



<https://doi.org/10.51880/ho.v25i1.1231>



# Histórias de vidas de transexuais: afirmação identitária e sofrimento ético-político em questão

Alexandre Ceconello Marinho\*

ORCID iD 0000-0002-1477-5320

Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, São Paulo, Brasil

**Resumo:** A partir de uma pesquisa que utiliza o método da História Oral – mais especificamente um ramo seu, a História Oral de Vida – como base do trabalho, este artigo apresenta reflexões acerca da afirmação identitária e do sofrimento ético-político presentes nas narrativas de pessoas transexuais. Dessa forma, busquei tensionar discursos que naturalizam as identidades e patologizam um sofrimento que não se produz no interior dos sujeitos, mas que ocorre nas relações estabelecidas com a cultura, as normas e os códigos sociais.

**Palavras-chave:** Sexualidade. Gênero. Sofrimento. Transexuais. História Oral.

## Transgender life stories: identity affirmation and ethical-political suffering in question

**Abstract:** Grounded on a research that uses the Oral History method – more specifically a branch of it, the Oral Life History – as basis of the work, this article presents reflections on the identity affirmation and the ethical-political suffering in the narratives of transsexual people. Thus, I sought to counteract discourses that naturalize identities and pathologize suffering that do not originate in the subjects, but in the relationships established with culture, norms and social codes.

**Keywords:** Sexuality. Gender. Suffering. Transsexuals. Oral History.

Este artigo tem origem em uma pesquisa<sup>1</sup> a que foi, antes de tudo, resultado da

\* Doutorando em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e graduado em Psicologia pela Universidade Metodista de Piracicaba (Unimep). E-mail: [acmarinho@usp.br](mailto:acmarinho@usp.br).

<sup>1</sup> Trata-se da pesquisa que resultou na dissertação intitulada *Histórias Trans-Criadas: cuidado de si nas formas de (re)existir* (Marinho, 2018), apresentada à Faculdade de Educação (FE) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) para a obtenção do título de mestre, e aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Unicamp, através do parecer nº 2.033.748 e CAAE 66953717.3.0000.5404.

minha própria história de vida. Não porque trata da minha história pessoal, mas porque diz respeito às instituições que me atravessam. É o que chamamos de implicação.

A implicação não é apenas “engajamento, motivação ou comprometimento com a pesquisa e os colaboradores” (Marinho, 2021, p. 137), mas, como explica Baremlitt (2002), ela diz respeito ao atravessamento das inúmeras instituições, por seus saberes e códigos, sobre o nosso corpo no contato com as diferentes questões que nos afetam. Por isso, há sempre um pouco – ou muito – de nós naquilo que fazemos com interesse genuíno, ou, em outras palavras, por uma causa. Não há neutralidade e tampouco um distanciamento capaz de promover a isenção do pesquisador na relação com quem e com aquilo que se pesquisa. Há diretrizes éticas e metodológicas que dão contorno a qualquer pesquisa acadêmica, mas sempre haverá também intencionalidade no ato de pesquisar.

A sexualidade e o gênero são temas que desde muito pequeno marcaram minha história de vida e provocaram muitas questões. As tensões e os conflitos que vivenciei na relação com o social durante a infância, a adolescência e o início da juventude me garantiram um conhecimento tático que pude melhor significar depois de iniciar estudos formais sobre o tema. Portanto, o interesse em contribuir com as necessidades da população LGBTQIA+,<sup>2</sup> no âmbito acadêmico e posteriormente no exercício da profissão de psicólogo junto às políticas públicas, aconteceu no início do curso de psicologia.

O processo de graduação, através das oportunidades decorrentes e das escolhas que fiz, favoreceu a minha aproximação de espaços de controle e organização social, como os conselhos de saúde e o movimento social LGBTQIA+ da cidade em que estudei e nesse período residi.

A minha percepção sobre as relações de poder contida nas falas daqueles que ativavam esses espaços coletivos ganhava cada vez mais sentido ao passo que a vontade de saber – ou o apelo ao conhecimento – e a pretensão em estabelecer verdades pelas afirmações dinamizavam campos de tensões e conflitos. Comecei a compreender a subjetividade e seus meandros; e, como acontecimento, comecei a perceber e pensar as dinâmicas sociais, a cultura, os processos de saúde e doença, o fenômeno das violências, de um modo diferente.

Logo após a graduação ingressei no serviço público como psicólogo e tive a oportunidade de atuar em diferentes dispositivos do Sistema Único de Saúde (SUS), da Atenção Básica à Especializada, de um município de médio porte do interior do estado de São Paulo. E foi no Centro de Testagem e Aconselhamento (CTA), responsável pelo programa municipal de IST/AIDS,<sup>3</sup> que mantive contato direto e cotidiano com o

---

<sup>2</sup> Sigla que visa representar o conjunto de pessoas que se identificam lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, queers, intersexuais ou utilizam outras formas de identificação não convencionais e/ou preestabelecidas.

<sup>3</sup> A sigla IST significa Infecção Sexualmente Transmissível e AIDS é a sigla de *Acquired Immunodeficiency*

público LGBTQIA+ daquela cidade.

Minha percepção sobre o acesso da população LGBTQIA+ – sobretudo das travestis e transexuais – às políticas públicas e aos bens materiais e imateriais produzidos pela sociedade ultrapassou os muros daquele serviço: a intolerância nos espaços sociais e comunitários, o desrespeito e negação ao nome social, a ausência de ofertas de trabalho, os intensos conflitos familiares, as experiências religiosas, dentre outras situações, marcavam esses corpos e produziam modos de ser.

Os programas governamentais de prevenção e tratamento às IST/AIDS são reconhecidos como palcos fundamentais, sobretudo nos idos anos de 1990, para a articulação dos primeiros grupos de ativismo brasileiro propriamente LGBTQIA+, o que ainda ocorre em muitas cidades brasileiras, como é o caso da que atuei como psicólogo. De acordo com Facchini (2011, p. 16), “a entrada das pautas do movimento nas políticas públicas não se deu, portanto, pelo reconhecimento das demandas de cidadania de LGBT ou pela criação de conselhos de direitos, mas pela política de saúde e, mais especificamente, a política de combate às DSTs e Aids”.

No entanto, percebi que muitas vezes, enquanto equipamento de saúde, o CTA era tratado como espaço de segregação de toda uma população marginalizada no campo da saúde: pessoas LGBTQIA+ com demandas de psicoterapia, de hormonização, de testes rápidos e aconselhamentos sobre IST/AIDS, dentre outras, eram deslocadas para esse espaço pelo encaminhamento de outros serviços que poderiam ofertar atendimento diretamente.

Apesar do público travesti e transexual ter conquistado alguns direitos básicos no SUS, como o uso do nome social<sup>4</sup> e a cobertura do processo transexualizador<sup>5</sup> instituídos via decretos federais, na prática cotidiana eles são muito pouco difundidos e efetivados. Além disso, para além da saúde, os regulamentos que visam favorecer o acesso de travestis e transexuais à educação e ao trabalho estão em sua maioria restritos ao uso do nome social.

Por isso, no CTA recebíamos muito mais do que demandas objetivas de saúde: eram compartilhadas histórias, memórias, medos, angústias, resistências, desejos, projetos de vida. E, a partir daquele espaço, buscamos ativar outros, fazendo rodas de conversa e articulação com outras políticas públicas, como para as situações de

---

*Syndrome*, que, na tradução do inglês para o português, significa Síndrome da Imunodeficiência Adquirida.

<sup>4</sup> O uso do nome social em documentos e registros identificatórios no âmbito do SUS é garantido pela Portaria MS/GM nº 1.820, de 13 de agosto de 2009.

<sup>5</sup> “O processo transexualizador foi reconhecido no Sistema Único de Saúde (SUS) a partir de duas normativas expedidas pelo Ministério da Saúde (MS): a Portaria GM/MS nº 1707, de 18/08/2008, e a Portaria SAS/MS nº 457, de 19/09/2008. Posteriormente, através de uma decisão judicial proferida em 13/07/2013, em favor de uma Ação Civil Pública, o Ministério da Saúde redefiniu e ampliou o Processo Transexualizador no SUS, através da Portaria GM/MS nº 2803, de 19/11/2013, visando garantir o acesso a todos os procedimentos de saúde necessários à ‘cirurgia de transgenitalização e à readequação sexual’ (Marinho, 2021, p. 138).

mudança do nome de registro e para retomada da escolarização.

Foi nesse contexto que desenhei um projeto que posteriormente tornou-se a pesquisa que dá origem a este artigo.

## A questão do método

A pesquisa que originou este artigo foi realizada através do método da História Oral, mais especificamente um ramo seu, a História Oral de Vida. Com ela, busquei explorar os elementos socioculturais e os processos de subjetivação que deram sentidos às trajetórias de uma mulher e um homem transexuais de uma cidade do interior do estado de São Paulo.

Todo o processo de produção da pesquisa foi pautado nas experiências e orientações de Meihy e Holanda (2013), Caldas (1999) e Guimarães (2011), autores vinculados ao Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) da Universidade de São Paulo (USP).

A pesquisa em História Oral, de acordo com Meihy e Holanda (2013), tem como marca e elemento fundante a subjetividade. Uma de suas modalidades, a História Oral de Vida, consiste em utilizar entrevistas não estruturadas, livre de questionários preestabelecidos, a fim de favorecer a “narrativa da experiência de vida de uma pessoa” (Meihy, 2005, p. 147).

Para Guimarães (2011), é através de entrevistas livres, sem perguntas indutivas, o ponto de partida da História Oral de Vida enquanto método de pesquisa. Pela exigência de ocorrer o mais livremente possível, as entrevistas geralmente são longas, constituindo histórias de acordo com a vontade e as condições de cada colaborador. Essa forma de fazer, como nos explica Meihy (1994), facilita compreender os sentidos das experiências vividas pelas(os) entrevistadas(os) em suas contradições, fantasias, afirmações e desejos. Portanto, a narrativa enquanto (re)construção do passado pela memória, através de emoções e afetos, se mostra flexível e os eventos narrados se dão à luz do vivido no presente; pode evocar utopias, manifestar identidades e diferenças, confrontar relações de poder; e a possibilidade de diversas interpretações abriga sua potência, tornando-a viva. Cabe ao pesquisador dar o tom dessa experiência.

No decorrer do processo de elaboração da pesquisa que originou este artigo, a escolha por apenas dois colaboradores foi considerada suficiente para que as narrativas pudessem ser mais bem exploradas e seus objetivos atingidos. Ou seja: uma vez que a atenção esteve voltada para as versões singulares dos acontecimentos, foi na subjetividade, no modo como cada sujeito apreendeu determinadas questões e em determinado momento contou sobre elas, que busquei garantir “às narrativas decorrentes da memória um corpo original e diverso dos documentos convencionais”, produzindo um resultado diferente de uma “matéria que se classifique nos rigores dos

métodos probatórios absolutos” (Meihy; Holanda, 2013, p. 34).

A pesquisa em História Oral, apesar de não ter finalidade comprobatória – seu intento é inclusive afirmar a inexistência de verdades absolutas –, requer rigor ético e demanda planejamento. Meihy e Holanda (2013, p. 29) destacam que a iniciativa planejada é o ponto de partida para qualquer projeto de pesquisa e ponderam: “como empreendimento de trabalho, que implica busca, o projeto é provisório”. Além disso, a busca pela espontaneidade no momento narrativo, com já sinalizado, não abstém o pesquisador de intencionalidade: a entrevista só ocorre porque há um projeto com um tema que dá sentido à sua ocorrência.

Considerando, portanto, que as trajetórias das pessoas colaboradoras são inevitavelmente marcadas por processos histórico-culturais, a interlocução com o pesquisador é fundamental para a compreensão da relação cultura-subjetividade presente na narrativa, sempre à luz do tema mobilizador.

Guimarães (2011, p. 22-23), citando Leite (2008, p. 71-72), explica que “toda entrevista de história oral de vida é recortada por um ou mais temas específicos trazidos pelo pesquisador, seja através da pergunta de corte, como propõe Meihy, seja pela própria definição das etapas do projeto”.

Nessa perspectiva, Meihy e Holanda (2013, p. 29) apresentam seis momentos principais da realização da pesquisa em História Oral:

- "1 – elaboração do projeto;
- 2 – gravação;
- 3 – estabelecimento do documento escrito e sua seriação;
- 4 – sua eventual análise;
- 5 – arquivamento; e
- 6 – devolução social".

O meu interesse em pesquisar histórias de mulheres e homens transexuais que acessavam o SUS se intensificava na escuta de suas narrativas durante os atendimentos no CTA. Os depoimentos expressavam situações de violência e sofrimento, táticas de resistência, sentidos diversos que as/os levaram à afirmação identitária e os entalhes produzidos nas reiterações que visavam naturalizar o gênero. Por isso, no âmbito da pesquisa que originou este artigo, as/os transexuais se tornaram a comunidade de destino.

Influenciado pela binaridade masculino-feminino que contém o gênero na formação das identidades sexuais, decidi convidar dois colaboradores: a primeira, que se identificou como mulher transexual e, o segundo, como homem transexual. As entrevistas ocorreram no primeiro semestre de 2016, em local escolhido pela(o) entrevistada(o), a fim de se criar um ambiente agradável e favorecer a espontaneidade dos depoimentos. Yonara, a primeira entrevistada, sugeriu que nos encontrássemos no serviço de saúde onde ocorriam os atendimentos; Heitor, o segundo entrevistado, me recebeu em sua casa. Cada entrevista durou, em média, uma hora.

Posteriormente, realizei os três processos básicos da História Oral de Vida, conforme orienta Meihy (2005, p. 195-203): a transcrição integral das gravações, a textualização das entrevistas e a transcrição das narrativas. A transcrição é “a fase final do trabalho dos discursos”, uma teatralização da narrativa por parte do pesquisador que busca preservar a atmosfera da entrevista e seu sentido para o entrevistado; “o fazer do novo texto permite que se pense a entrevista como algo ficcional e, sem constrangimento, se aceita esta condição no lugar de uma cientificidade que seria mais postiça” (Meihy, 1991, p. 30-31).

De acordo com Meihy e Holanda (2013, p. 137),

[...] depois de exaustivamente trabalhado em todas as suas etapas, até chegar à transcrição, a entrevista deve voltar ao narrador/entrevistado para que ele se reconheça nela, faça durante o ato de conferência a validação que lhe garanta reconhecimento de si mesmo.

Portanto, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), ou a Carta de Autorização e Uso das Entrevistas, conforme propõe Meihy e Holanda (2013, p. 148), em que as pessoas entrevistadas oficializam a autorização para utilização de seus depoimentos, diferente das pesquisas tradicionais, foi entregue aos colaboradores para assinatura ao final das transcrições, como forma de garantir não somente a concessão da gravação da entrevista, mas todo o processo até sua transcrição. Neste documento constou, ainda, a permissão para uso e divulgação, ou não, do nome social. Em caso de preferência do entrevistado por preservar o nome, foi colocado à disposição o uso de nome fictício, também à escolha dos colaboradores, o que não ocorreu.

O que pude perceber é que todas as escolhas, os contatos e as relações estabelecidas durante o processo produziram efeitos no resultado da pesquisa: desde a opção pelo tema, que não está desvinculado dos afetos do próprio pesquisador, à escolha dos colaboradores, do local das entrevistas e à gravação e textualização das narrativas. Tal percepção reafirma que “o processo inteiro é de diálogo e de transcrição”, conforme sugere Caldas (1999).

## A questão da afirmação identitária

As histórias narradas por Yonana e Heitor evocam características convencionadas femininas e/ou masculinas – instituídas como normas – e apreendidas desde a infância; normas que, reiteradas através de atos performativos, por vezes reivindicam o gênero como elemento inato e, por outras, abrem fissuras produzindo novidades.

Nas histórias de vida de ambas as pessoas entrevistadas, o seguinte paradoxo apareceu: ora afirmavam terem nascido transexuais e, dessa forma, descoberto a

identidade ao longo da vida; ora afirmavam identificar-se com o gênero não designado ao nascimento e, portanto, construído a própria identidade.

Logo no início da entrevista com Yonara, assim que expliquei o objetivo da pesquisa e sugeri que ela iniciasse contando sobre sua experiência em relação ao gênero, a colaboradora utilizou a expressão “personalidade transexual”, explicando que ela se apresentava

[...] principalmente nos gostos, né!? Eu sentia muita atração pelo universo feminino, pela maquiagem, por querer passar maquiagem, gostar de um cabelo mais comprido, que são características das meninas, não é? Então, isso sempre esteve presente na minha vida. (Yonara Oliveira, 2016).

Posteriormente, Yonara afirmou: “nasci assim, e não fui eu quem optei por isso, eu simplesmente coloquei para fora alguém que estava dentro de mim”.

No entanto, ao longo da conversa, a colaboradora expressou outro modo de significar a “personalidade transexual”, agora como construção, explicando o processo pelo qual ela chegou à identificação atual.

[...] Eu construí uma personalidade transexual, fui passando por fases: eu tive que ser gay primeiro e depois eu virei travesti [...]. Mas, hoje, eu me vejo uma mulher, uma mulher trans. (Yonara Oliveira, 2016).

Do mesmo modo, Heitor, o segundo entrevistado, utilizou inicialmente um termo psiquiátrico para significar sua experiência transexual, ao dizer que “esse negócio de conhecer o corpo é muito complicado, porque nunca ninguém me explicou sobre isso, sobre disforia, até pela formação católica que eu tive”.

No entanto, ao longo do diálogo, em um movimento de ampliação da reflexão acerca da questão, Heitor apresentou um relato que se distancia da possibilidade de essencializar e simplificar a experiência de se identificar transexual.

[...] É difícil falar que desde pequeno eu queria, não foi bem assim. [...] As mudanças vieram, eu fiz o tratamento [hormonal] e tudo, só que no momento em que eu estou vivendo eu não estou me sentindo aquelas coisas. Mas, mesmo assim, mesmo não sendo tão claro esse querer ser homem, eu acho que seria um interesse masculino de gênero, de ter o corpo, adequar, mas, de repente, passou um pouco esse deslumbramento e não está tão sensacional assim; parece que eu aceitei, me acalmei um pouco. (Heitor Marconato, 2016).

Os termos personalidade e disforia, trazidos pelos colaboradores durante as entrevistas, são categorias classificatórias que possuem lastro nos discursos psiquiátrico e psicológico tradicionais e dominantes, campos de saber que se originam no positivismo e buscam categorizar e naturalizar fenômenos e estados humanos. Ainda que as últimas

revisões de documentos que balizam as práticas patologizantes, como é o caso do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) e do Código Internacional de Doenças (CID), apontem para a progressiva despatologização das identidades travestis e transexuais, Preu e Brito (2019, p. 135) sinalizam que existem “resquícios desse preconceito naturalizante”. No caso do DSM-V, elaborado pela Associação Americana de Psiquiatria (APA, 2014, p. 495), o termo “disforia de gênero refere-se ao sofrimento que pode acompanhar a incongruência entre o gênero experimentado ou expresso e o gênero designado de uma pessoa”; no CID-10, documento disposto pela Organização Mundial da Saúde (OMS, 2007, p. 358) a situação parece ainda mais grave, com a identificação do “transexualismo” nos “transtornos de identidade sexual”.

Tudo isso faz parte, como diria Foucault (2006), de uma filosofia do conhecimento, hegemônica no mundo ocidental, que pressupõe a existência de verdades naturais; verdades que são produzidas por organizações e corporações e amplamente difundidas e compartilhadas na sociedade. Nesse processo, a percepção torna-se um importante elemento nos jogos de saber e poder, porque o sujeito não percebe, na relação com o de fora, algo que já existia em sua interioridade, apesar da verdade assim suggestionar. Ela funciona na relação com o conhecimento, em que o sujeito se vê como um duplo<sup>6</sup> do outro. A vontade de saber é, portanto, o efeito dessa filosofia dominante na sociedade: a do conhecimento.

No entanto, apesar do apelo ao conhecimento afetar a todos nós, essa busca pela verdade, como já apontado, também produz e expõe brechas e fissuras no terreno irregular do saber. Quando Heitor e Yonara, em um movimento de intensa reflexão apresentaram fragmentos do processo de produção de seu próprio devir, ambos demonstraram que a construção social e subjetiva do gênero

[...] não apenas ocorre *no* tempo, mas é, ela própria, um processo temporal que atua através da reiteração de normas; o sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado no curso dessa reiteração. Como um efeito sedimentado de uma prática reiterativa ou *ritual*, o sexo adquire seu efeito naturalizado e, contudo, é também, em virtude dessa reiteração, que fossos e fissuras são abertos, fossos e fissuras que podem ser vistos como as instabilidades constitutivas dessas construções, como aquilo que escapa ou excede a norma, como aquilo que não pode ser totalmente definido ou fixado pelo trabalho repetitivo daquela norma. (Butler, 2000, p. 153, grifos nossos).

Por isso, construir é diferente de descobrir, porque, como ação constitutiva, não há no sujeito uma interioridade a ser desvelada, tampouco uma exterioridade transcendente: se produz no corpo próprio e se organiza e desorganiza na relação

---

<sup>6</sup> Segundo Deleuze (2005, p. 105), para Foucault o duplo “nunca é uma projeção do interior, é, ao contrário, uma interiorização do lado de fora”. Neste sentido, identificar-se transexual não é encontrar dentro de si uma interioridade transexual, mas se ver transexual na relação com o outro, com o diferente.

com as palavras e as coisas, com os diferentes territórios habitados e habitáveis, com a temporalidade. E a relação que cada sujeito estabelece com a verdade pode subordiná-lo a uma moral prescritiva como também permitir processos de subjetivação criativos e originais, uma verdade outra.<sup>7</sup>

Nessa relação dialética de verdades e paradoxos, a identidade reiterada – ao mesmo tempo em que é desestabilizada – funciona num sistema de diferenciação. Ela – a identidade – adquire sentido numa cadeia de negação daquilo que “não é”, conforme explicam Silva e Hall (2000). São, portanto, criações socioculturais e subjetivas, através de atos linguísticos, forjando a realidade. Como, por exemplo, quando a entrevistada apresentou uma diferenciação entre ser travesti e ser transexual, já tendo experimentado ambas as identidades. Em sua narrativa, Yonara afirmou que o corpo travesti é valorizado “pra sexo, pra transar, por atração sexual dos homens”, enquanto ser transexual é aproximar-se mais do feminino e assim ser reconhecida.

A ideia de que travesti é “pra sexo” reduz essa identidade ao aspecto erótico e, geralmente, à prostituição. E este sentido atribuído à identidade travesti parece encontrar respaldo em uma norma social que associa o gênero ao órgão genital.

Apesar de comumente ouvirmos que “as transexuais contestam o sexo anatômico e recorrem à cirurgia para readequar o sexo biológico ao gênero ao qual se identificam” (Vale, 2005, p. 67), atribuindo às travestis a não contestação “do seu sexo biológico” (Vale, 2005, p. 65), cada sujeito, nessa relação com a verdade, pode desestabilizar as identidades e dar a elas outro sentido, assim como criar outras identidades. Sentir-se transexual sem contestar o órgão genital imprime nesta identidade uma forma-outra de se relacionar com o corpo e de significar a (trans)sexualidade vivida.

Eu olho, eu me vejo, mesmo com o meu órgão genital que é um pênis, eu não me sinto um homem, eu não vejo um homem, mesmo tendo um pênis eu me vejo uma mulher, eu me sinto uma mulher. (Yonara Oliveira, 2016).

Por outro lado, é restrito e violento considerar a travestilidade como identidade, que comporta características do feminino e ao mesmo tempo o pênis, relegada à erotização. Tal associação encontra sentido em uma história da travestilidade patologizada – assim como para outras formas de sexualidade consideradas desviantes –, produto discursivo da medicina sobre a sexualidade, entre o final do século XIX e começo do XX. Casemiro (2010, p. 52) apontou em seus estudos que a ideia de “travesti fetichista”, na perspectiva sexológica, significa “vestir roupas do sexo oposto, principalmente com o objetivo de obter excitação sexual”, diferenciando-se da identidade transexual que se ampliaria na adesão ao gênero feminino.

---

<sup>7</sup> A verdade, neste caso, se insere numa outra chave de significação: não é desvelada ao sujeito que busca, mas é constituída e afirmada pelo próprio nas suas relações, nem sempre seguindo uma expectativa moral.

Os corpos afetados por esses discursos normalizadores produzem nos sujeitos uma percepção anômala de si. Para Frayze-Pereira (1982, p. 22)

[...] o anormal é uma virtualidade inscrita no próprio processo de constituição do normal e não um fato ou uma entidade autônoma que definiríamos pela identificação de um conjunto de propriedades delimitadas e imutáveis. O anormal é uma relação: ele só existe na e pela relação com o normal. Normal e anormal são, portanto, inseparáveis [...].

Ainda nessa perspectiva, Canguilhem (2000) considera que o normal se caracteriza como o apego a algum(ns) valor(es) e a determinadas características, como reiteração de normas; a anormalidade, uma infrequência, resiste à reiteração, burla as normas e possibilita criações existenciais, novos modos de vida.

Por isso, quando a entrevistada disse de um estado (a)normal do seu corpo, ela disse sobretudo dos marcadores biológicos valorizados nos gêneros masculino e feminino que produzem distinções entre os gêneros e que são por ela percebidos e identificados.

Eu quero estar sempre mais parecida; aproximar mais o meu corpo ao de uma mulher. E essa necessidade maior vem a partir do momento que você resolve se assumir, se caracterizar. Envolve uma série de características, desde as emocionais, psicológicas, às físicas, à forma de expressão. (Yonara Oliveira, 2016).

Heitor, ao contar sobre sua experiência de afirmar-se homem transexual em meio a outros homens cisgêneros, apresentou claramente a exigência externa que modula, em certa medida, a sua necessidade manifesta.

[Eu], não hormonizado, com voz fina, corpo feminino, falando que sou homem para um monte de gente que não entende esse negócio de identidade de gênero e fica desqualificando sua identidade dia após dia... Mas, depois que veio a hormonização veio um pouquinho mais de paz, mas não completamente. Eu teria [mais paz] se fosse um deles, tendo nascido com a identidade de gênero alinhada, bonitinha, assim e tal, com o corpo. (Heitor Marconato, 2016).

Mas, como nos aponta Butler (2000; 2003), ao mesmo tempo em que reitera produz fissuras. E a entrevistada Yonara tensiona as fronteiras identitárias – o que é ser homem ou ser mulher diante de tantas variabilidades de ser homem ou ser mulher? – comportando a existência de uma mulher com pênis e imprimindo formas outras de vida possíveis.

Eu me sinto uma mulher trans. Isso sou eu quem sente dentro de mim mesma. E não é porque ser travesti é feio e ser trans é mais bonito! E a transexual não precisa

ser operada para ser transexual. Basta que ela apenas se reconheça por, entendeu? O resto é pura ignorância! Mas, no começo, é meio complicado, porque passa pelo fetiche das pessoas. E a partir do momento que você é uma mulher com pênis, não diz respeito só a você, diz respeito a toda sociedade: dos homens com relação ao fetichismo que eles têm por pessoas como nós, mulheres com pênis – ou sei lá como fica melhor! É meio complicado lidar com isso. Mas, conforme o tempo vai passando, acredito que eu sou uma pessoa que tem um grau de aceitação muito grande. (Yonara Oliveira, 2016).

Portanto, a variabilidade está ligada às condições de existência impostas e às transformações dos seres para a sua adaptação ao meio, como sugere Canguilhem (2000). E é devido às influências do meio (o fora) e ao alcance da variabilidade dos sujeitos (aquilo que se dobra no dentro) que ocorrem as transformações para adaptação.

## O sofrimento que não é individual

As histórias contadas por Heitor e Yonara também apresentaram outro elemento que se transformou em questão: o sofrimento. Um sofrimento que não pode ser invisibilizado nem individualizado.

Como Yonara afirmou em determinado momento da entrevista, as questões que envolvem o gênero e suas implicações "dizem respeito a toda sociedade"; e as pessoas transexuais geralmente vivem em constantes tensões sociais, culturais e institucionais que resultam em sofrimento.

As travestis e mulheres transexuais são as quem mais sofrem efeitos da repressão, afinal, não há apenas uma imposição social heteronormativa – de orientação sexual – mas também de uma cultura machocentrada – de identidade de gênero –, haja vista as históricas lutas feministas pela emancipação e minoração das desigualdades de gênero. É o que expressou a colaboradora quando contou do enfrentamento que fez para viver o que desejava e também suas consequências.

Claro que às vezes tem um preço: o preconceito! Porque é fora do padrão da luz do dia, do supermercado, da rodinha de amigos, do beijo na boca e da mão dada. Só! Porque, do resto, se você está dentro da sua casa, você pode ser quem você quiser. Agora, sai na rua de calcinha! Você pode por uma calcinha no seu quarto, mas se você gosta de vestir calcinha, você vai ter vontade de sair de calcinha na rua. Só que, daí, todo mundo vai ver! Entendeu? Muitas vezes, você não consegue andar na rua sem alguém te xingar. (Yonara Oliveira, 2016).

Uma situação semelhante apareceu no discurso de Heitor quando ele narrou a dificuldade de ter o direito de ser tratado pelo nome social garantido.

Uma coisa que pesa demais é esse negócio do nome social. Toda vez que eu preciso me apresentar a algum serviço público ou privado tem essa coisa do nome. E, ao mostrar o documento, ser tratado de uma forma, ter o barraco [para exigir o direito de ser chamado pelo nome social], presumir o barraco. [...] Não aguento, não quero ficar treinando comunicação e bater boca por causa de nome social. É uma coisa que pesou, sim. (Heitor Marconato, 2016).

E esse peso sentido por Heitor, a partir de situações reiteradas de discriminação, desrespeito e injustiça, implicou em sua condição de saúde. O colaborador contou alguns episódios de adoecimento associado às tensões vividas na relação com o social, classificando-as como “extremamente desgastantes”. No entanto, como as situações ainda pareciam muito incômodas e provavelmente dolorosas para Heitor, em respeito, optei por não explorá-las. O silêncio e a lacuna de palavras por si só já eram suficientes para preencher de sentido a dimensão do sofrimento.

Buscando outras formas de significar e objetivar esse sofrimento expresso por Heitor e Yonara em determinados momentos de suas memórias narradas, evitei o uso de categorias vinculadas diretamente ao campo da Saúde Mental, como é o caso do termo “sofrimento psíquico”. O conceito foi introduzido pela abordagem psicodinâmica de Dejours (2007) como uma experiência subjetiva intermediária à doença mental e ao bem-estar psíquico. De acordo com o autor, o sujeito submetido a pressões e injustiças sociais experimenta um sofrimento que não é necessariamente patogênico, mas que pode vir a se tornar quando as instituições estão pouco disponíveis para rever suas normas e quando há dificuldade do sujeito em se adaptar a elas.

Por isso, o conceito de “sofrimento psíquico”, no Brasil, foi absorvido por pesquisadores e profissionais do campo da Saúde Mental, após o advento da Reforma Psiquiátrica e a consequente consolidação de políticas públicas, com o seu emprego inclusive em documentos oficiais do Ministério da Saúde. Essa adesão se justifica pelo deslocamento que ele promove do domínio biológico – ancoragem dos conceitos de “doença mental” e “transtorno mental” – para o campo relacional, correspondendo às expectativas de uma clínica psicossocial. No entanto, ainda assim, a ideia de sofrimento psíquico comporta um sentido bastante intimista, ou seja, de interiorização de uma experiência que responsabiliza muito mais o sujeito, tornando o psíquico *locus* do sofrimento.

Inclusive, o próprio Dejours, problematizando o conceito de sofrimento psíquico, se refere a um outro tipo de sofrimento, que ele nomina de

[...] sofrimento ético, e não mais apenas psíquico, entendendo-se por tal não o sofrimento que resulta de um mal padecido pelo sujeito, e sim o que ele pode experimentar ao cometer, por causa de seu trabalho, atos que condena moralmente. (Dejours, 2007, p. 36).

Apesar de sua afirmativa circunscrita ao contexto do trabalho, mas que também funciona como simulacro de um campo social mais amplo, Dejours (2007) nos oferece

uma pista para interpretar um sofrimento que não é individual.

Por isso, o conceito de “sofrimento ético-político”, criado por Sawaia (2001), apresenta uma potência capaz de promover a tensão pretendida na analítica do sofrimento. Segundo a autora,

[...] o sofrimento ético-político foi escolhido como guia analítico da dialética exclusão/inclusão, seguindo a recomendação feita por Souza Santos (1997) às ciências humanas, para usarem categorias desestabilizadoras na análise das questões sociais, capazes de criar novas constelações analíticas que conciliam ideias e paixões de sentidos inesgotáveis. (Sawaia, 2001, p. 97).

Nessa perspectiva, Heller (1979, p. 313-315) considera a dor como própria da vida humana, “um aspecto inevitável”, que deriva desta capacidade de sentir. No entanto, para a autora, o sofrimento não é sinônimo de dor, mas uma espécie de derivado, de extensão, que acontece pela mediação das injustiças sociais.

É experimentado como dor, na opinião de Heller, apenas por quem vive a situação de exclusão ou por ‘seres humanos genéricos’ e pelos santos, quando todos deveriam estar sentindo-o, para que todos se implicassem com a causa da humanidade. (Sawaia, 2001, p. 102).

Esse sofrimento ético-político, assim nomeado por Sawaia (2001), não tem origem no sujeito e dele emana, mas acontece nas relações vividas, parte de sua constituição enquanto sujeito moral e político e de sua necessidade de saber e poder, como diria Foucault.

Diante das experiências de sofrimento ético-político vividas, Yonara apresentou diferentes formas de lidar e expressar os afetos no curso de sua história, nem sempre passíveis de objetivação, como na ausência da fala e a presença do grito (contido) no corpo.

Eu passei por um período onde o grito, a tentativa de dizer 'pelo amor de Deus, eu estou aqui, alguém me ajuda!' foi usando droga [...]. Em todas as áreas da minha vida alguém me ajuda, porque é muito difícil você crescer sendo uma pessoa trans; é muito difícil lidar com a sociedade, com a família, com a escola, com tudo. Sair na rua para comprar pão acaba sendo um martírio, hoje em dia. (Yonara Oliveira, 2016).

Um grito que estava lá e, de alguma forma, saía sem palavras.

O uso intenso de drogas foi uma forma encontrada para expressão e ao mesmo tempo suspensão do sofrimento. Como disse a própria colaboradora em determinado momento da entrevista, as drogas funcionavam como um “anestésico”. Encontrar-se de outra forma, portanto, seria sentir de outra maneira.

Heitor, no entanto, buscou outra forma de evitar, ou ao menos diminuir, o contato com situações que potencializavam seu sofrimento.

Eu não quero ver na minha frente mais da metade das pessoas! Eu não sou tolo de ficar circulando nesse mundo. Eu estava na mesma cidade, mas parecia que eu estava em outro Estado. Eu não estava circulando nos meios em que eu circulava anteriormente. Porque parece que eu vou ter esse tipo de tratamento [discriminatório]. (Heitor Marconato, 2016).

A experiência de recolhimento expressa por Heitor, bem como o contato com a fronteira vida-morte na história de Yonara, diz desse sofrimento que precisa ser politizado: o sofrimento ético-político.

Já nas palavras de Gonçalves Filho (2007), também podemos traduzir essas experiências como “humilhação social”, pois incide sobre a experiência de humanidade do sujeito, fazendo-o perder “um traço ou o sentimento dele”. Essa perda não é espontânea ou natural, mas acontece de forma aplicada e sustentada por outros seres humanos, visando inferiorizar, diminuir e colocar em posição de subalternidade. Além disso, a humilhação social tem raízes, é histórica, ancestral e se processa na repetição contra comunidades de destino. Por isso, ela provoca um sofrimento que, como qualifica o autor, é de longo período “ruminado” e aturado; e a dor não pode ser individualizada, porque afeta uma multidão de corpos, expressando seu caráter político.

A demanda pelo reconhecimento do nome social e a recente revisão da legislação para mudança do nome de registro de pessoas travestis e transexuais é um exemplo da necessidade de politização desse sofrimento. Em uma matéria publicada no portal de notícias G1, a estudante de medicina Alice Quadros afirmou que o “nome social é interessante, sim”, e que o fato de algumas instituições e estabelecimento incluírem o nome social em prontuários, formulários, dentre outros documentos, tem valor de conquista para a população trans. No entanto, para ela, ainda se trata de um “retalho de direitos”, pois, em decorrência da forma – geralmente o nome social é acompanhado do nome de registro – há poucas garantias. “Ela já foi chamada pelo nome de registro no ambulatório da faculdade e até em sala de aula, durante confirmação de presença” (Machado, 2016).

Esse desgaste também sofrido pelas pessoas entrevistadas é o da negação da existência, da dificuldade de afirmarem-se como sujeitos diante do mundo objetivo. O recrudescimento de uma matriz cultural que se fecha ao reconhecimento da existência transexual e travesti produz o que Butler chamou de “corpos abjetos”, ou seja, “todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas 'vidas' e cuja materialidade é entendida como 'não importante'” (Prins; Meijer, 2002).

Ademais,

[...] a construção do gênero atua através de meios excludentes, de forma que o humano é não apenas produzido sobre e contra o inumano, mas através de um conjunto de exclusões, de apagamentos radicais, os quais, estritamente falando, recusam a possibilidade de articulação cultural. (Butler, 2000, p. 161).

Nessa perspectiva, Rubin (1984) explica que a forma como concebemos a ideia de sexo e gênero é, em si mesma, um produto social que transforma a dimensão biológica dos corpos em produtos da atividade humana. Por isso, no sistema sexual moderno há estratificações mediadas por uma hierarquização social e ideológica que estabelecem diferentes valores para diferentes práticas, constituindo uma pirâmide erótica. Ou seja: em uma sociedade marcada pelo patriarcalismo, pelo cristianismo e pela dominação do masculino sobre o feminino, determinadas identidades e modos de vida estão no topo da pirâmide, gozando de benefícios e privilégios, enquanto aqueles que praticam comportamentos de baixo *status* social são punidos.

Ainda segundo Rubin (1984), as travestis e transexuais estão, assim como outros grupos, entre as castas sexuais mais rejeitadas e desprezadas, o que resulta na inviabilidade de tudo aquilo que é facilitado para quem mais se aproxima do topo da pirâmide erótica: saúde mental certificada; mobilidade para ocupar e circular por diferentes espaços sociais e físicos; acesso aos bens materiais e imateriais produzidos pela sociedade; e respaldos legais e institucionais.

De acordo com Yonara, as ruas noturnas, espaços “aceitos” para circulação e habitados pelas travestis e transexuais configuram-se circuitos de ausência quase total do Estado, das políticas públicas e de qualquer forma de garantia dos chamados direitos sociais. A tentativa de ultrapassar o muro simbólico, que está entre o breu da noite e a luz do dia, é acompanhada de reações que tentam impelir esses corpos através de piadas, ofensas, ameaças e outras formas de agressão. “Eu fui fazer uma corrida e tacaram uma lata de cerveja em mim, às sete horas da manhã, na rua! O que eu vou poder fazer?” (Yonara Oliveira, 2016).

Como um dos efeitos, Gonçalves Filho (2007) explica que o sofrimento em decorrência da humilhação social e política provoca angústia (o mais indefinido dos afetos; uma experiência com lacuna de sentido) e exige um duplo enfrentamento: psicológico e político. Há necessidade de digestão para elaboração da experiência vivida, mas um pensar que se faz sentindo e na presença de um outro – uma pessoa ou um grupo – que esteja disponível para pensar junto.

Por isso, é importante que a elaboração psíquica, possibilitada em uma relação transferencial com um outro, seja um(a) terapeuta, um movimento social, um grupo de apoio, uma rede familiar e/ou comunitária, seja acompanhada ou possa resultar em uma ação concreta de enfrentamento às injustiças e de reparação social.

## Referências

APA - AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *DSM-5: Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*. Porto Alegre: Artmed, 2014.

BAREMBLITT, Gregório. *Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática*.

Belo Horizonte: Instituto Félix Guatarri, 2002.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes Louro (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2000. p. 151-172.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALDAS, Alberto Lins. Transcrição em História Oral. *NEHO-História*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 71-79, 1999.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CASSEMIRO, Luiza Carla. *Tenho o direito de ser "Amapô": a trajetória de travestis e transexuais face a implementação das políticas públicas de assistência social e saúde*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – PUC-RJ, Departamento de Serviço Social, Rio de Janeiro, RJ, 2010.

DEJOURS, Christophe. *A Banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FACCHINI, Regina. Histórico da luta de LGBT no Brasil. In: Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (Org.). *Psicologia e diversidade sexual*. São Paulo: CRPSP, 2011. p. 10-19.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FRAYZE-PEREIRA, João Augusto. *O que é loucura*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

GONÇALVES FILHO, José Moura. Humilhação social: humilhação política. In: SOUZA, Beatriz de Paula (Org.). *Orientação à queixa escolar*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 187-221.

GUIMARÃES, Áurea Maria. *Vidas de jovens militantes*. Tese (Livre Docência) – Unicamp, Faculdade de Educação, Campinas, SP, 2011.

HELLER, Agnes. *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Fontamara, 1979.

LEITE, Tarcísio de Arantes. O dilema da interferência na História Oral: novos problemas e novas respostas. *Oralidades*, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 65-82, jan./jun. 2008.

MACHADO, Livia. Nome social é 'retalho de direitos', diz aluna transexual de medicina da USP. *G1*, São Paulo, 15 ago. 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/08/nome-social-e-retalho-de-direitos-diz-aluna-transexual-de-medicina-da-usp.html>. Acesso em: 25 jan. 2022.

MARINHO, Alexandre Ceconello. *Histórias Trans-Criadas: cuidado de si nas formas de (re)existir*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Unicamp, Campinas, SP, 2018.

MARINHO, Alexandre Ceconello. A História Oral de Vida como método desestabilizador nas pesquisas sobre sexualidade e gênero. *ACENO*, Cuiabá, v. 8, n. 16, p. 131-144, jan./abr. 2021.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Canto de morte Kaiowá: história oral de vida*. São Paulo: Loyola, 1991.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Definindo História Oral e Memória. *Cadernos Ceru*, São Paulo, v. 2, n. 5, p. 52-60, 1994.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola, 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2013.

OMS - ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *CID-10: classificação estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde*. São Paulo: Edusp, 2007.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, 2002. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100009&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100009&script=sci_arttext). Acesso em: 25 jan. 2022.

RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: ABELOVE, Henry, BARALE, Michèle Aina, HALPERIN, David (Ed.). *The lesbian and gay studies reader*. New York: Routledge, 1984. p. 143-178.

SAWAIA, Bader Burian (Org.) *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2001.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

VALE, Alexandre Fleming Câmara. *O Vão da beleza: travestilidade e devir minoritário*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Departamento de Ciências Sociais e Filosofia, Fortaleza, CE, 2005.

## Fontes orais

MARCONATO, Heitor [29 anos]. [abr. 2016]. Entrevistador: Alexandre Ceconello Marinho. Santa Bárbara d'Oeste, SP, 9 abr. 2016.

OLIVEIRA, Yonara [27 anos]. [fev. 2016]. Entrevistador: Alexandre Ceconello Marinho. Santa Bárbara d'Oeste, SP, 16 fev. 2016.

Recebido em 31/07/2021

Versão final recebida em 28/11/2021

Aprovado em 07/12/2021

**Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE):** 66953717.3.0000.5404.

**Fonte de financiamento:** nada a declarar.

**Conflitos de interesse:** nada a declarar.