*, lançada em novembro de 2020, a artista diz:

nesses 4 anos em que atuo como Linn da Quebrada, que brada, que berra, que borra, que burla, aprendi muitas coisas. me transformei e me transtornei algumas vezes, cruciais para que eu me tornasse quem sou hoje. Mas quem soul eu, afinal? É isso que tenho me perguntado. Já enviadesci, fui bixa preta, mulher, bixa travesty, e agora chego aos meus 30 anos me perguntando quem soul eu. sou um aglomerado de dúvidas, dádivas & algumas dívidas que, algumas, sequer fui eu quem somei. mas ainda assim sinto seu peso sobre mim.

matar & morrer para ir além das minhas próprias representações. para que assim eu possa continuar a fazer de minha arte não só espelho, mas também martelo. e a configurar dessa forma novas imagens à partir dos cacos que formam esse mosaico que compõe a nossa imaginação & a potência do que ainda podemos imaginar.

& vc, oq precisa matar em morrer em vc para que haja vida? (DA QUEBRADA, 2020).

Na poesia das palavras de Lina Pereira (a pessoa por trás da Linn) está presente, coincidentemente ou não, o fundamento da tese central sobre identidade que tomamos como referência neste trabalho, cunhada no seio da psicologia social crítica (PSC) brasileira por Antonio Ciampa (1987): identidade é metamorfose; quem somos necessariamente se transforma, seguindo o movimento da realidade concreta, ainda que possa parecer que não. Não somos algo dado, um substantivo estático ou apenas um nome. Constituímo-nos nas atividades que empreendemos no mundo e, fundamentalmente, na atividade de representar a nós mesmos - somos verbo. E o representar muda de acordo com as condições da situação concreta no presente - as demandas do contexto, os papéis que esperam-se que desempenhemos, as relações com nosso interlocutor, nossas disposições singulares

construídas ao longo de nossas histórias de vida, as múltiplas determinações históricas que demarcam nossa existência etc. E o acúmulo dessas diversas representações, dessas diferentes personagens que assumimos em diferentes contextos, eventualmente leva a um salto qualitativo daquilo que somos de modo que nos transformamos em um outro, sem que deixemos de ser nós mesmos (CIAMPA, 1987).

Entretanto, observemos atentamente as personagens vividas e trazidas na fala de Linn (DA QUEBRADA, 2020): viado, bixa preta, mulher, bixa travesty, travesti. E resgatemos, também, outras e variadas personagens - no sentido de representação de uma identidade - que vêm sendo historicamente construídas e reivindicadas pela comunidade trans¹: transexual, transgênero, transvestigênera, não-binária, bicha, trava, boyceta, mulher de pau, homem de buceta, demigaroto, demigarota, pessoa com vulva, pessoa embucetada, pessoa pirocada, pessoa com útero, andrógine, transformista, boneca de neca, mulher trans, homem trans, pessoa trans não-binária, traveco-terrorista, terrorista de gênero, gênero-fluido, *queer*, bigênera, pessoa agênera, homem com peito, pessoa testiculada, transalien, travesti não-binária...

Cada um desses nomes (e dos vários outros possíveis que me escapam à memória) carrega uma história marcada por atravessamentos, violências e potencialidades muito específicos frutos do fato de se ser um corpo dissidente em relação às normas de gênero em uma sociedade que se pauta na cisheteronormatividade² para se reproduzir: a existência de pessoas que contradizem essa norma, às quais convencionou-se chamar de comunidade LGBTQIA+³, representa um risco para o funcionamento do capitalismo, no qual a família

¹ Utilizo o termo “trans” ao longo deste trabalho como uma abreviação para diversas possibilidades de dissidência em relação às normas hegemônicas de gênero, englobando pessoas transexuais, transgêneras, travestis, transvestigêneras, não-binárias, bichas, *queer*, dentre várias outras. Esse sentido é similar à definição de “transgênero” elaborada por Jaqueline Gomes de Jesus (2012c) como “conceito ‘guarda-chuva’ que abrange o grupo diversificado de pessoas que não se identificam, em graus diferentes, com comportamentos e/ou papéis esperados do gênero que lhes foi determinado quando de seu nascimento” (p. 25). Contudo, compartilho também da problematização feita por Yureta Sant’Anna (2017) de que a pessoa trans, em contraponto à cisgênera, é aquela cuja identidade de gênero não é legitimada nem respeitada pela sociedade e pelo Estado. Ressalto que essa definição que apresento não é exatamente um consenso dentro da comunidade trans, que é bastante heterogênea e formada por variados setores com visões de mundo diferentes; portanto a adoção do termo no sentido aqui descrito demarca um posicionamento político.

² O termo “cisheteronormatividade” é uma complexificação feita por ativistas trans do conceito de heteronormatividade cunhado por Judith Butler (2000; 2015), o qual diz do sistema social que regula os corpos para que reproduzam a matriz heterossexual a partir da naturalização desta enquanto parâmetro de normalidade: uma pessoa de determinado gênero deve necessariamente sentir atração afetivo-sexual por pessoas do gênero “oposto” dentro da lógica binária hegemônica. Assim, o acréscimo do prefixo “cis” problematiza também a naturalização da cisgeneridade enquanto normalidade de gênero.

³ A sigla oficial até o momento, estabelecida pela 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais em 2008, é LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais). Contudo, ativistas virtuais têm recentemente reivindicado e popularizado a inclusão do QIA+ para representar, também, pessoas *queer*, intersexuais, assexuais e demais possibilidades de dissidência sexual e de gênero.

nuclear cisheteronormativa é tomada como célula reprodutiva das forças de trabalho e, sobretudo, do chamado exército industrial de reserva (o contingente de trabalhadores excluídos das relações de trabalho formais e que de certa forma regula o estatuto destas, tanto pelo risco iminente do desemprego que mantém os trabalhadores ocupados em suas atividades, quanto pela massa de trabalhadores que vive em péssimas condições e que comumente têm poucas alternativas além de submeterem-se às atividades muitas vezes insalubres, desumanas e mal-pagas que estão na base da cadeia produtiva), sendo assim necessária à reprodução do sistema como um todo (WOLF, 2009; LEWIS, 2016). Toda sorte de opressão contra essa comunidade foi desenvolvida ao longo da história na tentativa de regular os corpos que a compõem para cumprirem seu papel social de homem e mulher “naturais” que “naturalmente” se unem e dão luz a novos trabalhadores com o mínimo de custo possível (ibidem; ibidem). E, como pessoas trans em específico contradizem fundamentalmente a lógica cisheteronormativa, a violência social contra os seus corpos - nomeada, no geral, como transfobia⁴ - decorre em diversas formas de vulnerabilizações que as marginalizam (BONASSI, AMARAL, TONELI & QUEIROZ, 2015).

Compreender todas essas questões de forma aprofundada é fundamental para compreender também a complexidade das inúmeras reivindicações de identidades diferentes feitas pela comunidade trans ao longo da história. Mas não só. É preciso ouvir o que as próprias pessoas trans têm dito a respeito de suas identidades. E aqui me questiono: quando a psicologia, como ciência e profissão, se ocupa no geral do cuidado de pessoas, o quanto pessoas trans estão inseridas nesta categoria? E como? Suas vidas, absurdamente precarizadas na sociedade brasileira, são de alguma forma priorizadas? Essas pessoas são ouvidas enquanto sujeitos de conhecimento ou são lidas a partir da ótica da cisgeneridade⁵ hegemônica, que instituiu verdades objetificantes sobre esses corpos e os privou da autonomia de falarem de si por tanto tempo? Os psicólogos e demais profissionais de saúde mental, majoritariamente, cisgêneros⁶, lêem, assistem, escutam e consomem conteúdos produzidos por pessoas trans? Em outras palavras, eles têm condições de prestar serviços de maneira ética e respeitosa para

⁴ Adoto a definição de Jesus (2012c) de transfobia como termo usado “para se referir a preconceitos e discriminações sofridos pelas pessoas transgênero, de forma geral” (p. 11).

⁵ O termo “cisgeneridade” é usado neste trabalho de forma polissêmica, podendo expressar, a depender do contexto, (1) a identidade de gênero de pessoas cis; (2) uma categoria analítica que comporta o conjunto das “identidades ou expressões de gênero legitimadas pelas normas cisgêneras dominantes” (VERGUEIRO, 2012, p. 5); ou (3) o regime social que controla a generificação dos corpos com base na naturalização do binarismo homem/mulher (ARARUNA, 2016d) a partir uma perspectiva biologicista que toma o dimorfismo anatômico como critério para definição dos gêneros.

⁶ A pessoa cisgênera é aquela que se identifica com o gênero que lhe fora designado no nascimento (JESUS, 2012c) e/ou cuja identidade de gênero (homem ou mulher) é legitimada e respeitada pelos códigos sociais e pelo Estado (SANT’ANNA, 2017).

as pessoas trans que eventualmente precisem procurá-los, ou eles reproduzem a transfobia hegemônica por desconhecerem o que essas pessoas elencam coletivamente como demandas e as críticas que tecem aos atendimentos em saúde aos seus corpos e identidades? Eles têm condições de problematizar sua própria identidade cisgênera ou é apenas o outro (trans) que é tomado como problema? Se a psicologia social crítica se coloca como campo teórico-prático militante pela transformação social, o quanto suas produções e práticas estão alinhadas com os debates do movimento trans?

Tais questionamentos, que fiz constantemente durante quase toda a minha trajetória de graduação, me levam a considerar que em geral há um descaso da psicologia em relação às demandas, às pautas, às realidades, às potencialidades e às vidas de pessoas trans - o que não significa dizer que alguns setores desse campo prático e científico não tentem se atentar a elas, mas que frente ao panorama das produções e práticas em psicologia no geral essas tentativas acabam sendo marginais, de modo que muito ainda precisa ser feito. A psicologia, antes de qualquer coisa, precisa reconhecer a humanidade das pessoas trans. Para além da posição de objetos de estudo em pesquisas sobre desvios, transtornos e sobre sofrimento que não considerem suas potências de vida. Especialmente por ter sido, ao longo da história, uma das responsáveis pela legitimação e concretização da violência social contra elas por meio dos processos de patologização de suas identidades (BAGAGLI, 2016; TENÓRIO & PRADO, 2017). E a PSC, em específico, inclusive em função de sua integridade teórico-metodológica e política, precisa se atentar às construções de toda uma comunidade que historicamente luta pelo reconhecimento e pela legitimação de suas identidades ao se propor a debater este tema.

E é desse conjunto de necessidades, postergadas apesar de sua urgência, que sinto também a necessidade de escrever esse trabalho. De pontuar o que entendo enquanto psicologia social crítica, descrever como esse campo concebe a identidade, retomar a história do movimento trans no Brasil, convidar autorias trans para falarem sobre identidade a partir de suas perspectivas e tentar, por meio desse encontro, somar forças, ainda que de forma embrionária, à compensação da dívida histórica da psicologia com essa comunidade através - inspirando-me na fala de Linn da Quebrada no filme-documentário *Bixa Travesty* que transcrevi na epígrafe deste trabalho - do transtorno de suas teses, com a expectativa que isso contribua para gerar mudanças concretas e práticas no futuro. E também de preencher, autonomamente, através da leitura de produções feitas por corpos marginalizados e oprimidos, algumas das lacunas deixadas na minha formação acadêmica pelo curso de psicologia da FE/UFG - focado na apresentação quase que unilateral dos inúmeros referenciais

majoritariamente hegemônicos (brancos, eurocentrados, norte-americanos) e quase que exclusivamente cisgêneros que seu currículo prescreve.

E como minha trajetória nesse curso, bem como do que vivi para além dele, também está na base das minhas motivações pessoais para passar pelo trabalho de parto desta monografia, dedicarei as próximas páginas para relatar um pouco da minha história e responder (parcialmente, claro), à pergunta que intitula este subitem. Pois o que veio antes da produção deste texto está presente em cada uma das palavras e referências escolhidas a dedo para compô-lo e estará presente, também, nos caminhos que trilharei depois de terminá-lo. E também porque, sendo este um estudo sobre identidade, considero no mínimo presunçoso, de minha parte, pretender que minha própria identidade não esteve em xeque ao longo de sua produção. E, ainda e justamente por conta de tudo isso, porque acredito no potencial epistemológico do auto-relato na produção científica (BUTLER, 2005), posto que o singular materializa o universal com a mediação da particularidade (CIAMPA, 1987), de modo que ao situar minha história, situo também a história deste trabalho e do local onde ele foi produzido, além de resgatar os valores éticos que o norteiam, os quais foram construídos na práxis coletiva em movimentos sociais que marcaram minha trajetória.

Assim, aproveito esse espaço para lhe contar, cara pessoa leitora, que identidade sempre foi um tema muito caro para mim, fruto de muitos questionamentos que sempre me mobilizaram bastante. Questionamentos que faço acerca da minha própria identidade e acerca das identidades de outras pessoas. Questionamentos coletivos sobre o que é, como se constitui e quais as implicações políticas da identidade. E, antes de sequer ter acesso a estes, questionamentos que os outros sempre fizeram e fazem acerca da minha identidade. Sempre houve, ainda há e provavelmente continuará havendo por muito tempo quem afirmasse o que sou por mim, bem como quem negasse, quem contestasse, quem invalidasse, quem desrespeitasse, quem risse, quem duvidasse, quem se constrangesse, quem agredisse, quem ignorasse. Este trabalho toma forma, inclusive, em meio ao caos do pré-planejamento da primeira disciplina de trabalho de conclusão de curso, a partir do momento em que minha identidade foi contestada dentro de um coletivo de psicologia. E isso me provocou muitos abalos, mas também mobilizou minhas potencialidades para que finalmente decidisse meu tema de estudo e os recortes que faria nele. Afinal, como acabei de dizer, esse tipo de situação não é, de forma alguma, novidade.

Nasci e cresci numa pequena cidade do interior de Goiás cujas relações sociais sempre foram muito pautadas pela moral cristã. E eu sempre, ainda que até certo ponto sem querer, aparentemente tive a disposição para contradizê-la. No interior, a vigilância entre as pessoas é

bastante presente, porque todo mundo se conhece e consegue dizer o quanto alguém está “andando na linha” ou não. E essa vigilância é ainda mais forte sobre aqueles corpinhos que anunciam desde cedo que trazem consigo o potencial para o desvio (OLIVEIRA, 2018). E foi - e é - assim comigo, sempre. Eu sabia também que era diferente porque me chamavam de nomes que não eram comumente atribuídos a qualquer pessoa: bicha, baitola, viadinho, mulherzinha etc. Ainda que eu tentasse ao máximo não corresponder aos sentidos desses nomes, eu falhava miseravelmente, posto que essa nomeação nunca cessava.

Eventualmente, minha mãe, muito preocupada, me colocou na terapia porque eu me isolava muito e não tinha *amigos* - apesar de que sempre tive *amigas* - na escola. E foi com aquela psicóloga - muito profissional e acolhedora - que eu aprendi que esse isolamento ocorria porque eu era gay e as pessoas eram preconceituosas. Não só na escola, mas na cidade e no mundo todo. E por anos traçamos uma rota de fuga daquela realidade, até que eventualmente consegui uma bolsa para cursar o ensino médio num colégio em Goiânia. A vida no anonimato da cidade grande me permitia ter experiências que nunca seriam possíveis na minha cidade natal. Aprendi que existia uma comunidade gay, que se relacionava por aplicativos de celular, e que existiam dentro dela várias categorias, dentre elas a “gay afeminada”: pintosa, sem possibilidade de passar por hétero e a quem geralmente eram dirigidos os nomes que sempre me foram na escola. Então, conseqüentemente, passei a me reivindicar enquanto gay afeminada.

Ao final do ensino médio eu queria cursar psicologia. Porque aquela psicóloga me ajudou tanto, me fez entender tanta coisa sobre eu e sobre o mundo, então parecia muito certo que a psicologia seria o lugar no qual eu me realizaria podendo compreender as questões pertinentes à comunidade LGBT e fazendo algo relevante para mudar a realidade de opressão que nos acomete - e eu era muito ativa nos grupos do *Facebook* em que na época nos juntávamos para discutir todas essas questões. Assim, em 2016 entrei no curso da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (FE/UFG) e logo cedo vi - com meus próprios olhos e também pelos relatos de veteranos - que minhas expectativas não seriam atendidas. Que as “questões LGBT” que eu queria compreender e sobre as quais queria intervir não eram assunto do currículo daquele curso e que, quando eram eventualmente trazidas para debate por algum professor, isso ocorria mais como desserviço às nossas pautas do que do que uma tentativa ativamente crítica de somar a essas lutas de alguma forma.

Naquele mesmo período, comecei a experimentar roupas e acessórios que geralmente são nomeados como “femininos”. Porque (1) se eu era uma gay *afeminada*, eu poderia e (2) porque nos grupos do *Facebook* e em outros espaços de ativismo e militância - como nas

ocupações das escolas estaduais de Goiânia pelo movimento de estudantes secundaristas contra a privatização, ocorridas do final de 2015 a meados de 2016 e nas quais estive presente em vários momentos - estava-se estabelecendo o consenso de que roupa não tem gênero. E quanto mais eu explorava uma estética cada vez mais andrógina, mais embates iam surgindo. À medida que meu cabelo crescia, aquelas pessoas aparentemente até então muito próximas iam se afastando. E minha turma, bem como a FE de modo geral, era povoada por um número considerável de pessoas LGB. Mesmo entre os diferentes, aparentemente eu era diferente também.

Muitos movimentos políticos se sucederam naquele ano: manifestações de secundaristas marcadas pela truculência policial, ocupação das instituições de ensino superior públicas contra o congelamento do teto de gastos na saúde e educação públicas, fundação do Cursinho Popular Prepara Trans - projeto de educação voltado para a comunidade trans gestado nas e pelas ocupações dos secundaristas e concretizado, enfim, no espaço da FE/UFG -, mais manifestações violentas... E quanto mais me envolvia com esses movimentos e com as diversas pessoas que os compunham, fui podendo aprender na prática que quando a bandeira LGBT era levantada, muitas vezes era para visibilizar quase que exclusivamente o G, enquanto que as outras letras, em especial o T, ficavam à margem.

No meio disso tudo, eclode um movimento de artistas LGBT na música pop brasileira e, desse boom, Linn da Quebrada se faz vista na internet com o clipe de *Enviadescer* e se torna, aos poucos, uma divisora de águas para mim. À medida que ela ia me mostrando sua obra, que eu acompanhava e acompanho avidamente, e construindo a partir dela uma ressignificação do termo “bicha” enquanto uma identidade de gênero específica que não se reconhece nem enquanto homem, nem enquanto mulher, eu ia entendendo o porquê daquela diferença mesmo entre os diferentes. Existe uma distinção informal quase sutil, ao mesmo tempo que escancarada, entre a gay afeminada e a bicha - esta seria a figura a quem um professor de psicologia se autorizaria dizer, por exemplo, para que não se vista como se veste num contexto de atendimento porque isso deixaria o “paciente” ainda mais adoecido, como se a bichisse fosse um vírus causador de doenças (e sim, essa também é uma história real) -, e eu me iludi achando que ocupava um lugar que, na verdade, não me era dado. Diferente do que pensara até ali sobre minha própria identidade, eu me compreendi bicha; mais próxima do que compreendo como identidades não-binárias e *queer* do que da homossexualidade cisgênera.

A partir daí minha experiência na graduação passou a girar em torno do Prepara Trans, onde adentrei em 2017. Através desse coletivo conheci em detalhes as inúmeras realidades possíveis dentro da comunidade trans a partir dos próprios corpos que a habitam. E

aprendi muito sobre o mundo, sobre que psicologia eu buscava construir quando nem sabia direito do que se tratava essa área quando optei por cursá-la, sobre a importância de uma educação realmente libertadora e, também, sobre mim. Ali pude de fato compreender não só que pessoas trans sofrem em função da transfobia, são desassistidas, objetificadas, patologizadas, questionadas, abjetas, desumanizadas e raramente priorizadas e levadas a sério, mas como. Ao propor diversas formas de intervenção sobre essas vulnerabilizações, o coletivo foi desenvolvendo também vários entendimentos de como elas se manifestam e de várias das determinações que as engendram.

Os meus anos de prática no Prepara foram muito, muito preciosos, porque foram fundamentais para me fazer discernir que “a psicologia” apresentada pelo curso e a psicologia que comunidades vulnerabilizadas demandam - e que demandam cada vez mais - não são, necessariamente, a mesma coisa. A escassez de debates sobre as realidades dessas comunidades (sobretudo a partir de referências advindas delas), e o desconforto, o choque ou o deslumbre frente ao desconhecido mostrado por colegas e professores quando eventualmente apresentava trabalhos que traziam tais questões como temas centrais foi denunciando, cada vez mais, essa disparidade. Especialmente à medida em que a práxis do Prepara demandava que eu repensasse meu lugar de estudante de psicologia através de bases que, na maioria das vezes, não eram aquelas que eu estudava nas disciplinas do curso - o que ressalta, por si só, a urgência de um movimento coletivo de crítica das bases epistemológicas, metodológicas, éticas e práticas da psicologia que somos ensinados a reproduzir.

Portanto, foi na tecelagem dos meus caminhos atravessados pelas trajetórias de tantas outras pessoas que cheguei até aqui, na escrita peculiar - transtornada e transtornante, se posso me permitir ao trocadilho - deste trabalho de conclusão de curso. E justamente por ter mergulhado no dilúvio de tantos movimentos sociais que me propus a fazê-lo da forma como ele se apresenta. Porque o que escrevo aqui é, em síntese, posicionamento. Denúncias e reivindicações acumuladas na minha experiência pessoal - incluindo nela as afetações que se registraram no meu corpo das experiências de várias outras pessoas com quem tive contato direta e indiretamente, num processo que, portanto, transcende minha individualidade e adquire contornos coletivos - que me engasgaram por anos pela falta de espaço para dar vazão a elas. Até agora.

E é através dessas experiências, e de tantas outras que não cabem e nem competem serem relatadas aqui, que escrevo este trabalho. Meu trabalho de conclusão de curso não seria meu se eu não estivesse inteiramente presente nele: se não fosse atravessado e motivado por tudo que vivi e pelos valores éticos que fui construindo juntamente a tantas outras pessoas tão

indignadas com o estado das coisas quanto eu, se não viesse acompanhado dos meus maneirismos e trejeitos, se não expressasse minhas angústias e contradições, se não fosse carregado de críticas - sutilmente costuradas ao longo das próximas páginas para não se sobreporem ao debate central - a um curso e uma instituição que foram adoecedores em níveis indescritíveis, se não priorizasse a vida e as demandas de pessoas trans, se não buscasse alternativas para além da obviedade hegemônica, se não propusesse rompimentos transituais com certas perspectivas que considero incabíveis e se não fosse trançado nó a nó, ponto a ponto, linha a linha e palavra a palavra pela artesanania das minhas mãos revoltadas, críticas, sarcásticas, closeiras e sonhadoras de bicha. Para além do meu trabalho de conclusão de curso, o que escrevo aqui é síntese da minha trajetória de vida, tendo um valor muito pessoal para mim - que já contradiz, fundamentalmente, qualquer pretensão de “neutralidade científica”. Este é um trabalho sobre identidade. E minha identidade está presente em cada linha que dele se lê.

Prossigamos, então, para o destaque dos objetivos de nossa discussão e dos percursos metodológicos que adotamos para torná-la possível.

1.2 Quais os nossos objetivos?

O presente trabalho tem por objetivo geral analisar possíveis interlocuções e distanciamentos entre os saberes científicos produzidos pela psicologia social crítica brasileira e aqueles produzidos por pessoas trans que ocupam o meio acadêmico acerca da identidade. Como objetivos específicos, listam-se:

1. Retomar as discussões sobre a categoria identidade para a psicologia social crítica brasileira;
2. Levantar produções textuais de acadêmiques trans a partir de diversas áreas do conhecimento em que se discuta identidade;
3. Apresentar como alguns dos membros da comunidade trans que ocupam o meio acadêmico têm discutido identidade a partir da análise dos textos levantados no item acima;
4. Aproximar criticamente os saberes produzidos pela psicologia social crítica brasileira e pela comunidade trans sobre identidade e propor possíveis sínteses.

1.3 Como fizemos este trabalho?

O presente trabalho é um estudo teórico sobre como a psicologia social crítica e a comunidade trans discutem, cada uma a seu modo, identidade. Para realizá-lo, partimos dos

fundamentos teórico-metodológicos do materialismo histórico-dialético (MHD). Iray Carone (1989), a partir da leitura d'*O Capital*, de Karl Marx e Friedrich Engels, expõe alguns deles: (1) a sociedade é uma totalidade histórica e mutável regida por leis estruturais; (2) a dimensão singular da realidade materializa as características da universalidade desta; (3) o método de pesquisa deve buscar investigar o movimento do real a partir da análise das várias conexões existentes entre os processos de desenvolvimento de determinado material empírico, sendo que a exposição da investigação é posterior a ela e deve reconstruir racionalmente a realidade analisada; (4) nesse sentido, a exposição deve ser mediatizada teoricamente, expandindo, por meio da abstração, a compreensão do material empírico que fora analisado de modo a apreender sua essência; (5) assim, a análise deve ter um movimento progressivo-regressivo: parte do material empírico, busca compreender as contradições e múltiplas determinações que o constituem e retorna, enfim, ao material empírico, compreendido agora em sua essência concreta e complexidade; (6) nesse sentido, a realidade concreta é compreendida como síntese de múltiplas determinações (CARONE, 1989).

Na mesma direção, Juliana Pasqualini e Lígia Martins (2015) afirmam que “a epistemologia materialista histórico-dialética pressupõe a compreensão dos fenômenos em sua processualidade e totalidade no desvelamento de sua concretude” (PASQUALINI & MARTINS, 2015, p. 363). Isso porque a realidade concreta está sempre em movimento, sempre em potencial de transformação, de modo que conceber os fenômenos como realidades estanques seria perder a dimensão de sua historicidade - tanto a passada que os constituiu até o presente momento, quanto a futura, que pode vir a ser (CIAMPA, 1987). Assim, para chegar à concretude do fenômeno, segundo Pasqualini e Martins (2015), é preciso compreender a dialética singular-particular-universal, em que a primeira e a terceira dimensões - que representam, respectivamente, as especificidades imediatas e generalidades do fenômeno - se constituem mutuamente pela mediação da particularidade, determinações que situam histórica e contextualmente a relação entre os polos, condicionando-a de diversas formas, de modo “que nenhum fenômeno se expressa apenas em sua singularidade ou universalidade” (PASQUALINI & MARTINS, 2015, p. 365).

Tal mediação, na lógica dialética, “viabiliza a relação entre dois pólos opostos; ela o faz na medida em que preserva e ao mesmo tempo modifica as coisas” (ibidem, p. 366). Num exemplo possivelmente grosseiro, colocado aqui apenas a cargo de ilustração, poderíamos dizer que a universalidade seria a vida na sociedade capitalista e a singularidade seriam as vidas de cada indivíduo, sendo que a relação entre esses dois pólos seria mediada pela particularidade da realidade latinoamericana, que produz formas específicas de existir como

indivíduo nos países latinos sob o capitalismo contemporâneo. Importante ressaltar que tais categorias não existem fora de sua inter-relação, pois se constituem uma às outras e se interpenetram (SILVA, 2009; PASQUALINI & MARTINS, 2015).

Assim, para se aproximar da totalidade do fenômeno pesquisado, é necessário analisá-lo em busca das múltiplas determinações históricas que se sintetizam em sua constituição. Para tanto, a pesquisa deve partir das formulações mais gerais acerca de seu objeto, apreendendo categorias que o compõem e como elas se relacionam entre si, a fim de elaborar formulações mais pontuais e específicas acerca do fenômeno em questão (KONDER, 2008; NETTO, 2011). Ademais, partindo-se dos conhecimentos adquiridos nesse processo, deve-se retornar à análise daqueles elementos mais gerais, para que assim se revelem as inter-relações das categorias que constituem e fundamentam o objeto de pesquisa em sua totalidade (ibidem; ibidem).

Com base nessa perspectiva teórico-metodológica, foi delineado um projeto de pesquisa que a princípio pretendia investigar inter-relações entre as categorias identidade, gênero e sexualidade em produções ancoradas na PSC e nas músicas de Linn da Quebrada, aproximando criticamente ambos resultados posteriormente. Contudo, em função das limitações de tempo para a produção desta monografia colocadas pelas disciplinas de trabalho de conclusão de curso, estabeleci um recorte sobre a categoria identidade apenas, a qual será trabalhada ao longo deste trabalho. Durante a reconstrução do plano de trabalho, troquei as músicas de Linn pelo filme-documentário *Bixa Travesty*, estrelado pela mesma. Entretanto, a análise de seu conteúdo acabou ficando de fora da versão final deste trabalho, também em função do tempo limitado para executá-lo.

Após esse processo de elaborações e alterações, a presente pesquisa, no formato que se apresenta, foi realizada em cinco etapas. Primeiramente, foi feita a leitura e o estudo do livro *A estória do Severino e a história da Severina*, de Antonio Ciampa (1987), no qual o autor detalha seu conceito de identidade. Em segundo lugar, foi realizada uma busca no Google Acadêmico com os descritores “identidade”, “Ciampa” e “psicologia social crítica” a fim de levantar algumas obras posteriores à publicação do livro de Ciampa que fizessem uso de seu conceito e poder, assim, pincelar o estado da arte atual dessa linha de pesquisa.

Em terceiro, busquei no site da revista *Periódicus*⁷, do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Culturas, Gênero e Sexualidades (NuCuS), vinculado à Universidade Federal da Bahia, o descritor “identidade” e pré-selecionei todos os artigos resultantes que, pela leitura dos títulos e resumos, indicavam discutir identidade e temas pertinentes à comunidade trans. Escolhi essa

⁷ <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus>

revista como ponto de partida pela quantidade de produções de pessoas trans nela publicadas com as quais tive acesso, sobretudo nos últimos anos da minha trajetória de graduação. Feita, enfim, a pré-seleção dos artigos, busquei os nomes de cada pessoa autora no Google e procurei em notícias e perfis de redes sociais - como *Facebook*, *Instagram* e *LinkedIn* - informações de que fossem pessoas trans ou não. Com base nesses dados, selecionei os textos que consegui comprovar serem de autoria trans⁸ e fiz a leitura e estudo de cada um deles.

A partir disso, busquei nas referências de cada um outras produções textuais de pessoas trans - algumas já eram citadas como tal, outras exigiram fazer outras pesquisas por informações acerca de suas identidades de gênero aos moldes que descrevi acima. Os textos que resultaram dessa busca foram também lidos e estudados, independentemente de estarem ou não no formato de artigo. Contudo, restringi meu estudo a textos curtos em função do tempo de produção desta monografia, excluindo, assim, dissertações e teses.

Em quarto lugar, elaborei algumas tentativas de sínteses conclusivas aproximando os conhecimentos que adquiri nas etapas anteriores. Para tanto, parti de uma visão crítica sobre como cada um dos dois eixos em que pesquisei a temática da identidade a discutiu, apontando as diferenças, aproximações e como cada visão poderia contribuir com a outra em estudos futuros. Em quinto, por fim, foi escrito este relatório no formato de monografia. A seguir, abro alguns parênteses que considero necessários para uma compreensão devida da discussão que proponho nas páginas seguintes.

A afiliação ao MHD neste trabalho não expressa, parafraseando as justificativas de Antonio Ciampa (1987) sobre suas opções epistemológicas, uma relação de subserviência e de fidelidade exclusiva a essa perspectiva teórico-metodológica e epistemológica. Por isso não me restringi de acessar outros referenciais, como a teoria *queer* e o transfeminismo, para construir sentido sobre alguns termos e temáticas que são discutidos aqui, inclusive por questão de coerência metodológica, já que tais referenciais historicamente têm elucidado diversas determinações que compõem o fenômeno das identidades trans e das formas de opressão que as acometem. Considero que esse tensionamento deve ser sempre ponto de autocrítica de pesquisadores, ativistas e coletivos de base materialista histórico-dialética,

⁸ Abro aqui um parêntese para problematizar a representação que faço da comunidade trans neste trabalho, que se resume a acadêmiques com produções publicadas. Ainda que tais pessoas sejam parte da comunidade e que suas produções visem potencializar suas lutas, além da inegável importância de visibilizar e divulgar essas referências, a comunidade trans é muito mais ampla e, infelizmente, boa parte (se não a maioria) está distante da academia. Minha ideia era trazer contribuições de blogs, perfis e páginas de redes sociais e de produções artísticas para que o corpo das discussões comunitárias sobre identidade ficasse de fato representativo. Porém, também em função do tempo para execução deste trabalho, tive que limitar minhas referências. Considero, contudo, que produções acadêmicas de pessoas trans também têm um valor representativo válido para a comunidade, ainda que limitado se comparado à totalidade de outras formas de produção de autoria trans.

posto que é frequentemente observável, atualmente, uma redução da importância e urgência ou mesmo o rechaço, em espaços de militância, das pautas dos movimentos LGBTQIA+ - chamadas pejorativamente de “pós-modernas” ou “identitárias” -, em detrimento de um reducionismo economicista da “questão de classe”, como se fossem menos importantes ou acessórias em comparação a esta.

Também creio ser importante ressaltar que a predileção por obras de autoria trans, sempre que possível, neste trabalho também parte do critério de coerência metodológica e teórico-política. Ignacio Martín-Baró - psicólogo social marxista cuja obra será detalhada ademais no item 2.1 - argumenta que não é cabível reproduzir acriticamente os referenciais hegemônicos da psicologia, sobretudo, no caso, da psicologia social, para analisar e intervir sobre a realidade latino-americana pelo risco de perder de vista nossos problemas concretos e particularidades (MARTÍN-BARÓ, 1987/2017). Com base nessa crítica, priorizo aqui obras transcêntricas⁹ para não perder de vista as particularidades e concretudes das identidades trans ao recorrer apenas à hegemonia cisgênera. Como expõe Maria Léo Araruna (2016?c), a história trans tem sido historicamente escrita pela cisgeneridade e, como resultado, observamos os diversos processos de patologização das identidades trans e as violências institucionais dele decorrentes, fazendo-se necessário que as próprias pessoas trans tornem-se protagonistas na construção de sua história coletiva. E faço questão de endossar esse protagonismo dentro do possível.

Por fim, sinto-me no dever de explicar o básico sobre linguagem neutra (ou fluida/não-binária/ agênero) uma vez que recorro a ela em alguns momentos ao longo do texto. Apesar de não ser uma forma oficial de linguagem, a linguagem neutra tem sido construída e reivindicada por vários setores do movimento trans, posto que várias identidades não se enquadram no binário homem/mulher e não se sentem representadas por uma escrita em que haja demarcação de gênero. Em respeito a isso, especificamente em termos que no contexto englobem todas as pessoas (incluindo-se as trans) ou pessoas trans no geral e ao citar autorias não-binárias, farei aqui uso dessa forma de linguagem, que pode parecer estranha para quem não tenha costume, mas que basicamente funciona da seguinte forma:

- Palavras no singular terminadas em -o/-a como forma de demarcar concordância de gênero passam a ser terminadas em -e (por exemplo: “psicólogo” ao invés de “psicólogo/psicóloga”). Palavras que já sejam neutras (como “motorista”) não sofrem nenhuma alteração;

⁹ Produções sobre pessoas trans de autoria trans.

- Palavras no plural terminadas em -os/-as como forma de demarcar concordância de gênero passam a ser terminadas em -es (no caso, “psicólogos”);
- Palavras no plural que tanto no feminino quanto no masculino terminam em -es passam a ser terminadas em -ies (por exemplo: “professories” ao invés de “professores”).

Ressalto que essas alterações não são consensuais e nem todas as pessoas se sentem contempladas por elas - tanto que ao me referir a mulheres ou homens trans recorro à concordância de gênero. A adoção delas neste trabalho ocorre justamente em respeito àquelas pessoas que as demandam. Também, a linguagem neutra é uma construção recente, portanto relativamente instável e passível de alterações.

Feita, enfim, a apresentação dos percursos metodológicos da construção deste trabalho, bem como de alguns pontos de crítica que também a compuseram, passemos de fato à discussão de nosso tema. A seguir debateremos a categoria identidade para a PSC brasileira, passando, antes, pela historização e caracterização desse campo teórico-prático.

2. IDAS E VINDAS DA IDENTIDADE NA PSICOLOGIA SOCIAL CRÍTICA

2.1 De onde estamos falando?

Tomemos alguns passos para trás antes de avançarmos a fim de situar bem os lugares de onde nossas vozes falam (ou escrevem). Mencionamos na seção anterior que um dos eixos de discussão deste trabalho é a psicologia social crítica, assim como este trabalho pretende, também, aliar-se a esse campo. E assim, apesar de talvez essa questão ser óbvia para quem esteja lendo, faz-se necessário que explicitemos o que, afinal, é esse lugar. Diante dessa necessidade, me questionei: “como apresentar o lugar de onde pretendo falar e ser ouvida?” Afinal, a psicologia social em si é um campo muito amplo e heterogêneo. Além disso, definir o que é e o que faz uma teoria crítica é uma tarefa um tanto quanto complicada em função da multiplicidade epistemológica das ciências sociais contemporâneas (FLECK, 2017).

Usualmente, nos manuais de psicologia social, apresentam-se as três correntes teóricas principais desse campo, que seriam: (1) a psicologia social psicológica, de base principalmente estadunidense, focada na análise psicológica das influências de outras pessoas sobre o comportamento individual; (2) a psicologia social sociológica (ou sociopsicológica), de base europeia, focada na compreensão das influências sociais sobre os processos psicológicos e as relações intersubjetivas; e (3) a psicologia social latinoamericana, fundamentalmente comprometida com causas sociais e políticas, assumindo um posicionamento crítico ao referenciais hegemônicos (ÁLVARO & GARRIDO, 2003; FERREIRA, 2010), de modo que este trabalho, ao recorrer ao que aqui chamamos de psicologia social crítica, alinharia-se junto à terceira corrente.

Contudo, tal visão, apesar de válida, não atende às demandas metodológicas deste estudo. A partir do momento que nos propomos aplicar o método materialista histórico-dialético neste trabalho, como citado no item 1.3, precisamos nos atentar às múltiplas determinações que historicamente condicionam determinado fenômeno. Precisamos, então, explicar como se constituiu a psicologia social crítica e qual a relação deste campo do saber com a metodologia apresentada acima para que nosso leitor compreenda, de fato, de que perspectiva partimos e onde pretendo chegar com as discussões que tecerei adiante. Dedicarei as próximas páginas a essa função.

Jefferson Bernardes (2013) pontua que a história da psicologia social que geralmente é contada nos manuais que buscam descrever os marcos e desenvolvimento dessa disciplina é pautada numa lógica positivista, ou seja, focada na retomada quase que exclusiva de marcos teóricos, sem remeter a instituições e eventos históricos que também marcam e determinam os

rumos da ciência. Segundo o autor, muitas vezes também ocultam-se referenciais histórico-críticos e outros que não estejam de acordo com os pressupostos do experimentalismo positivista. É nesse sentido que Bernardes (2013) resgata, como marco inicial do que viria a se tornar a psicologia social, a *Psicologia dos Povos* do alemão Wilhelm Wundt, desenvolvida entre 1900 e 1920, que objetivava o estudo de temas - como cultura, consciência, linguagem, religião etc. - que escapavam da dimensão da consciência individual e do método introspectivo desenvolvido pelo mesmo autor para o estudo psicológico da experiência imediata.

Ao historicizar o desenvolvimento da psicologia social, que, a partir de uma leitura de Farr, Bernardes (2013) classifica como um fenômeno notadamente norte-americano, o autor salienta que as duas guerras mundiais foram eventos cruciais na determinação dos rumos, objetos e metodologias desenvolvidas por psicólogos sociais ao longo do séc. XX. Ele destaca a migração de vários pesquisadores europeus para os Estados Unidos (EUA) em função da perseguição nazista no auge da segunda guerra, sobretudo os gestaltistas alemães, como Kurt Lewin, cuja influência fenomenológica foi fundamental para o desenvolvimento da psicologia social psicológica de base cognitivista, focada, dentre outras coisas, nos estudos das atitudes e das dinâmicas de grupo.

Bernardes (2013) prossegue argumentando que o modelo positivista estadunidense de psicologia social passou a ser reproduzido nos principais manuais relacionados à disciplina e, conseqüentemente, na maioria dos cursos de psicologia na América Latina e no Brasil. Contudo, a partir da década de 1960 inicia-se um movimento na Europa de crítica aos pressupostos e à racionalidade positivistas nas ciências sociais (BERNARDES, 2013; FONSECA, 2013) que se intensifica também aqui a partir da década de 1970 em função da série de golpes militares nos países latinos que têm início a partir dos anos 1960, bem como da insurgência de vários movimentos sociais em resposta a eles - como o movimento feminista, a educação popular, a luta antimanicomial e o movimento que hoje nomeamos como LGBT+, de cujos vários profissionais e teóricos faziam parte (LIMA, 2012) -, que decorreram em questionamentos acerca do papel político da ciência e de suas profissões, dentre elas a psicologia (PAIVA, OLIVEIRA & VALENÇA, 2018).

A “crise da psicologia social” ou “crise de referência”, como ficou conhecido esse período, resultou na crítica à importação de referenciais hegemônicos de psicologia social - marcados por uma posição de naturalização da realidade social e conseqüentemente de neutralidade frente ao fazer científico e, portanto, alheios à história e aos problemas latinoamericanos. O que incorreu na formulação de novas propostas teóricas embasadas em

referenciais histórico-críticos, como o marxismo (ibidem) - a exemplo da psicologia da libertação de Martín-Baró e da psicologia sócio-histórica do grupo coordenado por Silvia Lane -, e a formação de associações latinas de psicólogos sociais opostas à mera reprodução dos referenciais norte-americanos, como a Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), fundada em 1980 (BERNARDES, 2013; FONSECA, 2013).

É dentro desse contexto geral de crise social, política e epistemológica que Ignacio Martín-Baró, psicólogo social radicado em El Salvador que buscou alinhar sua prática e teoria às demandas concretas da população daquele país, há anos em guerra civil contra um governo ditatorial de extrema direita, elabora a Psicologia da Libertação, uma proposta teórica embasada no materialismo histórico-dialético - concepção teórico-metodológica que, como apresentado no item 1.3, compreende que a sociedade é construída ao longo da história através da atividade humana, representada a nível ontológico pela categoria trabalho, que expressa o processo de transformação da natureza pelo homem e que decorre, simultaneamente, em sua própria transformação; contudo, historicamente o trabalho nas sociedades humanas foi dividido por interesses de grupos antagônicos (classes) e, especificamente sob o capitalismo, observa-se que poucos detêm os meios de produção (e reprodução) da vida em detrimento da maioria, a quem resta vender sua própria força de trabalho para sobreviver, gerando lucro para a minoria capitalista e resultando em processos de exploração, opressão e violentos conflitos sociais (NETTO & BRAZ, 2006) - engajada, portanto, com a transformação social. E, justamente por fazê-lo, fora perseguido e brutalmente assassinado por um esquadrão de elite do exército salvadorenho em 16 de novembro de 1989 (LACERDA JÚNIOR, 2017).

A obra de Baró é um grande exemplo do que chamamos aqui de psicologia social crítica e, apesar de não ser um referencial central nas discussões específicas às quais este trabalho se propõe, sua centralidade nos meus processos pessoais de formação me faz considerar cabível pontuar algumas de suas críticas e ideais éticos para ilustrar o lugar de onde estamos falando, uma vez que atravessarão as discussões que tecerei aqui.

Martín-Baró (1983/2017) critica, em sua obra, a popularização de determinadas teorias psicológicas, apontando que isso produziu uma cientifização das tendências individualistas cotidianas. Afunilando para o campo da psicologia social, o autor comenta que as teorias desta disciplina não se tornaram tão populares quanto aquelas sobre o psiquismo e a personalidade individuais, sendo que as obras em psicologia social que receberam destaque ao longo do séc. XX foram aquelas produzidas nos EUA ou que reproduziam os modelos

teóricos construídos tendo como base a realidade estadunidense, estando, assim, em descompasso com a realidade e os problemas concretos da população latino-americana:

O contraste entre a realidade vivida e a realidade dos livros é, no mínimo, chocante. Naquilo que é fundamental, o mundo descrito pelos psicólogos sociais parece ser outro mundo, outra sociedade. De fato assim o é: o mundo apresentado pela maioria dos psicólogos sociais é o mundo dos Estados Unidos, especialmente o mundo do estudante universitário norte-americano [...]. O leitor latino-americano não deixa de sentir que os aspectos mais básicos de sua existência, de sua própria história não são nem mesmo tangencialmente considerados e, muito menos, estudados em profundidade. Mesmo quando alguns de seus problemas são analisados, o leitor sente que eles sofrem um esvaziamento (MARTÍN-BARÓ, 1983/2017, p.102).

O psicólogo argumenta que a lógica implícita dessas teorias - preocupadas, por sua vez, com os processos de interação entre indivíduos e como o comportamento individual ou grupal seria influenciado por outras pessoas - aparentemente completa nosso cotidiano caótico e violento com um sentido que, na verdade, encobre o que realmente engendra os problemas sociais que vivemos, pois elas expressam “um mundo em que a realidade cotidiana parece depender mais dos esquemas perceptivos individuais do que dos processos objetivos de produção e reprodução social” (MARTÍN-BARÓ, 1983/2017, p. 102). E, apesar de tal conjunto teórico se apresentar, à época do texto, como *a* psicologia social, Baró salienta que ele é apenas uma abordagem possível dentre várias visões de psicologia social e propõe, adiante, um marco conceitual-teórico outro capaz de unificar criticamente e historicizar os saberes produzidos por esse campo: a ideologia. O autor argumenta que

... podemos, de forma mais aprofundada, definir a Psicologia Social como o estudo científico da ação como ideológica. Ao falar de ideológico, estamos expressando a ideia de influência ou relação interpessoal, de relação entre o pessoal e o social; mas também estamos afirmando que a ação é uma síntese de objetividade e subjetividade, de conhecimento e valoração que não é necessariamente consciente, ou seja, afirmamos que a ação é marcada por conteúdos que são valorados e historicamente relacionados com uma estrutura social (MARTÍN-BARÓ, 1983/2017, p. 117-118).

Martín-Baró (1983/2017) parte da concepção materialista histórico-dialética de ideologia como falsa consciência: se a sociedade se organiza com base num conflito entre

grupos (classes) antagônicos, a ideologia então corresponde à imagem que “encobre e justifica o existente [ou seja, a realidade concreta] a partir dos interesses da classe social dominante” (p. 118) e se estabelece “a partir da totalidade de interesses sociais que a criam” (p. 119). Nesse sentido, não há como separar a ideologia da ação humana, esteja ela num contexto individual ou grupal. Ela está na base da forma como as pessoas pensam e atribuem valor à realidade. Assim,

a ideologia cumpre uma série de funções: oferece uma interpretação da realidade; fornece esquemas práticos de ação; justifica a ordem social existente; legitima essa ordem como válida para todos, isto é, converte em natural o que é histórico; efetiva uma relação de domínio existente; e reproduz o sistema social estabelecido. [...] Na ideologia, as forças sociais se convertem em formas concretas de viver, pensar e sentir das pessoas, isto é, a objetividade social se converte em subjetividade individual e, ao atuar, a pessoa se realiza como ser social (MARTÍN-BARÓ, 1983/2017, p. 119-120).

Então, se Martín-Baró (1983/2017) propõe que a psicologia social se ocupe da ação como ideológica, devemos nos atentar a como os interesses sociais de classe, ou mesmo de grupos, conferem significado a ela. E como, assim, a realidade concreta da sociedade em que o indivíduo está inserido - que, no caso latinoamericano, envolve lidar com altos índices de desemprego e desigualdade social, opressões diversas, violência estatal, repressão de movimentos sociais etc. (MARTÍN-BARÓ, 1983/2017; 1987/2017) - influencia e é influenciada pela ação ideológica, articulando interesses individuais e realidade social. Desse modo, a tarefa ética da psicologia social, bem como sua principal contribuição para o desenvolvimento da democracia seria desideologizar, que consiste “no desmascaramento de toda ideologia antipopular, isto é, daquelas formas de senso comum que operacionalizam e justificam um sistema social explorador e opressivo” (MARTÍN-BARÓ, 1985/2017, p. 61).

Enfim, a cargo de síntese das ideias de Baró, recorto as seguintes citações, com as quais compactuamos:

Tal como foi definida aqui, a Psicologia Social deve possibilitar a liberdade social e individual. Se o objeto de estudo é a ação como ideológica, isto é, a ação determinada por fatores sociais vinculados aos interesses de classe dos diversos grupos, então busca-se a tomada de consciência desses determinismos pelo sujeito, quem pode se apropriar deles (aceitando-os ou recusando-os) por meio de uma práxis consequente. Assim, exercer a

liberdade se torna, em muitos casos, um verdadeiro processo de libertação social. Por isso, o objetivo deve ser tornar possível a liberdade, já que efetivá-la é, por princípio uma práxis social na qual não só o conhecimento é determinante (MARTÍN-BARÓ, 1983/2017, p. 154).

À Psicologia Social cabe desmascarar os vínculos que ligam os atores sociais aos interesses de classe, revelar as mediações pelas quais as necessidades de uma classe social concreta se tornam imperativos interiorizados pelas pessoas, desarticular a trama de forças objetivadas em uma ordem social que manipula os sujeitos por meio de mecanismos de falsa consciência. A Psicologia Social como ciência - e não apenas o psicólogo social como cientista - deve tomar posição diante dessa realidade, pois pressupostos, princípios e conceitos estão condicionados pelos interesses de classe que o psicólogo, como ator social, assume em seu quefazer (ibidem, p. 154-155).

Partilhando da mesma visão de mundo e da mesma base epistemológica - o materialismo histórico-dialético - e com valores éticos bastante similares aos da psicologia social de Baró, as produções do grupo formado por Silvia Lane e seus colaboradores a partir de meados da década de 1970 constituem-se como o grande marco da resposta da psicologia social brasileira à crise de referência. Fundamentada nas obras de Marx e Engels e de outras referências marxistas - como os psicólogos soviéticos Lev Vigotski e Alexei Leontiev -, bem como de outros referenciais críticos, como a escola de Frankfurt (SILVA, 2009), a proposta de psicologia social de Lane - que viria a ficar conhecida como psicologia sócio-histórica -, era comprometida com críticas à realidade brasileira e com as transformações sociais evocadas pelos diversos movimentos de insurgência popular que eclodiam naquele momento pelo país (LIMA, 2012).

A própria Silvia Lane (1989) também critica a ideologia - no sentido de visões e valores que distorcem a realidade social - nas ciências humanas, que incorreu na produção de diversos modelos teóricos em psicologia que buscavam a compreensão do fenômeno humano a partir de causas internas (psicofisiológicas), inerentes à sua história de vida, presentes no ambiente na forma de estímulos que controlam o comportamento e/ou na forma de dinâmicas entre forças concorrentes sem questionarem, em última instância, se e como esses fatores são produzidos num contexto social e histórico específico (o qual é também produzido pela atividade humana), e por quê. Na visão da autora, “caberia à Psicologia Social recuperar o indivíduo na inserção de sua história com a história de sua sociedade - apenas este

conhecimento nos permitiria compreender o homem enquanto produtor da história” (ibidem, p. 13).

A fim de resgatar essa posição de protagonista do humano enquanto produto e produtor da história, Lane (1989) propõe a adoção do método materialista histórico-dialético pela psicologia social de modo a superar as dicotomias físico x psíquico e individual x social e “recuperar o *subjetivismo* enquanto *materialidade psicológica*” (p. 15, grifos no original). Também faz-se necessário, dentro de sua perspectiva, que o conhecimento produzido pela psicologia social seja fundamentalmente interdisciplinar, tendo em vista o fato de que o conjunto das ciências sociais e humanas produz saberes que se somam rumo a uma compreensão do fenômeno humano em sua profundidade e concretude (LANE, 1989). Nesse sentido, Silvia Lane (1989) argumenta que a pesquisa em psicologia social deve ser também intervenção (ou pesquisa-ação), devendo-se partir do empírico para se poder apreender os objetos de análise de forma concreta - reconhecendo, nesse processo, que pesquisador e pesquisado se confundem, pois o primeiro é tão produto e produtor de história quanto o segundo; desse modo, a práxis em psicologia social “parte de uma visão de mundo e de homem necessariamente comprometida e neste sentido não há possibilidade de se gerar um conhecimento ‘neutro’, nem um conhecimento do outro que não interfira em sua existência” (ibidem, p. 18).

Opondo-se, assim, à neutralidade positivista dominante nas teorias hegemônicas da psicologia, a psicologia social crítica (PSC) de Lane e cols. propõe-se notadamente brasileira, focada em atualizar criticamente “teorias e categorias como Atividade, Consciência e Personalidade - tão problematicamente trabalhadas em textos utilizados como referência no Brasil até aquele momento” (LIMA, 2012, p. 222) de forma que permitissem a compreensão da realidade concreta brasileira. Compromete-se, assim, política e eticamente com a emancipação social - portanto posicionando-se ativamente contra a exploração, a desigualdade e a opressão - e encara realidade, teoria, pesquisa e prática como indissociáveis, o que confere “ao pesquisador o papel de agente político, responsável pela transformação da realidade e promotor da emancipação” (LIMA, CIAMPA & ALMEIDA, 2009, p. 225). Lima, Ciampa e Almeida (2009) apontam que esse campo teórico-prático envolve, então, um processo de pesquisa que não se reduz à mera contemplação ou à descrição de fenômenos, mas que se faça enquanto práxis transformadora, engajada nos espaços políticos em prol da transformação social. Desse modo, a produção de conhecimento na perspectiva da PSC brasileira não deve se separar da práxis cotidiana.

Por conseguinte, o que nomeamos aqui como psicologia social crítica é um conjunto amplo de propostas teórico-metodológicas e práticas que nasceu num contexto de crítica à hegemonia positivista norte-americana e seu predomínio nas proposições em psicologia social desenvolvidas ao longo do séc. XX, bem como de insurgência em resposta ao totalitarismo e à violência estatal que se alastrava pela América Latina através dos inúmeros golpes militares que instauraram ditaduras de extrema direita continente afora¹⁰. Apesar de que se possa argumentar que exista uma multiplicidade de epistemologias críticas, os referenciais dos quais partimos aqui fundamentam-se principalmente numa visão de mundo e de humano marxista, que reconhece que a realidade concreta da sociedade capitalista em que vivemos é produzida ao longo da história pela atividade humana.

Logo, as teorias em PSC que compartilham desses fundamentos devem, inclusive por questões de coerência metodológica, posicionarem-se ativamente contra os processos de exploração da atividade humana e seus diversos efeitos no cotidiano e no psiquismo das pessoas, reconhecendo que o fazer científico pode ser ideológico ao produzir um conhecimento distorcido da realidade concreta e de suas bases históricas que, influenciado pelos interesses da classe dominante de manutenção da sociedade capitalista, caracteriza-se como antipopular, alheio às demandas reais das pessoas reais que são exploradas pelo sistema social. Assim, a produção de conhecimento pelos referenciais da PSC não deve ser meramente contemplativa, mas engajada, através de uma compreensão interdisciplinar do fenômeno humano, com a transformação social, efetivando-se a partir da práxis cotidiana e da desideologização do saber científico. Nesse sentido, o que fazer do psicólogo social crítico assume um posicionamento ético-político favorável à vida das maiorias vulnerabilizadas pelo capitalismo que é fundamentalmente incompatível com a neutralidade científica proposta pelo positivismo.

É este, enfim, o lugar do qual falamos. Ressalto que, apesar de ser uma pesquisa de cunho teórico, este trabalho não está, de forma alguma, alheio à vivência cotidiana e à práxis de quem o escreve - como situo ao longo do item 1 -, tampouco às práxis engajadas das autorias que serão citadas nos próximos itens, sobretudo no item 3.2, onde as pesquisas citadas têm em geral um caráter quase que de auto-relato, ainda que es autories não sejam, necessariamente, os objetos diretos da maioria delas - o que não significa que não estejam falando com a profundidade específica da intimidade das vivências cotidianas delus mesmas.

¹⁰ Vale ressaltar que a psicologia social crítica não se resume apenas a referenciais latinoamericanos, bem como a totalidade das produções latinas em psicologia social não se limita apenas a referenciais críticos.; a primazia de referências em psicologia social latinoamericanas críticas neste trabalho é uma opção teórico-metodológica e política.

A seguir abordarei o tema central de nossa discussão, a identidade, a partir da perspectiva da PSC para que possamos dialogar, do lugar da psicologia, com as produções advindas da comunidade trans sobre ele. Para tanto, partirei das elaborações do grupo de Silvia Lane sobre a categoria identidade, materializadas principalmente na obra de Antonio Ciampa (1987) - um dos principais marcos teóricos nacionais dentro da discussão sobre o tema (LIMA, 2012) - e de colaboradores que vêm complexificando as discussões iniciadas por esse autor. Prossigamos.

2.2 Afinal, o que pensa a psicologia social crítica brasileira sobre identidade?

Ao longo da história da psicologia e, em específico, da psicologia social, várias concepções diferentes de identidade foram desenvolvidas, tendo em comum entre elas os tensionamentos entre diferentes dicotomias, como individual x social, estabilidade x transformação, igualdade x diferença etc. (JACQUES, 2013). Tomarei a liberdade de não me ocupar de apresentar todas em função da prioridade ao recorte epistemológico que adotamos neste trabalho - a PSC. Entretanto, faz-se de bom tom situar o desenvolvimento histórico da categoria identidade nas ciências sociais para que fiquem evidentes os movimentos teóricos que embasam o conceito central com o qual trabalharemos adiante.

Segundo José Rogério Lopes (2002), o desenvolvimento da categoria identidade nas ciências sociais possui uma pré-história: parte da noção de pessoa enquanto personagem social representada vigente na Antiguidade; passando pela pessoa de direito na Roma Clássica, com prenome e sobrenome, pertencente a uma família, a uma classe e com determinado status na sociedade; pela unidade entre fé e mundo social da pessoa medieval; e finalmente pela emergência da categoria eu com o advento do individualismo moderno difundido pelos ideais das revoluções industrial e burguesa no séc. XVIII - para chegar, efetivamente, ao desenvolvimento das categorias personalidade e identidade pela psicologia e pela antropologia no séc. XIX (LOPES, 2002).

Os conceitos de personalidade partiriam de uma concepção essencialista (JACQUES, 2013) que priorizava, de modo geral, o aspecto biológico e individual do humano, privilegiando, conseqüentemente, uma noção de estrutura psíquica invariante, de modo que o eu fosse compreendido como algo estável, interno e inerente ao sujeito (LANE, 1989; LAURENTI & BARROS, 2000). Com os movimentos críticos aos modelos positivistas hegemônicos a partir das décadas de 1960 e 70 (LANE, 1989; BERNARDES, 2013; FONSECA, 2013), as ciências sociais passaram desenvolver a categoria identidade em

contraponto à noção de personalidade (LOPES, 2002), pois aquela compreenderia a dimensão social e historicamente situada da constituição do sujeito (LAURENTI & BARROS, 2000).

Aluísio Lima (2012) afirma que, no Brasil, o interesse pelo estudo dessas categorias data do período colonial, mas é sobretudo a partir do início do séc. XX que a psicologia social brasileira se debruça sobre a temática da identidade ao aliar-se ao projeto de construção de um ideal de identidade nacional que impulsionasse o desenvolvimento do país - considerado atrasado em comparação aos países do norte global, tomados como modelo -, através da compreensão dos comportamentos de massa e do desenvolvimento da identidade social numa perspectiva adaptacionista e eugenista. Apesar de naquele período também ter havido uma produção contra-hegemônica escassa, esta só passou a ter relevância a partir da referida “crise da psicologia social”, instaurada a partir da década de 1960 (LIMA, 2012).

É nesse contexto que emergem, a partir da década de 1980, os estudos de Antonio Ciampa sobre identidade, que se tornaram um dos principais marcos na discussão desse tema na psicologia social brasileira (LIMA, 2012). Seguindo os pressupostos da PSC de Silvia Lane dispostos no item anterior, o conceito de identidade de Ciampa (1987) se propunha crítico às tendências a-históricas e acrílicas das teorias psicológicas acerca da personalidade individual vigentes até a década de 1980 ao buscar “uma compreensão de eu histórica e socialmente determinada, que se modificava com as alterações do meio social em que o indivíduo estava inserido, e que não fosse estático ou pouco dinâmico, como as teorias psicológicas da época postulavam” (SILVA, 2009, p. 186).

Partindo da concepção materialista histórico-dialética de humano e de história, o conceito desenvolvido por esse autor em sua tese, - publicada como livro em 1987 sob o título *A estória do Severino e a história da Severina* -, expressa uma crítica a essas noções estáticas, a-históricas e idealistas de constituição do sujeito, enfatizando, como veremos adiante, que o movimento de transformação está na essência do que somos; ou melhor, do que estamos sendo, a cada momento historicamente determinado de nossas vidas (CIAMPA, 1987). Na primeira das três partes que dividem o livro, o autor analisa as metáforas acerca de quem é o protagonista do poema *Morte e vida severina*, de João Cabral de Melo Neto, e como ele se transforma ao longo de sua trajetória. Na segunda, comenta a história de Severina - nome fictício que dá a uma pessoa real que lhe narra os acontecimentos de sua vida -, a qual toma por base, partindo do pressuposto de que “o singular materializa o universal” (CIAMPA, 1987, p. 125) para pensar conceitualmente a identidade, na terceira e última parte. Como não pretendemos recontar as narrativas presentes no texto - afinal, os méritos são todos do próprio Antônio e da própria Severina, portanto as melhores palavras para dizer deles são aquelas a

que ambos recorrem no original -, tentaremos construir uma síntese das ideias centrais que o permeiam e que nos interessam neste trabalho.

Basicamente, o esforço de Ciampa (1987) para remontar as narrativas de Severino e Severina intenta demonstrar, a partir de exemplos concretos, que identidade é metamorfose. Propõe, para tanto, um modelo teórico que aponta a identidade não como algo estático, abstrato e inerente ao sujeito, mas como matéria, realidade concreta em constante transformação por definição. Ao articular essa concepção às demais categorias fundamentais do psiquismo humano propostas por Silvia Lane (1995; LANE & CAMARGO, 1994) - a saber, consciência, atividade, identidade e afetividade -, o autor chega ao entendimento de que nós não somos algo, mas aquilo que fazemos. Para Ciampa (1987), nós assumimos um papel, representamos uma *personagem* que faz algo e nos tornamos as qualidades que a ela são conferidas. E é justamente esse representar, essa atividade, que, naquele momento específico, caracteriza o que ou quem somos. A identidade, portanto, apresenta um caráter temporal, fazendo-se tal constantemente à medida e a partir dos momentos em que o sujeito empreende novas atividades e relações, e histórico, posto que se constrói - e se destrói e rompe e se transforma e regride - ao longo de toda a história de vida do sujeito e do mundo em que encena todas as suas relações (CIAMPA, 1987), além de que as atividades (e o modo de executá-las) estão demarcadas pelas condições e características dadas no momento histórico específico em que ocorrem (SANTOS, 2006). Interessante ressaltar, nesse sentido, que não só a dimensão do passado ou a dimensão do presente compõem o entendimento que Ciampa (1987) elabora sobre a identidade; o futuro também está presente na forma de projetos, desejos, planos - em outras palavras, na forma de possibilidade, de realidade em potencial.

Então, ele argumenta que, se o que caracteriza a identidade é a atividade, e sendo esta necessariamente “atividade no mundo, em relação com outros” (CIAMPA, 1987, p. 137), aquela é determinada, também, por relações. Nesse sentido, ele salienta que a identidade expressa “a articulação da diferença e da igualdade” (p. 138): nos define, distinguindo-nos dos demais, ao mesmo tempo que nos aproxima e assimila a outros, a grupos ou categorias dos quais fazemos parte. Assim, o autor atenta que a questão da identidade demanda a compreensão de aparência e essência (ou seja, o desvelamento desta apesar do que aparentemente se mostra), porque muitas vezes “a metamorfose pode nos aparecer como não-metamorfose, como não-movimento, como não-transformação” (p. 148) - ou, como o autor viria a chamar, *mesmice*: sempre o mesmo sujeito, personagem de tal história, parte de tal grupo, que faz o que faz por ser quem é. E ora, se a realidade concreta é movimento,

possibilidade de transformação, e sendo a identidade realidade concreta, como poderia ela contraditoriamente não se transformar?

A tal dilema Antonio Ciampa (1987) responde trazendo foco sobre o que chama de *identidade pressuposta*, que expressa uma representação prévia do sujeito, estabelecida na relação com outrem, que, sendo subsequentemente internalizada pela pessoa, a constitui objetivamente como aquele alguém. A partir do momento que se pressupõe que o sujeito se identifique como tal, “ele se constituirá [...] [como tal] na medida em que as relações nas quais estiver envolvido concretamente confirmem essa representação, através de comportamentos que reforcem sua conduta [como tal]” (p. 162). Ou seja, a identidade é condição e consequência das relações que se dão a seu respeito, sendo

pressuposta uma identidade que é re-posta a cada momento [...]. Uma vez que a identidade pressuposta é re-posta, ela é vista como *dada* e não como *se dando*, num contínuo processo de identificação. É como se, uma vez identificado o indivíduo, a produção de sua identidade se esgotasse com o produto. [...] De certa forma, re-atualizamos, através de rituais sociais, uma identidade pressuposta, que assim é vista como algo dado (e não se dando continuamente através da re-posição). Com isso, retira-se o caráter de historicidade da mesma, aproximando-a mais da noção de um mito que prescreve as condutas corretas, re-produzindo o social. O caráter temporal da identidade fica restrito a um momento originário - como se fosse uma *revelação* de algo preexistente e permanente [...]. A re-posição da identidade deixa de ser vista como uma sucessão temporal, passando a ser vista como simples manifestação de um ser sempre idêntico a si mesmo na sua permanência e estabilidade. A *mesmice* de mim é pressuposta como *dada* permanentemente e não como re-posição de uma identidade que uma vez foi posta (CIAMPA, 1987, p. 163-164, grifos no original).

Nesse sentido, Ciampa (1987) argumenta que o que fazemos, nossa atividade, é tida como fruto de nossa identidade (“faço isso porque sou aquilo”), e não o contrário e o correto, que nossa identidade é fruto do que fazemos (“sou aquilo porque faço isso”). A posição que ocupamos nos define, caracterizando-nos como dotados de certas qualidades/predicações que incorrem numa noção de nossa identidade tida como atemporal. Aqui, o autor observa que determinadas personagens que um dia compuseram nossa identidade podem sobreviver, de maneira fetichizada - ou seja, estranhas à atividade que as compuseram e exercendo controle sobre o sujeito -, ainda que tenhamos passado por profundas transformações. Em vista disso,

Ciampa (1987) aponta que manter a mesmice implica no trabalho de re-posição para tentar manter “alguma aparência de inalterabilidade” (p. 165), posto que a não-transformação é anti-natural. Adiante, afirma:

Através da articulação de igualdades (equivalências de fato) e diferenças, cada posição minha me determina, fazendo com que minha existência concreta seja a unidade da multiplicidade, que se realiza pelo desenvolvimento dessas determinações. Em cada momento de minha existência, embora eu seja uma totalidade, manifesta-se uma parte de mim como desdobramento das múltiplas determinações a que estou sujeito (CIAMPA, 1987, p. 170).

Tais manifestações, comenta Ciampa (1987), são expressas com base nas relações que estabelecemos naquele contexto. Nelas, nos representamos a nós mesmos, mostrando-nos ao outro como uma totalidade parcial, um *personagem*. Em verdade, o autor pontua, seria impossível expressar a “totalidade total” de nós mesmos. Nesse esquema, nossas identidades estão inseridas numa complexa rede de representações que atravessa todas as nossas relações, de modo que “cada identidade reflete outra identidade” (p. 171), impossibilitando traçar o ponto de origem de cada uma.

Essa rede, segundo Ciampa (1987), reflete a estrutura social e constitui-se a partir dela, ao mesmo tempo que atua sobre ela, ora para conservá-la, ora para transformá-la, implicando que “as atividades dos indivíduos identificados são normatizadas, tendo em vista manter a estrutura social, vale dizer, conservar as identidades produzidas, paralisando o processo de identificação pela re-posição de identidades pressupostas” (idem). Assim, como aponta Sílvia Lane no prefácio do livro de Ciampa (1987), desvenda-se “a ideologia da não transformação do ser humano como condição para a não transformação da sociedade” (p. 10).

Retomando ademais o entendimento de que o real da identidade é a atividade de representar, Ciampa (1987) aponta que esta aparece, no esquema da metamorfose da identidade, de três formas (que aqui retiramos da p. 179):

1. representar, quando compareço como o representante de mim;
2. representar, quando desempenho papéis recorrentes de minhas posições;
3. representar, quando reponho no presente o que tenho sido, quando reitero a apresentação de mim.

Nesse esquema, que expressa a relação tese-antítese-síntese, o segundo sentido diz da negação do primeiro, ou seja, a pressuposição de uma identidade que corresponda ao papel

que devo desempenhar naquele contexto. Porém, a totalidade do primeiro sentido - fundamentalmente, o que sou/estou sendo - não se resume ao segundo. Da relação entre ambos emerge o terceiro (negação da negação), seja pela aparente repetição de minha identidade - que Ciampa (1987) chama de *má infinidade* -, essencialmente a reposição daquilo que foi pressuposto; seja pela expressão de “um outro *outro* que também sou eu” na qual todas as determinações de minha identidade, nos diferentes papéis que assumi ao longo de minha vida, se concretizam, quebrando a reposição (CIAMPA, 1987). Nas palavras do próprio autor:

A negação da negação (como exposto) permite a expressão de um outro *outro* que também sou eu: isso consiste na *alterização* de minha identidade, na eliminação de minha identidade pressuposta (que deixa de ser re-posta) e no desenvolvimento de uma identidade posta como metamorfose constante, em que toda humanidade contida em mim se concretiza. Isso permite me representar (1º sentido) sempre como diferente de mim mesmo (deixar de presentificar uma apresentação de mim que foi cristalizada em momentos anteriores, deixar de repor uma identidade pressuposta) (CIAMPA, 1987, p. 181, grifos no original).

E a seguir, ele explica o termo *alterização da identidade*:

... (tornar-se outro) [...], a negação da negação, entendida ali como o desenvolvimento de uma identidade posta como metamorfose constante. Com esse termo, *alterização*, se quis expressar a ideia de uma mudança significativa - um salto qualitativo - que resulta de um acúmulo de mudanças quantitativas, às vezes insignificantes, invisíveis, mas graduais e não radicais. Assim, o que se está considerando é a conversão de mudanças quantitativas em mudanças qualitativas (CIAMPA, 1987, p. 184).

Sintetizando, enfim, nossa extensa síntese, Antonio Ciampa (1987) propõe um conceito de identidade enquanto realidade concreta, portanto movimento e possibilidade de mudança. Desse modo, a identidade é caracterizada pela atividade que o sujeito realiza e, em última instância, pelo ato em si de representar. Articulado diferença e igualdade, ela indica tanto a representação de mim mesmo, quanto a representação de um papel pertinente à posição que ocupo num dado momento e a reiteração do que tenho sido - seja pela reposição de uma identidade pressuposta num primeiro momento (que incorre na aparente estagnação dos meus movimentos de transformação, caracterizando a mesmice de mim mesmo e

expressando, assim, uma má infinidade do que fui), seja pela alterização de minha identidade, permitindo que me transforme noutra sem deixar de ser eu. Nesse sentido, entende-se que a identidade expressa a totalidade das múltiplas determinações que a compõem temporal e historicamente, sendo eu a síntese de todos esses processos, ainda que em cada relação concreta que estabeleço eu apresente ao outro apenas parte disso tudo - uma personagem, um momento de tudo que sou e que posso ser. Tal personagem, dependendo das condições concretas em que estou inserido (inclusive minhas próprias características desenvolvidas ao longo de minha vida) e em que as relações se estabelecem, pode repetir infinitamente seu papel ou se transformar, rompendo com a mesmice e tornando-se outro momento de mim. Cabe ressaltar, ainda, que, na visão de Ciampa,

Cada indivíduo encarna as relações sociais, configurando uma identidade pessoal. Uma história de vida. Um projeto de vida... Uma identidade concretiza uma política, dá corpo a uma ideologia... A questão da identidade, assim, deve ser vista não como questão apenas científica, nem meramente acadêmica: é, sobretudo, uma questão social, uma questão política. (CIAMPA, 1987, p. 127).

Apesar de que, como mencionamos acima, nunca tivemos pretensão de recontar em detalhes as narrativas de seu livro, tampouco de esgotar as inúmeras discussões possíveis a partir das reflexões nele tecidas, cabe ressaltar alguns outros apontamentos presentes na obra de Antonio Ciampa (1987) que enriquecem, e muito, a noção de identidade construída pela PSC. O autor em vários momentos, principalmente ao longo da análise do relato de Severina, relaciona identidade, autonomia e autodeterminação, colocando os processos de transformação da identidade no lugar de possibilidade de o sujeito ser-para-si - como queira ser nas condições possíveis, objetivando seu desejo sem desconsiderar as determinações concretas que, no mundo capitalista, muitas vezes nos tolhem a todos.

Além disso, Ciampa (1987) debate sobre a possibilidade de se pensar uma identidade humana, que revela, mais uma vez, como a manutenção das reposições das identidades opera a favor da manutenção do capitalismo:

Tudo porque prevalece o interesse da desrazão, a razão interesseira - que demonstra a irracionalidade substancial do mundo capitalista em que vivemos, um mundo que não merece ser vivido, pois ameaça a autoconservação da espécie, na medida em que *cada singular*, em vez de devir homem - como a metamorfose é inevitável - devém não-homem,

inverte-se no seu contrário: em vez de proprietário das coisas, estas é que o têm como propriedade; em vez de fazer uso das coisas, estas é que o usam; em vez de trabalhar com suas ferramentas, estas é que trabalham com o homem como ferramenta, instrumentalizando-o. Mas este mesmo mundo que o nega é um mundo produzido por ele; por mais paradoxal que possa parecer, nosso mundo - que é um mundo desumanizador - é um mundo humano, produzido pelo próprio homem, que assim se faz homem (como *produtor* do mundo humano), ao mesmo tempo que se faz não-homem (como *produto* do mundo desumanizador). A contradição, enquanto não for superada, será sempre re-posta como *mau infinito* (CIAMPA, 1987, p. 227, grifos no original).

É pertinente pontuar, agora que dispusemos as ideias centrais do texto de Antonio Ciampa, que as discussões sobre identidade propulsionadas por seu conceito não se encerraram com essa publicação. Ciampa, Pescatore & Almeida (2017), num dossiê da revista da ABRAPSO elaborado conjuntamente com outras autorias, propõem a criação de uma Teoria da Identidade Humana com base no conceito de Ciampa (1987), expandido agora através sintagma identidade-metamorfose-emancipação. Sheila Miranda (2014) explica que esse termo refere-se à indissociabilidade dos três eixos que o compõem no desenvolvimento de projetos de vida por parte dos sujeitos, nos quais a emancipação aparece como utopia a ser alcançada. Isso confere sentido ético ao processo identitário, que pode ter um caráter emancipatório por meio da concretização de ações políticas, ou não, ora expressando “um projeto de luta pela dignidade da vida humana” (MIRANDA, 2017, p. 3), ora invertendo-se como desumanização (CIAMPA, 2003 apud. MIRANDA, 2017, p. 3), a depender das condições concretas.

Nesse sentido, Sergio Dantas (2017) retoma o conceito de identidade política, que seria aquela que se desenvolve nas “lutas pela emancipação de diferentes grupos sociais, que em sua ação coletiva revelam velhas ou novas opressões” (CIAMPA, 2002, p. 139 apud. DANTAS, 2017, p. 6) para argumentar a respeito das pesquisas com base na análise de histórias de vida. Para o autor, é importante não apenas compreender a história apresentada pelo sujeito, referente ao seu passado e presente, mas atentar-se aos projetos que ele aspira desenvolver (ou não). Com isso, seria possível ter uma visão mais ampla dos processos de reposição e de emancipação identitária a partir da verificação do desenvolvimento de uma identidade política aliada a um projeto que vise superar as opressões que a engendram através da luta por reconhecimento (DANTAS, 2017).

Em consonância, Juracy Almeida (2017) elucida a questão da emancipação, resgatando a postura ativa dos indivíduos enquanto sujeitos de práxis transformadoras que visem “à liberdade subjetiva, ao reconhecimento nas relações interpessoais, ao acesso a direitos e à cidadania, à superação de situações de heteronomia, ou seja, de situações de sujeição a uma lei exterior ou à vontade de outrem” (p. 2). Se aliada ao conceito de identidade de Ciampa (1987), tem-se, então, a noção de uma metamorfose emancipatória, relacionada ao desenvolvimento da autonomia, alteridade e de possibilidades concretas de autodeterminação (ALMEIDA, 2017) - tendo, assim, um caráter político. Ademais, o autor coloca que

a noção de emancipação envolve a ideia de construção de novos sentidos para a existência, de superação de condições pessoais e sociais restritivas [...]. No plano social, a noção de emancipação procura dar conta da violência sofrida por indivíduos e grupos. Aqui, segundo a tradição marxista, a violência se apresenta basicamente como exploração, dominação, alienação e controle (ALMEIDA, 2017, p. 4).

E, para além dessas formas sistêmicas de violência, Almeida (2017) também inclui formas de agressão, discriminação, humilhação etc., explícitas ou veladas. Estas, argumenta, “constituem padrões tão arraigados de sociabilidade que, por vezes, são naturalizadas e quase invisíveis como tal” (p. 4).

Além disso, se considerarmos que cada indivíduo nunca é integrante de uma única categoria social, mas expressa o entrecruzamento de distintas contradições sociais, certas superações de ordem pessoal não implicam que os sujeitos deixem de sofrer outras formas de dominação, injustiças e discriminações. As várias personagens que compõem a identidade podem sofrer diferentes formas de sujeição (ALMEIDA, 2017, p. 5).

Já Aluísio Lima (2012) propõe estudar a questão do reconhecimento como concernente, também, à questão da identidade de acordo com o conceito de Ciampa (1987). Para tanto, tem concentrado seus esforços, conjuntamente a colaboradoras, para analisar as condições históricas, sociais e institucionais que influenciam na constituição dos sujeitos e grupos, além de pesquisas teóricas sobre o tema e o estudo empírico de narrativas de história de vida (LIMA, 2012). Cecília Alves (2017), por sua vez, recorre ao sintagma identidade-metamorfose-emancipação para avaliar criticamente as políticas educacionais e a forma como as escolas brasileiras lidam com o fato de que formam e constituem identidades, ainda que sob o discurso de uma pretensa neutralidade. A autora chama atenção para “a

necessidade da escola redefinir seu papel, objetivos e limites” (p. 8) de modo a possibilitar identidades políticas em emancipação. Por fim, Sheila Miranda (2017) também recorre ao sintagma para analisar a carência de docentes negros nas universidades brasileiras. Segundo a autora, ela não pode ser justificada com base na lógica do mérito individual, posto que pessoas não negras não são atingidas diretamente “pelas políticas identitárias de dominação. Todos os dias, muitas oportunidades são oferecidas a sujeitos não negros, ao mesmo tempo em que são denegadas a sujeitos negros” (p. 9), num processo que desumaniza pessoas negras e que explicaria, inclusive, a alienação da academia em relação a essa realidade racial (MIRANDA, 2017).

Com essa apresentação, espero ter evidenciado as noções básicas abrangidas pelo conceito de identidade desenvolvido por Ciampa (1987) no seio da psicologia social crítica brasileira e as diversas possibilidades de aplicação deste em discussões e temáticas diferentes, que transcendem, inclusive, a questão do desenvolvimento da identidade individual. Além disso, espero ter demonstrado que tal construção teórica está ainda em expansão, sendo central em produções acadêmicas recentes. Assim, conclui-se nossa disposição a respeito de como o referencial que adotamos (a PSC) compreende a questão da identidade. A seguir veremos como essa temática tem sido apreendida pela comunidade trans - representada, aqui, pelas obras teóricas de autorias trans de diferentes áreas do conhecimento - para que possamos traçar paralelos entre o saber científico da psicologia e os saberes desenvolvidos pela ocupação do meio acadêmico-científico por representantes dessa comunidade.

3. UMA BREVE AVENTURA PELA TRANSVESTIGENERIFICAÇÃO DA IDENTIDADE

3.1 Pedindo licença para situar algumas coordenadas históricas do babado

Como dito e reiterado anteriormente, este é um trabalho sobre identidade que fala a partir da psicologia social crítica brasileira. Por isso passamos todo o item anterior situando essa discussão para esse campo teórico, partindo da história da constituição deste e da história da categoria identidade para chegarmos, enfim, nas proposições de Antonio Ciampa e cols. sobre o conceito de identidade como metamorfose, o qual configura-se como marco teórico na discussão desse tema dentro da PSC brasileira. Entretanto, ao ler a obra principal de Ciampa (1987) e os demais estudos recentes que partem do conceito que ela estabelece, não pude deixar de notar, tendo em vista minhas singularidades de bicha formando-se psicóloga, que não se toca especificamente na questão das identidades trans. E ora, por quê a PSC deveria fazê-lo?

Partindo do que já discutimos até aqui, essa pergunta deveria ser retórica. Vimos que a PSC propõe-se fundamental e metodologicamente engajada pela transformação social, posicionando-se, portanto, a favor dos diversos grupos explorados e oprimidos pelo capitalismo em suas manifestações particulares nas terras que nomearam-se brasileiras. Assim, ao discutir identidade sem citar a realidade, demandas, potencialidades e as lutas de toda uma comunidade que historicamente clama pelo reconhecimento e pela legitimação estatal, institucional e cultural de suas identidades, uma lacuna teórica, metodológica e ética é circunscrita. Logicamente, reconheço que não acessei todas as produções existentes em PSC sobre identidade e, também, que o conceito desenvolvido por Ciampa não é a única via possível para discutir esse tema. Mas reconheço, também, que tudo que foi exposto no item 2 é uma amostra do estado geral da arte da discussão de identidade na PSC, na qual as identidades trans não apareceram nem como objeto nem como sujeitos de pesquisa, na forma de autoras. E, também, a escassez de trabalhos relacionando os descritores “identidade”, “Ciampa” e “identidades trans”¹¹ expressa o quanto a relação entre o conceito que trouxemos acima e as pautas da comunidade trans é, ainda, no mínimo, embrionária.

É para chamar atenção para essa lacuna e tentar começar a preenchê-la que escrevo este trabalho e, em específico, este capítulo. Aqui, convido vozes de pessoas trans para somarem e enriquecerem nosso debate com a complexidade de ideias que elas têm colocado

¹¹ Esse levantamento prévio foi feito na plataforma Google Acadêmico, resultando em apenas sete trabalhos, dos quais seis abordam de alguma forma, a partir da análise dos títulos e resumos, as identidades trans.

em jogo para pensar suas próprias identidades. Entretanto, trazer essas vozes sem situar historicamente os lugares de onde falam seria fragmentário e contraditório com os pressupostos teórico-metodológicos que estamos adotando. Assim, peço licença para mais uma digressão a fim de, agora, contar a história do movimento trans no Brasil - e já alertando, inclusive, que corro e cometo o risco de reduzi-la e talvez até objetificá-la, uma vez que nas próximas páginas inevitavelmente estarão ocultos diversos eventos, sujeitos e processos pontuais de resistência que certamente determinam a complexidade dessa história, mas que escapam, neste momento, do meu acesso e do meu conhecimento. Por isso, tentarei me comprometer a trazer um panorama geral dessa narrativa e de algumas estratégias de resistência e bem-viver que vêm sendo elaboradas por essa comunidade.

Em função disso, já deixo aqui explícito que não focarei em fazer uma descrição extensa das vulnerabilizações pelas quais a comunidade trans passa no Brasil - dificuldades de acesso à saúde (ROCON et al. 2016, 2018; TENÓRIO & PRADO, 2018); marginalização, exclusão e evasão da educação formal (CRUZ & SANTOS, 2016; NATAL-NETO, MACEDO & BICALHO, 2016); marginalização do mercado de trabalho formal e desafios de empregabilidade (MARINHO & ALMEIDA, 2017; ALMEIDA & VASCONCELLOS, 2018), que decorrem em altos índices de prostituição de pessoas trans como única alternativa viável de subsistência (MG2, 2018); exclusão dos espaços de sociabilidade e afetividade da família e expulsão de casa (SILVA, BEZERRA & QUEIROZ, 2015); os absurdamente altos índices de assassinatos de pessoas trans no Brasil (TGEU, 2015; ANTRA, 2020a) que incorrem numa expectativa média de vida de 35 anos para essa população (BORTONI, 2017); e outras várias formas de materialização da transfobia em vulnerabilidades sociais (BONASSI, AMARAL, TONELI & QUEIROZ, 2015). Esses dados são relevantes e merecem atenção por configurarem particularidades que demarcam também os lugares dos quais pessoas trans falam (e vivem). Mas não quero repetir aqui o fato fatídico de que pessoas trans sofrem, de diversas maneiras, na sociedade contemporânea, como se suas existências se resumissem a isso. E não para apagar, ignorar ou diminuir esse sofrimento: quero remontar, nesta seção, algumas das determinações históricas que engendram a manifestação de tais vulnerabilizações - das quais partimos como dados incontestáveis no presente -, e enfatizar, dentro do possível, as potencialidades das vidas de pessoas trans, porque é disso que se trata, também, este trabalho.

Podemos pensar, então, no processo de colonização dos territórios que hoje chamamos de América Latina como marco temporal inicial - para nossa contação de histórias, pois seria presunçoso demais assumir um marco zero da história das transgeneridades com tão poucos

dados como os que disponho -, como Amanda Palha e Gabriel Ferreira (2017) argumentam. Segundo ambos, havia, nestas terras, uma multiplicidade étnica de povos originários e, dentre eles, uma diversidade à altura de manifestações do que hoje chamamos de gênero e sexualidade que não estavam em acordo com os preceitos da sociedade moderna¹² posto que, naquele momento, eles muito provavelmente não existiam (PALHA & FERREIRA, 2017). Assim, ao chegarem aqui dentre os sécs. XV e XVI, os colonizadores europeus tiveram um choque - às vezes relatado em documentos oficiais, como na *Crónica del Perú*, escrita por Pedro Cieza de León em 1553 - ao verem tantas vidas e corpos existindo fora dos códigos morais do cristianismo, de modo que a catequização desses povos para que vivessem dentro desses códigos tornou-se um empreendimento do confronto colonizatório (ibidem).

Tal empreendimento certamente não se dera, por sua vez, de forma pacífica. Se tomarmos a história de Tibira do Maranhão como exemplo, podemos refletir a respeito de como se desenvolveram as estratégias pedagógicas dos colonizadores para imputar as normas de sexo/gênero das metrópoles naqueles corpos estranhos. Tibira era uma pessoa indígena que fora designada homem¹³ pelos colonos e que fora perseguida, torturada e brutalmente assassinada em público entre 1613 e 1614 sob ordem do missionário francês Yves d'Évreux “pela prática da ‘sodomia’ e por, segundo ele, parecer ‘no exterior mais homem’, mas ser ‘hermafrodita’ e ter ‘voz de mulher’” (GONÇALVES, 2021). Seu corpo recém batizado fora amarrado ainda vivo à boca de um canhão no Forte de São Luiz ao qual se ateou fogo, destruindo aquela “monstruosidade” ininteligível para que todos vissem e aprendessem “como deveria ser reprimida qualquer prática que fosse considerada desviante dos padrões cristãos, patriarcais e heteronormativos da cultura ocidental” (ibidem).

Ao final do séc. XVI, emerge também a figura de Xica Manicongo, reconhecida pelo movimento trans como a primeira travesti negra brasileira de que se tem registro (JESUS, 2019), a qual sofreu uma série de embates - e uma série de resistências - com os tribunais do

¹² Muitos estudos decoloniais/ pós-coloniais/ anticoloniais têm se ocupado de mostrar que a diversidade sexual e de gênero de povos indígenas que viveram e vivem nos territórios que hoje chamamos de América não se limitam aos pressupostos das normativas binárias forçosamente instauradas pela colonização cristã europeia contra esses povos (FERNANDES, 2014; 2015; ROCHA, COELHO & FERNANDES, 2020). Igualmente, a psicóloga social Geni Núñez, pessoa não-binária indígena e estudiosa do tema, argumenta, em várias postagens no seu perfil no *Instagram* (@genipapos), que em várias comunidades indígenas brasileiras, regidas por outras cosmologias e visões de mundo, não imperam os pressupostos coloniais de gênero e sexualidade, propondo pensar criticamente como outras realidades eram e ainda são possíveis fora desses preceitos regulatórios.

¹³ Problematizo definir Tibira como homem, apesar de que sua imagem é geralmente assim veiculada, inclusive pela própria reportagem supracitada. Como sugerem os estudos apontados acima, é delicado afirmar que Tibira necessariamente se identificasse dessa forma, posto que tal categorização lhe fora forçosamente conferida pelos colonizadores. Se seu nome é um “termo tupi utilizado para designar aqueles que não se encaixavam nos padrões ocidentais de sexualidade” (GONÇALVES, 2021), podemos questionar até que ponto Tibira também se encaixava nos padrões ocidentais de gênero esperados para sua constituição anatômica, tanto que essa tensão também estava presente nos motivos apresentados para sua execução.

Santo Ofício na época porque ela “desafiava as normas de gênero e borrava as fronteiras daquilo que era tido como feminino e masculino” (OLIVEIRA, 2018, p. 171). Falarei um pouco mais dela e de outras personalidades trans históricas, como a emblemática Madame Satã, na seção seguinte.

Saltemos agora para o final do séc. XIX (precisamente para 1886), quando o psiquiatra alemão Krafft-Ebing publicou o livro *Psycopathia sexualis*,

um verdadeiro glossário que normatiza experiências, a fim de buscar uma verdade específica capaz de encaixar histórias de dissidência. Isto é, com base em algumas alegações e em processos reguladores da subjetividade, uma vivência desviante poderia ser considerada transexual, homossexual, lésbica, andrógina ou, até mesmo, hermafrodita psíquica (ARARUNA, [2016?]c, p. 2).

Tal publicação inaugura, como mostram Maria Léo Araruna (2016?c), Beatriz Bagagli (2016), Leonardo Tenório e Marco Aurélio Prado (2018) um processo de patologização das identidades trans, que perdura ao longo de todo o séc. XX até os dias atuais (FAVERO, 2019). Tais identidades passam a ser entendidas pelo saber biomédico como categorias psiquiátricas que demandavam acompanhamento e tratamento médico. Exporei em maiores detalhes as questões envolvidas na patologização e seus efeitos na vida de pessoas trans na próxima seção, porém cabe, para nossa argumentação atual, pensar em como ela também foi - e é, apesar das recentes alterações na Classificação Internacional de Doenças (CID-11), que retiraram a categoria patológica “transtorno de identidade de gênero”, realocando-a como “incongruência de gênero” na seção de “questões relativas à saúde sexual” (CFP, 2019) - determinante na legitimação de violências e da negação de direitos básicos contra a população trans não só no Brasil, como no mundo.

E por falar em Brasil, Jan Simon Hutta e Carsten Balzer (2013) retomam a história do movimento de pessoas trans aqui em nossas terras. Segundo os autores, no Brasil pós-segunda guerra vários bares tipicamente gays se espalharam pelo país, sobretudo em Copacabana, no Rio de Janeiro. Dali emergiram várias *drags*¹⁴/*crossdressers*¹⁵ das quais muitas viriam, como a icônica Rogéria, a tomar hormônios femininos e se identificarem como travestis a partir da década de 1960, compartilhando a cena com uma multiplicidade de várias outras identidades sexuais e de gênero (HUTTA & BALZER, 2013). Nesse período, especialmente após o golpe

¹⁴ Tipo de performance artística na qual a pessoa se monta produzindo uma estética que desafia e questiona padrões hegemônicos de gênero e sexualidade.

¹⁵ Pessoa que assume pontualmente uma expressão de gênero lida como sendo do “gênero oposto” ao seu.

militar de 1964 que instaurou a ditadura militar brasileira, a comunidade de travestis sofreu um grande impacto:

A repressão militar, que começou em meados de 60 e atingiu seu pico em 70, tinha dois alvos principais: todo aquele visto como “ameaça comunista” e qualquer pessoa que representasse ameaça à “moral da família brasileira”. Sendo esta última “ameaça” associada principalmente a homossexuais e, claro, travestis, que eram as pessoas homossexuais¹⁶ mais reconhecíveis naquela época. A censura militar proibiu qualquer show de travesti na televisão e no teatro, e homens foram presos por parecerem homossexuais, isto é, femininos. [...]

Isso levou a uma espécie de êxodo de travestis brasileiras. Pouco depois de Rogéria e outras travestis famosas irem para Paris, cerca de 200 travestis as seguiram. No final de 1970, até 500 travestis brasileiras viviam em Paris, aumentando de 1.000 para 2.000 na década de 1980 (BALZER, 2007, p. 319-20). (HUTTA & BALZER, 2013, p. 284).

Dada essa perseguição estatal a travestis, afirmam Dutta e Balzer (2013), suas possibilidades de renda - como as performances de *drag* - e de moradia - muitas começaram a ser expulsas de casa ainda jovens - foram sendo cada vez mais reduzidas, de modo que toda uma população foi realocada à marginalidade, passando a recorrer ao trabalho sexual como única alternativa de sobrevivência, o que acarretou profundas transformações em suas vidas:

Com o desenvolvimento do mercado sexual para travestis, dinâmicas de oferta e demanda provocaram mudanças em suas identidades e em seus corpos [...]. Por exemplo, para melhor atrair seus clientes, assim como também para satisfazer seus próprios desejos, trabalhadoras sexuais travestis transformaram seus corpos com hormônio feminino [sem prescrição ou supervisão médica] e injetaram silicone industrial [...]. Elas, portanto, tiveram que assumir enormes riscos à saúde para sobreviver e encontrar papéis no mercado sexual emergente (HUTTA & BALZER, 2013, p. 285).

¹⁶ Os autores argumentam, no início do texto, que, após extensa pesquisa longitudinal e de convivência por muito tempo com várias travestis brasileiras, constataram que muitas se identificam *também* como homossexuais, o que mostraria que a diversidade de identidades *queer* - no sentido de identidades disruptivas em relação às normas hegemônicas de gênero e sexualidade - no Brasil transbordaria as convenções dos movimentos de gênero e sexualidade do norte global a respeito de dividir sistematicamente as categorias “homossexual” e “transsexual/transgênero” (HUTTA & BALZER, 2013). Considero importante colocar esse dado para situar a discussão porque reproduzir o uso da expressão “pessoas homossexuais” para se referir a travestis, em meados de 2021 - e lembrando que o texto citado foi publicado em 2013 -, me soa potencialmente problemático e contraditório com os preceitos que adoto neste trabalho a respeito das identidades trans. Contudo, ressalto também a complexidade desse debate, a qual merece uma especial atenção que escapa às competências deste trabalho.

Com isso, até o final da ditadura nos anos 1980, o termo “travesti” passou a ser vinculado, no imaginário social, à prostituição e à criminalidade (HUTTA & BALZER, 2013). Em função disso, grupos de extermínio organizados por civis, bem como operações policiais voltadas à caça e prisão de travestis, ocorreram país afora desde meados dos anos 1970 e, com o início da epidemia da AIDS (Síndrome da Imunodeficiência Humana), a perseguição se intensifica com a justificativa de que travestis e homossexuais apresentavam risco à saúde pública (ibidem), o que culminou, por exemplo, na história Operação Tarântula, ocorrida entre 27 de fevereiro e 10 de março de 1987 na capital paulista, na qual “cerca de 300 travestis e mulheres trans foram perseguidas” (CANOFRE & FERREIRA, 2018) e violentadas, chegando algumas a serem mortas (ibidem).

A respeito da Tarântula, Céu Cavalcanti, Roberta Brasilino Barbosa e Pedro Paulo Bicalho (2018) argumentam que ela expressou a legitimação governamental de violências que já ocorriam antes, agora justificadas pela abjeção de determinados corpos que não mais apenas contradiziam as normas sociais, mas eram ideologicamente responsabilizados com exclusividade pela transmissão da “peste gay” que assombrava o imaginário social do final do milênio - o qual convocava, por sua vez, não só as instituições de saúde por uma resposta que resolvesse o problema, mas também as instituições de segurança pública. E, como ainda apontam Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018), as travestis foram facilmente marcadas nesse fogo cruzado - porque, como diz a atriz e dramaturga Renata Carvalho, “se a peste é gay, a mãe é travesti” (MANIFESTO Transpofágico, 2021) -, de modo que a Tarântula simbolizava a consolidação de uma necropolítica contra corpos trans que já se decorria e que, infelizmente, continua se desdobrando nos dias atuais através de cenas de violência policial, direta e institucional contra esses corpos (FERREIRA, GERSHENSON & RODRIGUES, 2018) e dos maus-tratos e castigos vivenciados por pessoas trans em situação carcerária (PALHA & FERREIRA, 2017; FERREIRA, 2018) - como no caso da travesti Verônica Bolina, presa, humilhada, agredida e torturada em 2015 e cujos registros de um dos momentos de violência policial contra ela mobilizaram o movimento “Somos Todas Verônica” (CAVALCANTI, BARBOSA & BICALHO, 2018).

Frente a essa realidade de violências, algumas travestis passaram a se organizar em associações que buscavam lutar pelos direitos dessa população a partir de diversas pautas - acesso ao sistema de saúde, luta contra a estigmatização decorrente da epidemia da AIDS/HIV, contra a patologização das identidades trans, contra a violência e o assassinato de pessoas trans, contra a violência cometida pelas instituições e profissionais de segurança pública, democratização do processo transexualizador, assistência devida a pessoas trans

encarceradas, uso e respeito do nome social, retificação documental, empregabilidade, acesso à educação e à cultura etc. -, como a ASTRAL (Associação de Travestis e Liberados), a ABGLT (Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis) e a ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), fundadas em 1992, 1995 e 2000, respectivamente. De lá pra cá, o que nomeamos como movimento trans tem se expandido, expandindo também suas atories, suas pautas e formas de atuação.

Observam-se, assim, organizações cobrando posições do Estado e políticas públicas para a população trans ao mesmo tempo que há grupos se organizando dentro das comunidades para combater a transfobia e criar redes de apoio mútuo (HUTTA & BALZER, 2013); evidencia-se um crescente número de pessoas recorrendo ao ativismo virtual em decorrência da democratização do acesso à *internet* e da popularização das redes sociais (JESUS, 2012a) e podemos observar, nesses espaços virtuais, diversas pessoas produzindo conteúdos sobre transgeneridades e outras formas de dissidência de gênero e sexualidade, como os perfis no *Instagram* da psicóloga social Geni Núñez (@genipapos), da pedagoga e assessora parlamentar Ana Flor (@tdetravesti), dos comunicadores Nick Thomás (@nicknagari) e Jonas Maria (@jonasmariaa), da historiadora Giovanna Heliodoro (@transpreta) e várias outras; pessoas trans estão ocupando espaços representativos de poder - como as emblemáticas e históricas figuras das Deputada Estadual Erica Malunguinho (PSOL-SP, eleita em 2018) e da vereadora (mais votada do Brasil) da Câmara Municipal de São Paulo Erika Hilton (PSOL-SP, eleita em 2020) -, tendo a honra de observar o ocorrido histórico de 294 candidaturas de pessoas trans às eleições de 2020, das quais 30 foram eleitas (ANTRA, 2020b); existem coletivos de educação e cursinhos pré-vestibular espalhados pelo país voltados para a comunidade trans com o objetivo de que ela tenha acesso à educação básica e possibilidades de ingresso no ensino superior (SILVA, 2017), como o Coletivo de Educação Popular Prepara Trans, em Goiânia (CAMPOS & PEREIRA, 2018); existem também projetos de acolhimento a pessoas trans em situação de vulnerabilidade, como a CasaNem (Rio de Janeiro) e a Casa Florescer (São Paulo); há várias pessoas trans evidenciando suas vidas, demandas e potencialidades através da arte, como Linn da Quebrada, Alice Guél, A Travestis, Renata Carvalho, Assucena Assucena, Raquel Virgínia, Liniker, Urias, Akira AK, Iêda Figueiró, Âmbar Moura - estas três últimas, artistas locais de Goiânia - e tantas outras; temos pessoas trans na academia, como Jaqueline Gomes de Jesus, Viviane Vergueiro, Marcelo Caetano, Maria Léo Araruna, Dodi Leal, Leonardo Tenório, Rubenilson Araújo, Megg Rayara Oliveira e outras, outros e outras, cada vez mais; e outras variadas e numerosas formas de organização, manifestação e luta políticas.

Enfim, pretendi mostrar, com essa breve e um tanto *capenga* exposição, um pouco da história do movimento trans no Brasil para elucidar de onde partem suas pautas, como pessoas transexuais, transgêneras, travestis, não-binárias, bichas, *queer* e várias outras terminologias para categorizar dissidências de gênero temos nos organizado nos últimos anos e situar de onde falam as vozes de pessoas trans que referenciarei na seção a seguir. Ressalto que a história que retratei está repleta de lacunas, o que reafirma a necessidade de remontarmos, cada vez mais, a história das dissidências de gênero e sexualidade no Brasil e no mundo todo, para que possamos compreender a complexidade das opressões que nos afligem e desenvolver estratégias de resistência e bem-viver eficazes na construção de um mundo onde elas, quiçá, não sejam mais necessárias. Terminado meu esforço nesta etapa de nossa discussão, partamos sem delongas para um mergulho, ainda que rasante, nas diversas discussões sobre identidade elaboradas por acadêmicas, acadêmicos e acadêmiques trans em suas também diversas áreas de estudo, pesquisa, atuação e produção.

3.2 O bafo delas, deles e delus por elas, eles e elus

Talvez você tenha se perguntado “o que diabos significa o título deste capítulo?” e, antes de prosseguirmos, acho que devo algumas explicações. Indianara Siqueira (2015) explica que se autodeclara transvestigênera porque o termo expressa, para ela, uma junção dos sentidos das palavras transexual, travesti e transgênera:

A palavra “trans” é “além de”, é uma viagem etc. A palavra “travesti” nada mais é que “através de vestes, de roupas” [...]. E a palavra “transgênera” é “uma viagem, algo além do gênero”. Então já que é pra usar uma palavra pra me definir, eu prefiro unir as três e usar a palavra “transvestigênera”. É uma viagem além do gênero, além das roupas; é uma pessoa que pode transitar a todo momento como quiser, sem definições. Mas, ao mesmo tempo, escolhendo a definição que mais lhe provém (SIQUEIRA, 2015. Transcrição livre).

O termo, então, expressa uma unidade de possibilidades inúmeras e diversas de ser, viver, performar e compreender trans. Multiplicidade esta que está justamente na base de toda a exposição que farei a seguir: trarei diversos textos de diversas pessoas trans dizendo sobre identidade a partir de diversos olhares e através de diversos argumentos. E assim como cada texto em si é único, ainda que existam pontos comuns entre um e outro, também o são as pessoas que os escreveram: cada uma é trans a seu modo, reivindica um sentido singular

(ainda que compartilhado, em certa medida) para sua própria identidade e fala de lugares muito específicos tecidos pelas suas experiências de vida e seu acesso (ou não) a determinados privilégios e direitos em comparação a outras pessoas.

Já o termo “aventura” é aqui usado não no sentido de desbravamento ou descobrimento: o que falarei aqui talvez possa até ter sido novo para mim e talvez seja para você, mas são informações muito bem consolidadas para aqueles que passaram por aqui antes de nós. O uso, então, no sentido de vivenciar o que há de único na experiência; de sentir e deixar-se afetar pela poesia dos lugares por onde se passa, seja pela primeira ou pela centésima vez. Quando convido você, então, a me acompanhar numa breve aventura pela *transvestigenerificação* da identidade, quero que você se permita afetar pelas diversas possibilidades de se pensar identidade através das óticas de pessoas trans, com a sensibilidade de reconhecer quem são, pessoal e coletivamente, as pessoas que cito aqui e como suas próprias identidades atravessam aquilo que produzem e por quê o fazem como fazem. Mas lembrando que essa aventura é breve, apenas um mergulho no raso. Porque muito mais pode - e tenho certeza de que é - ser pensado, dito e proposto por pessoas trans sobre identidade para além dos referenciais que consultei para escrever este trabalho.

E como toda boa aventura tem um itinerário elaborado para que possamos aproveitar ao máximo suas potencialidades, farei aqui um breve roteiro de nossa viagem. Organizarei a exposição a seguir em blocos temáticos, agrupando os textos de acordo com assuntos que eles tragam em comum de maneira sintética e didática, tecendo alguns comentários a partir dessas categorizações para que assim possamos desenvolver uma compreensão mais ampla do que está sendo dito sobre identidade neles. Assim, veremos (1) textos que relacionam identidade e transfeminismo; (2) textos autobiográficos ou autoetnográficos sobre identidade e transgeneridade; (3) um texto que relaciona identidade e experiência escolar de bichas; (4) textos sobre produção e comunicação das identidades; (5) textos relacionando identidade e arte; e (6) textos sobre patologização das identidades trans. Tentarei, também e dentro do possível, apresentar os textos dentro de cada bloco em ordem cronológica de publicação, para que possamos acompanhar a evolução das discussões. É importante demarcar, também, para quem chegou aqui após a leitura do capítulo um, que os textos que comentarei a seguir não falam de identidade da mesma maneira que se fala na psicologia social crítica, recorrendo aos mesmos conceitos e definições que apresentei anteriormente. Eles falam em seus próprios termos, e é justamente isso que confere graça à nossa breve aventura. E, aliás, em vários textos a expressão “identidades trans” apresenta variações (transidentidades, identidades transgêneras etc.), as quais compreendo no mesmo sentido abrangente de “identidades de

peessoas transexuais, transgêneras, travestis, transvestigêneres, não-binárias, bichas, *queer* e demais possibilidades de dissidência em relação às normas cisheteronormativas de gênero”. Aviso de antemão, também, que farei muitas citações diretas, porque não quero, de maneira alguma, tomar para mim as palavras das pessoas que se fazem aqui presentes; não há quem fale melhor por elas que elas mesmas.

3.2.1 *Identidade e transfeminismo*

Dando, enfim, andamento à nossa discussão, analisemos o que Jaqueline Gomes de Jesus e Hailey Alves têm a dizer a respeito do transfeminismo. As autoras partem da distinção teórica entre sexo e gênero, na qual a primeira categoria remete a uma divisão binária entre homens e mulheres de base biologicista, naturalizante e universalizante calcada no dimorfismo anatômico; enquanto que a segunda compreende as diferenças sócio-culturais estabelecidas entre homens e mulheres, envolvendo diferentes papéis esperados para cada um (JESUS & ALVES, 2010). Sendo assim, “gênero é um conceito mais útil do que o de sexo para a compreensão das identidades, papéis e expressões de homens e mulheres na vida cotidiana” (ibidem, p. 9). Contudo, Jesus & Alves (2010) argumentam que o conceito de sexo ainda é referenciado em vários espaços, órgãos e documentos no Brasil, de modo que à população trans é então negada uma série de direitos básicos, uma vez que sua identidade de gênero não estaria condizente com seu sexo.

Entretanto, apontam que, com a democratização do acesso à internet e a popularização das mídias digitais, observa-se uma crescente expansão de discussões e mobilizações entre pessoas trans, caracterizando movimentos sociais que estimulam a criatividade, o pensamento crítico e o comprometimento des sujeitos com o grupo, possibilitando o desenvolvimento de identidades políticas (JESUS & ALVES, 2010) - fator que mobiliza inúmeros movimentos sociais contemporâneos no Brasil e no mundo (JESUS, 2012a). Nesse sentido, o movimento trans se orienta pela luta em prol do respeito às suas identidades, demarcando, dentre outras pautas, o acesso à alteração do nome social e seu respeito, a crítica à patologização da transexualidade e às burocracias de acesso ao processo transexualizador pelo SUS (Sistema Único de Saúde), bem como a visibilidade de pessoas trans fora do contexto marginal/criminal, o que, por sua vez, se enquadraria como um “projeto político de emancipação, relacionado à publicização de suas necessidades específicas, suas histórias, suas posições sociais” (JESUS & ALVES, 2010, p. 13). As autoras definem, assim, que o feminismo trans estaria atento a todas essas questões, configurando-se “tanto como uma

filosofia quanto como uma práxis acerca das identidades transgênero que visa a transformação dos feminismos” (ibidem, p. 14).

Posteriormente, Jaqueline Gomes de Jesus (2013) define o transfeminismo como

uma linha de pensamento e de mobilização política feminista frente aos conceitos de gênero e de identidade, constituída a partir de um referencial crítico formado por diferentes feminismos, em especial o feminismo da diferença, vertentes pós-estruturalistas do feminismo e o feminismo negro. Identifica-se que o transfeminismo, apesar de ser uma práxis particularmente útil à emancipação da população transgênero, também dialoga com questões de gênero cotidianas às demais pessoas (JESUS, 2013, p. 1).

A autora argumenta que o conceito de gênero passou a ser recorrido por produções feministas a partir da década e 1970, desestabilizando as noções universais de homem e mulher por situá-las como construções sócio-históricas, possibilitando pensar as identidades de gênero para além do prisma do essencialismo biologicista e dos padrões culturais da cisgeneridade branca, cisheterossexual e burguesa. Nesse sentido, Jesus (2013) conceitua identidade de gênero como

a atitude individual frente aos construtos sociais de gênero, ante aos quais as pessoas se identificam como homens ou mulheres, percebem-se e são percebidas como integrantes de um grupo social determinado pelas concepções correntes sobre gênero, partilham crenças e sentimentos e se comprometem subjetivamente com o grupo com o qual se identificam (JESUS, 2013, p. 3).

Assim, o transfeminismo emerge como corrente teórico-política ainda em construção alinhada à terceira onda do feminismo, que questiona a unilateralidade das opressões sexistas e busca atentar-se à interseccionalidade das opressões de gênero, classe, sexualidade, raça, etnia, idade, território, deficiências etc. (JESUS, 2013), podendo ser sintetizada a partir da seguinte citação de Aline Freitas (2005), tomada por Jaqueline como um dos marcos iniciais do pensamento transfeminista no Brasil:

Nosso papel histórico deve ser construído por nós mesmxs. O transfeminismo é a exigência ao direito universal pela auto-determinação, pela auto-definição, pela auto-identidade, pela livre orientação sexual e pela livre expressão de gênero. Não precisamos de autorizações ou concessões para sermos mulheres ou homens. Não precisamos de aprovações em

assembléias para sermos feministas. O transfeminismo é a auto-expressão de homens e mulheres trans e cissexuais. O transfeminismo é a auto-expressão das pessoas andrógenas em seu legítimo direito de não serem nem homens nem mulheres. Propõe o fim da mutilação genital das pessoas intersexuais e luta pela autonomia corporal de todos os seres humanos.

O transfeminismo é para todxs que acreditam e lutam por uma sociedade onde caibam todos os gêneros e todos os sexos (FREITAS, 2005, p. 1 apud. JESUS, 2013, p. 4-5).

Nesses dois textos - que estão entre os mais “antigos” da lista -, podemos observar um empreendimento por parte das autoras de delinear o que é o transfeminismo e suas bases, partindo das identidades trans que constituem sua visão de mundo, tópicos e objetos de estudo e intervenção. Assim, Hailey e Jaqueline nos apresentam o feminismo trans como campo teórico-prático-filosófico que valoriza e prioriza as experiências de pessoas trans a partir de uma perspectiva interseccional, tendo em vista a legitimação de suas identidades, o combate à transfobia, a luta pela sua liberdade de agência sobre seus corpos e sobre sua sexualidade, acesso aos direitos reprodutivos para todes, desconstrução do binarismo cisheteronormativo que reduz todas as possibilidades de existência às categorias homem ou mulher, a valorização e o empoderamento de corpos trans e a compreensão de suas opressões, demandas, potencialidades, estratégias de luta e resistência e complexidades (JESUS & ALVES, 2010; JESUS, 2013). É interessante ressaltar, também, que, em função desses princípios, ambas apontam que as contribuições do transfeminismo são comuns a todas as pessoas, mesmo as cisgêneras - sendo elas, inclusive, bem-vindas como aliadas contanto que compartilhem dos pressupostos desse campo: a desconstrução do biologicismo nos discursos sobre gênero, atenção à interseccionalidade das opressões e o reconhecimento das lutas históricas e experiências pessoais de pessoas trans (JESUS, 2013).

3.2.2 *Textos autobiográficos ou autoetnográficos sobre identidade e transgeneridade*

Adiante, temos os textos autobiográficos/autoetnográficos. Começo fazendo referência ao conto *Roxo: a história da minha travestilidade*, de Maria Léo Araruna (2016?a), no qual a autora metaforiza a constituição de sua identidade e de sua corporeidade através da mistura de cores, simbolizando os encontros entre uma masculinidade que lhe fora imposta e por ela “raspada” e uma feminilidade que ela buscara e construía em si mesma. Como resultado, faz-se a entidade travesti que se tornara e torna; demarcando, assim, que a construção de sua identidade e de seu “corpo-mutante” se dá ativamente, através da síntese de suas vivências

particulares e de sua agência de criar e transcender a si mesma (ARARUNA, 2016?a). Em suas próprias palavras:

Que permaneçam e fiquem os guardas da normalidade com suas teorias “verídicas” sobre meu gênero e minha identidade. Guardem-nas para suas mentes que não complexificam todo o caos. Chupem e saboreiem tudo o que vocês creem ser do gosto de vocês. Sintam-se inteligentes o bastante para acreditarem que meu corpo serve a vocês. Porque, enquanto isso, nos momentos que terei para mim, eu farei deles uma história, uma narrativa potente e legítima pelo simples fato de eu sentir. Eu sou fruto de tudo que me antecede, mas, também, sou novidade em meio a tudo que me recai.

E são nesses simples momentos do itinerário que tenho para mim, em que presencio recordações e expectativas, que, finalmente, me apresento enquanto um ser inteiro. Rasgo-me, destruo-me, fragmento-me, e construo-me, reencarno-me, crio-me, encontro-me, transcendo-me. Permaneço em tons de roxo. Um bicho. Una. Dúbia. Completa. Um ente. Entidade. Uma travesti (ARARUNA, 2016?a, p. 3).

Maria Léo também escreve, do seu lugar de jurista em formação, uma carta endereçada aos estudantes de direito abordando o direito de pessoas trans à cidade e a necessidade de construir uma transdemocracia (ARARUNA, 2016b). Nela, ela reflete que “o ódio às travestis – esses bichos pouco compreendidos que deturpam a visão cissexista de um povo – pede um rito de destruição” (p. 1) que demarque quais corpos podem existir e quais não, de modo que o direito à cidade é negado a pessoas trans e travestis:

... ao conectarmos nosso território-corpo com o território-cidade, uma Socialização que é própria de nossa identidade trans acontece. Uma Socialização de precarização de nossas vidas. A partir dela, colecionamos sentimentos diversos em um simples perpassar pelas ruas e entrecruzar com pessoas: medo, insegurança, angústia, vergonha, humilhação, constrangimento e disforias. O acesso às instituições de ensino, aos hospitais e às instâncias políticas nos é negado, pois esses espaços são controlados por personificações cissexistas que não nos aceitam (ARARUNA, 2016b, p. 1-2).

A autora argumenta, assim, para a necessidade de que a comunidade trans desenvolva um vocabulário próprio capaz de dizer de si em sua complexidade, para além dos dizeres hegemônicos que patologizam e objetificam existências que transbordam muito mais do que

tais limites reducionistas (ARARUNA, 2016b). Com isso, seria possível propor e construir um projeto de transdemocracia, que “deve ser aquele que é engolido pela margem e pelas esquinas, deixando que as linguagens libertas possam servir de texto para uma nova organização sócio-cultural. Uma Transdemocracia é aquela que nos dará palco para realizarmos uma política corporal e do impossível” (ibidem, p. 2).

Essa argumentação continua e se complexifica através de uma pesquisa autoetnográfica travestilizada realizada por Maria Léo Araruna (2017) na qual ela parte de sua própria experiência de socialização travesti no centro urbano de Brasília (DF) para discutir como o acesso e o não acesso pleno ao direito à cidade e à mobilidade constituem sua identidade de gênero e a travesti que se tornou e demarcam as vivências de corpos dissidentes no geral em relação às normativas de gênero, classe, raça, sexualidade etc. - cada qual, obviamente, de modo particular. Partindo da análise de três narrativas pessoais, constituídas, cada uma, por várias histórias, a jurista em formação redesenha seus itinerários pelo centro urbano, marcados pelos olhares - curiosos, violentos, questionadores, confusos, desejantes etc. -, pelos conflitos pessoais sentidos ao usar os banheiros públicos, pelo medo da violência e dos assédios perpetuados por homens cisgêneros heterossexuais (bem como pela fetichização de seu corpo por estes), pelo esgotamento emocional advindo da vivência cotidiana dessas situações e pelo conforto, potencialização e alegria encontrados em outras pessoas trans e em ações coletivas de ocupação dos cenários da cidade (ARARUNA, 2017).

Comentando sobre um período de sua vida que passou isolada, privando-se do contato com outras pessoas e com os espaços da urbe, a autora argumenta:

Eu não queria mais estar disponível aos olhares, questionamentos e violências próprios da dinamicidade urbana cotidiana, mas, ao mesmo tempo, sei que vivenciar tudo isso faz parte de uma socialização travesti. Lidar com a presença da transfobia constantemente na minha rotina cria a travesti que sou. E entender esse processo é bastante doloroso.

[...] Só pude sair desse momento quando busquei outras pessoas trans e procurei saber sobre seus processos subjetivos; quando me aproximei de suas narrativas e de suas histórias. As pluralidades, diferenças e afinidades entre nós fizeram com que eu percebesse a potência dos relatos de nossas vivências” (ARARUNA, 2017, p. 148).

Maria Léo, então, pontua, citando o geógrafo David Havey, que o direito de acesso à cidade não se resume à liberdade individual de ocupar os espaços físicos dela, mas também de constituirmo-nos enquanto sujeitos, posto que as interações com o Outro - os espaços, as

peessoas, as instituições, normas e códigos sociais etc. - inevitavelmente fazem parte da construção de quem somos (ARARUNA, 2017). Nas nossas palavras: de nossas identidades. Nesse sentido, a autora ressalta a importância do exercício da “escuta ativa e o atendimento das demandas políticas de grupos sociais vulneráveis. Nossas vozes e nossas histórias são grandiosas e, ao serem percebidas, podem oferecer novas possibilidades de existir e habitar o mundo” (ibidem, p. 151) que sejam, quiçá, menos dolorosas para corporeidades dissidentes.

Já Rubenilson Araújo (2016) narra sua própria história de vida a fim de “materializar o discurso sobre a ‘identidade transviada’, construindo saberes sobre o grupo de corpos subalternos” (p. 156). Partindo de paralelos entre sua infância escolar - marcada por episódios de violência na tentativa de regular, patologizar e normatizar sua performatividade de gênero em consonância ao socialmente esperado para a constituição anatômica de um corpo dotado de dada genitália - e narrativas de livros infantis sobre diversidade sexual e de gênero, e autore argumenta como a escola emerge como um ambiente hostil para corporalidades dissidentes, especialmente a escola de suas memórias - situada no interior do território que hoje chamamos de Tocantis, no auge da ditadura militar -, recebendo seu corpo negro, indígena e proletário. Quando a escola não era omissa às violências e *bullying* praticado pelos colegas de Rubenilson, a própria instituição quem as exercia, através da legitimação de tais práticas por parte do corpo docente e pela realização de exames para atestar sua suposta masculinidade (ARAÚJO, 2016).

A partir de tais experiências, ele relata ter descoberto que os corpos que tensionam as normativas sociais de gênero estão constantemente em “negociação com o poder, e aqueles que não vivem conforme as regras de gênero estão mais suscetíveis de violências e precariedade de assistência social e asseguarção de direitos cidadãos por parte do Estado” (ARAÚJO, 2016, p. 161). Assim, e autore conta ter se apropriado das estigmatizações conferidas a seu corpo, suas performatividades e identidade ao longo de suas trajetórias acadêmica e profissional para lutar “contra a desumanização ou precarização imposta aos corpos considerados abjetos e objetos de uma sociedade que insiste em invisibilizá-los, não lhes permitindo narrarem-se a si mesmos” (ibidem, p. 160-161). Tendo então desenvolvido a habilidade de narrar a si próprio e delimitar, assim, as verdades sobre quem é e como, Rubenilson reafirma a complexidade de sua identidade, atravessada por vários marcadores e experiências:

Declaradamente, eu assumo: sou diferente, sou estranho. Eu sou *queer*, eu sou um ser não heteronormatizado, eu sou negro, sou índio, sou proletário da

periferia, sou filho de retirantes da seca nordestina, sou filho do Norte, eu não sou homem, não busco ser mulher, mas reivindico a feminilidade na expressão de meu ser... Este conjunto de complexidades e hibridizações pode tentar me definir porque acredito que o gênero sem interseccionalidade é uma categoria vazia de significação (ARAÚJO, 2016, p. 164).

Os quatro textos apresentados até aqui como pertencentes à categoria autobiográficos/autoetnográficos trazem, cada um de forma bastante específica, como os processos de socialização - na cidade, na escola, na família, nas relações de trabalho, nos espaços compartilhados com outras pessoas trans - demarcam a constituição das identidades trans através de experiências tanto potencializadoras quanto dolorosas. A vivência prática e cotidiana da marginalização das abjeções de gênero confere às pessoas trans um conhecimento a respeito de quem são e seu lugar no mundo cisheteronormativo e binário em que todes vivemos - conhecimento esse que pode permitir conduzir ativamente, na medida do possível, o processos de construção da própria identidade através de experiências pessoais e coletivas que promovam suas próprias vidas em direção à construção de outros projetos de mundo transdemocráticos.

3.2.3 Identidade e experiência escolar de bichas

No único texto que compõe a categoria “relações entre experiências escolares e as identidades de bichas”, Megg Rayara Oliveira (2018) inicia sua argumentação afirmando que “a bicha nasce do discurso” (p. 163), ou seja, materializa-se e se concretiza a partir do momento em que tal termo é empregado por outrem para identificar corpos específicos - muitas vezes com intenção e conotação pejorativas. Tal nomeação pode tomar em determinados espaços, como na escola, um caráter regulatório de marginalizar relações sexuais e afetivas entre pessoas do gênero masculino, dividindo espaço com outros vários termos - dentre os quais alguns são listados por Megg ao longo de vinte e três linhas - que buscam cumprir também tal função, como “viado”, “aidético”, “mulherzinha”, “macho-fêmea”, “queima-rosca”, “desmunhecado”, “boneca”, “grupo de risco” etc.:

A bicha também evoca um não lugar, mesmo que ela seja nomeada por alguém com muitas semelhanças – idade, raça, classe, cheiro, modo de falar, religião –, mas que se apoia nas normas cis heterossexuais para se impor, demarcar o centro e promover a margem como único espaço possível.

Ser chamada de bicha na infância, principalmente na escola, exigia uma tomada de posição. O silêncio, o pouco caso diante de tal provocação redundava em reprovação (OLIVEIRA, 2018, p. 163).

Contudo, apesar das várias nomeações dadas à bicha, “ainda assim, é dela, da bicha que está se falando” (ibidem, p. 165). Nesse sentido, a identificação da bicha nesses termos serve ao desenvolvimento de estratégias para seu apagamento e silenciamento. E as interseccionalidades entre o caráter regulatório desses nomes e outras vias de opressão, como o racismo, produzem efeitos específicos nas narrativas de vida das pessoas.

Retomando a construção histórica do termo - e lembrando que as práticas que ele tenta circunscrever são anteriores à sua invenção -, a doutora em educação, a partir da leitura do historiador estadunidense radicado no Brasil James Green, localiza as origens do termo no final do séc. XIX e início do XX, quando começa a chamar a atenção de médicos e juristas (OLIVEIRA, 2018), expressando, naquele período, “uma adaptação da palavra francesa “biche”, que significa corsa, feminino do veado” (ibidem, 2018, p. 168):

O feminino tomado por empréstimo, mais que papéis sociais, definia a bicha em termos sexuais (FRY, MACRAE, 1985; GREEN, 2003; SOLIVA, 2012). Era a fêmea sedutora que decidia sobre o corpo do macho. Era também a possibilidade de expressar uma feminilidade, no plano concreto ou imaginário, próximo dos padrões de beleza das jovens mulheres francesas. Além de tudo, as reflexões de GREEN (2003) apontam para o fato de que ser bicha naquele momento era fazer parte de uma classe social com poder aquisitivo mais alto do que a maioria da população (OLIVEIRA, 2018, p. 169).

Com tudo, Megg Rayara Oliveira (2018) salienta que a intersseccionalidade com as opressões de raça historicamente confere à bicha que seja também preta¹⁷ posições diferentes, emblematizadas pelas figuras de Xica Manicongo (final do séc. XVI e início do XVII), Yaya Mariquinhas (final do séc. XIX), Cintura Fina (1921-?), Tomba Homem (1935-2016) e Madame Satã (1900-1971) - as quais, todas, em seus respectivos momentos históricos,

¹⁷ Sobre o uso do termo “preto”, Megg Rayara afirma: “o termo ‘negro’, propositadamente ou não, se constrói de uma maneira a confirmar existências cis heteronormatizadas, similar ao vocábulo ‘homossexual’, e seu uso, na maioria das vezes, propõe a normatização do sujeito ao qual se refere. [...] A adjetivação atribuída ao termo ‘preto’ acena para um lugar que questiona as normas, as regras, a higienização cis heteronormatizante. Por isso, surge como uma possibilidade concreta para se referir aos corpos dos gays afeminados, dos viados e das bichas. Assim, adoto os termos ‘preta’ e ‘preto’ por identificar neles a possibilidade de discutir existências que questionam de maneira recorrente tanto a branquidade quanto a cis heteronormatividade hegemônicas” (OLIVEIRA, 2018, p. 170-171).

tiveram embates com as instituições relacionadas à ordem e à segurança pública por expressarem feminilidades que supostamente não lhes caberiam:

... a bicha preta não dialoga com a *biche* de origem francesa e burguesa. Seus sinais estão assinalados no regime escravista. É ali que ela brota. Ao contrário da bicha branca burguesa, a bicha preta sai às ruas e desafia não apenas as normas de gênero, mas a sociedade como um todo.

[...] Afirmo, então, que a existência da bicha preta se anuncia no espaço público, nas ruas, nos bares, nos portos, nas praças, nos bordéis, por estar atrelada à exigência de extrair o sustento do próprio trabalho.

[...] a existência bicha nos espaços públicos era interpretada como provocação. Tornou-se, assim, visível, muito visível, especialmente para a polícia (OLIVEIRA, 2018, p. 171-172).

E esses tensionamentos produzidos pela performance da bichisse em corpos pretos, segundo Oliveira (2018), é ainda atual: entrevistando pessoas que se identificam como bichas (e termos correlatos) pretas/negras, a autora demonstra como os questionamentos das normas de gênero e sexualidade embasadas na cisheteronormatividade produziram, desde a infância escolar dessas pessoas, vivências de situações de controle e regulação violentas a fim de normalizar aquelas crianças para que não se tornassem os adultos que os olhos cisheterossexuais projetavam para elas - promíscuos, patológicos, pederastas, vagabundos, violentadores de crianças, aidéticos etc. Ainda assim, ao identificarem-se como bichas - e os vários termos que compõem, em cada lugar, seu universo, ressignificados de maneira positiva -, essas pessoas, agora de fato crescidas e adultas, encontram potência, demarcando posicionamentos políticos para legitimar suas existências a nível individual e coletivo, pois “o termo ‘bicha’ é uma navalha que abre passagem para as outras. Uma passagem estreita recusada pela maioria que prefere o ajuste. Mas sempre fica a certeza de que, se uma bicha passa por ali, outras podem passar” (ibidem, p. 180).

Acerca desses processos de regulação aos quais bichas pretas são submetidas na infância, Megg Rayara Oliveira (2018) argumenta que eles têm o intuito de construir corpos de acordo com um modelo universal e de infância, o qual é negado às crianças negras, adultizadas e sexualizadas desde cedo em contraposição à inocência da criança branca - criando um imaginário de que bichas pretas não teriam tido infância. Nesse sentido,

O controle sobre suas sexualidades e sobre seus pertencimentos raciais partiam de vários lugares e era referendado pela escola através de discursos e

ações que legitimavam a heterossexualidade e a branquidade como elementos que garantiriam uma existência no centro, indicando a margem como o lugar adequado para os gays afeminados, para os viados, para as bichas e para os/as pretos/as.

[...] Assim, ao afirmar uma existência como gay afeminado, viado e/ou bicha preta, inclusive na infância, os limites entre centro e margem são borrados e a normalização e a normatização são questionadas abertamente (OLIVEIRA, 2018, p. 189).

Nesse texto, a autora caracteriza a identidade da bicha - que, adiantando as surpresas do nosso itinerário, aparecerá de novo mais à frente -, a qual historicamente expressa tensões entre as convenções sociais estabelecidas acerca da masculinidade e da feminilidade e, sobretudo, a quais corpos elas caberiam. Megg Rayara elabora uma extensa lista de termos correlatos usados no cotidiano de maneira similar ao uso do termo “bicha” quando aplicado com conotações pejorativas para demarcar a marginalidade de certos corpos e existências (OLIVEIRA, 2018) que mostram a proximidade dessa terminologia com a homossexualidade masculina. Contudo, ao retomar a constituição histórica do termo, a autora mostra como a expressão “proibida” de feminilidades, bem como a opressão e a violência contra os corpos, sobretudo pretos, que o faziam, atravessam a constituição de quem é a bicha. E, ao longo do texto, a própria autora várias vezes refere-se a si própria como bicha, rememorando a infância escolar da bichinha criança que fora - o que quebra a lógica binária de compreender bicha exclusivamente como sinônimo direto de homossexual (mais especificamente, de gay afeminado) e mostra que, embora possam haver aproximações entre essas identidades, há também distanciamentos demarcados por relações de gênero específicas à experiência da bicha.

Tais experiências, muitas vezes, se defrontam com mecanismos regulatórios das instituições sociais - como a polícia e a escola -, que buscam, dentre outras coisas, produzir corpos cisheteronormativos e, com isso, reproduzir a ordem social (OLIVEIRA, 2018). E a trajetória escolar de bichas, sobretudo bichas pretas, na contemporaneidade é marcada por violências de pares, de funcionários da escola e pelo funcionamento da instituição em si com essa finalidade, o que atravessa a constituição das identidades dessas pessoas - inevitavelmente nos remetendo à discussão tecida por Cecília Alves (2017) sobre a produção de identidades políticas no espaço escolar. E tal atravessamento pode ser ressignificado, mais tarde - como o fazem as pessoas entrevistadas por Megg Rayara -, resgatando a potencialidade

de demarcar a identidade de bicha como posicionamento político a fim de legitimar a própria existência e a de outras bichas que virão depois (OLIVEIRA, 2018).

3.2.4 *Produção e comunicação das identidades trans*

Já sobre o tema “produção e comunicação das identidades trans”, partamos, a princípio, da colaboração entre Maria Léo Araruna, Taya Carneiro e Fernanda Martinelli (2016), que discutem “como que criaturas marginalizadas no gênero reivindicam sua autodeterminação em meio a embates e negociações com três tecnologias que produzem e mantêm suas identidades de gênero: a moda; a biotecnologia; e a autoenunciação” (ARARUNA, CARNEIRO & MARTINELLI, 2016, p. 2). As autoras apontam que historicamente a moda sempre esteve presente na produção e manutenção das identidades trans no Brasil, sobretudo das identidades travestis, que recorriam (e recorrem) à “montação¹⁸ de si” - uso de indumentárias e acessórios - para reafirmar suas identidades. Por outro lado, a biotecnologia também circunscreve as identidades transexuais - expressivamente categorizadas pelo discurso médico enquanto desvios patológicos, como veremos adiante - através da criação da possibilidade de hormonização e intervenções cirúrgicas (ibidem).

A recorrência a tais tecnologias por pessoas dissidentes em relação às normativas de gênero, segundo elas, refere-se a estratégias de sobrevivência em um sistema¹⁹ binário, colonizado, colonizante e cisheteronormativo: ora para conseguir “passabilidade”²⁰, ora para “deslocar suas significações e produzir outras realidades, mesmo que abjetas²¹” (ARARUNA, CARNEIRO & MARTINELLI, p. 8). Esta última estratégia configura, para Maria Léo, Taya e Fernanda - a partir de suas leituras das proposições de Judith Butler -, uma outra tecnologia: a autoenunciação. Referente ao “processo de narrar a si mesmo/a” (ibidem, p. 9), a autoenunciação ocorre dentro de um sistema linguístico pré-existente inserido das normativas

¹⁸ Termo recorrente na sociabilidade de pessoas trans, travestis, não-binárias e demais dissidências de gênero para se referir ao processo de usar vestimentas, acessórios e cosméticos para produzir impressões estéticas específicas à vivência e intencionalidade da pessoa. Nas palavras de Taya Carneiro (2019), “esse conceito pressupõe também encarar a vestimenta como uma tecnologia de transformação corporal que tem um caráter mais cotidiano e repetitivo [em comparação com as transformações biomédicas]” (p. 360).

¹⁹ A grafia “sistema” é comumente utilizada por pessoas da comunidade trans para afirmar através da metáfora visual que o sistema social em que todos vivemos e nos constituímos é erguido sobre bases, valores e preceitos cisgêneros - de modo que os corpos e identidades que não se enquadram nessa categoria se encontram, portanto, em situação de vulnerabilidade social.

²⁰ A passabilidade cis refere-se à leitura social específica conferida a uma pessoa trans que performa signos através de seu corpo e estética que não levam a um questionamento imediato de sua identidade de gênero. Tal pessoa consegue, então, “passar por cis” e, assim, esquivar de uma leitura de olhos cisgêneros que demarque seu corpo como estranho. A passabilidade é relativa, porém, pois ao primeiro sinal de desvio das normativas de gênero essa pessoa estará potencialmente exposta a vulnerabilizações e violências.

²¹ O conceito de abjeção foi desenvolvido por Butler (2000; 2015) e refere-se às identidades e corpos ininteligíveis, ou seja, que por romperem com as normativas de sexo/gênero não são compreendidos como humanos e, portanto, não ocupam posições de objetos de identificação, amor e desejo.

sociais hegemonicamente estabelecidas. Contudo, subverte esse sistema e essas normativas ao propor ressignificações, tensionamentos, embates, críticas e novas construções de vocabulários e sentidos - uma gramática-trans que não se ocupa do diagnóstico das dissidências, mas de ser via para a libertação e a potencialização delas (ibidem):

Dentro desse espaço gramatical, já construímos e ressignificamos termos carregados de sentido histórico e político que são relevantes para explicar nossas rotas de vida, o mundo cisheteronormativo e a autodeterminação de nossos corpos, como por exemplo: cisgênero, transgênero, transmasculinidades, travestigênera, transmisoginia, não-binariedade, passabilidade, transição, entre outros.

Diante disso tudo, vê-se que junto da biotecnologia e da moda, a autoenunciação pode ser encarada como uma tecnologia de gênero importante e necessária para pessoas trans, pois os relatos que oferecemos sobre nós e os aportes discursivos que criamos ou ressignificamos também constituem as nossas relações interpessoais e nossa identidade (ARARUNA, CARNEIRO & MARTINELLI, 2016, p. 9-10).

Taya Carneiro (2019) então complexifica a discussão sobre a montagem na comunicação da identidade de mulheres trans e travestis. A autora atenta-se à inter-relação entre os vestuários ditos femininos e masculinos com as posições sociais esperadas para mulheres e homens, respectivamente, de acordo com os valores materiais, estéticos e simbólicos de cada contexto social e histórico. Como “moda” é um termo polissêmico, a autora recorre a Suzan Kaiser para estabelecer o recorte conceitual de sua argumentação, entendendo a moda como “o ato de cobrir o corpo, que na cultura assume a prática cotidiana de ‘se vestir’, corporifica a representação visual de ‘quem eu sou e quem eu estou me tornando’ (KAISER, 2001, p. 80, tradução livre)” (CARNEIRO, 2019, p. 346); o termo relaciona-se, nesse ínterim, à comunicação da identidade das pessoas através de suas roupas.

Ademais, e partindo da leitura de Leite Júnior, Taya Carneiro (2019) aponta que, com a instituição da hegemonia dos pressupostos da burguesia no séc. XIX, a compreensão da naturalização do sexo como fato biológico incorreu na divisão social entre os “sexos”, entendendo-se, também, que haveria um “sexo da mente” - sendo o descompasso deste com o sexo biológico entendido como “hermafrodita psíquico”, ideia precursora da de transexualidade. Assim, a autora dispõe que

as identidades de gênero pressupõem, de forma radical, que a identificação com o gênero não é determinada pelo sexo, mas sim por uma relação subjetiva com os produtos do gênero - o “universo” de significados masculinos ou femininos. A partir dessa concepção, travestis e mulheres transexuais brasileiras foram classificadas no final do século XX como identidades de gênero (CARRARA; CARVALHO, 2013), já que estas, mesmo tendo os órgãos sexuais que na concepção ocidental moderna são entendidos como masculinos, não se identificam como homens, mas sim como mulheres, ou travestis (CARNEIRO, 2019, p. 348).

Nesse sentido, a performatividade - como disposta por Butler (2015 apud. CARNEIRO, 2019) - de elementos da feminilidade ou masculinidade através, por exemplo, da moda, torna os corpos das pessoas inteligíveis ou não de acordo com os padrões culturais cisheteronormativos de sexo/gênero. “Assim, a identidade de gênero comunicada pela moda utiliza-se da naturalização da binariedade de gêneros” (CARNEIRO, 2019, p. 350). Por conseguinte, a moda, que comunica uma série de normas sócio-culturais e históricas construídas como propícias para diferentes posições sociais de gênero, classe, raça etc. regula, por sua vez, através vários códigos também normativos, os corpos que estão adequados ou subvertendo - ou mesmo invertendo - tais normas (ibidem).

Com base nesses pressupostos, Taya Carneiro (2019) entrevista quatro mulheres trans/travestis a respeito de sua relação com a moda e constata que “a montagem de travestis e mulheres transexuais [...] seria permeada pela uso da vestimenta que promove a construção do formato do corpo em X [silhueta que marca a cintura]. E seria acompanhada pela remodelação das características lidas como masculinas por meio da indumentária e dos usos das tecnologias médicas” (CARNEIRO, 2019, p. 358), como uso de vestes largas ou calcinhas para aquendar a *neca*²² e remodelar seu volume, acessórios, maquiagens ou mesmo tratamentos hormonais e intervenções cirúrgicas - as últimas, no discurso das entrevistadas, estariam ligadas a uma satisfação e conforto subjetivos com o próprio corpo, enquanto que a moda estaria ligada à comunicação de suas identidades a outrem.

Os usos da moda seriam complementares às transformações corporais nesse processo, e visariam a construir e comunicar um corpo feminino, sem “falhas”, uma vez que as falhas têm o potencial de comunicar o erro, aquilo que está fora da representação de uma identidade de gênero feminina, e tem força simbólica suficiente para a acusação de desvio. [...] Vimos que o

²² Em pajubá, “pênis”.

formato ou o volume de um pênis [bem como outras características percebidas como masculinas, como ausência de curvas ou a estrutura do rosto] num corpo entendido como o de uma mulher causará o estranhamento, e pode definir o indivíduo como sendo uma travesti, ou até mesmo um homem desviante, o que pode ser potencialmente perigoso frente a extensa vigilância do gênero no ocidente (ibidem, p. 358-359).

Com a disposição acima, podemos compreender como as identidades trans se produzem e são comunicadas a partir de sua interação com tecnologias de gênero historicamente situadas, em especial a biotecnologia - via pela qual as transformações corporais são possibilitadas, conferindo conforto com o próprio corpo para a pessoa trans que assim desejar -, a moda - via pela qual se pode comunicar ao outro o tensionamento das normas culturais de gênero - e a autoenunciação - via pela qual os dizeres hegemônicos sobre as identidades trans podem ser subvertidos, de modo que elas falem por si próprias (ARARUNA, CARNEIRO & MARTINELLI, 2016; CARNEIRO, 2019). Interessante considerarmos que a importância da autoenunciação também é abordada, sob outras palavras, em outros textos de Maria Léo Araruna (2016b; 2017) que comentei anteriormente: quando ela propõe a construção de uma transdemocracia onde as identidades trans possam ocupar a centralidade dos espaços e instituições que ditam verdades sobre elas que controlam seu acesso (ou não) a determinados direitos, como o direito à cidade - e, conseqüentemente, à constituição de si e de suas identidades -, a via para isso seria o desenvolvimento da autoenunciação de pessoas trans; sua ocupação do sistema linguístico e, com isso, dos espaços de produção de saberes, tanto os acadêmico-científicos quanto em todos os outros espaços da vida cotidiana nos quais se produza conhecimento. Com isso é possível a autodeterminação das identidades trans, que possibilita, por sua vez, a construção da transdemocracia.

3.2.5 *Identidade e arte*

Nossa próxima parada é na relação entre identidade e arte. Tertuliana Lustosa (2016), em seu *Manifesto traveco-terrorista* - texto de caráter político, teórico, artístico e poético -, critica o movimento antropofágico do modernismo brasileiro, o qual, segundo a autora, partia de uma concepção extrativista de antropofagia, posto que tal movimento, protagonizado pela elite branca da vanguarda brasileira, evidenciava identidades subalternas de maneira exotificada, “higiénica, infantilizada e distorcida” (p. 388), enquanto que tais povos continuavam em silêncio ou eram marginalizados quando falavam de si:

Produções marginais de mendigos, putas, pretas e travestis que fraturam a universalização no “nós” brasileiro, em contrapartida, foram recorrentemente consideradas como crime, obscenidade ou falta de sofisticação e, justo por não adentrarem os espaços intelectuais da sociedade brasileira, foram estrategicamente manipuladas, apagadas e distorcidas (LUSTOSA, 2016, p. 388-389).

E declara, logo adiante, que a poesia dessas produções nem sempre é traduzida na escrita hegemônica:

As poesias de cada vivência na cidade, dificilmente, serão catalogadas ou definidas. Bordados em trilhos de trem, fomes, derramamentos de sangue, prostituições, misoginias e medos não se transpõem sempre à palavra escrita, no entanto é preciso que se pense de que modo esses versos verbalizam-se ou são apropriados nas artes visuais, no teatro, na academia e na palavra escrita... Como os sujeitos autores ligam-se às realidades sociais das pessoas envolvidas em sua abordagem? Até que ponto as ideias sobre a vulnerabilidade e sobre a cultura do outro não reforçam distorções e mortes silenciosas? (ibidem, p. 389).

E é nesse sentido de “literatura expandida” que Tertuliana Lustosa (2016) propõe pensar as identidades de gênero como *poesias de gênero*. Ela ressalta, inclusive, que existem “hierarquias entre os próprios corpos desviantes, de modo que há corpos trans que por sua cor, por seu local de origem, por suas condições socioeconômicas aproximam-se mais que outros do ideal de privilégio” (p. 391).

Ademais, Lustosa (2016) sugere resgatar a noção de terrorismo como terror da lógica capitalista ao se pensar os relatos desses corpos subalternizados sobre si próprios; seu posicionamento traveco-terrorista, assim, sintetiza seus itinerários enquanto travesti - carregando, portanto, também os itinerários daquelas que vieram antes abrindo caminhos a duras penas e sangramentos para que hoje ela pudesse falar de seu lugar. E, por isso, apesar de reconhecer a potencialidade das teorias *queer* na análise e discussão das questões de gênero, tampouco a possibilidade de tecer alianças com tais referenciais, pontua a importância de descolonizar as propostas desse campo do saber a partir de nossas próprias e complexas realidades latinoamericanas e, sobretudo, brasileiras, marcadas pelas colonizações euroamericana e cisgênera e por processos de resistência a elas, como o desenvolvimento do

pajubá²³ e de construções identitárias intraduzíveis a concepções fixas de identidades de gênero e sexualidade - como a já citada bicha (ou bixa), que, nas palavras de Tertuliana, “não corresponde a ser homossexual, contemplando performatividades não-binárias e de muitas pessoas travestis” (LUSTOSA, 2016, p. 393).

Dodi Leal e André Rosa, por sua vez, argumentam que “a performatividade transgênera (Leal, 2018), ao desvelar os códigos sociais da cisnormatividade do corpo, associa-se à luta anticolonial em suas múltiplas esferas interdependentes: política, econômica, estética e pedagógica” (LEAL & ROSA, 2020, p. 2). Dessa maneira, comentam que “o gênero e todas as questões que envolvem as identidades sexuais são intrínsecas ao projeto colonial/moderno cis-heterocapitalista” (ibidem, p. 7), posto que a divisão social do trabalho na sociedade contemporânea está “entre as muitas condições sociais e políticas normativas da construção das identidades sexuais e dos gêneros, intensificadas pelas intersecções com outras opressões sociais e de dominação dos corpos, tais como o racismo e as desigualdades sociais, epistêmicas, linguísticas e espirituais” (ibidem). Nesse sentido, as performances artísticas produzidas por corpos trans expressam suas “lutas por reconhecimento e melhorias sociais, visando subjetividades flexíveis afrontadas nas suas potências sexuais, raciais, de deficiências corporais, de classes sociais, etárias etc., e nos seus direitos e modos de existir” (LEAL & ROSA, 2020, p. 21).

O *Manifesto traveco-terrorista* de Tertuliana Lustosa (2016) em si se enquadra nessa descrição feita por Dodi Leal e André Rosa (2020) sobre as performances artísticas de pessoas trans. Embora ali elas refiram-se à modalidade artística da performance em si, podemos pensar que a produção artística trans no geral pode ter esse caráter anticolonial, crítico e político a favor do reconhecimento das identidades trans e da luta por direitos para essa população. E o texto de Tertuliana Lustosa (2016), que não deixa de ser artístico e poético por ser teórico, é bastante carregado dessas características: a artista critica ferrenhamente o extrativismo antropofágico da arte cisgênera e branca e reivindica a centralidade para os corpos e identidades marginalizados terrorizarem toda forma de produto cultural, da arte aos saberes acadêmicos e científicos, descolonizando-os com sua poesia do cotidiano.

A abrangência e a profundidade das críticas colocadas por Tertuliana são tamanhas que fica difícil - senão impossível - apreendê-las e transmiti-las aqui sem praticar reducionismos incongruentes. Inclusive a forma como o texto é escrito inevitavelmente nos

²³ Tertuliana Lustosa (2016) descreve o pajubá como “linguagem baseada em diversas matrizes africanas, [que] é utilizado como forma de resistência por bixas, sapatonas e travestis [...] As ancestralidades negras e travestis dialogam e criam pontes através de práticas contra-hegemônicas de comunicação” (p.392).

remete ao que Araruna, Carneiro e Martinelli (2016; ARARUNA, 2016b; 2017) debatem sobre autoenunciação e gramática-trans, uma vez que Lustosa (2016) se apropria da escrita acadêmica e a subverte criando uma forma outra de linguagem, traveco-terrorizada, que condiga com a complexidade de sua identidade.

Ressalto, entretanto, que apesar do risco dos reducionismos, que as ideias centrais tanto de Lustosa (2016) quanto de Leal e Rosa (2020) que pretendi destacar aqui foram justamente a de que a vivência das identidades e corpos trans, nas suas diversas experiências, têm o potencial de embasar um fazer artístico/teórico/prático/político - uma práxis - que questiona a hegemonia dada às normas e convenções sociais de gênero e sexualidade que herdamos da colonização, possibilitando desenvolver estratégias individuais e coletivas de resistência.

3.2.6 Patologização das identidades trans

E aqui nos aproximamos, enfim, do último ponto do nosso itinerário: a patologização das identidades trans. Deixei esse tópico por último de propósito, para que pudéssemos conhecer algumas das determinações que atravessam as identidades trans no Brasil, bem como algumas de suas múltiplas potencialidades. E, tendo chegado até aqui, podemos repensá-las tendo em vista que elas são, cada uma, marcadamente determinadas pelos processos de patologização (ou psiquiatrização ou psicopatologização) das transgeneridades e ao longo da história recente das ciências biomédicas e psi e, sobretudo, das consequências disso para as vidas de pessoas trans, como veremos a seguir. Cabe ressaltar que a maioria dos textos aqui referenciados foram escritos antes de Organização Mundial da Saúde (OMS) ter retirado, em 2019, o “transtorno de identidade de gênero” da atualização mais recente da Classificação Internacional de Doenças (CID-11), realocando a transgeneridade para a seção de “questões relativas à saúde sexual” (CFP, 2019). Contudo, considero que as críticas tecidas neles são ainda muito pertinentes não apenas por seu valor histórico, mas também porque a alteração dos documentos oficiais é bastante recente e não implica necessária e automaticamente numa mudança de postura dos equipamentos e profissionais de saúde frente às demandas de pessoas trans - além de outras problemáticas envolvendo essa mudança que serão detalhadas adiante.

Prosseguindo; Jaqueline Gomes de Jesus (2012b), ao comentar sobre a patologização das identidades trans, argumenta:

Na conjuntura brasileira, em particular, o espaço reservado a homens e mulheres transexuais e a travestis é o da exclusão extrema, sem acesso a direitos civis básicos, sequer ao reconhecimento da identidade. São cidadãs e cidadãos que ainda têm de lutar muito para terem garantidos os seus direitos fundamentais.

[...] Esse é um dos aspectos políticos centrais da ação coletiva relacionada às pessoas transgênero: a luta pelo direito - atualmente negado por diversos profissionais de saúde, operadores do direito e outras autoridades - de poderem se nomear, de serem autônomas para falarem de si mesmas. (JESUS, 2012b, p. 3).

Segundo a autora, essa realidade, somada aos altos índices de violência contra a população trans no Brasil, faz com que esta seja frequentemente desrespeitada e desassistida pelos órgãos e políticas públicas que poderiam atendê-las e assisti-las. Frente a isso, Jesus (2012b) evidencia o crescente ativismo e conscientização de pessoas trans em função da democratização do acesso à internet, que permitiu que a comunidade se unisse como movimento na elaboração de políticas identitárias: pautas e mobilizações coletivas pelo respeito dessas identidades e pela garantia de seus direitos básicos através da proposição de políticas públicas e da regulação daquelas já implementadas.

Partilhando dos princípios do transfeminismo, Viviane Vergueiro (2012) propõe a descolonização das identidades trans - em analogia ao movimento pela sua despatologização. Para tanto, a autora parte da cisgeneridade enquanto categoria analítica necessária à descentralização das identidades de gênero naturalizadas, argumentando que, no discurso científico, fala-se da transgeneridade e da não-cisgeneridade²⁴ sempre como desvio a uma norma pré-estabelecida, como se fossem pessoas e corpos não-humanos *versus* as pessoas normais, “biológicas” e, até mesmo, desprovidas de identidade - a cisgeneridade geralmente não é colocada em questão nem é problematizada, sendo tomada como normalidade natural (VERGUEIRO, 2012). Assim, resgatar a categoria “cisgeneridade” permite equiparar a transgeneridade e a não-cisgeneridade à própria cisgeneridade, tratando todas como possibilidades de gênero e desnaturalizando o estatuto de norma da última (ibidem). Nas palavras de Viviane:

²⁴ Como nos diz a própria Viviane: “Insisto no termo 'não-cisgênerxs' para enfatizar que utilizo a transgeneridade em uma acepção bastante ampla, de maneira a opor a infinitude de inconformidades de gênero à norma cisgênera, bem como para destacar que nem todas estas inconformidades reconhecem a transgeneridade como termo possível para compreender suas subjetividades e lutas políticas” (VERGUEIRO, 2012, p. 1).

Ao definirmos a cisgeneridade como as identidades ou expressões de gênero legitimadas pelas normas cisgêneras dominantes, pretendemos, assim, contribuir para esta equiparação e descolonização. Afinal, utilizar o conceito analítico de cisgeneridade tem o objetivo de, em última instância, 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. Esta compreensão permite que nos afastemos da construção de um saber sobre as transgeneridades e não-cisgeneridades que seja amigável, respeitável e corroborado pelas 'instituições cisgêneras', e que definamos um horizonte de possibilidades que as tenham como posição privilegiada a partir da qual se podem compreender criticamente os sistemas de poder em relação a gênero (VERGUEIRO, 2012, p. 5).

Posto isso, a autora dispõe que a categoria “identidades trans” abrange “um amplo espectro de individualidades transgêneras e não-cisgêneras” (ibidem, p. 6), permitindo “a denúncia da cisgeneridade como norma, atentando para o fato de que estas individualidades têm uma diversidade significativa de objetivos existenciais e demandas políticas” (p. 7) - ou seja, sem desconsiderar que outros marcadores, como raça, etnia, classe, sexualidade etc. também atravessam suas subjetividades e individualidades.

Maria Léo Araruna (2016?c), por sua vez, retoma as construções hegemônicas realizadas por homens cisgêneros acerca da transexualidade, resgatando os argumentos patologizantes presentes nas obras de três autores de referência sobre o “transexualismo” - cronologicamente: Richard von Krafft-Ebing (1886), David O. Cauldwell (1949) e Robert J. Stoller (1975) - que “ainda são potentes e capazes de perturbar e restringir a **autodeterminação** pelo nosso corpo e pelo nosso subjetivo” (ARARUNA, 2016?c, p. 1, grifos no original). Baseadas no estigma da anormalidade e numa concepção de gênero pautada no dimorfismo biologicista, as três obras, cada qual a seu modo, partem de estereótipos de gênero acerca do ser homem e ser mulher para demarcarem as transexualidades como disfunções frutos da desorganização familiar, de um mal desempenho da maternidade ou de predisposições genéticas (ibidem). O último autor, inclusive, “insiste em tratar essa experiência [da transexualidade] como uma farsa, uma **mentira**” (ibidem, p. 2, grifos no original), apontando para a necessidade de se encontrar o “transexual verdadeiro” para que tal pessoa seja submetida a uma “transformação sexual” para que o problema seja atenuado (ARARUNA, 2016?c).

Retomando também outros marcos teóricos e legais que corroboram com a psicopatologização das transidentidades, Leonardo Tenório e Marco Aurélio Prado (2017) debatem sobre os efeitos desse processo, que demarca o desenvolvimento, do final do séc. XIX ao decorrer do séc. XX, de categorias diagnósticas e métodos de tratamento para a condição de ser trans, na vida dessas pessoas e sobre o papel historicamente desempenhado pela psicologia nessa questão. Segundo os autores

Os argumentos da psicopatologização estão posicionados sob bases significativamente questionáveis e duvidosas a ponto de se visibilizarem como não científicas quando dispostas sob um olhar mais criterioso e contextualizado, se configurando como um sintoma de transfobia e heterocisnormatividade muito mais do que como um princípio de cuidado com a própria saúde (TENÓRIO & PRADO, 2017, p. 200).

Desse modo, a “patologização se tornou útil para justificar a assistência específica à saúde e para supostamente prevenir pessoas de se arrependem em realizar transformações corporais” (ibidem) de forma “excludente, burocrática e violenta– servindo como ferramenta para produzir violações de direitos humanos, sexuais e reprodutivos contra as pessoas trans, e sujeitando-as à clandestinidade no acesso à saúde” (ibidem).

Os autores então citam os estudos de Richard Green que evidenciam “a existência de pessoas trans em praticamente todos os períodos históricos da humanidade e continentes do mundo” (BENJAMIN, 1966 apud. TENÓRIO & PRADO, 2017, p. 200), atestando que existiam antes das classificações biomédicas e patologizantes dessas identidades. Assim, é a partir do final do séc. XIX que as transidentidades passam a ocupar o interesse do saber médico, que vem a classificá-las, a partir da publicação de *The Transsexual Phenomenon* em 1966 por Harry Benjamin, como o desejo de uma pessoa de “ser do sexo oposto”, estabelecendo critérios para identificar o “transexual verdadeiro”, ao qual eram indicados os tratamentos hormonal e cirúrgico (TENÓRIO & PRADO, 2017); concomitantemente, Robert Stoller e John Money desenvolvem o conceito de “identidade de gênero” para pensar a transexualidade, o qual diria de um “sentimento de pertencimento a um determinado sexo” (AMARAL, 2011 apud. TENÓRIO & PRADO, 2017, p. 202). De acordo com Tenório e Prado (2017), tais noções ocuparam (e ressalto que, muitas vezes, ainda ocupam) a elaboração de políticas públicas de atenção à saúde de pessoas trans, documentos oficiais de órgãos de saúde - como as inúmeras resoluções do Conselho Federal de Medicina (CFM) citadas pelos

autores - que orientam as atuações de profissionais de diversas áreas, bem como a prática clínica destes.

Leonardo e Marco Aurélio salientam, ademais, o lugar ocupado pela psicologia, que foi convocada a partir das resoluções do CFM e de portarias do Ministério da Saúde (MS) a estar presente no acompanhamento e tratamento de pessoas trans - cujas experiências eram (e ainda são) reduzidas a transtornos psicológicos - que buscassem realizar alterações corporais, como as oferecidas pelo processo transexualizador no SUS a partir de 2008 (TENÓRIO & PRADO, 2017). Nesse sentido, “ainda que a atividade psicoterápica esteja compulsoriamente indicada pelos procedimentos oficiais, o papel da psicologia é muito mais como vigilante das normativas hegemônicas do gênero do que propriamente dita na posição de cura” (ibidem, p. 205).

Todas essas questões criam, segundo os autores, uma série de burocracias e deslegitimações para que pessoas trans acessem os serviços de saúde que podem postergar seu acesso às terapias hormonais ou intervenções cirúrgicas por vários anos, de modo que várias recorrem à clandestinidade para conseguir os tratamentos que desejam e/ou necessitam - e isso, por sua vez, demarca lugares diferentes baseados no poder aquisitivo das pessoas: aquelas que têm condições buscam serviços médicos e farmacêuticos particulares com segurança e praticidade, enquanto às que não têm recursos restam alternativas que, muitas vezes, podem representar riscos à sua saúde e sua vida - como o uso de silicone industrial por mulheres trans e travestis que não conseguem pagar por uma prótese (TENÓRIO & PRADO, 2017). Além disso,

Nem todas as pessoas trans precisam ou desejam passar por um processo psicoterapêutico, seja psiquiátrico ou psicológico. O desejo e/ou a necessidade individual de passar ou não por um ou outro atendimento, um ou outro procedimento, e a decorrência do tempo destes ou até a natureza destes tem sido completamente ignorado pela própria psiquiatria que através do CFM aportou tal decisão historicamente e pela própria psicologia que refém desse processo, calou-se frente a essas questões, retirando mais uma vez a autonomia da experiência dos próprios sujeitos entendidos como sujeitos sem direitos, sujeitos a serem tutelados pelas normativas científicas [...]. Entendemos como injusto e indigno considerar que nenhuma pessoa trans tem a plena capacidade de empoderar-se individualmente e/ou junto ao seu contexto sócio-afetivo e em menos de dois anos a respeito da decisão de passar ou não por determinados procedimentos de transformações corporais

– tomando como precedente de que os longos dois anos de acompanhamento multidisciplinar [pré-estabelecidos por normas do CFM e do MS] serviriam para esta função (TENÓRIO & PRADO, 2017, p. 209-210).

E acrescentam adiante:

... a diversidade das experiências trans são tantas que faz-se necessário que qualquer resolução normativa ou procedimento profissional esteja amplamente dialogado com a comunidade de transexuais e travestis que muito já conhecem e produzem recursos intelectuais sobre suas próprias experiências [...].

Há casos diferentes e possibilidades diferentes que precisam ser pensados individualmente, cada uma no tempo que for necessário e com os profissionais que se fizerem necessários de acordo com o contexto de cada indivíduo, observando sua própria solicitação dialogada com os saberes constituídos. Admitimos que para algumas pessoas trans o acompanhamento multidisciplinar e por um tempo mais prolongado possa ser importante. Mas para outras, o excesso de tempo pode tornar-se prejudicial, por não permitir à pessoa trans vivenciar corporalmente aquilo que ela mantém tanto desejo e expectativa tão logo quanto poderia ser possível e digno – e as sujeitando a clandestinidade (ibidem, p. 210-211).

Além disso, Tenório e Prado (2017) ressaltam que esses pressupostos psicopatologizantes e psiquiatrizantes das transidentidades - calcados no estabelecimento de um modelo de transexual “verdadeiro”/”padrão”/”normativo” que sente intenso sofrimento em seu corpo e busca sempre adaptar-se às normas cisgêneras e binárias de masculinidade e feminilidade - excluem outras possibilidades de vivenciar identidades transgêneras do acesso aos serviços de saúde, negando assim esse direito a pessoas trans que não têm interesse de realizar modificações no próprio corpo, pessoas não-binárias, homens trans que já gestaram ou pretendem gestar, pessoas que usam roupas estereotipicamente tidas como masculinas ou femininas ao invés das esperadas vestes do “sexo oposto” (uma mulher trans que use roupas “de homem” ou um homem trans que use roupas “de mulher”, por exemplo), homens trans que não usam *binder*²⁵ etc. E também criticam a compulsoriedade do acompanhamento multiprofissional médico e psicológico para pessoas trans, apontando-a como humilhante, indigna, antiética e ineficiente uma vez que não parte das demandas das pessoas e de vínculos

²⁵ Acessório que comprime os seios, modelando seu volume.

terapêuticos e de confiança entre elas e os profissionais envolvidos (TENÓRIO & PRADO, 2017).

A respeito da conduta de profissionais de saúde mental frente a pessoas trans, Beatriz Bagagli (2016) parte das teorias transfeministas para tecer questionamentos sobre os olhares das ciências psi sobre os corpos e identidades trans, que incorrem na reprodução, na relação clínica, de uma perspectiva de controle pautada na patologização da transgeneridade por parte do saber biomédico, produzindo a partir disso verdades sobre gênero que atestam a cisgeneridade binária como normal e natural - e, em contrapartida, a “transgeneridade enquanto falta de uma coerência segundo esses mesmos marcos” (p. 92). Dentro dessa lógica, afirma Beatriz, o sujeito cisgênero transcende sua própria identidade de gênero, posicionando-se como universal e dotado de uma verdade absoluta capaz, inclusive, de objetivar o outro, transgênero, virificando-o e qualificando-o como desviante em relação a si próprio - o que se traduz historicamente, em termos práticos, como patologia (BAGAGLI, 2016).

Para a autora, “objetivação da transgeneridade como doença gera ao menos dois efeitos distintos nos espaços das clínicas” (ibidem): 1) os profissionais de saúde mental atuam como “fiscais de gênero inteligível”, uma vez que “os sujeitos transgêneros aparecem sem a possibilidade de narrarem a si mesmos, assim como são destituídos da autonomia sobre seus corpos e identidades, tendo que depender da validação do outro” (ibidem), ficando a cargo dos primeiros validarem e legitimarem (ou não) as narrativas e identidades que se apresentam no contexto clínico; e 2) os profissionais de saúde mental assumem uma posição de contestar estereótipos de gênero, tutelando, por meio de uma visão piedosa, as transgeneridades por pretensamente sofrerem de um “mau-estar de gênero” que seria supostamente estruturante de suas subjetividades, reforçando o ideário de que pessoas trans são isentas de racionalidade e inventividade e deveriam ser protegidas, em última instância, de si mesmas, já que não poderiam, nesses termos, saber tanto de si quanto um profissional de saúde (BAGAGLI, 2016).

“Tanto a posição de ‘fiscal do gênero inteligível’ quanto aquela supostamente ‘contestadora’ acerca dos temidos estereótipos de gênero que causam o ‘mal-estar’ quanto ao gênero são faces da mesma moeda [...]. Ambas tendem a gerar afetos tristes. Precisamos pensar, portanto, numa prática que possa liberar os afetos alegres” (ibidem, p. 97) - que supere, logo, a patologização das identidades trans e seus efeitos, como a disjunção entre transexual e travesti, como se a primeira fosse o “transexual verdadeiro” que necessita de tratamento interventivo em detrimento da segunda, “falsa”, corpo desprovido de

racionalidade. Bagagli (2016) conclui ressaltando as potencialidades de uma síntese disjuntiva entre ambas definições na criação de novas possibilidades de existência para pessoas trans.

Também sobre esses efeitos da patologização das identidades trans na relação destas com profissionais de saúde mental, Leila Dumaresq (2016) propõe algumas críticas ao modelo de escuta clínica geralmente adotado por tais profissionais, majoritariamente cisgêneros, quando se defrontam com as demandas de travestis. A filósofa aponta que a cisgeneridade apresenta-se como categoria universal, que não é questionada e não é apontada como problema ou como diferente, sendo os eventuais desvios cometidos por quem a ocupa considerados “circunstanciais, enquanto que para a pessoa anormal são os acertos que são circunstanciais” (DUMARESQ, 2016, p. 128); a problemática para as pessoas cisgêneras é outro não ser igual a elas (ibidem). Contudo, a partir do momento que pessoas trans em diversos setores começaram a recorrer à palavra “cisgênero” para apontar aquelas pessoas que não seriam trans, essa ordem passou a sofrer algumas inquietações:

Sua capacidade [do termo “cisgênero”] de incomodar pessoas cisgêneras, especialmente especialistas das áreas de ciências da saúde e humanas, foi instrumental para mostrar a desigualdade epistêmica e discursiva entre pacientes e terapeutas, estudados e estudiosos. Pois, do mesmo modo que a palavra transgênero marca a pessoa como um objeto observado e estudado, para o qual há um corpo de conhecimento descritivo (produzido por pessoas cisgêneras), assim também a palavra cisgênero pressupõe uma pessoa transgênera que observa, escuta e conhece aqueles tidos como “normais” pela sociedade (DUMARESQ, 2016, p. 126).

Com base nisso, Leila Dumaresq (2016) argumenta que a relação clínica de profissionais de saúde mental cisgêneros geralmente é pautada num modelo de escuta hierarquizada, no qual habitam dois sujeitos epistêmicos (terapeuta cis e cliente trans/travesti), mas apenas um objeto: a identidade de gênero do terapeuta raramente é colocada em questão, de modo que ele assume uma posição de pretensa normalidade e neutralidade em relação ao problema e, desse lugar, interpela unilateralmente a identidade da travesti, colocando-a na posição de objeto de seu conhecimento presumidamente funcional (pois validado por uma produção científica de autoria também cisgênera). Desse modo, ainda que a travesti fale de si mesma, é a “normalidade” cisgênera quem, em última instância, confere a ela uma série de predicções (características, qualidades, valores, interpretações etc.), problematizando sua identidade de forma que ela emerge como a causa dos problemas (ou é identificada com o

problema em si) que a levaram para o consultório: a travesti sofre *porque* é travesti (DUMARESQ, 2016).

Como alternativa, a autora propõe um modelo de escuta horizontal, no qual ambas as partes ocupam mutuamente as posições tanto de sujeito quanto de objeto epistêmicos. Assim, a identidade de gênero do terapeuta cis é também trazida à tona, de modo que a travesti possa também interpelá-la, predicá-la e problematizá-la (DUMARESQ, 2016). Com isso, Leila Dumaresq (2016) pontua que a pretensa normalidade do sujeito cisgênero é colocada em xeque, bem como sua neutralidade em face aos problemas apresentados pela travesti; torna-se possível conhecer a factualidade destes a partir da compreensão de que as identidades trans são estigmatizadas por um mundo hegemonicamente cisgênero - do qual o terapeuta também faz parte e é representante naquele momento de encontro clínico -, o que possibilita, também, a construção de um conhecimento mútuo, que reconheça que o saber travesti é também funcional em detrimento da exclusividade dada ao saber cisgênero no modelo hierarquizado. Dessa forma, a agência da travesti, bem como de suas estratégias de sobrevivência desenvolvidas coletivamente, pode ser devidamente escutada de maneira ética (ibidem).

Abro aqui um parêntese para pontuar que, a partir dessa leitura, compreendo que não é responsabilidade exclusiva da pessoa trans que está ali no *setting* clínico o empreendimento de interpelar o terapeuta cis, inclusive em função da dinâmica das relações de poder conferidas a este por estar dotado previamente de um saber científico hegemonicamente legitimado - o que não deve excluir, logicamente, a agência daquela pessoa, caso ela queira ativamente realizar essa interpelação. O fato é que pessoas trans estão coletivamente produzindo conhecimentos acerca de si e da cisgeneridade, a partir de vários campos do saber - seja acadêmico, seja popular -, ao que, inclusive, este trabalho exemplifica, pretendendo, ao estar situado dentre as produções da psicologia, colaborar também com essa problematização. E acredito que cabe principalmente ao profissional de saúde mental acessar essas produções, deixar-se problematizar por elas e se preparar previamente para a atividade clínica com pessoas trans.

Enfim, vimos até aqui que a patologização das identidades trans mobilizou o transfeminismo e o movimento trans na luta contra esse processo em função do desrespeito enfrentado por pessoas trans ao acessar seu direito à saúde (JESUS, 2012b). Tal luta expressa um caráter anti-colonial, uma vez que objetiva legitimar identidades e existências que não se adequam ao binarismo cisheteronormativo (VERGUEIRO, 2012). Conhecemos alguns dos marcos teóricos e legais que iniciaram esse movimento da patologização das identidades trans através dos saberes biomédicos e psiquiátricos (ARARUNA, 2016?c; TENÓRIO & PRADO,

2017). Vimos também que a medicina convocou a psicologia brasileira para participar do acompanhamento e controle das pessoas que se submetiam ao processo transexualizador, assumindo uma posição relativamente passiva frente à patologização que, em última instância, acabou por corroborá-la (TENÓRIO & PRADO, 2017). Como efeito de todo esse processo, vários obstáculos têm sido colocados entre pessoas trans e o acesso ao seu direito básico à saúde (ibidem), inclusive através da conduta de profissionais cisgêneros de saúde mental que assumem, através de uma posição clínica hierarquizada que toma a cisgeneridade como referencial de normalidade (DUMARESQ, 2016), os papéis de fiscais de gênero ou de tutela de pessoas trans, de modo que a legitimidade de suas identidades e existências fica à mercê dos saberes médicos e cisgêneros (BAGAGLI, 2016). Mas e agora que a OMS retirou o “transtorno de identidade de gênero” do CID-11 (CFP, 2019)?

Considero que seja ainda muito cedo para tentar responder a essa pergunta por duas razões principais: (1) as alterações no CID-11, bem como no DSM-V (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, quinta versão), são muito recentes para que possamos mensurar seus efeitos práticos no acesso de pessoas trans à saúde e (2) a pandemia do coronavírus alterou a dinâmica de funcionamento dos equipamentos públicos de saúde de maneira sem precedentes e imprevisíveis, visto que a contaminação e o conseqüentemente esgotamento do sistema de saúde apresenta picos variados, o que dificulta ainda mais apreendermos dados sobre a situação do atendimento a pessoas trans. Além disso, a notícia mais recente da ANTRA a respeito dessas alterações indica que a portaria do SUS que regulamenta o processo transexualizador ainda não havia sido atualizada, permanecendo os requisitos da portaria vigente até então (ANTRA, 2020c) - o que implica, pelo menos a nível institucional e público, que nenhuma mudança ocorreu ainda. Contudo, as referidas alterações são marcos históricos importantes para o movimento trans, sendo dignos, no mínimo, de algumas reflexões críticas.

É nesse sentido que Sofia Favero (2019) retoma os discursos normativos que identificam pessoas cisgêneras como “biológicas”, “normais”, “imagem e semelhança de Deus” - “verdadeiras”, em suma. Tais discursos, invertidos em seus negativos, implicam a existência de pessoas “artificiais”, “anormais”, “contrárias à criação divina” e “falsas”. Segundo a autora, é essa mesma lógica que se manifesta nas produções nosológicas da psiquiatria que elencaram o “transexualismo” enquanto um transtorno patológico, incorrendo no estabelecimento de critérios diagnósticos para separar “os transexuais verdadeiros” dos “falsos” pautados na relação dessas pessoas com a norma, que deveria produzir sofrimento e

rejeição aos caracteres sexuais primários e secundários de seu corpo (FAVERO, 2019). Nesse ínterim, Sofia aponta que

A revisão da CID, em sua décima primeira versão estimada para 2019, promete mudar o termo “transtorno de identidade de gênero” para “incongruência de gênero”. Esse foi um caminho também trilhado pelo DSM, que da quarta para a quinta versão alterou o termo “transtorno de identidade de gênero” para “disforia de gênero”.

[...] Pressupõe-se, assim, que se há um gênero disfórico e incongruente, existe aquele que é eufórico e congruente – anteriormente atribuído a homens e mulheres biológicos ou “de verdade”. Por esse ângulo, não somente surge uma repartição entre a própria transexualidade (real e de mentira), mas uma consolidação da mesma como uma incongruência de algo, que nunca se diz exatamente o que é, embora pareça explícito do que se trate, tendo em vista que é aquilo que não precisa de nomeação. Não se nomeia a norma. Não se classifica a natureza do gênero. Espera-se apenas que “homem” e “mulher” sejam categorias que deem conta de ilustrar o natural (FAVERO, 2019, p. 175-176).

Com isso podemos pensar o quanto as alterações desses documentos classificatórios, de fato, questionam a lógica que está na base da patologização das identidades trans: sua inadequação - ou melhor, incongruência - à norma cisgênera. Ao que Sofia Favero (2019) nos mostra, as novas definições continuam por tomar, pelo implicitamente, esta como normalidade, enquanto que as transgeneridades continuam emergindo como uma forma de desvio. O quanto elas de fato encerram ou ao menos diminuem o poder biomédico sobre as identidades trans não conseguimos ainda responder, e seus efeitos práticos hão de ser vistos ainda no futuro.

Encerrando, por fim, nossa breve aventura, cabe rememorarmos por onde passamos para que possamos prosseguir para nossa próxima viagem. Vimos, neste capítulo, que a realidade de pessoas trans no Brasil é marcada por violências e vulnerabilizações historicamente produzidas e situadas, bem como pelo desenvolvimento de estratégias individuais e coletivas de sobrevivência e resistência às inúmeras formas de marginalização que acometem essa população. É partindo desse contexto que as autorias transcêntricas que selecionei para mediar nossa discussão sobre identidade falam, cada uma a seu modo e de seu lugar, desse tema.

Assim, pudemos notar que a questão da identidade é central no transfeminismo, sendo a base de onde partem os anseios desse campo prático e o destino para o qual se direcionam seus empreendimentos na luta pela legitimação e respeito às identidades trans e contra a transfobia. Vimos também que estar sendo trans na contemporaneidade produz vivências e processos de socialização específicos e, muitas vezes, dolorosos, mas que também podem produzir, por sua vez, autoconhecimento que expanda as potencialidades de pessoas trans rumo a projetos individuais e coletivos em prol da mudança social. Inclusive acessamos um pouco das experiências escolares dos pequenos corpos que carregam essas identidades na vida adulta, que eram intensamente regulados e submetidos a formas variadas de violência tanto por parte de pares, quanto de professores e da própria instituição, com o intuito de assegurar que não se tornassem o que se tornaram - e com orgulho. Vimos até uma breve historização da identidade de bicha, tão cara à pessoa que vos escreve. Acompanhamos também um debate sobre como as identidades trans se produzem e se comunicam nas relações estabelecidas com determinadas tecnologias de gênero que, quando apropriadas e subvertidas por pessoas trans, podem possibilitar que elas falem de si a partir de seus próprios olhares ao invés de serem unilateralmente interpeladas pela cisgeneridade. O que pode se manifestar, aliás, na performance artística e na poesia do cotidiano de corpos marginalizados de maneira crítica ao extrativismo da colonialidade cisgênera. E observamos, também, como a patologização das identidades trans atravessa todas essas experiências e discussões, mobilizando o transfeminismo num empreendimento anticolonial de questionamento da cisheteronormatividade, que produz, através dos saberes e poderes biomédico e psiquiátrico, a marginalização dessas identidades por não se adequarem a tais normas, gerando diversos efeitos na vida de pessoas trans. Efeitos estes que os profissionais cisgêneros de saúde mental devem conhecer e compreender como produzidos, também, pela sua própria cisgeneridade, de modo a estabelecer relações éticas com pessoas trans no contexto clínico.

Até aqui, é interessante que destaquemos três coisas: (1) a maioria dos textos apresentados neste subitem (especificamente: sete de um total de dezenove) aborda as identidades trans contra-argumentando seu processo de patologização e apontando criticamente os efeitos deles no cotidiano de pessoas trans. Considero que isso denuncia tanto a importância e a urgência concreta dessa pauta para a comunidade trans, quanto a intensidade com que a patologização demarca as experiências de cada um de seus membros, de modo que isso passa a ocupar um lugar prioritário em detrimento de outras particularidades e atravessamentos ao se falar de identidades trans. (2) Os textos aqui apresentados não tentam explicar o que são, como se formam, como se transformam, as identidades trans - no muito

uma nota explicativa sobre o porquê de recorrer a tal ou qual terminologia. Talvez por serem de autoria de pessoas trans (alguns em coautoria com pessoas cisgêneras), as identidades trans tenham sido tomadas como fato, e não como mistério a ser desvendado; apenas identidades possíveis, num oceano de possibilidades. E (3) nenhum dos textos abordou o conceito de identidade desenvolvido pela PSC, ao que deixo o questionamento: por quê? E invertendo os papéis: por quê o conceito de identidade da PSC também não aborda - pelo menos nos materiais aqui pesquisados - identidades trans, como indaguei no início do item 3? Mantenhamos esses questionamentos em mente para que possamos problematizá-los no último item, a seguir, onde proporei algumas reflexões e algumas tentativas de síntese entre as diversas ideias que apresentei até aqui.

4. TRANSTORNOS QUE PARECEM FINAIS, MAS SÃO APENAS O INÍCIO

‘A pele que habito’ torna-se o grande legado traveco-terrorista. Não basta a castração antropofágica, lembrou-nos Almodóvar. Estamos a realizar compulsoriamente o tratamento hormonal e esculturas vaginais nos corpos de Hegel, Nietzsche, Foucault, Derrida, Deleuze, Ginzburg, Marx, Bakunin, David Bowie e Almodóvar (LUSTOSA, 2016, p. 396).

É a partir das palavras do *bafo 7* do *Manifesto Traveco-terrorista* de Tertuliana Lustosa (2016) que começo a tecer os últimos pontos da nossa discussão. Afinal, foi num sentido bastante similar a elas que propus transtornar as teses sobre identidade neste trabalho. Mas de que se trata, enfim, um transtorno? De acordo com o dicionário online *Michaelis*: “ação ou efeito de transtornar(-se); grande aborrecimento; qualquer ocorrência que promova um entrave; ligeira perturbação ocasionada no organismo; desordem mental, comportamental ou emocional” (TRANSTORNO, 2021). Já ao termo “transtornar”, o mesmo dicionário traz as seguintes definições: “Alterar a ordem ou a colocação; causar desordem; subverter; fazer mudar de costumes, de opinião ou de vida; causar perturbação ou ficar perturbado; modificar(-se) no aspecto; levar à destruição dos valores” (TRANSTORNAR, 2021).

Portanto, meu intuito com este estudo e especialmente neste último item é aborrecer, enterrar, perturbar, causar desordem; em suma, incomodar a calma cisgênera que demarca as produções em psicologia, mesmo as contra-hegemônicas, como as da PSC. Subverter sua ótica, mesmo as subversivas. Propor mudanças na habitualidade cisheteronormativa pontuada por Leila Dumaesq (2016) e Beatriz Bagagli (2016) de não se colocar em questão, não se problematizar, transcender a própria identidade para interpelar unilateralmente o outro. E, quiçá, endossar o movimento de destruição dos valores da hegemonia cisgênera e binária que regem as teorias científicas no geral, bem como seu estatuto de veracidade quase inquestionável.

Transtornar as teses sobre identidade é simplesmente, a partir do trocadilho com a própria expressão, torná-las trans. O que acarreta um esforço já não tão simples e que, justamente pela sua complexidade, escapa às competências exclusivas de uma monografia de conclusão de curso: transformar as bases do próprio referencial de humanidade adotado por elas. Esse empreendimento deve ser coletivo, ao passo que este trabalho apresenta-se com a dimensão quase que de um grão de areia frente à grandiosidade do que precisa ser feito. Mas ele também é um passo importante nesse cenário - para mim e espero que para quem eventualmente o acesse também -, especialmente tendo sido produzido numa universidade

pública num contexto de desmonte das políticas públicas de educação. E, por isso, não me esquivarei de tentar traçar algumas discussões que considero importantes e pertinentes a esse processo de transformação, ainda que de forma embrionária.

Para tanto, cabe que recapitulemos os caminhos que percorremos para chegarmos até aqui. Primeiramente, apresentei do que se trata este trabalho - um estudo teórico sobre identidade na perspectiva da PSC e da comunidade trans - e como ele se situa na minha história de vida, na história dos movimentos políticos ocorridos nos últimos anos em Goiânia e na história da Faculdade de Educação da UFG. Refleti também sobre a relevância deste estudo tendo em vista a necessidade de a psicologia se atentar às demandas e pautas do movimento trans, especialmente considerando sua parcela de responsabilidade na institucionalização da transfobia por meio da patologização das identidades trans (como é abordado ao longo do capítulo 3) e o descaso com essas questões por parte de alguns profissionais, estudos, teorias e professores de psicologia, como questiono e ilustro no item 1.1 com base em algumas experiências que tive na minha trajetória de graduação pelo curso de psicologia da FE/UFG.

Em seguida, retomamos a história do que chamamos aqui de psicologia social crítica para situar de onde nossa discussão parte. Vale lembrar que esse campo se caracteriza pela crítica aos referenciais hegemônicos da psicologia social norte-americana de base positivista, propondo-se atento à realidade concreta latino-americana e às lutas sociais contra a exploração e a opressão de suas populações. E, a partir disso, apresentamos a discussão sobre identidade proposta pela PSC brasileira, tendo como marco teórico central a obra de Antonio Ciampa, que vem rendendo outras contribuições e complexificações acerca do tema e do conceito de identidade enquanto metamorfose através de pesquisas e estudos elaborados por outras pessoas.

Tal conceito, como vimos, compreende que a identidade é engendrada pela atividade realizada pelo sujeito e, fundamentalmente, por aquela de representar a si próprio. Desse modo, o sujeito assume diversas personagens de acordo com os papéis que a situação concreta exija dele - considerando, inclusive, que sua história pessoal, determinada, por sua vez, pela história do mundo, também compõe essa concretude. Assim, entende-se que a identidade não é estática nem se resume a um conjunto de características que condicionam o que o sujeito faz; do contrário, identidade é movimento constante, metamorfose que se opera em função das ações que o sujeito realiza, as quais condicionam, por sua vez, as características que o qualificam.

Passamos, seguidamente, para a discussão de identidade para a comunidade trans. Aqui abri um parêntese para retomar a história do movimento trans no Brasil a fim de elencar alguns dos eventos e agentes históricos que engendram as inúmeras vulnerabilizações que acometem atualmente essa comunidade e que mobilizam, ao menos em partes, as produções que veríamos a seguir. Dentre elas, vimos aquelas que descrevem o transfeminismo enquanto um campo prático e filosófico em cujas bases e orientação estão as identidades trans; que refletem sobre os processos de socialização e construção dessas identidades; sobre as experiências escolares de alguns dos corpos que as vivenciam; sobre como as identidades trans se relacionam com as tecnologias de gênero e como são comunicadas ao outro; sobre as relações entre as produções artísticas de pessoas trans e as lutas pela legitimação de suas identidades; e enfim sobre os processos de patologização dessas identidades e seus efeitos na vida dessas pessoas.

Posto isso, vamos ao que interessa. Dividirei o debate neste item em três partes. Primeiramente, farei algumas reflexões a respeito de como a noção de identidade desenvolvida pela PSC brasileira pode contribuir com as pautas dos movimentos e da comunidade trans. Em seguida, farei o inverso, pensando nas contribuições que as discussões realizadas a partir da comunidade trans podem oferecer à compreensão da identidade pela PSC. Por fim, colocarei algumas ponderações éticas a respeito dos lugares que a psicologia tem ocupado na construção de um projeto de mundo transdemocrático.

Partindo, então, para as reflexões sobre as contribuições do conceito de identidade elaborado pela PSC para os movimentos e a comunidade trans, chamo atenção, antes de tudo, para a ausência desse conceito nas obras analisadas no item 3.2. Ainda que tenha analisado um número relativamente pequeno de produções nele, considero essa omissão problemática de qualquer forma. Consideremos o fato de que essa pequena amostra de textos é representativa de boa parte dos discursos e conhecimentos que circulam dentro da comunidade trans quando esta pensa as identidades que a compõem - uma vez que, apesar de que cada produção tenha se edificado a partir de áreas do saber diferentes e em diferentes localidades país afora, todas conversam bastante entre si, o que demonstra certos consensos em relação a determinadas questões. Tal omissão denota, portanto, que as pessoas trans que ocupam a academia e se colocam a pensar as realidades que se vivenciam na sua própria comunidade não têm recorrido à PSC brasileira que adotamos aqui, apesar de que esta se constitui historicamente como marco teórico de crítica e politização das teorias psicológicas.

Ao mesmo tempo, isso denuncia também o contrário: que essa PSC também não tem recorrido à comunidade e aos movimentos trans para se aliar às suas lutas e buscar

potencializar suas pautas. E não apenas no sentido de tomar essas pessoas enquanto objetos de estudo - o que é muito criticado por pessoas trans em geral, pois é comum que acadêmicos cisgêneros queiram transformá-las em pesquisa sem a pretensão de oferecer nenhum tipo de retorno para a comunidade -, mas de realmente estar implicada com a causa e de se implicar sobre o quanto suas produções, majoritariamente ciscentradas²⁶, têm colaborado tanto para a emancipação de pessoas trans quanto para a reiteração da transfobia que as violenta e oprime.

Porque isto ocorre não só quando a psicologia como um todo ativamente produz saberes e práticas patologizantes ou quando participa passivamente dessa patologização sem a contra-atacar, mas também quando ela omite a existência de pessoas trans de suas produções, especialmente nas referências bibliográficas. Existem pessoas trans em vários campos do conhecimento produzindo saberes contra-hegemônicos que poderiam e deveriam estar sendo acessados, mas não são. Isso sem contar com as várias pessoas que também produzem saberes fora da academia, nas artes, nos movimentos sociais, nos espaços de educação popular, em redes sociais e blogs etc. Isso permitiria, inclusive, que pessoas cis - que inevitavelmente são quem mais ocupam os espaços científicos, em geral - produzissem conhecimentos sobre pessoas trans de maneira ética, espelhando-se na proposta de modelo de escuta horizontal de Leila Dumaresq (2016), na qual a pessoa trans não é apenas objeto, mas também é reconhecida enquanto sujeito de conhecimento que produz saberes válidos.

Como a legitimação das suas próprias identidades está no fundamento das demandas de boa parte das pessoas trans, esse tema acaba recorrentemente ocupando os debates no interior da comunidade - inclusive a nível informal, cotidiano. Não é incomum que o assunto “como se constitui a identidade trans” apareça, de variadas formas, em conversas rotineiras, grupos, espaços de militância, movimentos sociais, páginas e perfis de redes sociais etc. E ele é pautado de inúmeras formas, baseado em diferentes discursos. Dentre estes, muitos partem de uma visão naturalizante e essencialista e/ou buscam uma concretude de base biológica para as identidades trans como forma de atestar sua legitimidade - o que pode ser exemplificado pela frase “eu nasci assim”, que expressa um reducionismo difundido entre vários setores da comunidade LGBTQIA+ em geral.

Nesse ínterim, uma noção de identidade que não se pautem em essencialismos e que expresse que a transformação constante está em seu cerne e é engendrada pela nossa relação dialética com a realidade concreta pode colaborar para superar esses discursos. Afinal, o

²⁶ Produções sobre pessoas cis feitas por pessoas cis. Ouso afirmar que a maioria das produções em todas as áreas da psicologia o são, apesar de provavelmente não se nomearem assim - o que é esperado quando pesquisadores cis transcendem sua própria identidade e não se deixam interpelar pela diferença trans, posicionando-se como sujeitos universais, “normais” (DUMARESQ, 2016; BAGAGLI, 2016).

conceito de identidade-metamorfose, talvez e muito provavelmente até mesmo sem a intenção, aponta que todes têm identidade. O que desmistifica, por sua vez, a inércia das identidades cisgêneras e demonstra que estas também se transformam constantemente, sendo que o que diferencia seus processos de mudança daqueles vivenciados por pessoas trans - além, obviamente, da legitimidade e do respeito que as identidades cis têm perante a sociedade e ao Estado (SANT'ANNA, 2017) - é que estas costumam ser explicitadas pelo jogo de negociações sociais demandado delas para que minimamente existam, o que muitas vezes pode envolver alterações corporais, estéticas etc. (ARARUNA, CARNEIRO & MARTINELLI, 2016). Mas que, também, não são exclusivas a pessoas trans, apesar de só serem problematizadas e estigmatizadas quando são feitas por elas (CARNEIRO, 2019).

Da mesma forma, as elaborações sobre identidade realizadas pela comunidade trans, como as que aponto neste trabalho, também têm muito a contribuir para aprofundar a compreensão da PSC do fenômeno humano. Primeiramente, porque os saberes produzidos por esse campo devem ser, como vimos no item 2.1, fundamentalmente interdisciplinares, dada a complexidade da experiência humana. Em segundo lugar, como mencionamos acima, porque o transfeminismo enxerga que suas produções devem alcançar a todas as pessoas, sendo de interesse comum ainda que priorizem as vidas de pessoas trans. Em terceiro, porque, como Antonio Ciampa (1987) aponta diversas vezes ao longo de seu livro, o singular materializa o universal com a mediação da particularidade. Logo, mesmo produções focadas exclusiva e especificamente em pessoas trans também dizem, ainda que não diretamente, sobre aquelas que não o são. Afinal, como argumentam Viviane Vergueiro (2012), Beatriz Bagagli (2016), Maria Léo Araruna (2017), Dodi Leal e André Rosa (2020), analisar a realidade através da ótica de pessoas trans possibilita apreendê-la a partir de um lugar privilegiado que fundamentalmente questiona a naturalidade, a normalidade e a estabilidade das relações hegemônicas e coloniais de gênero e sexualidade. E em quarto, porque, a partir do momento em que a PSC se dispõe a ser aliada nas lutas sociais, ela tem o dever ético de construir pontes com a comunidade trans para somar às suas lutas, o que envolve, também, abrir-se às inúmeras discussões que esta vem ativamente promovendo.

Nesse sentido, o próprio transfeminismo, como abordado no item 3.2.1, é um campo frutífero para amplas interlocuções com a PSC. Ambas as áreas compartilham valores ético-políticos em prol da transformação social e da luta contra as desigualdades, de modo que elas podem se potencializar mutuamente na crítica à realidade social que as produz e também na construção de práticas alternativas para que os profissionais de psicologia atendam de

maneira ética e efetiva, em suas várias possibilidades de atuação, às demandas da comunidade trans.

Além disso, cada uma das demais categorias de textos trabalhadas no item 3.2 trazem, por si só, importantes reflexões para se tecer uma compreensão aprofundada da realidade concreta em que as identidades se produzem e se transformam e de possíveis especificidades particulares e singulares que demarcam esse processo no cotidiano das pessoas.

As autoetnografias do item 3.2.2 trazem ilustrações concretas desse movimento de transformação contínua das identidades, porém com visão das complexidades que ele desenvolve frente aos percalços das determinações da transfobia, bem como às potencialidades que as vidas de pessoas trans carregam. Ao mesmo tempo, elas problematizam o não-acesso de pessoas trans ao direito de ser, uma vez que a marginalização e exclusão dos espaços comuns de sociabilidade no meio urbano tolhe as possibilidades de que aquelas identidades que habitam esses corpos abjetos se constituam de maneira digna e humanizada - o que coloca questões a mais para a PSC pensar acerca do movimento de transformação da identidade: e quando certas identidades são ativamente suprimidas pela dinâmica social? Ou seja, quando suas possibilidades de constituição e autodeterminação são minadas, mas mesmo assim elas se desenvolvem e reexistem?

Na mesma direção, os trabalhos sobre produção e comunicação das identidades trans, explorados no item 3.2.4, apontam para as relações entre as identidades e as chamadas tecnologias de gênero. Dentre elas, a moda acaba ocupando um espaço privilegiado na produção e comunicação das identidades trans para o outro, pois possibilita a construção de alterações na imagem corporal que evocam significados e valores historicamente construídos que sejam congruentes com a forma com a qual a pessoa se identifica - ao mesmo tempo que regula, de certa forma, as possibilidades que um corpo tem frente às negociações que deve estabelecer com o sistema social e suas normas para poder existir, demarcando esse tensionamento entre supressão e resistência das identidades trans. As relações entre moda, estética, alterações corporais e identidade assumem contornos específicos para pessoas trans, mas também existem para todas as demais pessoas e podem ser exploradas também a partir da PSC.

Outra questão importante colocada por esses textos é da importância da autoenunciação - que diz do processo de pessoas e comunidades serem protagonistas na construção de nomes, sentidos e significados para a própria existência -, passo fundamental para o desenvolvimento de uma gramática-trans capaz de edificar um projeto de transdemocracia, noção presente em quase todos os textos de Maria Léo Araruna citados aqui.

Nesse sentido, a autoenunciação de pessoas trans configura-se como uma tecnologia de resistência em prol da legitimação de suas identidades. Contudo, podemos pensar também na importância da autoenunciação de pessoas cisgêneras, que precisam reconhecer-se enquanto tais para poder estabelecer relações éticas com pessoas trans. Isso abre pelo menos dois caminhos de reflexão para a PSC: (1) se e como ela tem contribuído (e pode vir a contribuir) para a autoenunciação de pessoas trans; e (2) se e como ela tem contribuído ou pode vir a contribuir para a desnaturalização da cisgeneridade?

Já as relações entre experiências escolares e identidades de bichas, trabalhadas no item 3.2.3, suscitam dois pontos de reflexão principais, a meu ver. Primeiramente, evidenciam as potencialidades que as ressignificações de personagens e pressuposições passadas têm no processo de alterização de nossas identidades na vida adulta. E, seguidamente, apontam para a importância de retomarmos a história social de nossas categorias identitárias. Porque se a identidade articula aquilo que nos torna únicos e diferentes das demais pessoas, bem como aquilo que nos aproxima delas, as representações de identidades políticas que reivindicamos dizem de cada uma de nós, ao mesmo tempo em que dizem de todo um movimento coletivo de construção dessas representações ao longo da história. Movimento esse que carrega diferenças étnico-raciais, de classe, sexualidade, regionalidade etc. Aprofundar esses pontos pode permitir que a PSC compreenda com mais profundidade as múltiplas determinações que engendram os processos que permeiam a identidade de modo geral, seja ela trans ou não.

As relações entre identidade e arte, abordadas, por sua vez, no item 3.2.5, levantam três questões. Primeira e quase que obviamente, que a produção artística é produzida por alguém que tem identidade. Sendo assim, essas obras são um amplo campo de produção de questionamentos, exclamações e saberes sobre as identidades de quem as produz. E, no caso das identidades trans, há *muito* sendo discutido por via da arte - que emerge, inclusive, como forma de sobrevivência e sustento para muitos artistas trans. Considero que acessar essas referências artísticas seja fundamental para uma PSC devidamente engajada com as pautas da comunidade trans.

A segunda questão é a crítica ao extrativismo no meio artístico, hegemonicamente habitado por pessoas cis, brancas e de classe alta. Translocando essa crítica para a psicologia como um todo, devemos sempre nos atentar se, ao produzir conhecimentos e verdades sobre grupos e comunidades socialmente vulnerabilizados, estamos objetificando-os, exotificando-os e desumanizando-os em benefício de nossas teses e de nossos currículos, ou se estamos agindo de maneira responsável e ética para somar efetivamente em suas lutas. E a

terceira é um questionamento que coloco parafraseando, novamente, o *Manifesto Travecto-terrorista* de Tertuliana Lustosa: a PSC tem acessado a poesia das ruas?

Já no que tange à problematização da patologização das identidades trans, como disposto ao longo do item 3.2.6, várias questões devem ser trazidas à cena ao pensá-la através da psicologia. Primeiramente, o quão amplamente divulgado e criticado entre os profissionais e estudiosos de psicologia é o papel histórico de seu campo de atuação e pesquisa frente a essa patologização e a consequente institucionalização da transfobia nos atendimentos à saúde de pessoas trans? Existe um movimento coletivo de responsabilização? Em segundo, considerando que a luta pela despatologização de suas identidades é uma das pautas centrais dos movimentos trans no mundo todo, o quanto a psicologia de modo geral tem contribuído com ela? E o quanto tem sido obstáculo contra ela? A psicologia tem feito autocrítica com base nas problematizações que a comunidade e o movimento trans têm feito de nossas práticas?

Em terceiro, o quanto a psicologia tem se mobilizado para desnaturalizar a cisgeneridade, tomada como critério de normalidade para justificar as exclusividades de tratamento perante as identidades trans? Os profissionais de psicologia em geral sabem dizer se são cisgêneros - quando o são, na maioria das vezes? E sabem refletir sobre as implicações éticas disso na sua prática, seja com pessoas cis, seja com pessoas trans? Em quarto, que verdades sobre identidades trans a psicologia tem legitimado? Ela acessa produções de pessoas trans e as toma como referências principais para pensar o tema? Pessoas trans que estão na psicologia têm reconhecimento enquanto sujeitos de conhecimento? A psicologia critica os marcos teóricos da patologização? Ela problematiza posturas transfóbicas de seus profissionais?

E em quinto, o que tem sido feito na tentativa de compensar a dívida histórica que a psicologia tem com a comunidade trans, após anos de passividade frente à sua patologização? Enquanto instituição, a psicologia problematiza os modelos de escuta adotados pelos seus profissionais? Qual modelo é ensinado pelos cursos de formação de psicólogos? A escuta cisgênera é legitimada de maneira acrítica - lembrando que o silêncio também é um posicionamento, de modo que não problematizá-la implica em endossá-la -, ou têm ocorrido debates e ações sobre como implementar um modelo de escuta horizontal na prática profissional em psicologia? Como os psicólogos se relacionam com pessoas trans, de modo geral? Elas são reconhecidas enquanto pessoas? Ou são transtorno, problema, imoralidade? Ou são desconhecidas?

A psicologia - enquanto conjunto de teorias, práticas e também de pessoas - que conheci ao longo da minha graduação, em geral, é aquela que afasta e se afasta das dissidências. De gênero, de raça, de etnia, de território, de classe. Que marginaliza e exclui esses corpos das redes de relações sociais. Que faz chacota e ri em sala de aula quando se fala de identidade de gênero. Que aponta a dissidência de gênero como potencial agravadora de alguma condição problemática de saúde mental do “paciente” - cisgênero, no caso, como todo sujeito universal de bem - no contexto clínico. Que não traz autorias trans - ou praticamente qualquer autoria que não seja cisgênera, branca e preferencialmente masculina e do norte global, salvo algumas exceções - no currículo do curso. Que desvia o olhar do grupo de estudantes do Prepara Trans, constituído majoritariamente de corpos dissidentes, que eventualmente ocupa o centro do pátio da faculdade. Ou que passa direto, em passos apressados e apreensivos, sem nem sequer olhar naquela direção para não correr o risco de lidar com o fato de que aqueles corpos estão de fato ali, habitando o mesmo espaço que ela.

Então já tenho, da minha experiência, alguns esboços de respostas e de opiniões pessoais para várias das perguntas que faço ao longo deste trabalho e, sobretudo, nas páginas logo acima. Mas mantenho, aqui, a maioria delas em aberto por considerar que, neste momento, levantar essas questões é mais urgente e mais importante que tentar respondê-las - até porque tais respostas não seriam mais que reducionismos que desrespeitam a complexidade que tais questionamentos colocam e demandam, e que não é atendida pelo formato de trabalho de conclusão de curso. Outros trabalhos seriam (e são) necessários para respondê-las devidamente. Além disso, teimo em dizer que a psicologia é outra. Ou que, pelo menos, pode e deve ser outra.

A psicologia como um todo, e não apenas suas abordagens críticas, deve estar a serviço das vidas das pessoas. É sua função social e dever ético mínimo. Portanto, ela deve ser uma aliada na construção e efetivação de um projeto de mundo outro, onde as pessoas possam viver com a dignidade que nossa sociedade atualmente muitas vezes não possibilita. Uma transdemocracia, nos termos que Maria Léo Araruna coloca. Que, apesar do nome, não se resume às vidas de pessoas trans. Um projeto de mundo onde os centros de poder são engolidos pelas margens, permitindo que nos organizemos enquanto sociedade a partir e em prol delas, envolve, a meu ver, priorizar pelo menos a maioria das pessoas. Porque, à medida que compreendo mais esse caos de mundo em que vivemos, mais venho nutrindo a ideia de que as margens, na verdade, são ocupadas pelas maiorias - e não por minorias, como muitos movimentos sociais estão acostumados a dizer. Se o sujeito universal transcendente que ocupa o centro é cisgênero, branco, rico e eurocentrado, não é possível conceber a ideia de que a

maioria das pessoas ocupa também esse centro. Ao menos não nos territórios que chamamos de Brasil e de América Latina.

O que falta, então, à psicologia para que ela seja aliada na construção dessa transdemocracia, desse mundo invertido pelas margens? Retomando apenas as discussões que fizemos neste trabalho, que não passam, basicamente, de uma introdução a essa discussão, podemos elencar que faltam, na verdade, várias coisas. Mas acredito que uma coisa, em específico, pode ser ressaltada, à guisa de conclusão: autocrítica. Não que ela sozinha resolveria os problemas que a psicologia criou, ou compensaria seus silêncios, ou a tornaria automaticamente aliada no transtornar dessa realidade social injusta. Mas também, sem ela, nenhuma dessas ações seria possível, na minha opinião. Desse modo, então, não bastaria qualquer autocrítica. De pouco serviria a endogenia teórica com a pretensão exclusiva de refinar as teses que já são hegemônicas. A autocrítica de que falo é aquela que se atenta ao que as dissidências têm dito. Daqui mesmo, das margens.

Esse é um primeiro passo rumo ao trabalho coletivo de rever os referenciais de humanidade que temos construído e endossado na nossa ciência e na nossa profissão. Assim poderemos, talvez, conhecer uma psicologia que reconheça todas as dissidências enquanto humanas. Que vivem no capitalismo assim como todes, que têm agência, que têm voz, que se organizam e se movimentam, que lutam por suas vidas e as de seus entes queridos, que produzem conhecimento, que produzem arte, que resistem, que não são só transtornos nem se reduzem a sofrimento e que são dotadas de potencialidades tantas que seria presunçoso tentar transcrevê-las aqui em sua totalidade.

E é com esse tom esperançoso de autocrítica que encerro este trabalho. Logo, para não ser incoerente, preciso reconhecer a sua incapacidade de, sozinho, transtornar as teses sobre identidade, como propus inicialmente. Por isso em seu título está a palavra *transtornando*. Porque esse processo é contínuo e bem mais complexo do que é possível fazer numa monografia de conclusão de curso, que acaba tendo um caráter mais introdutório sobre determinado assunto. Nossa discussão, aqui, foi também um primeiro passo - para mim, para o curso de psicologia da FE/UFG e talvez para quem o leia. Um passo que humildemente reconhece, inclusive, que vários outros corpos estão nessa caminhada já há bastante tempo.

Por fim, admito que este trabalho deixou mais pontas soltas do que necessariamente produziu respostas. As conclusões que tiro dele acabaram sendo mais reflexivas e abertas (e talvez até mesmo inconclusas) do que exatas. E considero isso bom. Porque, como ensina Jup do Bairro, há momentos históricos em que não basta apenas exclamar respostas; é importante saber fazer as devidas interrogações, também (ALL OUT BRASIL, 2020). Como disse no

início, é de meu costume pensar e discutir sobre identidade. Porém as discussões que teci aqui expandiram minha compreensão para tantas direções que, inicialmente, eu não teria como prever. Realizar este estudo me abriu vários direcionamentos e várias inquietações que certamente estarão transtornando também meus próximos passos. Ainda há muito a ser pensado, muito a ser questionado e mais ainda a ser transformado. Esse encerramento, então, não passa, na verdade, de um prelúdio. O transtorno que causei aqui - principalmente em mim - é só o começo. E ainda tem muito barulho por vir para transtornar mais e mais gente também. Afinal, bicha não se contenta com pouco.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALL OUT BRASIL. **Live com Jup do Bairro: saúde mental além da terapia:** criação e autocuidado. Brasil, 10 out. 2020. Instagram: @alloutbr. Disponível em: <<https://www.instagram.com/tv/CGLVifZHdbO/?hl=pt-br>> Acesso em: 25 ai. 2021.

ALMEIDA, C. B. & VASCONCELLOS, V. A. Transexuais: transpondo barreiras no mercado de trabalho em São Paulo? In: **Revista Direito GV**, vol. 14, n. 2, p. 303-333. 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-2432201800200303&lng=en&nrm=iso> Acesso em: 03 set. 2020.

ALMEIDA, J. A. M. Identidade e emancipação. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 29, p. 1-7. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822017000100403&script=sci_arttext> Acesso em: 30 mar. 2021.

ÁLVARO, J. L. & GARRIDO, A. A consolidação da psicologia social como disciplina independente. In:_, **Psicologia social: perspectivas psicológicas e sociológicas**, p. 40-92. Porto Alegre: Artmed Editora. 2003.

ALVES, C. P. Políticas de identidade e políticas de educação: estudo sobre identidade. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 29, p. 1-9. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822017000100414&script=sci_arttext&lng=pt> Acesso em: 30 mar. 2021.

ANTRA. **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. 2020a. Disponível em: <<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>> Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. Candidaturas trans foram eleitas em 2020. In: **Associação Nacional de Travestis e Transexuais**, 16 nov. 2020b. Direitos e política. Disponível em: <<https://antrabrasil.org/2020/11/16/candidaturas-trans-eleitas-em-2020/>> Acesso em: 27 abr. 2021.

_____. Como acessar o SUS para questões de transição? In: **Associação Nacional de Travestis e Transexuais**, 27 jul. 2020c. Direitos e políticas, saúde. Disponível em: <<https://antrabrasil.org/2020/07/27/como-acessar-o-sus-para-questoes-de-transicao/>> Acesso em: 27 abr. 2021.

ARARUNA, M. L. F. B. **Roxo: a história da minha travestilidade.** [2016?]a. Disponível em: <https://www.academia.edu/35016439/Roxo_a_hist%C3%B3ria_da_minha_travestilidade> Acesso em: 15 abr. 2021.

_____. **Carta de uma travesti futura jurista para os estudantes de direito - o direito à cidade, os espaços de poder e a transdemocracia.** 2016b. Disponível em: <https://www.academia.edu/35026792/Carta_de_uma_Travesti_Futura_Jurista_para_Estudantes_de_Direito_O_Direito_%C3%A0_Cidade_os_Espa%C3%A7os_de_Poder_e_a_Transdemocracia> Acesso em: 15 abr. 2021.

_____. **Quem escreve a história trans? Da patologização à despatologização.** [2016?]c. Disponível em: <https://www.academia.edu/35026747/QUEM_ESCREVE_A_HIST%C3%93RIA_TRANS_Da_Patologiza%C3%A7%C3%A3o_%C3%A0_Despatologiza%C3%A7%C3%A3o> Acesso em: 15 abr. 2021.

_____. Os abusos dos regimes normativos de gênero: uma proposta de fuga com os corpos que sobram. In: **Blog Transfeminismo.** 05 ago. 2016d. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/os-abusos-dos-regimes-normativos-de-genero-uma-proposta-de-fuga-com-os-corpos-que-sobram/>> Acesso em: 16 mai. 2021.

_____. O Direito à Cidade em uma Perspectiva Travesti: uma breve autoetnografia sobre socialização transfeminina em espaços urbanos. In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 8, p. 133-153. 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/23942>> Acesso em: 07 abr. 2021.

ARARUNA, M. L. F. B.; CARNEIRO, T. S. Q. & MARTINELLI, F. **Autodeterminação trans no Brasil: embates e negociações com tecnologias de gênero colonizadoras.** 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu/35016123/Autodetermina%C3%A7%C3%A3o_trans_no_Brasil_embates_e_negocia%C3%A7%C3%B5es_com_tecnologias_de_g%C3%AAnero_colonizadoras> Acesso em: 15 abr. 2021.

ARAÚJO, R. P. Narrando a mim mesmo: “Hoje sou peixe/E sou meu próprio pescador” - percursos de resistências marcados de Trans-Solidão na tecelagem de uma vida! In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 6, p. 154-165. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/20558>> Acesso em: 18 abr. 2021.

- BAGAGLI, B. P. A diferença trans no gênero para além da patologização. In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 5, p. 87-100. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17178>> Acesso em: 21 abr. 2021.
- BERNARDES, J. S. História. In: JACQUES, M. G. C. et al. **Psicologia social contemporânea**, ed. digital, p. 19-33. Rio de Janeiro: Vozes. 2013.
- BONASSI, B. C.; AMARAL, M. S.; TONELI, M. J. F. & QUEIROZ, M. A. Vulnerabilidades mapeadas, violências localizadas: experiências de pessoas travestis e transexuais no Brasil. In: **Quaderns de Psicologia**, vol. 17, n. 3, p. 83-98. 2015. Disponível em: <<https://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/v17-n3-camillo-dossantos-filgueiras-et-al>> Acesso em: 03 set. 2020.
- BORTONI, L. Expectativa de vida de transexuais é de 35 anos, metade da média nacional. In: **Agência Senado**. 2017. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/especial-cidadania/expectativa-de-vida-de-transexuais-e-de-35-anos-metade-da-media-nacional>> Acesso em: 19 set. 2020.
- BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, G. L. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**, 2ª ed., p. 151-172. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- _____. *Giving an account of oneself*. Nova Iorque: Fordham University Press. 2005.
- _____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2015.
- CAMPOS, G. A. & PEREIRA, M. C. Cursinho Prepara Trans. In: **Revista de Educação Popular**, vol. 17, n. 3, p. 183-194. 2018. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/view/43050>> Acesso em: 27 abr. 2021.
- CANOFRE, F. & PEREIRA, C. ‘Sobrevivi’, diz vítima de operação da polícia de caça a travestis há 31 anos. In: **Folha de São Paulo**, São Paulo, 17 jan. 2018. Folhapress. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/01/1951067-sobrevivi-diz-vitima-de-operacao-da-policia-de-caca-a-travestis-ha-31-anos.shtml>> Acesso em: 26 abr. 2021.

CARNEIRO, T. “Montação”: moda na comunicação da identidade de gênero. In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 11, p. 343-362. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/27373>> Acesso em: 19 abr. 2021.

CARONE, I. A dialética marxista: uma leitura epistemológica. In: LANE, S. T. M. & CODO, W (orgs.) **Psicologia social: o homem em movimento**, 8^a ed., p. 20-30. São Paulo: Brasiliense. 1989.

CAVALCANTI, C.; BARBOSA, R. B. & BICALHO, P. P. G. Os tentáculos da tarântula: abjeção e necropolítica em operações policiais a travestis no Brasil pós-redemocratização. In: **Psicologia: Ciência e Profissão**, vol. 38, n. spe2, p. 175-191. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932018000600175&script=sci_arttext> Acesso em: 27 abr. 2021.

CFP. Transexualidade não é transtorno mental, oficializa OMS. In: **Conselho Federal de Psicologia**, 22 mai. 2019. Notícias. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/transexualidade-nao-e-transtorno-mental-oficializa-oms/#:~:text=Pela%20nova%20edi%C3%A7%C3%A3o%20da%20CID,como%20%E2%80%9Cincongru%C3%Aancia%20de%20g%C3%AAnero%E2%80%9D.>>> Acesso em: 28 abr. 2021.

CIAMPA, A. C. **A estória do Severino e a história da Severina**. São Paulo: Brasiliense. 1987.

_____. Políticas de Identidade e Identidades Políticas. In: DUNKER, C. I. L. & PASSOS, M. C. (orgs.) **Uma psicologia que se interroga – ensaios**, p. 133-144. São Paulo: Edicon. 2002.

_____. A identidade social como metamorfose humana em busca de emancipação: articulando pensamento histórico e pensamento utópico [Trabalho completo]. In: **XXIX Congresso Interamericano de Psicologia**. Lima: CIP. 2003.

CIAMPA, A. C., PESCATORE, C. & ALMEIDA, J. A. O sintagma Identidade-Metamorfose-Emancipação. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 29, p. 1-2. 2017. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/3093/309350113056.pdf>> Acesso em: 30 mar. 2021.

CRUZ, T. M. & SANTOS, T. Z. Experiências escolares de estudantes trans. In: **Revista Reflexão e Ação**, vol. 24, n. 1, p. 115-137. 2016. Disponível em: <<https://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/7041>> Acesso em: 28 abr. 2021.

DA QUEBRADA, Linn (Linn da Quebrada). **nesses 4 anos em que atuo como Linn da Quebrada...** São Paulo, 02 nov. 2020. Instagram: @linndaquebrada. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CHGtHj_Fcm8/> Acesso em: 14 mai. 2021.

DANTAS, S. S. Identidade política e projetos de vida: uma contribuição à teoria de Ciampa. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 29, p. 1-9. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822017000100412&script=sci_arttext> Acesso em: 30 mar. 2021.

DUMARESQ, L. Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera). In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 5, p. 121-131. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revista-periodicus/article/view/17180>> Acesso em: 06 abr. 2021.

FAVERO, S. Cisgeneridades precárias: raça, gênero e sexualidade na contramão da política do relato. In: **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, vol. 13, n. 20, p. 169-197. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/18675>> Acesso em: 30 abr. 2021.

FERNANDES, E. R. *Homosexualidades indígenas y descolonialidad: algunas reflexiones a partir de las críticas two-spirit*. In: **Tabula rasa**, n. 20, p. 135-157. 2014. Disponível em: <<https://biblat.unam.mx/pt/revista/tabula-rasa/articulo/homosexualidades-indigenas-y-descolonialidad-algunas-reflexiones-a-partir-de-las-criticas-two-spirit>> Acessado em: 17 mai. 2021.

_____. **Decolonizando sexualidades**: Enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. 2015. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/19269>> Acesso em: 17 mai. 2021.

FERREIRA, G. G. **Vidas lixadas: crime e castigo nas narrativas de travestis e transexuais brasileiras**. Salvador: Editora Devires. 2018.

FERREIRA, G. G.; GERSHENSON, B. & RODRIGUES, M. C. Segurança pública e violência simbólica: as identidades trans entre o reconhecimento e a (in)visibilidade. In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 9, p. 419-433. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/8916/16125>> Acesso em: 04 abr. 2021.

FERREIRA, M. C. A Psicologia Social contemporânea: principais tendências e perspectivas nacionais e internacionais. In: **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 26, n. SPE, p. 51-64. 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ptp/v26nspe/a05v26ns.pdf>> Acesso em: 30 mar. 2021.

FLECK, A. Afinal de contas, o que é teoria crítica? In: **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, vol. 24, n. 44, p. 97-127. 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/12083>> Acesso em: 30 mar. 2021.

FONSECA, T. M. G. Epistemologia. In: JACQUES, M. G. C. et al. **Psicologia social contemporânea**, ed. digital, p. 34-44. Rio de Janeiro: Vozes. 2013.

FREITAS, A. Ensaio de construção do pensamento transfeminista. **Mídia Independente**. 2005. Disponível em: <<https://midia independente.org/pt/red/2005/12/340210.shtml>> Acesso em: 6 jul. 2013.

GONÇALVES, M. E. Tibira do Maranhão, o indígena que foi a primeira vítima da homofobia no Brasil. In: **Revista Híbrida**, 19 abr. 2021. História Queer. Disponível em: <<https://revistahibrida.com.br/2021/04/19/tibira-do-maranhao-o-indio-que-foi-a-primeira-vitima-da-homofobia-no-brasil/>> Acesso em: 28 abr. 2021.

HUTTA, J. S. & BALZER, C. Identidades e cidadania em construção: historização do “T” nas políticas de antiviolação LGTB no Brasil. In: SILVA, J. M.; ORNAT, M. J. & CHIMIN JR., A. B. (orgs.): **Geografias malditas: corpos, sexualidades e espaços**, p. 278-302. Ponta Grossa: Todapalavra Editora. 2013.

JACQUES, M. G. C. Identidade. In: _____. et al. **Psicologia social contemporânea**, ed. digital, p. 137-144. Rio de Janeiro: Vozes. 2013.

JESUS, J. G. & ALVES, H. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. In: **Revista Cronos**, vol. 11, n. 2, p. 8-19. 2010. Disponível em: <<https://www.periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2150>> Acesso em: 05 abr. 2021.

JESUS, J. G. O movimento na rua: política e identidade nas dimensões de gênero, orientação sexual e raça/etnia. In: **Anais do I Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades**, p. 1-27. Brasília, 2012a. Disponível em: <<https://www.demodeunb.com/simposio-2012>> Acesso em: 05 abr. 2021.

_____. Identidade de gênero e políticas de afirmação identitária. In: **Anais do VI Congresso Internacional de estudos sobre a diversidade sexual e de gênero da ABEH**, p. 1-15. 2012b. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Jaqueline-Jesus/publication/233854734_Identidade_de_genero_e_politicas_de_afirmacao_identitaria/links/0912f50>

c2612f1ea35000000/Identidade-de-genero-e-politicas-de-afirmação-identitaria.pdf> Acesso em: 05 abr. 2021.

_____. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**, 2ª ed. Brasília: publicação sem tiragem impressa. 2012c. Disponível em: <<http://www.ser tao.ufg.br/n/42117-orientacoes-sobre-identidade-de-genero-conceitos-e-terminos>> Acesso em: 14 set. 2020.

_____. Feminismo e identidade de gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. In: **Anais do Fazendo Gênero**, vol. 10, p. 1-10. 2013. Disponível em: <http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/old_20/1384978610_ARQUIVO_JaquelineGomesdeJesus.pdf> Acesso em: 05 abr. 2021.

_____. Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra. In: **Revista Docência e Cibercultura**, vol. 3, n. 1, p. 250-260. 2019. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/41817/29703>> Acesso em: 28 abr. 2021.

KONDER, L. **O que é dialética**, 28ª ed. São Paulo: Brasiliense. 2008.

LACERDA JÚNIOR, F. Colocando a Psicologia contra a ordem: introdução aos escritos de Ignacio Martín-Baró. In:____, **Crítica e libertação na psicologia**: estudos psicossociais, p. 7-21. Petrópolis: Vozes. 2017.

LANE, S. T. M. A psicologia social e uma nova concepção de homem para a psicologia. In: LANE, S. T. M. & CODO, W (orgs.) **Psicologia social**: o homem em movimento, 8ª ed., p. 10-19. São Paulo: Brasiliense. 1989.

_____. A mediação emocional na constituição do psiquismo humano. In: LANE, S. T. M. & SAWAIA, B. B. (orgs.) **Novas veredas da psicologia social**, p. 55-63. São Paulo: Brasiliense. 1995.

LANE, S. T. M. & CAMARGO, D. Contribuição de Vigotski para o estudo das emoções. In: LANE, S. T. M. & SAWAIA, B. B. (orgs.) **Novas veredas da psicologia social**, p. 115-131. São Paulo: Brasiliense. 1994.

LAURENTI, C. & BARROS, M. N. F. Identidade: questões conceituais e contextuais. In: **Revista de Psicologia Social**, vol. 2, n. 1. 2000. Disponível em: <<http://www.robertexto.com/archivo7/identidade.htm>> Acesso em: 03 mai. 2021.

LEAL, D. & ROSA, A. Transgeneridades em Performance: desobediências de gênero e anticolonialidades das artes cênicas. In: **Revista Brasileira de Estudos da Presença**, vol. 10, n. 3, p. 1-29. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2237-26602020000300205&script=sci_arttext> Acesso em: 20 abr. 2021.

LEWIS, H. *The Politics of Everybody: Feminism, Queer Theory and Marxism at the Intersection*. Londres: Zed Books. 2016.

LIMA, A. F. A identidade como “problema” de pesquisa. In: **Estudos Contemporâneos de Subjetividade**, vol. 2, n. 2, p. 215-229. 2012. Disponível em: <<http://www.periodicos.humanas.uff.br/ecos/article/view/987>> Acesso em: 01 mar. 2021.

LIMA, A. F.; CIAMPA, A. C. & ALMEIDA, J. A. M. Psicologia social como psicologia política?: A proposta de psicologia social crítica de Sílvia Lane. In: **Revista Psicologia Política**, vol. 9, n. 18, p. 223-236. 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2009000200004> Acesso em: 30 mar. 2021.

LOPES, J. R. Os caminhos da identidade nas ciências sociais e suas metamorfoses na psicologia social. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 14, n. 1, p. 7-27. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822002000100002&script=sci_abstract&tlng=es> Acesso em: 02 mai. 2021.

LUSTOSA, T. Manifesto traveco-terrorista. In: **Revista Concinnitas**, vol. 1, n. 28, p. 384-409. 2016. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/25929/18560>> Acesso em: 20 abr. 2021.

MANIFESTO Transpofágico. Direção de Luiz Fernando Marques. Dramaturgia de Renata Carvalho. [S. l.: s. n.], 2021. Publicado pelo canal BH in SOLOS. 1 vídeo (85min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NfJml12SQlk&t=4126s&ab_channel=BHinSOLOS> Acesso em: 27 abr. 2021.

MARINHO, S. & ALMEIDA, G. Trabalho e juventudes trans em debate. In: OLIVEIRA, A. D. & PINTO, C. R. B. (orgs.) **Transpolíticas públicas**, pp. 71-93. Campinas: Papel Social. 2017.

MARTÍN-BARÓ, I. Entre o indivíduo e a sociedade. In: LACERDA JÚNIOR, F. (org.) **Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais**, p. 101-161. Petrópolis: Vozes. 1983/2017.

_____. A desideologização como contribuição da psicologia social para o desenvolvimento da democracia na América Latina. In: LACERDA JÚNIOR, F. (org.) **Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais**, p. 55-65. Petrópolis: Vozes. 1985/2017.

_____. O desafio popular à Psicologia Social na América Latina. In: LACERDA JÚNIOR, F. (org.) **Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais**, p. 66-88. Petrópolis: Vozes. 1987/2017.

MG2. Cerca de 90% das travestis e transexuais do país sobrevivem da prostituição. In: **G1**, Belo Horizonte, 18 mai. 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/cerca-de-90-das-travestis-e-transexuais-do-pais-sobrevivem-da-prostituicao.ghtml>> Acesso em: 28 abr. 2021.

MIRANDA, S. F. Identidade sob a perspectiva da psicologia social crítica: revisitando os caminhos da edificação de uma teoria. In: **Revista de Psicologia**, vol. 5, n. 2, p. 124-137. 2014. Disponível em: <<http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/17879>> Acesso em: 30 mar. 2021.

_____. Políticas de identidade no contexto da discussão racial: a academia negra no Brasil. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 29, p. 1-11. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822017000100404&script=sci_arttext> Acesso em: 30 mar. 2021.

NATAL-NETO, F. O., MACEDO, G. S. & BICALHO, P. P. G. A criminalização das identidades trans na escola: efeitos e resistências no espaço escolar. In: **Psicologia: Ensino e Formação**, vol. 7, n.1, p. 78-86. 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-20612016000100008> Acesso em: 28 abr. 2021.

NETTO, J. P. & BRAZ, M. **Economia política: uma introdução crítica**. São Paulo: Cortez Editora. 2006.

NETTO, J. P. **Introdução ao método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular. 2011.

OLIVEIRA, M. R. G. Trejeitos e trajetos de gayzinhos afeminados, viadinhos e bichinhas pretas na educação! In: **Revista Periódicus**, vol. 1, n. 9, p. 161-191. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/25762>> Acesso em: 15 abr. 2021

PAIVA, I. L.; OLIVEIRA, I. F. & VALENÇA, D. A. Marxismo e psicologia: aportes para uma reflexão materialista sobre o indivíduo. In: **Revista Direito & Práxis**, vol. 9, n. 3, p. 1794-1811. 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662018000301794&lng=en&nrm=iso> Acesso em: 06 mai. 2021.

PALHA, A. & FERREIRA, G. G. Aprisionamento de pessoas trans: o contexto latino americano. In: OLIVEIRA, A. D. & PINTO, C. R. B. (orgs.) **Transpolíticas públicas**, p. 139-163. Campinas: Papel Social. 2017.

PASQUALINI, J. C. & MARTINS, L. M. Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista dialético para a psicologia. In: **Psicologia & Sociedade**, vol. 27, n. 2, p. 362-371. 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822015000200362&script=sci_arttext> Acesso em: 01 mai. 2021.

ROCHA, J. D. T.; COELHO, M. I. & FERNANDES, A. A. Experiências de/com uma " pessoa T" indígena entre-gêneros do/no cotidiano tocantinense. In: **Revista Teias**, v. 21, n. 61, p. 117-127. 2020. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/49500>> Acesso em: 17 mai. 2021

ROCON, P. C. et al. Dificuldades vividas por pessoas trans no acesso ao Sistema Único de Saúde. In: **Ciência & Saúde Coletiva**, vol. 21, p. 2517-2526. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.org/article/csc/2016.v21n8/2517-2526/pt/>> Acesso em: 28 abr. 2021.

_____. O que esperam pessoas trans do Sistema Único de Saúde?. In: **Interface**, vol. 22, n. 64, p. 43-53. 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.org/article/icse/2017.nahead/10.1590/1807-57622016.0712/>> Acesso em: 28 abr. 2021.

SANT'ANNA, Y. Cisgeneridade e identidade. In: **Blog Transfeminismo**. 24 ago. 2017. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/cisgeneridade-e-identidade/>> Acesso em: 16 mai. 2021.

SANTOS, M. Análise psicológica do trabalho: dos conceitos aos métodos. In: **Laboreal**, vol. 2, num. 1, p. 1-14. 2006. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/laboreal/13678>> Acesso em: 26 ago. 2020.

SILVA, F. G. Subjetividade, individualidade, personalidade e identidade: concepções a partir da psicologia histórico-cultural. In: **Psicologia da Educação**, n. 28, p. 169-195. 2009.

Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/psicoeduca/article/view/43108>> Acesso em: 06 mai. 2021.

SILVA, R. G. L. B.; BEZERRA, W. C. & QUEIROZ, S. B. Os impactos das identidades transgênero na sociabilidade de travestis e mulheres transexuais. In: **Revista De Terapia Ocupacional Da Universidade De São Paulo**, vol. 26, núm. 3, p. 364-372. 2015. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rto/article/view/88052>> Acesso em: 28 abr. 2021.

SILVA, T. B. R. **Experiências multissituadas entre cursinhos trans e ativismos**: quais narrativas, que cidadania é essa? 2017. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/152038>> Acesso em: 27 abr. 2021.

SIQUEIRA, Indianare (Indianare Siqueira). **Por que transvestigênera? Indianara explica!** Rio de Janeiro, 14 dez. 2015. Facebook: indi.siqueira. Disponível em: <<https://www.facebook.com/watch/?v=453759098142237>> Acesso em: 29 abr. 2021.

TENÓRIO, L. & PRADO, M. A. M. Patologização das identidades trans* e a violência na atenção à saúde: das normativas às práticas psicológicas. In: UZIEL, A. P. & GUILHON, F. (orgs.) **Transdiversidades**: práticas e diálogos em trânsito, p 199-218. Rio de Janeiro: Eduerj. 2017.

TGEU. **Trans Murder Monitoring 2015**. *Transgender Europe*. 2015. Disponível em: <<https://tgeu.org/tmm-idahot-update-2015/>> Acesso em: 19 set. 2020.

TRANSTORNAR. In: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Editora Melhoramentos, 2021. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=transtornar>> Acesso em: 18 mai. 2021.

TRANSTORNO. In: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Editora Melhoramentos, 2021. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=transtorno>> Acesso em: 18 mai. 2021.

VERGUEIRO, V. **Pela descolonização das identidades trans**. 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu/2562141/Pela_descoloniza%C3%A7%C3%A3o_das_identidades_trans_pr%C3%A9_projetos_para_a_disserta%C3%A7%C3%A3o_Por_inflex%C3%B5es_de_coloniais_de_corpos_e_identidades_de_g%C3%AAnero_inconformes_> Acesso em: 21 abr. 2021.

WOLF, S. *Sexuality and Socialism: History, Politics and Theory of LGBT Liberation*.
Haymarket Books: Chicago. 2009.