

## **Produzindo corpos disfóricos: uma análise dos corpos trans para além de normativas cisgêneras**

### ***Producing dysphoric bodies: an analysis of trans bodies beyond cisgender normatives***

Bruno Latini Pfeil<sup>16</sup>

#### **Resumo**

O presente artigo tem como objeto de estudo a disforia de gênero. Buscamos explicar as diferentes concepções do que seria a disforia, propor outras perspectivas no que diz respeito às transformações corporais almejadas por algumas pessoas trans e analisar a forma como a disforia é compreendida e imposta dentro dos dispositivos de saúde voltados para pessoas trans. Buscamos, também, inserir o pensamento decolonial como analisador da disforia de gênero. Esse projeto é primordialmente movido pela necessidade de visibilizar discursos não hegemônicos sobre a diversidade sexual e de gênero, sendo a hegemonia o reflexo da cisheteronormatividade. Propomos uma leitura não normativa e não biologizante sobre a transgeneridade e as possíveis modificações corporais desejadas (ou não) por pessoas trans.

**Palavras-chave:** transgeneridade; disforia de gênero; cisnormatividade; decolonialidade.

#### **Abstract**

The present article has as object of study the gender dysphoria. We seek to explain the different conceptions of what dysphoria could be and to propose other perspectives regarding the body transformations aimed by some trans people, in order to analyze how dysphoria is understood and imposed within health devices aimed by trans people. We also seek to use the decolonial thinking as an analyzer of gender dysphoria. This project is primarily driven by the need to make non-hegemonic discourses visible with regard to sexual and gender diversity, and hegemony is the reflection of cisheteronormativity. This article proposes a non-normative and non-biologizing perspective about transgenerity and the possible body modifications desired (or not) by trans people.

**Key-words:** transgenerity; gender dysphoria; cisnormativity; decoloniality.

---

<sup>16</sup> Transmasculino, branco, pansexual, graduando em Psicologia da Universidade Santa Úrsula. E-mail: brunopfeil8@gmail.com

## 1 Introdução

Este trabalho tem como proposta a análise da disforia de gênero como imposição normativa da cisgeneridade. Analisaremos três fatores principais no desenvolvimento deste estudo: a invenção do sexo biológico, a imposição da ‘passabilidade cis’ pelos programas transexualizadores e o papel do pensamento decolonial ao se tratar de corporalidades não-cisheteronormativas.

Para entender como a noção de ‘sexo biológico’ incide na produção de subjetividades disfóricas, discutiremos, no primeiro tópico, a questão da pré-discursividade do corpo e faremos uma revisão histórica das principais concepções de sexo e corpo “dos gregos a Freud”, questionando o determinismo biológico, a lógica biológico-reprodutora e a ideia de funcionalidade inata dos ‘sexos’ a partir das mudanças em sua representação anatômica ao longo dos séculos. Desconstruindo o determinismo biológico, desconstrói-se, também, a ideia de que a disforia é uma incongruência entre a identidade de gênero e o sexo anatômico, visto que esse corpo também é produto de um processo histórico. Ao afirmar uma incongruência, afirma-se uma congruência entre mente e corpo: a congruência ciscigênera. Dissolveremos a noção dicotomizada que temos do corpo anatômico, tomando as intersexualidades como formas naturais e saudáveis de existência. Compreenderemos melhor como o sexo – como o conhecemos – foi inventado e posto em prática e quais implicações tais mudanças discursivas inferiram sobre o gênero.

No segundo tópico, discorreremos sobre o conceito de ‘passabilidade cis’ enquanto instância normatizadora e requisito para o acesso das pessoas trans à saúde; sobre os impactos provocados pela conferência de laudos psicológicos e/ou psiquiátricos como pré-requisitos aos programas transexualizadores; e revisaremos brevemente a institucionalização discursiva da transexualidade e a instauração do processo transexualizador no Brasil. Embora tais processos ofereçam serviços médicos, endocrinológicos e, por vezes, cirúrgicos para as pessoas que os procuram, eles se sustentam, em sua maioria, em discursos patologizantes que reiteram a “incongruência” acima citada. Assim, impõem a passabilidade cis às pessoas trans, exigindo que elas sigam determinados estereótipos de masculinidade, para homens trans, ou da feminilidade, para mulheres trans – inviabilizando identidades não-binárias

—, a fim de suprirem a demanda social cisheteronormativa. Não negamos o papel dos ambulatorios de disforia de gênero, como são chamados, no acesso à saúde e a benefícios há tempos desejados por muitas pessoas trans. No entanto, não os privamos de seu possível caráter normativo e violento, exigindo laudos psicológicos e/ou psiquiátricos como pré-requisito para o começo da hormonização ou para a feitura de determinada cirurgia, dentre os serviços oferecidos. Tais requisitos alocam a pessoa trans em um lugar infantilizado e patológico, provocando seu adoecimento.

É interessante pensarmos, também, a produção de narrativas trans por pessoas não-trans, que geralmente se dá em ambientes hospitalares. A produção de narrativas trans patologizadas e binarizadas *produz* pessoas que só se legitimam enquanto trans a partir de um sistema que reitera as noções de ‘corpo errado’ e incongruência. Uma vez inseridas nos processos transexualizadores, cuja proposta inicial visa a adequar o corpo à identidade que lhes é legitimada pelos profissionais de saúde, as pessoas trans mergulham em um discurso de aversão ao corpo e desespero para mudar as características lidas socialmente como do gênero ‘oposto’ ao que elas proclamam para si. Não digo, com isso, que a disforia surge somente após a entrada nos ambientes hospitalares, mas que ela se fundamenta na/pela linguagem médica, sustentada na cisheteronormatividade.

O terceiro tópico propõe uma leitura da disforia de gênero como produto de processos coloniais cisnormativos. Procuramos analisar os discursos médicos, a imposição da passabilidade (que não se limita aos serviços ambulatoriais, muito menos às pessoas trans) e a própria disforia de gênero por um viés decolonial, privando-a de seu caráter biológico/patológico e oferecendo outra perspectiva sobre a realização de mudanças corporais relacionadas à identidade de gênero.

Este projeto é direcionado para as pessoas trans, visto que a necessidade de se visibilizar nossas narrativas para nós mesmos é gritante. Direciona-se, também, para pessoas cis e conformadas com as normas de gênero, a fim de que elas não só localizem seu lugar no sistema – inferindo em seu posicionamento discursivo –, mas reconheçam as violências perpetuadas por ele e, muitas vezes, reproduzidas por elas mesmas.

## 2 Algumas notas sobre o sexo biológico

A disforia é definida como o desconforto proveniente da incompatibilidade entre o sexo biológico e a identidade de gênero. Para entender a disforia, precisamos discorrer sobre o conceito de sexo biológico.

Tratando da história dos sexos, Thomas Laqueur (2001) a divide em dois momentos: a concepção isomórfica e a dimórfica de corpo. A primeira, com predominância de antes do século XVIII, supõe que a mulher (cis) e o homem (cis) contemplam o mesmo corpo; a mulher, devido à frieza de seu corpo, não o teria desenvolvido, e seu ‘pênis’ permaneceria para dentro, enquanto que o homem, quente em sua totalidade, haveria se desenvolvido por completo, de forma a exaurir perfeição manifestada pela presença visível do pênis. Observamos o isomorfismo nas descrições dos órgãos sexuais. Enquanto que os testículos e o pênis tinham suas nomenclaturas próprias da época, a vagina e os ovários eram entendidos respectivamente como um pênis invertido e testículos internos. Não havia palavra específica para os órgãos sexuais ‘femininos’. Nos antigos escritos gregos sobre anatomia sexual, utilizava-se a palavra *orcheis* para se referir tanto a testículos como a ovários, deixando que o contexto delineasse o corpo em questão.

Desde a antiguidade clássica até o final do século XVII, o modelo de sexo único dominou as formulações sobre a diferença sexual. Ser homem ou mulher referia-se a sustentar uma posição social, e não a possuir órgãos “femininos” ou “masculinos”, visto que não havia diferenciação significativa entre eles. “O sexo”, diz Laqueur (2001), “era ainda uma categoria sociológica, não ontológica” (p. 177).

Contudo, em algum momento do século XVIII, o dimorfismo sexual predominou sobre o isomorfismo. Com o advento do Iluminismo, das revoluções científica e industrial,

O ventre, que era uma espécie de falo negativo, passou a ser o útero – um órgão cujas fibras, nervos e vascularização ofereciam uma explicação e uma justificativa naturalista para a condição social da mulher. (LAQUEUR, 2001, p. 191)

Ao final do século XVIII e ao longo do século XIX, foi criada uma nova concepção de mulher, novos lugares sociais a serem ocupados e disputados. O corpo feminino era distinguido do masculino “à medida que as grandes transformações da

sociedade europeia (...) faziam uma pressão insuportável contra as antigas visões do corpo e de seus prazeres” (LAQUEUR, 2001, p. 254).

Podemos ver nitidamente a transformação do corpo isomórfico em dimórfico na literatura: a comparação dos órgãos ‘femininos’ à natureza fértil e da virilidade masculina à força dos trovões, por exemplo, foi veementemente refutada pelo cientificismo do século XVIII, sendo substituída por uma linguagem livre de metáforas e presa à objetividade. Nas artes, as formas dos corpos masculino e feminino também mudaram paralelamente aos conceitos anatômicos. As diferenças sexuais “derivam das exigências retóricas do momento” (LAQUEUR, 2001, p. 288).

Em outras palavras, o sexo tornou-se um novo fundamento para o gênero, na medida em que o corpo orgânico foi sendo ressignificado de acordo com as novas demandas retóricas dos movimentos sociais, políticos e culturais que atravessaram o século XVIII.

A compreensão do sexo biológico como construção social é vista em seu sentido literal ao tratarmos de crianças intersexo. A escolha de que intervenções cirúrgicas deverão ser feitas em crianças anatomicamente fora dos padrões binários se apoia na função reprodutiva (FAUSTO-STERLING, 2000). As cirurgias às quais crianças intersexo são submetidas visam à construção da genitália em vagina e lábios vaginais e à preparação para terapias hormonais à base de estrogênio, devido aos resultados quantitativamente satisfatórios da vaginoplastia em comparação aos da faloplastia. A complexidade do sexo não permite catalogação tão simplista como a ciência propõe. Surgem, portanto, inúmeras “anomalias” sujeitas a um ‘conserto’ não consentido que pode culminar em transtornos psicológicos graves, no decorrer do desenvolvimento da identidade de gênero da criança, como o caso de David Reimer<sup>17</sup>.

Frente a culturas com significados tão diversos no que diz respeito ao sexo e ao gênero, fica “incongruente” determinar a existência de uma essência absoluta ligada

---

<sup>17</sup> David (na época, Bruce Reimer), quando bebê, foi submetido a uma cirurgia de circuncisão que acarretou na extirpação total de seu pênis. Seus pais procuraram John Money, médico especialista em crianças intersexo, que propôs a ‘transformação’ de David em uma menina a partir da construção de uma neovagina. Segundo Money, a identidade de gênero é aprendida na infância de acordo com a demanda externa. Feita a cirurgia, David passou a se chamar Brenda e foi criado como uma menina. Após passar por uma série de conflitos emocionais, seus pais lhe revelaram o que havia acontecido. Com isso, reivindicou-se enquanto “David” e passou a viver como um homem. Suicidou-se em 2004.

aos genitais e às demais configurações morfológicas generificadas. Para Lanz (2014), não é o corpo que essencialmente nasce, mas um “organismo biológico” que se torna corpo através dos “modelos socioculturais de corpos, estabelecidos numa determinada época e lugar” (p. 113).

A construção do corpo só é possível a partir da “correspondência absoluta entre o ‘organismo’ que se candidata a ser um corpo culturalmente inteligível e os modelos de corpos culturalmente definidos e estabelecidos” (LANZ, 2014, p. 113). Constitui-se, assim, o corpo como sujeito. Divergindo das normas de gênero, o corpo/sujeito é destituído de sua inteligibilidade e negado em seus direitos como integrante do organismo social. A constituição discursiva do corpo viabiliza seu reconhecimento perante os corpos já representados politicamente, dispondo-o de artifícios, como a ocupação de espaços simbolicamente restritos ao corpo universal – referindo-se ao homem cisheterossexual branco –, para sua inserção nos sistemas hierarquizantes de forma combativa. Contudo, os sistemas de poder regulados pela linguagem, embora possibilitem a atuação desses corpos não universais, promovem a significação dos mesmos, constroem o corpo a partir das estruturas linguísticas reguladoras, pois, de qualquer forma, integram os sistemas de poder.

O corpo humano há muito tempo deixou de ser um ‘fato da natureza’ para tornar-se um fato cultural, uma construção discursiva que não tem mais nenhuma das certezas que possuía como fenômeno determinístico do mundo animal. A linguagem nos divorcia de um corpo (e de uma sexualidade) natural, determinada pela genética. Em termos estritamente humanos, uma pessoa nascer com um par de cromossomos XX não significa tratar-se necessariamente de uma fêmea da espécie, nem garante que essa ‘fêmea’ venha a se comportar socialmente como mulher. (LANZ, 2014, p. 45)

Para Butler (2003), não há sujeito anterior à linguagem, de forma que quaisquer imposições biologizantes atribuídas ao corpo são invariavelmente culturais. Entende-se, com isso, que não só a inserção do corpo no social, mas o próprio corpo (portanto, o sexo) são moldados e significados pela cultura, modificando o conceito médico de ‘sexo biológico’<sup>18</sup> e a binaridade que ele implica. As inúmeras variações morfológicas,

---

<sup>18</sup> Propomos, com isso, a modificação do termo ‘sexo biológico’ para ‘sexo designado’. Os significados culturais atribuídos ao fator biológico do sexo remetem-nos à ideia de (in)compatibilidade entre mente e corpo, viabilizando a produção de patologias e anormalidades sexuais e de gênero. A substituição do termo ‘biológico’ para ‘designado’ priva o sexo de seu caráter determinista, irresponsável, explicitando a forma com a qual foi instituído nos corpos dos sujeitos.

hormonais e cromossômicas levaram Butler a contestar o caráter imutável do sexo, desestabilizando a ordem biológico-reprodutora baseada na ideia de 'natureza'. A natureza é o que é devido às inúmeras denominações de seus componentes orgânicos e comportamentais. Assim, a materialização da norma pela repetição é análoga à idealização da natureza pelos padrões comportamentais instintivos, filtrados pela censura civilizatória. Através da natureza, determina-se o que é o normal, sendo este a repetição do natural, o que justifica o poder regulador da norma em suas tentativas de manter uma ordem social presente na natureza. Porém, como a visibilidade desses padrões é adquirida pelo poder regulador, e, considerando que esse poder existe desde bem antes das descobertas científicas sobre a vastidão de comportamentos sexuais na natureza – tanto que inúmeros comportamentos sexuais destroem quaisquer tentativas de se supor a ideia de heterossexualidade exclusiva à naturalidade –, somos obrigados a concluir que a natureza é uma construção tal qual o corpo, delimitado segundo suas significações morfológicas.

A relação binária entre cultura e natureza promove uma relação de hierarquia em que a cultura "impõe" significado livremente à natureza, transformando-a, conseqüentemente, num Outro a ser apropriado para seu uso ilimitado, salvaguardando a idealidade do significante e a estrutura de significação conforme o modelo de dominação. (BUTLER, 2003, p. 66)

A indissociação do gênero ao sexo, sendo o primeiro sua inserção social e o segundo a morfologia, fazia do gênero a interpretação do sexo. Contudo, se o sexo é desprovido de seu determinismo (natureza) e classificado como produto da cultura (norma), pode-se dizer que *e/le* foi a interpretação do gênero. O sexo foi concebido como tal a partir da elaboração de funções sociais determinadas pelos mecanismos de dominação patriarcais, que visavam à normatização do corpo a fim de fundamentar a supremacia heterossexual.

A concepção a-histórica, associal e naturalizada de sexo se basearia no essencialismo sexual descrito por Rubin (1984/2017), sendo este a ideia de que o sexo, por seu caráter natural, antecede a vida social e estrutura as instituições. Essa ideia naturalizada de sexo estaria tão enraizada nos saberes médico e popular que a produção de conhecimento sobre o sexo seria feita independentemente da possibilidade proferida de resultados (ou da impossibilidade dos mesmos), mas com o intuito – previamente alcançado – de reiterar os construtos sociais.



Assim como não é possível imaginar um corpo antes da lei, também não é possível imaginar um corpo antes do desejo. Para Foucault (1988), a discursividade do sexo possibilitou o controle do desejo pela linguagem; não nos é possível, portanto, decifrar um “desejo antes do poder”. Analisar o desejo é analisar o poder, uma vez que a aplicação do primeiro evidencia os mecanismos do outro. O gênero faz o corpo quando o determina, pelas práticas reguladoras e legitimadoras da norma, os desejos cabíveis a ele, amortecendo o prazer em certos órgãos e vivificando-o em outros frente ao ideal normativo de *corpo* (BUTLER, 2003, p. 108). A denominação de certas partes do corpo como sexuais restringe o corpo erógeno, fragmenta-o de forma a delimitar e direcionar seus prazeres. Conceber as áreas erógenas como partes integradas, porém superficialmente limitadas, do corpo é conceber o corpo como um organismo potencialmente capaz de erogeneizar-se e erogeneizar o outro, mas não erógeno em sua totalidade. Para isso, é preciso construir um corpo imaginário, fantasioso, que existe somente na relação com outras estruturas desejantes instituídas, pois integram o imaginário do sujeito ao servirem como objeto para o direcionamento do desejo. O corpo imaginário é o corpo performático, aquele que existe para o outro e que demanda do outro a completude da falta instituída, ou seja, a performance ideal que sustentaria o comportamento normativo naturalizado. Em suma, o corpo é modelado pela identidade a partir da regulamentação do desejo instituído como norma e proibição.

Não é somente a heterossexualidade, mas todo o comportamento sexual, portanto, social, configurado como desejo. Rubin (1975) define o gênero como o “produto das relações sociais de sexualidade” e “uma divisão de sexos imposta socialmente”, ou seja, o gênero não se atém apenas ao sexo, mas à ação desse sexo como constituinte do corpo relacional. O gênero exacerba e significa as diferenciações sexuais, delimitando as funções de cada corpo nas relações de troca: o corpo que troca e o que é trocado. O gênero é o ator intermediário entre um corpo simbolicamente feminino e sua aliança com um corpo simbolicamente masculino. Tal aliança, que acarreta em outras séries de relações parentais de dominação, demanda a exclusividade heterossexual do desejo e a binaridade sexual propriamente dita, pois o objeto de troca (mulher) é identificado por sua “passividade” morfológica. A generificação compulsória dos corpos mantém todo um sistema de dominação



masculina sobre a feminilidade. Enfim, a economia política do sexo ocorre na medida em que o desejo heterossexual, o comportamento sexual heteronormativo e o corpo cisgênero são necessários para a sustentação de um sistema de relações de dominação e subalternização, que regula desde as desordens familiares – em que a colher não deve ser metida – até as intempéries que uma pessoa designada e autopercebida como mulher sofre ao tentar sobrepujar o poder.

Entender o gênero como identidade exige uma coerência por parte do sexo, do gênero e do desejo, sendo este a atuação do corpo generificado, portanto, do gênero. Para Butler, o conceito de identidade caracteriza o fixo e imutável, inamovível; a identidade seria uma substância interna profunda e determinante do ser. Concebida dentro do sistema patriarcal, seu direcionamento também está dentro desse sistema, atribuindo ao sujeito uma identidade patológica que deve ser normatizada e/ou exterminada, ou ainda destituindo o sujeito de identidade. Somente a partir do sexo é que se pode conceber o corpo, considerando-o originalmente possuinte de uma identidade; destituído de identidade, não é concebido propriamente como um corpo. O sexo é, para Butler (2003), a norma cultural que promove a materialização dos corpos. Assim, o sexo não só produz o corpo, como também viabiliza seu reconhecimento perante a cultura; ou, ainda, é o reconhecimento do corpo pela cultura que o produz. O sujeito incoerente, aquele cujo corpo se apresenta à sociedade como o ‘oposto’ do que deveria representar, desobedece a matriz da lógica heterossexual reprodutora. Desestrutura-se a lei e produz-se repúdio pela disjunção do reconhecimento simbólico ao reconhecimento material.

Para Fausto-Sterling (2000), a matéria que forma o corpo e, com isso, o sexo, a sexualidade e a diferença sexual, não se constitui na neutralidade. O corpo se materializa pela linguagem, tal como a natureza, e carrega consigo preceitos já bem estruturados sobre o que é o sexo, a sexualidade e a diferença sexual. Tais conceitos não são pré-existentes à descrição humana, mas criados com e por ela. Os discursos científicos acerca do sexo e do gênero não se baseiam em evidências óbvias e naturais: a obviedade das evidências se dá exatamente pela significação imediata de certas características a partir dos já bem estruturados conceitos. Em outras palavras, o sexo é o sexo, a sexualidade é a sexualidade e a diferença sexual é uma diferença,

porque é condicionada pelos elementos que sustentam o sistema em que está inserida, pelas práticas dos sujeitos que nele atuam, pelas tradições que os sujeitos reproduzem.

Dito isso, proponho uma revisão teórica. Lanz (2014) e Butler (2003) propõem a inteligibilidade do corpo por sua generificação. Fausto-Sterling (2000) entende que as significações de certas partes do corpo consideradas como ‘de homem’ ou ‘de mulher’ não partem de uma prerrogativa orgânica, mas social. Laqueur (2001) faz toda uma revisão das compreensões de sexo biológico desde a antiguidade aos tempos modernos e entende que suas inúmeras transformações inviabilizam qualquer chance de determinismo. Se, como vimos com Laqueur, os desenhos dos corpos “são artefatos cuja produção faz parte da história de sua época”, seria possível pensar o sexo como algo determinado, independente da História?

### **3 A imposição da ‘passabilidade cis’ pelos programas transexualizadores**

Bento e Pelúcio (2012) delineiam uma cronologia crítica referente à institucionalização da transexualidade como condição patológica. Para as autoras, os primeiros registros médicos voltados ao “fenômeno transexual” surgiram na década de 1950, fortalecendo-se com os escritos do endocrinologista Harry Benjamin (1966) sobre o tema. Contrariamente aos discursos psiquiátricos, Benjamin defendia “a cirurgia de transgenitalização como a única alternativa terapêutica possível para as pessoas transexuais”, estabelecendo “critérios tomados por ele como científicos para que seja possível diagnosticar “o verdadeiro transexual” e assim autorizar a intervenção” (BENTO; PELÚCIO, 2012, p. 570). Ao longo das décadas de 1960 e 1970, a feitura de cirurgias relacionadas à identidade de gênero intensificou-se paralelamente à produção de marcadores diagnósticos para a transexualidade.

As autoras percebem, analisando três documentos de referência (DSM-IV, CID-10, SOC), que “as pessoas transexuais são construídas como portadoras de um conjunto de indicadores comuns que as posicionam como transtornadas, independentemente das variáveis históricas, culturais, sociais e econômicas” (BENTO; PELÚCIO, 2012, p. 572). Apesar das recentes mudanças terminológicas e categóricas dos documentos descritos, os documentos atualizados (DSM-V e CID-11) perpetuam

essa visão pelos ambientes acadêmico e médico, como no requerimento de laudos para a hormonização e para a feitura de cirurgias entendidas como referentes à (re)generificação do corpo.

O CID-11 aloca a transexualidade na sessão de “condições relacionadas à saúde sexual”, definindo-a como “uma incongruência acentuada e persistente entre o gênero experienciado pelo indivíduo e o sexo que lhe foi designado” (tradução nossa), ao contrário de um “transtorno de identidade de gênero”, como descrito no CID-10. O DSM-V entende a disforia de gênero como uma “incongruência acentuada entre o gênero experimentado/expresso e o gênero designado de uma pessoa, com duração de pelo menos seis meses”, propondo, como forma de se fazer o diagnóstico, a observação do comportamento infantil com relação a brinquedos do gênero “oposto”, o desejo dos “meninos” de usar “trajes femininos” e de “meninas” de usar “roupas masculinas”. Menciona-se, como critério, um “forte desgosto com a própria anatomia sexual”.

No Brasil, o Processo Transexualizador do SUS surge em 2008, porém somente em 2013 o Ministério da Saúde o amplia, pela Portaria nº 2.803, para homens trans e travestis. Antes, os serviços restringiam-se a mulheres trans, ou melhor, às pessoas que possuíam os atributos necessários para serem lidas como tais, não contemplando, portanto, a totalidade de mulheres trans que buscavam atendimento. Apesar da ampliação significativa, nos deparamos com um sistema que institui a normatização como requisito para o acesso à saúde.

Os discursos médicos relacionados à disforia externam, para Lanz, “uma visão simplista, parcimoniosa e reducionista”, pois:

despreza-se o dado objetivo da condição transgênera, que é a transgressão do dispositivo binário de gênero (...) em favor de aspectos relacionados ao próprio indivíduo, como a sua subjetividade ou a sua conduta sexual, que carecem completamente de valor enquanto elementos definidores da condição marginal que lhe é imputada pela sociedade. (LANZ, 2014, p. 23)

Dessa forma, se não houvesse norma, ou se a binaridade incluísse outras formas de expressar o corpo – por exemplo, a não atribuição da feminilidade aos seios –, a ‘disforia’ poderia, talvez, abranger um campo menor de modificações corporais movidas por aversão, desconforto e angústia. Diversas pessoas trans buscam se reinserir no sistema que as repeliu a partir da regenerificação do corpo “dentro dos

moldes preconizados pela norma heteronormativa, ratificando assim os mesmos papéis e estereótipos de gênero que os levaram cometer a transgressão" (LANZ, 2014, p. 32).

Sigamos a lógica binária: se a pessoa considerada um/uma 'verdadeiro/verdadeira transexual' é lida como um verdadeiro homem, no caso de homens trans, ou como uma verdadeira mulher, para mulheres trans, então essa pessoa precisa se encaixar nas categorias ditadas pelos discursos médicos a fim de ser reconhecida como um verdadeiro homem ou uma verdadeira mulher. Com isso, a única forma de ser o homem ou a mulher que a pessoa deseja ser, ou a forma pela qual a pessoa poderá ser socialmente reconhecida como deseja, é se reconhecendo como doente e odiosa para com o próprio corpo.

Contudo, se a pessoa trans entra em conflito com o social, por que a angústia se instaura no corpo, e não no que o rodeia? A revolta deveria ocorrer contra a normatização externa, e não contra a expressão individual. Para Lanz,

apesar de sua inequívoca materialidade, não existe nada mais social, político, econômico e cultural do que o corpo. Assim, é no corpo que se instalam a maioria dos conflitos e contradições experimentados pela pessoa transgênera na sua cruzada para ser aceita e incluída pela sociedade no gênero oposto ao que foi classificada ao nascer. (LANZ, 2014, p. 107)

O corpo é exprimido como o principal conflito de pessoas trans. Uma vez sendo a única materialidade que se manifesta em uma sociedade generificada, seja por meio de roupas, jeitos de andar e gesticular, o corpo é o alvo das violências inferidas pela 'hegemonia' cisheterossexual. Não é o corpo que, ao expressar seu gênero, é punido: o corpo é o gênero e o sexo, considerando que sua materialidade não envolve só duas, mas todas as significações culturais. Com a internalização das normas de gênero, o corpo é apontado como o que deve ser normatizado, tanto em consonância com as expectativas sociais, negando seus desejos de expressão e submetendo-se aos ditames externos, quanto em tentativas de se reinserir na hegemonia binária, submetendo-se a modificações corporais específicas e, por vezes, não realmente desejadas, mas tidas como necessárias para se tornar uma mulher ou um homem 'de verdade'.

As normas de gênero incidem dentro da própria comunidade trans. Estabelecem-se hierarquias cuja base se exprime pelas pessoas mais estigmatizadas, que não 'passam' como cisgêneras e não se conformam com a binaridade, enquanto

que o topo envolve as pessoas mais inseridas na sociedade binária, ‘passáveis’ e conformadas com os padrões de gênero. A estigmatização das travestis, por exemplo, não ocorre somente pelo vínculo com a prostituição, mas pela ideia de que elas não se enquadram totalmente na estética ideal de ‘mulher’, seja por suas características físicas invariavelmente ‘masculinas’, seja pelo desinteresse em fazer qualquer modificação corporal hormonal ou cirúrgica, como diz o senso comum. A repulsa exprimida por uma parcela da comunidade trans contra outras pessoas trans é novamente uma tentativa de se apropriar do discurso cisgênero opressor, uma vez que, tomando-o para si, é possível ocupar, enganosamente, o lugar privilegiado de reprodução e imposição do sistema normatizante.

Traduzindo em palavras alguns ‘não-ditos’ e comportamentos individuais e grupais muito presentes e atuantes dentro do gueto transgênero brasileiro, no topo da hierarquia, como ‘deusas do Olimpo’, ficam as transexuais operadas no exterior, hoje em dia preferencialmente na Tailândia, e que são consideradas 100% mulheres, 100% lindas e glamorosas e 100% atraídas sexualmente por homens pelos ‘movimentos nacionais organizados’ de travestis e transexuais. Logo abaixo na hierarquia, situam-se pessoas transgêneras que também foram atestadas como 100% mulheres, 100% lindas e glamorosas e 100% atraídas sexualmente por homens pelo mesmo movimento, ‘apesar de’ terem sido operadas dentro do próprio país. Em seguida, vêm as pessoas operadas, dentro ou fora do país, mas que não são consideradas mulheres 100% perfeitas pelo movimento organizado, por serem feias, pouco ‘femininas’ (leia-se: muito masculinizadas), velhas, sem charme, não atraídas por homens (como as transmulheres lésbicas, altamente discriminadas dentro do gueto), etc. A seguir, sempre no patamar decrescente da hierarquia, estão as travestis de tempo integral, as travestis de tempo parcial, as crossdressers ‘veteranas’, as crossdressers novças, a parcela da população transgênera que não se enquadra em nenhuma das definições aceitas pelos movimentos organizados e, finalmente, na base desta insólita pirâmide, a imensa parcela de pessoas transgêneras ‘armarizadas’. (LANZ, 2014, p. 180)

Somando com uma breve nota: é ingênuo entender as travestis como pessoas que não sentem aversão para com os genitais e as transexuais como pessoas que fizeram ou almejam as cirurgias transgenitais. Precisamos desvincular os valores sociais generificados do corpo anatômico (ainda que ele não exista!), a fim de não generificar o corpo em si. Em uma lógica binária simplista, conceber as pessoas trans como disfóricas e as travestis como não disfóricas é evidenciar, ao apontá-las como travestis, a presença do pênis e, ao apontá-las como transexuais, a aversão ou modificação aos/dos genitais. O mesmo debate se aplica à separação entre transexuais e transgêneros, sendo os primeiros operados ou desejanter de operação e os

segundos representando um conceito ‘guarda-chuva’ para todas as identidades gênero-divergentes, que não necessariamente almejam modificações cirúrgicas. Os genitais, assim como qualquer parte do corpo, não devem ser evidenciados pela linguagem, visto que a generificação do corpo pode causar desconforto pelas imposições sociais atreladas a ela.

Desde o momento em que surge a linguagem, e com ela a cultura, os seres humanos se tornaram muito mais ‘fenômenos culturais’ do que ‘fenômenos naturais’. De tal forma que é o comportamento sociopolítico cultural da pessoa que define a função do seu órgão genital – e não o contrário. (LANZ, 2014, p. 256)

As narrativas das pessoas trans são bastante estudadas pelos profissionais psi dos processos transexualizadores. As histórias de infância, em que a criança sentiu pela primeira vez o desconforto genital, a incongruência social, em que sofreu as primeiras penalidades por seu comportamento desviante, são referências especiais à patologização e subsequente conserto. Contudo, as narrativas emergem em determinado contexto que não pode ser desprovido de seu valor. Para Bento (2006), a memória não se desloca do espaço em que é evocada, mas se reconstrói a partir dele. No ambiente normatizante dos programas transexualizadores, com suas demandas de passabilidade e performatividade, testes de realidade<sup>19</sup> e constante provação da identidade do sujeito, as memórias da infância serão evocadas também por demanda: de sofrimento, repulsa à genitália, incompatibilidade social, rejeição materna ou paterna ou o que mais for exigido como possível causa da disforia de gênero. Propositamente ou não, há distorções discursivas.

Embora pareça ter concedido o acesso gratuito a programas de saúde específicos, como o direito a certas cirurgias e ao acompanhamento endocrinológico, a patologização das transidentidades não realmente concedeu garantia de direitos, “mas impôs um modelo para se pensar a transexualidade como experiência catalogável, curável e passível de normalização” (BENTO; PELÚCIO, 2012, p. 574). A patologização, para Bento e Pelúcio (2012):

---

<sup>19</sup> Em certos programas transexualizadores, psicólogos e/ou psiquiatras exigem que a pessoa, para se afirmar trans, utilize roupas e adereços do ‘gênero oposto’ para se assegurar do que realmente deseja. Os “testes de realidade” ainda são usados como dispositivos de normatização pelos serviços voltados à população trans.

Tratou-se até aqui de um processo que qualificou alguns saberes científicos como os únicos capazes de dar respostas acertadas às vivências que desafiam as normas de gênero. Processo que, por outro lado, autoriza o tutelamento dos corpos e das subjetividades de pessoas que se reconhecem como transexuais. (p. 574)

O processo transexualizador promove um trabalho de ‘aspepsia de gênero’ (Bento, 2006), em que são eliminados desvios de conduta des candidatos às cirurgias genitais. O excesso de feminilidade, por exemplo, expressado por maquiagem carregada, roupas justas e chamativas e tom de voz exageradamente agudo – para os parâmetros de feminilidade vigentes –, podem ser interpretados como depreciadores da feminilidade, inconvenientes e falsos. Da mesma forma, a insuficiência de feminilidade é um grande problema. São, então, lapidados no decorrer do processo, de forma que a pessoa trans se veja continuamente à prova. Seu jeito de ser é analisado e questionado: sentar sem cruzar as pernas, no caso de uma mulher trans ou pessoa transfeminina, pode gerar dúvidas por parte da equipe médica que a atende: “será que ela é mesmo transexual?”, “se quisesse ser mulher, agiria como uma”. A expressão de gênero é lapidada paralelamente ao corpo. Como constatado por Bento (2006), as relações entre a equipe médica e a população que usufrui desse dispositivo de saúde seguem

pelo caminho da essencialização das relações de poder, mediante uma análise hierárquica e dicotomizada, por meio da qual o saber-poder médico não deixa outra alternativa aos/as “candidatos/as” que não seja aceitar passivamente suas ordens e imposições. (BENTO, 2006, p. 61)

O processo transexualizador é o melhor laboratório para o estudo dos papéis de gênero. Nele, vemos quais são as feminilidades e as masculinidades legitimadas ou reprovadas e como o ‘transexual de verdade’ é efetivamente construído. Há somente uma transexualidade reconhecida: a que reitera os estereótipos de gênero. As performances efetuadas no hospital pelas pessoas trans, apesar de bastante convincentes, geralmente não englobam as expressões de gênero dos sujeitos que as exercem. A experiência transexual, que é de subversão e transgressão à cisheteronormatividade, pode, com certeza, visibilizar a binaridade, os símbolos referentes à feminilidade e à masculinidade, o exagero caricatural do desejo de pertencer ao polo ‘oposto’. Contudo, a afirmação de que as pessoas trans fazem jus à normatividade, tornando-se mais reacionárias do que revolucionárias, é bastante pobre:



utiliza-se novamente o dispositivo de culpabilização contra a população mais violentamente afetada pelas normas de gênero.

Para Bento (2006), a “experiência transexual”, enquanto cópia da cisgeneridade, não pode ser compreendida em referência a uma origem. A originalidade cisgênera é tão ‘cópia’ quanto a transgeneridade, uma vez que tanto pessoas cis quanto trans reiteram os atos generificados. Apontar a transgeneridade como o mecanismo de maior visibilidade das normas de gênero ignora dois aspectos importantes evidenciados por Bento (2006): a ruptura entre natureza e cultura e a pluralidade de “experiências transexuais”.

Em primeira parte, o conjunto de modificações de partes do corpo intensamente generificadas “aponta que a matéria de sustentação e de suporte dessas normas [de gênero] é vulnerável” (BENTO, 2006, p. 229), rompendo, assim, com as fronteiras entre a plasticidade da cultura e a naturalidade do corpo. A cultura, tal como a linguagem, é passível de deslocamentos simbólicos; embora não possa ser modificada em sua estrutura, a subversão se mostra bastante plausível quando nos deparamos com as performances caricaturais banalizando a masculinidade, que deveria ser suprema, como no caso das performances *drags*. De fato, muitas pessoas trans reproduzem as ideologias de gênero, a binaridade normativa, mas não podemos concluir que, em decorrência disso, elas reforçam a cisheteronormatividade. O corpo trans é, por si só, a ruptura da norma.

Em segundo, compreender a transgeneridade a partir de um único modelo de pessoa trans é voltar à ideia de ‘transexual verdadeiro’, que exclui e invisibiliza inúmeras possibilidades de existência. A afirmação de que as pessoas trans reforçam as normas de gênero corresponde ao reforço dessas mesmas normas, pois não reconhece a pluralidade de transgressões possíveis.

Quando os/as transexuais atualizam em suas práticas interpretações do que seja um/a homem/mulher por meio de atos corporais materializados em cores, modelos, acessórios, gestos, o resultado é uma paródia de outra paródia, que desestabiliza a identidade naturalizada, centrada no homem e na mulher “biologicamente normais”. (BENTO, 2006, p. 105)

Apesar da carga patológica do determinismo biológico, muitas pessoas trans buscam por explicações médicas, genéticas ou hereditárias para a sua identidade de gênero. A biomedicina é bastante acalentadora: tira da pessoa a ‘responsabilidade’ por

sua condição desviante e a insere em processos cirúrgicos, hormonais e legais regulados pela binaridade de gênero. O desvio cometido pela pessoa trans não se define como uma escolha, mas como uma incompatibilidade biológica passível de conserto. A inserção da pessoa trans na sociedade ocorre somente por meio de sua patologização e posterior cura. É dessa incompatibilidade biológica que provém a ideia de ‘corpo errado’, como se a mente fosse masculina e o corpo, por um erro da natureza, feminino, ou a mente, feminina, e o corpo, masculino. O corpo anatômico não existe na medida em que sua leitura e sua definição sustentam-se em uma linguagem filtrada pela cisheteronormatividade. Imaginar o corpo anatômico, onde se enquadra o sexo biológico, não pode se desvincular das implicações sociais atreladas à anatomia. Sendo assim, o ‘corpo errado’ é também uma construção social contrastada a um corpo certo, vulgo o corpo cisgênero (LANZ, 2014, p. 223). O erro não está no corpo anatômico, mas na linguagem que o sustenta.

#### **4 O papel da decolonialidade nisso tudo**

Passemos, então, à revisão geral do que foi discutido por uma ótica decolonial. A colonização ocorre na medida em que os desejos, anseios e interpretações do colonizado são transpostos aos desejos, anseios e interpretações do colonizador, de forma a destruir “o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, enquanto [o colonizador] reafirma o próprio imaginário” (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 19). Entendemos que “a colonialidade do poder construiu a subjetividade do subalternizado” (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 19) no sentido de que o imaginário do invasor é naturalizado, produzindo subjetividades supostamente hegemônicas e inviabilizando a produção e o rememoração de processos históricos não coloniais. O pensamento colonial produz critérios de definição de humanidade, ou seja, utiliza-se de certas categorias – raça, gênero, classe – para separar os sujeitos como humanos ou não–humanos. Dessa forma, a generificação compulsória dos corpos se mostra como um dispositivo que atribui ou destitui humanidade.

A decolonialidade se manifesta exatamente na visibilização “[d]as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas”

(OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 24), sustentando-se nos discursos científicos, nos critérios para a aceitação de trabalhos acadêmicos, no senso comum. Portanto, a meta da decolonialidade inscreve-se como a reconstrução de subjetividades impedidas de existir, em todos os meios em que a produção de subjetividades se mostra possível.

Localizamos a colonialidade em perguntas corriqueiras para pessoas trans, questionando seu ‘nome de verdade’, o aspecto de sua genitália e sua história de vida e, assim promovendo “uma cena decolonial em que o propósito não é exatamente compreender as diversidades corporais e de identidades de gênero, mas sim de exercer controle e invadir estas existências” (VERGUEIRO, 2015, p. 174). A verdade de ser homem ou mulher opera como instrumento de ridicularização, invasão, vulnerabilização, ocupação de nossos corpos e identidades, pois parte de uma perspectiva “de fora”, empurrando nossas existências à margem.

Descolonizar nossos corpos, descolonizar nossas identidades de gênero, descolonizar nossos conhecimentos nunca tiveram tanto significado quanto na medida em que procuramos nos curar coletivamente das feridas cisnormativas e dos abismos entre nossas diversidades (VERGUEIRO, 2015, p. 222).

E, para tanto, devemos estudar o fator colonizador – no caso, a cisnormatividade. Para Vergueiro (2015, p. 68), a cisnormatividade caracteriza-se como “uma série de forças socioculturais e institucionais que discursivamente produzem a cisgeneridade como ‘natural’ (...)”, culminando na patologização de expressões e identidades de gênero não-cisgêneras. Um dos elementos utilizados por Vergueiro (2015) para definir a cisgeneridade “é a premissa de que corpos ‘normais’, ‘ideais’ ou ‘padrão’ apresentam uma certa coerência fisiológica e psicológica em termos de seus pertencimentos a uma outra categoria de ‘sexo biológico’” (p. 65-66, grifo nosso).

O sexo não é simplesmente uma manifestação biológica, mas uma construção histórica, como demonstra Laqueur. Compreender o sexo por uma perspectiva pós-estruturalista é pensá-lo como produto de relações de poder, estando o sexo presente tanto no corpo quanto na espécie, na vida privada e na vida pública. A constituição de uma identidade – no caso, de gênero – demanda que o sujeito se aproprie de certas identificações e negue outras. Esse processo de apropriação e expulsão de determinados comportamentos não é reproduzido somente do sujeito consigo mesmo, mas do sujeito para com a sociedade. Pensar as relações de gênero calcadas em

hierarquias estritas é pensá-las também como uma constância de identificações, absorvendo e repelindo aspectos culturais de comportamento. A aceitação de algumas performances de masculinidade e a rejeição de outras se constitui como exemplo de hierarquização de identidades. Com isso, as relações de gênero são uma manifestação, e das mais proeminentes, da execução do poder: a negação de certas identidades sustenta a primazia de outras.

A prerrogativa do sexo biológico tem como fundamento a pré-discursividade do corpo. Tal prerrogativa supõe que o corpo, pré-discursivo, possui certas características naturais referentes à constituição hormonal, morfológica, cromossômica e social. Para Vergueiro (2015), a pré-discursividade através da qual o corpo é concebido caracteriza-se como

o entendimento sociocultural – historicamente normativo e produzido, consideravelmente, por projetos coloniais – de que seja possível definir sexos-gêneros a partir de critérios objetivos e de certas características corporais, independentemente de como sejam suas autopercepções ou das posições e contextos interseccionais e socioculturais em que elas estejam localizadas. (VERGUEIRO, 2015, p. 61)

Destaca, ainda, que a “necessidade sistêmica de defender a categoria de ‘sexo’ corresponde, assim, à defesa da ‘naturalidade’, da ‘materialidade’ verificável da pré-discursividade da cisgeneridade” (VERGUEIRO, 2015, p. 62). O conceito de ‘sexo biológico’, a partir de sua naturalização, produz a cisgeneridade enquanto normatividade. Dessa forma, a autora entende que a cisnormatividade “coloniza noções do que seja uma vida ‘inteligível’” (VERGUEIRO, 2015, p. 68).

O que define a transgeneridade é a transgressão das normas de gênero, e não necessariamente a relação de abjeção da pessoa com seus genitais, como afirmou Harry Benjamin (1966) em seus estudos sobre o “fenômeno transexual”. No entanto, a institucionalização da disforia é de grande interesse para a sustentação das relações de poder, pois a regulamentação dos corpos trans não compreende somente a imposição da norma naturalizada, mas a tentativa desesperada de sustentar uma realidade já desestabilizada pela própria existência desses corpos.

Em uma análise d’*A História da Sexualidade* (FOUCAULT, 1988), Butler (2003) entende que o corpo “só ganha significado no discurso no contexto das relações de poder” devido ao investimento “de uma “idéia” de sexo natural ou essencial” (p. 137). A

incitação à discursividade do sexo permite a institucionalização do caráter natural da heterossexualidade, possibilitando a patologização de sexualidades não normativas. A apropriação de uma identidade divergente à previamente imposta, porém consonante com a binaridade, não se configura como a aceitação da patologização, dos estereótipos de gênero, do machismo, mas como uma tentativa de se opor às identidades instituídas, a fim de haver recursos políticos legitimados na lei do sistema dominante. Da mesma forma, a apropriação de símbolos estritamente *binários* paralelos à norma não seria necessariamente a tentativa de pertencer à cisgeneridade, mas de se autoafirmar diante dos símbolos socialmente opostos às identidades das pessoas trans.

Dentre as normativas que a cisnormatividade comporta, encontramos a binaridade de gênero. A binaridade atravessa os corpos de modo a defini-los a partir de duas alternativas: homem e mulher. Pelo pensamento decolonial, compreende-se a concepção binária “enquanto parte de projetos de extermínio das diversas perspectivas socioculturais de gênero que existem e existiram em sociedades colonizadas” (VERGUEIRO, 2015, p. 65), com outras percepções sobre gêneros e corporalidades. Universalizando a binaridade, social e morfologicamente, corpos e identidades que não se enquadram na lógica cistêmica são culturalmente inviabilizados. Resta, apenas, adequar-se às propostas anatômicas – no caso de pessoas intersexo – e sociais – no caso de pessoas com identidades de gênero não-binárias – que garantirão sua inteligibilidade.

a consciência decolonial estaria na percepção de que as leituras sobre estas diversidades corporais são constrangidas, por colonialidades de saber, a interpretações médico científicas supostamente objetivas sobre os corpos. (VERGUEIRO, 2015, p. 63).

Os projetos coloniais, para Vergueiro (2015), “podem ser vistos como projetos que buscam ‘verdades’ sobre as pessoas colonizadas, na medida em que este conhecimento sirva aos colonizadores de alguma forma (...)” (p. 203). A assunção de uma única conformação anatômica segundo a performance social, ou a determinação de tal performance pela conformação anatômica pressuposta, produz perguntas que nos invadem, ridicularizam e vulnerabilizam. A binaridade, nessa perspectiva colonialista, é instituída tal qual a heterossexualidade e a cisgeneridade.

Buscar por aceitação e inclusão sociais é uma tentativa de sobrevivência, visto que a exclusão e a repulsa, principalmente no que diz respeito ao gênero e à expressão de gênero, norteiam para violências graves. Vergueiro (2015) entende o cotidiano das pessoas trans como uma luta entre a visibilidade e a invisibilidade. Ser visível, para a autora, equivale a sofrer “ridicularizações, estranhamentos, exotificações e outras violências, fazendo com que a invisibilidade – equivalente a ‘passar-se como uma pessoa cisgênera’(...) – acabe se tornando um objetivo muito importante para muitas pessoas trans” (VERGUEIRO, 2015, p. 213).

A repulsa às características corporais que fogem à identidade de gênero auto-referida (por exemplo, a disforia que diversos homens trans sentem com o volume dos seios, pois a norma condizente com “ser homem” prevê um peitoral sem volume) pode resultar das dificuldades de aceitação e inclusão pelas quais a pessoa trans passa devido à não ‘passabilidade’ de seu corpo. Para Vergueiro (2015), “considerando as violências às quais pessoas trans se expõem quando são vistas enquanto tal, a busca pela invisibilidade por parte de algumas delas não deve ser lida necessariamente como uma reprodução acrítica do cis + sexismo dominante”, mas como “uma possibilidade de resistência às normas de gênero dominantes (...) e, em muitos casos, possivelmente, como uma das poucas formas de sobrevivências a um entorno social hostil” (p. 214).

Ao dissertar sobre a normatização da sexualidade, Butler conclui que, se ela é construída em cima da heterossexualidade compulsória, sua expressão será arquitetada de forma invariavelmente normativa (BUTLER, 2003, p. 55). Pela mesma lógica, a linguagem que visibiliza e integra o corpo nas estruturas relacionais o constitui com base no sistema normativo. No entanto, isso não significa a impossibilidade de não reproduzir atitudes e comportamentos opressivos. Imaginar um corpo não submetido à lei e buscar incorporá-lo como fuga à normatização culmina na reprodução do sistema opressor, pois o ‘corpo antes da lei’ será novamente construído pela linguagem, portanto, pela lei. Frente a isso, Butler destaca a possibilidade de deslocamento da norma, corrompendo-a ao reproduzi-la em contextos não condizentes com sua expressão:

Se a subversão for possível, será uma subversão a partir de dentro dos termos da lei, por meio das possibilidades que surgem quando ela se vira contra si mesma e gera metamorfoses inesperadas. O corpo culturalmente construído

será então libertado, não para seu passado "natural", nem para seus prazeres originais, mas para um futuro aberto de possibilidades culturais. (BUTLER, 2003, p. 139)

Para Louro (2000), o reconhecimento de uma identidade demanda o pertencimento do sujeito em determinado segmento social. Considerando que o sujeito se constitui por diversas identidades de acordo com os territórios em que transita, não é raro que as cobranças de suas identidades com relação à conduta, aos desejos e aos lugares que ocupa se contradigam. A fixidez identitária evidenciada por Butler (2003), somada à multiplicidade de identidades contraditórias constituintes do sujeito, impele a constantes superposições de certos comportamentos em detrimento de outros. Louro (2000) indica a ação de uma pedagogia "sutil, discreta, contínua, mas, quase sempre, eficiente e duradoura" exercida "na escola, pela afirmação ou pelo silenciamento, nos espaços reconhecidos e públicos ou nos cantos escondidos e privados (...) legitimando determinadas identidades e práticas sexuais, reprimindo e marginalizando outras" (p. 24). A pedagogia da sexualidade atua na regulação da performatividade, a fim de formar homens e mulheres 'de verdade'.

Dito isso, não podemos pôr de lado a questão da passabilidade. A passabilidade tem como definição o quanto uma pessoa trans se aproxima dos estereótipos do gênero com o qual se identifica, sendo lida não como uma pessoa trans, mas como uma pessoa cis, visto que o estereótipo de uma pessoa trans é justamente não refletir inteiramente os estereótipos do gênero autoproclamado. A passabilidade é validada no convívio social pelo 'olhar do outro', que funciona como um denunciante de qualquer comportamento ou elemento que fuja às normas binárias de gênero (LANZ, 2014). O 'gatilho' da disforia pode muito bem ser a não passabilidade: ser chamada no masculino, para uma mulher trans, pode causar um sentimento de insatisfação para com seu corpo e impulsionar o desejo de modificá-lo com mais radicalidade em direção aos estereótipos da mulheridade.

Não é apenas por considerarem isso uma imperdoável violência verbal mas, sobretudo, porque a referência no masculino, ainda que feita sem nenhum propósito de ferir a outra parte, traz à tona imediatamente a insegurança que sentem de não estar sendo o que desejam expressar ao mundo que são. (LANZ, 2014, p. 131)



A passabilidade não atua somente no universo trans. Não são raros os casos de pessoas cis que, ‘confundidas’ com pessoas trans ou travestis, são vítimas de transfobia. A pressão social para que as pessoas trans se enquadrem nos critérios de passabilidade integra a ideia de que a internalização dos estereótipos de gênero é a única forma como elas podem ser aceitas no meio em que vivem, sendo esses critérios fundamentados na cisheteronormatividade (LANZ, 2014). Ao não atender aos critérios da passabilidade, a pessoa trans se encontra em uma situação de extrema vulnerabilidade, pois, além de simplesmente ser trans e, com isso, não atender às expectativas sociais referentes à ‘compatibilidade’ entre a anatomia e a apresentação social, também não procura se reinserir na norma binária instituída. Tal divergência abre espaço para diversas violências ao desestabilizar tanto o determinismo biológico quanto as performances sedimentadas.

Da mesma forma com que proporciona a visibilidade social que a pessoa trans tanto deseja, a passabilidade a impele a renegar sua identidade transgênera. Só é possível ter alguma visibilidade enquanto seguidora fiel do binarismo. Sendo o estereótipo da pessoa trans a divergência aos critérios da passabilidade, ela deverá abnegar de sua transgeneridade para ser vista como um sujeito propriamente dito, isto é, como integrante e reprodutora da norma. Além de ser porta de entrada para muitas violências, afirmar-se trans pode ser uma grande vergonha, pois nega o sujeito enquanto constituinte do grupo social representativo do belo, do correto e do aceito. Frente a isso, não há realmente uma ‘visibilidade trans’, mas um mascaramento forçado por parte das pessoas trans para encaixar em padrões estéticos de um sistema que não as reconhece como dignas de possuí-los. Binarizando-se, elas adquirem a visibilidade desejada, porém em detrimento da invisibilização de sua transgeneridade (LANZ, 2014).

A livre expressão de gênero é refreada pela ânsia de visibilidade em contraponto ao apagamento de características incompatíveis com o sistema que oferece o reconhecimento social. Considerando o corpo em suas inserções performáticas como parte da expressão de gênero (ou a própria expressão), a disforia também integra as expressões do corpo. Sendo assim, podemos pensar que o combate à disforia ocorreria concomitantemente ao combate contra o binarismo de gênero,

possibilitando uma visibilidade social não binária e inteirando a transgeneridade e quaisquer outras expressões de gênero que rompem com os estereótipos binários.

A disforia se configura como a assimilação da repulsa social a determinadas partes do corpo e a internalização dessa repulsa, com o intuito de mudar tais partes para conseguir a bendita aceitação. Diante disso, não seria melhor trabalhar a resignificação do corpo em vez de concordar com as modificações corporais almejadas por pessoas trans, a fim de que elas se aceitem ‘como naturalmente são’, ao contrário de buscar um ideal de beleza logicamente inalcançável (tanto para pessoas trans quanto para pessoas cis)?

A resposta é afirmativa. A resignificação, conforme Butler (2003), é um dos possíveis mecanismos de subversão à linguagem heteronormativa. Promover reflexões quanto à generificação do corpo sem dúvida facilitaria o deslocamento do sofrimento relativo à ‘incongruência’ entre mente e corpo à sua verdadeira origem: a imposição normativa de ideais de gênero e a exclusão de indivíduos não condizentes a eles. Contudo, a ideia de que pessoas trans se hormonizam e se submetem a cirurgias ‘transexualizadoras’ única e exclusivamente movidas pela lógica binária, sedentas por aceitação social e pela regenerificação de seus corpos, posiciona-se, como os discursos médicos, no centro de uma visão estritamente cisheterocentrada. Não podemos conceber as pessoas como meros agentes passivos ante os dispositivos de normatização, ainda que os mecanismos repressivos influenciem as formas como as pessoas percebem seus corpos.

Por fim, se “nossas inconformidades de gênero são construídas enquanto tais a partir de uma normatividade cisgênera”, a luta decolonial consistiria em “questionar esta normatividade – ainda quando a adequação ‘passável’ em relação a ela esteja dentro de nossos objetivos, possibilidades e anseios” (VERGUEIRO, 2015, p. 215). As modificações corporais almejadas por muitas pessoas trans (e cis!), no que concerne ao corpo generificado, podem, e comumente se inscrevem, como mobilizadas pela disforia. Por outro lado, reduzir o ‘primeiro motor’ das modificações corporais à disforia abrange todo um contexto patologizante que não podemos ignorar, uma vez que pensar a patologização de corpos e identidades de gênero não-cisheterossexuais “como um dispositivo colonial de controle e normatização, restringindo autonomias e viabilidades

existenciais destes corpos e gêneros” (VERGUEIRO, 2015, p. 134), é aloca-la, também, como produtora de subjetividades disfóricas.

## Referências

BENJAMIN, Harry. **The Transsexual Phenomenon**. New York: Julian Press, 1966.

BENTO, Berenice. **A Reinvenção do Corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENTO, Berenice. PELÚCIO, Larissa. **Despatologização do gênero**: a politização das identidades abjetas. Florianópolis: Revista Estudos Feministas, 2012.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FAUSTO-STERLING, Anne. **Sexing the Body**: Gender Politics and the Construction of Sexuality. Nova Iorque: Basic Books, 2000.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa**: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Curitiba, 2014.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Inventando o sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001

LOURO, Guacira Lopes. **Pedagogias da sexualidade**. In: LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educ. rev.**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40, Abril 2010. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010246982010000100002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010246982010000100002&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 15 set. 2019.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.