unesp
UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara

JOSY MARIA ALVES DE SOUZA

IDENTIDADES EM TRÂNSITO:
estudo semiótico de narrativas autoetnográficas de travestis e mulheres trans sobre a retificação do registro civil

ARARAQUARA
2025

JOSY MARIA ALVES DE SOUZA

IDENTIDADES EM TRÂNSITO:
estudo semiótico de narrativas autoetnográficas de travestis e mulheres trans sobre a retificação do registro civil

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutora em Linguística e Língua Portuguesa.

Área de concentração: Estrutura, organização e funcionamento discursivos e textuais.

Orientadora: Profª. Drª. Matheux Nogueira Schwartzmann.

Bolsa: CNPq

ARARAQUARA
2025

S729i

Souza, Josy Maria Alves de
IDENTIDADES EM TRÂNSITO : estudo semiótico de narrativas autoetnográficas de travestis e mulheres trans sobre a retificação do registro civil / Josy Maria Alves de Souza. -- Araraquara, 2025
354 f.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara
Orientadora: Matheux Nogueira Schwartzmann

1. Semiótica discursiva. 2. Autoetnografia. 3. Identidade de gênero. 4. Transgeneridade. 5. Retificação civil. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Dados fornecidos pelo autor(a).

IMPACTO POTENCIAL DESTA PESQUISA

Este estudo apresenta impacto social, científico e político ao analisar os efeitos da retificação civil de travestis e mulheres trans.

Em âmbito social, contribui para a desnaturalização da cisnormatividade como regra de existência legitimada e para a evidenciar violências simbólicas e institucionais que afetam corpos transvestigêneres. No nível político, oferece perspectiva que podem subsídiar à formulação de políticas públicas e práticas sociais mais sensíveis às experiências trans. Em âmbito científico, fortalece a legitimidade de saberes situados e amplia os horizontes metodológicos das ciências da linguagem combinar a Autoetnografia, a Semiótica Discursiva e os Estudos de Gênero para investigar formas de vida trans.

Por fim, o estudo tem potencial de auxiliar na formulação de políticas públicas em diálogo com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da Organização das Nações Unidas (ONU), especialmente a redução das desigualdades (ODS 10) e a promoção de sociedades mais justas e inclusivas (ODS 16), ao afirmar a autodeterminação identitária como condição central da cidadania e da dignidade humana.

IMPACT POTENTIEL DE CETTE RECHERCHE

Cette étude présente un impact social, scientifique et politique en analysant les effets de la rectification de l'état civil des travestis et des femmes trans.

Sur le plan social, elle contribue à la dénaturalisation de la cisnormativité en tant que règle d'existence légitimée et à la mise en visibilité des violences symboliques et institutionnelles qui affectent les corps transvestigénérés. Sur le plan politique, elle apporte des éléments de réflexion susceptibles de soutenir l'élaboration de politiques publiques et de pratiques sociales plus sensibles aux expériences trans. Sur le plan scientifique, elle renforce la légitimité des savoirs situés et élargit les horizons méthodologiques des sciences du langage en articulant l'autoethnographie, la sémiotique discursive et les études de genre pour analyser les formes de vie trans.

Enfin, cette recherche présente un potentiel d'appui à la conception de politiques publiques en dialogue avec les Objectifs de développement durable de l'Organisation des Nations Unies (ONU), en particulier la réduction des inégalités (ODD 10) et la promotion de sociétés plus justes et inclusives (ODD 16), en affirmant l'autodétermination identitaire comme condition centrale de la citoyenneté et de la dignité humaine.

CONDIÇÕES DE UTILIZAÇÃO DESTE TRABALHO POR TERCEIROS

Este trabalho acadêmico pode ser usado por terceiros, respeitando-se as práticas de referência, no que concerne aos direitos da autora. NO ENTANTO, qualquer reprodução, total ou parcial, por terceiros, das entrevistas e relatos autobiográficos das colaboradoras e da autora deste estudo é expressamente proibida. Essa restrição visa à preservação dos direitos dessas sujeitas sobre sua privacidade, dignidade e autodeterminação, considerando-se, especialmente, a natureza sensível e pessoal das narrativas. Qualquer uso dessas narrativas constitui uma violação de natureza ética e legal, em conformidade com a legislação vigente sobre direitos autorais, direitos de personalidade e proteção de dados. Portanto, o uso das narrativas trazidas neste estudo deve ser limitado ao contexto acadêmico deste trabalho, estritamente para fins de análise e dentro dos limites estabelecidos, esclarecidos e acordados pela autora com as colaboradoras.

JOSY MARIA ALVES DE SOUZA

IDENTIDADES EM TRÂNSITO:
estudo semiótico de narrativas autoetnográficas de travestis e mulheres trans
sobre a retificação do registro civil

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutora em Linguística e Língua Portuguesa.

Área de concentração: Estrutura, organização e funcionamento discursivos e textuais.

Data da defesa: 13 de novembro de 2025.

Banca Examinadora:

Presidente e Orientadora: Profª. Drª. Matheux Nogueira Schwartzmann
Unesp - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara.

Membro Titular: Prof. Dr. Jean Cristtus Portela
Unesp - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara.

Membro Titular: Profª. Drª. Julia Lourenço Costa
Unesp - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara.

Membro Titular: Profª. Drª. Natália Cristine Prado
Universidade Federal de Rondônia.

Membro Externo: Profª. Drª. Sara Wagner York
Faculdade de Educação - Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
Unesp - Campus de Araraquara

À memória de minha mãe, presente.

À memória de meu pai, presente.

Quis o destino que vocês não estivessem mais comigo neste mundo,

mas quis também ele que vocês estivessem sempre comigo.

Com muita humildade,

dedico a vocês esta Tese.

AGRADECIMENTOS

À minha Mãe, Maria (*in memorian*), mulher analfabeta, subalternizada e periférica, que desde cedo me falou do mundo e como ele é. Antes de subir aos Seres Superiores, você me disse: "Num tenho como te ajudar e nada para te deixar. Estude!". Obrigada, Mãe. Em sua infinita superioridade e sabedoria, a Senhora segurou as minhas mãos nos momentos difíceis e jamais me abandonou. Obrigada, minha mestra.

Ao meu Pai, Raulino (*in memoriam*), que, sem entender para que serviria este estudo, me fez imaginá-lo impossível. Eu, por não acreditar nisso, fiz.

À minha irmã, Elizabete, minha Bebel. Obrigada pelos conselhos, pelos incentivos, pelas preocupações com a minha segurança e com a minha sobrevivência em tempos em que vidas trans correm perigos constantes. Aos meus irmãos e irmãs, Josué, Eunice, Rute, Raquel, Jonas, Miriam e Loide, obrigada pelos incentivos e apoio incondicionais. Ao meu irmão Davi (*in memorian*), de quem tenho vagas e preciosas memórias, obrigada.

A dona Creusa, minha vizinha na infância. Obrigada por me matricular às escondidas na primeira série e por me doar o primeiro caderno e o primeiro lápis. Foi o primeiro passo. Nunca mais ouvi falar da senhora, mas, onde quer que esteja, fez tudo certinho.

Às professoras e professores que me guiaram nos ensinos fundamental e médio supletivo. Em especial aos que respeitaram o meu nome, quando eu nem sabia que podia ter um nome para chamar de meu.

À minha orientadora, professora Matheux Nogueira Schwartzmann. Obrigada pela acolhida, pelas orientações, pela confiança, pelos desafios propostos, a quem devo muito do que materializo neste estudo e também fora dele. Suas contribuições me trouxeram até aqui. Obrigada pela luta empreendida em favor de nós, pessoas travestis e trans. Obrigada por somar sua voz conosco e por nós. Obrigada pela sua luta a favor de outras comunidades minorizadas que, por anos, foram excluídas de produções científicas, dos planos governamentais, das becas e das togas e que, tal como nós, foram mantidas à margem da sociedade, foram descritas como esquisitas, anormais, abjetas, demonizadas e antinaturais, porque diferentes do que é "padrão".

À minha eterna Mestra, professora Natália Cristine Prado, que me orientou incansavelmente durante minha pesquisa de Mestrado e me mostrou portas para a pesquisa: "*Jousy, se fosse fácil, não era pra ser feito*!". Obrigada, eterna Mestra, por me despertar para a pesquisa acadêmica.

Aos professores Jean Cristtus Portela, Patrícia Verônica, Thiago Moreira, Odair Nadin, Gladis Massini-Cagliari, Angélica Rodrigues e Rosane Berlinck, obrigada pelos ensinamentos

durante as disciplinas cursadas

Aos professores Jean Cristtus Portela e Julia Lourenço, obrigada pela leitura atenta, pelas contribuições e pelos direcionamentos ofertados na Banca de Qualificação.

Às colegas, aos colegas e colegues do Grupo de Pesquisa em Semiótica da Unesp, obrigada por tudo.

Às minhas colaboradoras. Obrigada por me receberem de braços abertos, por confiarem em mim e por aceitarem participar do meu projeto, concedendo créditos imensuráveis aos propósitos desta nossa pesquisa. Obrigada às inúmeras pessoas travestis e trans que vieram antes de mim, que viveram, que lutaram e que abriram os caminhos que me trouxeram até aqui. Chegará o dia em que a humanidade nos pedirá perdão.

Obrigada às inúmeras pessoas travestis e trans que lutam comigo esta batalha por dignidade de todas as pessoas.

Aos meus pets e filhotes: Medusa, Nikita, Bruce, Toby, Paola, Paloma, Eros, Michael, Priscila, Tambor, Rebeca, Maçã, Gaga. Obrigada e desculpas pelas ausências.

A todas, todes e todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho. Que os Seres Superiores lancem Luzes em seus caminhos.

À Secretaria Municipal de Educação de Porto Velho, obrigada pela liberação para estudos.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo apoio financeiro autorizado no Processo 140065/2023-7.

E, sem fim, obrigada aos Seres Superiores, ao Amor e à Vida.

Verão de 2025.

Àqueles(as) que me fecharam acessos,
que me disseram que eu não conseguiria
e que eu deveria estar nas esquinas,
faço um convite:
Assistam em pé a mais uma vitória
de mais uma travesti!

SOUZA, Josy Maria Alves de. **Identidades em trânsito**: estudo semiótico de narrativas autoetnográficas de travestis e mulheres trans sobre a retificação do registro civil. 2025. 351 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara-SP, 2025.

RESUMO

Esta tese investiga como a retificação do estado civil molda as identidades de travestis e mulheres trans, transformando nossos modos de existência, reconhecimento e vivência no mundo. A hipótese central postula que o nome e/ou gênero retificados funcionam como signos enunciativos e sociais, capazes de produzir mudanças simbólicas, discursivas e institucionais que reconfiguram nosso senso de pertencimento. A pesquisa combina autoetnografia, semiótica discursiva e estudos de gênero transfeministas. O *corpus* consiste em trechos de narrativas de seis travestis e mulheres trans, incluindo a autora, que passaram pela retificação de seu estado civil. A análise foi feita sob a perspectiva do processo gerativo de sentido, permitindo examinar as operações de figuração, modalização, manipulação e sanção, bem como os regimes de veracidade e interação presentes nas narrativas. A análise foi organizada em três eixos temporais - antes (PN1), durante (PN2) e depois (PN3) da retificação civil - bem como em um eixo transversal que tematiza o nome próprio como uma estética da existência. Os resultados indicam que a retificação de nossos documentos civis atua como um operador de visibilidade, reconhecimento e subjetivação, transformando os contratos sociais e simbólicos nos quais estamos inscritas como travestis e mulheres trans. Mostram também que nossas formas de vida trans mobilizam práticas de resistência, dignidade, pertencimento e liberdade, ao mesmo tempo que inscrevem nossas existências trans e travestis como práticas de autodeterminação e enunciação de nós mesmas. A pesquisa confirma a hipótese inicial de que a retificação civil de nosso nome próprio/gênero condensa transformações identitárias, discursivas e sociais, de modo que nosso nome e gênero funcionam como signos centrais na legitimação de nossas corporeidades trans e travestis. Por fim, o estudo conclui que a retificação civil constitui uma operação simbólica que nos reinscreve como sujeitos em novos contratos de significado e reconhecimento.

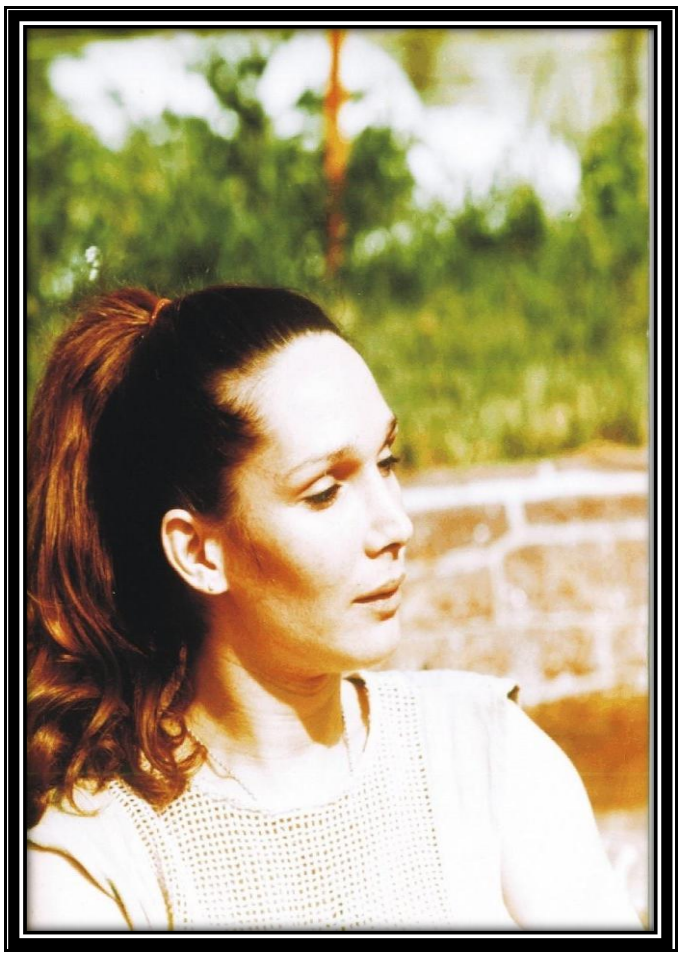
Palavras-chave: semiótica discursiva; autoetnografia; identidade de gênero; transgeneridade; retificação civil.

SOUZA, Josy Maria Alves de. **Identités en transit**: étude sémiotique de récits autoethnographiques de travestis et de femmes trans sur la rectification de l'état civil. 2025. 351 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) - Universidade Estadual Paulista, Araraquara-SP, 2025.

RÉSUMÉ

Cette thèse examine comment la rectification de l'état civil opère la constitution des identités des travestis et des femmes trans, en transformant nos modes d'existence, de reconnaissance et d'habitation du monde. L'hypothèse centrale soutient que le prénom et/ou le genre rectifié(s) fonctionne(nt) comme des signe(s) énonciatif(s) et social(aux), capables de produire des déplacements symboliques, discursifs et institutionnels qui reconfigurent nos appartenances. La recherche articule autoethnographie, sémiotique discursive et études de genre transféministes. Le corpus est composé d'extraits de récits de six travestis et femmes trans — dont l'auteure — ayant réalisé la rectification de l'état civil, et a été analysé à partir du parcours génératif du sens, ce qui a permis d'examiner les opérations de figurativisation, de modalisation, de manipulation et de sanction, ainsi que les régimes de véridiction et d'interaction présents dans les récits. L'analyse a été organisée en trois axes temporels - avant (PN1), pendant (PN2) et après (PN3) la rectification de l'état civil - ainsi qu'en un axe transversal qui thématise le prénom comme esthétique de l'existence. Les résultats indiquent que la rectification de nos documents civils agit comme un opérateur de visibilité, de reconnaissance et de subjectivation, transformant les contrats sociaux et symboliques dans lesquels nous sommes inscrites en tant que travestis et femmes trans. Ils montrent également que nos formes de vie trans mobilisent des pratiques de résistance, de dignité, d'appartenance et de liberté, tout en inscrivant nos existences trans et travesties comme des pratiques d'autodétermination et d'énonciation de nous-mêmes. La recherche confirme l'hypothèse initiale selon laquelle la rectification civile de notre prénom/genre condense des transformations identitaires, discursives et sociales, de sorte que notre prénom et notre genre fonctionnent comme des signes centraux dans la légitimation de nos corporéités trans et travesties. Enfin, l'étude conclut que la rectification civile constitue une opération symbolique qui nous réinscrit comme sujets dans de nouveaux contrats de sens et de reconnaissance.

Mots-clés: sémiotique discursive; autoethnographie; identité de genre; transidentité; rectification civile.



Gisberta Salce
Foto: Reprodução/Instagram.

Perdi-me do nome,
Hoje podes chamar-me de tua
Dancei em palácios
Hoje danço na rua
Vesti-me de sonhos
Hoje visto as bermas da estrada
De que serve voltar
Quando se volta para o nada
Eu não sei se um Anjo me chama
Eu não sei dos mil homens na cama
E o céu não pode esperar
Eu não sei se a noite me leva
Eu não ouço o meu grito na treva
O fim quer me buscar
Sambei na avenida
No escuro fui porta-estandarte
Apagaram-se as luzes
É o futuro que parte
Escrevi o desejo
Corações que já esqueci
Com sedas matei
E com ferros morri
Eu não sei se um anjo me chama
Eu não sei dos mil homens na cama
E o céu não pode esperar
Eu não sei se a noite me leva
Eu não ouço o meu grito na treva
E o fim quer me buscar
Trouxe pouco
Levo menos
A distância até ao fundo é tão pequena
No fundo, é tão pequena
A queda
E o amor é tão longe
O amor é tão longe
O amor é tão longe
O amor é tão longe

Balada da Gisberta.
Composição: Pedro Machado Abrunhosa.
Interpretação: Maria Bethânia. **Album Amor Festa Devoção** - Ao Vivo. Biscoito Fino, 2010.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Perguntas disparadoras 70

Quadro 2 - Perfil sociocultural das colaboradoras 73

Quadro 3 - Percurso gerativo de sentido 146

Quadro 4 - Unidades sintáticas da narrativa, segundo Barros (2005) 149

Quadro 5 - Competências modais 153

Quadro 6 - Modelo dos níveis de pertinência da análise semiótica, de Fontanille 161

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Modelo de Quadrado Semiótico 147

Figura 2 - Estrutura sintagmática da narrativa 152

Figura 3 - Os domínios e os termos do sensível 165

Figura 4 - Modelo veridictório 213

Figura 5 - Enunciados de estado 217

Figura 6 - Estrutura modal do dever-ser 218

Figura 7 - Estrutura modal do dever-fazer 218

Figura 8 - Quadrado semiótico da cisgeneridade/transgeneridade 221

Figura 9 - Semântica fundamental das identidades de travestis e mulheres trans 222

Figura 10 - Esquema – Visibilidade da forma de vida de travestis e mulheres trans 223

Figura 11: Sintaxe fundamental do percurso das identidades de travestis e mulheres trans . 227

Figura 12: Semântica fundamental das identidades de travestis e mulheres trans 228

Figura 13 - Percurso euforizante das identidades de travestis e mulheres trans 229

Figura 14 - Quadrado semiótico da valorização e da visibilidade das identidades trans 230

Figura 15 - Quadrado semiótico das interações sociais com formas de vida de travestis e mulheres-trans com integração dos regimes de interação de Landowski (2014) 231

Figura 16: Autodeterminação vs. Normatividade 238

Figura 17: Contratos de veridicção e modulações identitárias na retificação civil de travestis e mulheres trans 280

Figura 18 - Quadrado semiótico da modalização identitária: da sujeição ao sujeito de direito trans retificado 284

Figura 19 - Quadrado Semiótico da Modalização Identitária: da Opressão à Liberdade/Realização 288

LISTA DE INFOGRÁFICOS

Infográfico 1 - Etapas da pesquisa..... 60

LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Josy Maria - autora 75

Foto 2 - Francinny 82

Foto 3 - Louisa 86

Foto 4 - Érika Matheus 90

Foto 5 - Centro de Referência e Resistência LGBTQIA+ de Araraquara 91

Foto 6 - Câmara Municipal de Araraquara 94

Foto 7 - Filipa Brunelli 95

Foto 8 - Lauri Miranda 99

LISTA DE SIGLAS, ACRÔNIMOS E ABREVIAÇÕES

(ADI)	Ação Direta de Inconstitucionalidade
(ADO)	Ação Direta por Omissão
(RE)	Recurso Extraordinário
ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais
CEP	Comitê de Ética em Pesquisa
CID	Classificação Internacional de Doenças
CNJ	Conselho Nacional de Justiça
Conpedi	Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito
CPF	Cadastro de Pessoa Física
CRCPN	Cartório de Registro Civil das Pessoas Naturais
CRS	Cirurgia de Redesignação Sexual
DPE/RO	Defensoria Pública do Estado de Rondônia
GGB	Grupo Gay da Bahia
HIV	*Human Immunodeficiency Virus* (Vírus da Imunodeficiência Adquirida)
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBTE	Instituto Brasileiro Trans de Educação
LRP	Lei de Registros Públicos
N. A	Nota da Autora
ODS	Objetivos de Desenvolvimento Sustentável
OMS	Organização Mundial de Saúde
ONG	Organização Não-Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
P. Nar.	Percurso Narrativo
PN1	Programa Narrativo 1 (antes do Processo retificação civil)
PN2	Programa Narrativo 2 (durante o Processo de retificação civil)
PN3	Programa Narrativo 3 (após o Processo de retificação civil)
STF	Supremo Tribunal Federal
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TvT	*Transrespect versus Transphobia*
Uerj	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UFB	Universidade Federal da Bahia

UFPI	Universidade Federal do Piauí
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Unesp	Universidade Estadual Paulista
WHO	*World Health Organization* (Organização Mundial de Saúde)

LISTA DE SINAIS E DIACRÍTICOS

ℓ	Linha nas transcrições das narrativas
ℓs	Linhas nas transcrições das narrativas
:::	Alongamento na fala da(s) colaboradora(s)
(...)	Interrupção de fala pela(s) colaboradora(s) - não no início
( )	Incompreensão de palavras ou segmentos
(MAIÚSCULA)	Entonação enfática da(s) colaboradora(s)
(minúscula)	Hipótese do que a pesquisadora ouviu
( )	Comentário descritivo da pesquisadora
[minúscula]	Comentário complementar da pesquisadora
(-- --)	Quebra de sequência temática nas narrativas da(s) colaboradora(s)
“entre aspas, minúscula, *itálico*”	Citação de fala da colaboradora a seus interlocutores
“entre aspas e minúscula*”*	Citação de fala de interlocutores pela colaboradora

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: PRIMEIRAS CONSIDERAÇÕES SOBRE NOSSAS FORMAS DE VIDAS TRANS 21

1.1 PRIMEIRA PESSOA: EU 21

1.2 TERCEIRA PESSOA: ELAS 25

1.3 AS PESSOAS SOMOS NÓS 33

1.4 A NEGAÇÃO DAS NOSSAS EXISTÊNCIAS 35

1.5 NOMEAR É PODER 38

1.6 JUDICIALIZAÇÃO DAS IDENTIDADES TRANS: AVANÇOS, LIMITES E TENSÕES 42

1.7 A NECROPOLÍTICA DO NÃO RECONHECIMENTO 49

1.8 DA PRESENTE TESE 50

1.8.1 Problema de pesquisa 53

1.8.2 Justificativa e relevância 54

1.8.3 Objetivos 54

1.8.4 Hipóteses 55

1.8.5 Limitações do estudo 55

1.8.6 Estrutura da tese 56

1.9 ESCREVER COM O CORPO, INSCREVER-SE NA LINGUAGEM: POR UMA EPISTEMOLOGIA QUE NOS CAIBA 57

2 CAMINHOS METODOLÓGICOS E VOZES DA PESQUISA 60

2.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS 60

2.2 METODOLOGIA: AS ESTRATÉGIAS E AS PREMISSAS DA PESQUISA 63

2.3 INTRODUÇÃO DO *CORPUS* 72

2.4 PERFIL SOCIOCULTURAL DAS COLABORADORAS 73

2.4.1 Eu-pesquisadora e as minhas colaboradoras 74

2.4.1.1 A pesquisadora pesquisada: Eu 74

2.4.1.2 As entrevistas e as que falam comigo: Elas 82

2.5 *CORPUS:* VOZES, TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIAS 102

3 FUNDAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS: AUTOETNOGRAFIA E AUTOBIOGRAFIA 103

3.1 DA ESCOLHA METODOLÓGICA: SOBRE ETNOGRAFIA E AUTOETNOGRAFIA 103

3.1.1 Etnografia 105

3.1.2 À guisa da autoetnografia 107

3.1.3 Autobiografia como prática de narrativa de si 118

3.2 SUBJETIVIDADE EM PESQUISA 123

3.3 BREVE PANORAMA DE AUTOBIOGRAFIAS E ESTUDOS AUTOETNOGRÁFICOS TRANS NO BRASIL 125

4 FUNDAMENTOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS DA SEMIÓTICA DISCURSIVA 140

4.1 SEMIÓTICA DISCURSIVA 140

4.1.1 O percurso gerativo de sentido 145

4.1.2 O desafios das práticas sociais 160

4.2 DA PRÁXIS ENUNCIATIVA ÀS FORMAS DE VIDA 167

4.2.1 A práxis enunciativa 168

4.2.2 Práticas semióticas 169

4.2.3 Formas de vida 173

5 FUNDAMENTOS TEÓRICOS DAS IDENTIDADES DE GÊNERO 181

5.1 SEXO E GÊNERO 181

5.2 PERFORMATIVIDADE E TRANSGENERIDADE 191

5.2.1 Performatividade de gênero 191

5.2.2 Transgeneridade e autodeterminação 195

6 ANÁLISE SEMIÓTICA 206

6.1 SEMIÓTICA DISCURSIVA E A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES TRANS: PERCURSO DO NOSSO AUTORRECONHECIMENTO E AUTODESCOBERTA 206

6.1.1 O corpo como tela para construção das identidades 207

6.1.2 O corpo trans como espaço de luta e resistência 208

6.1.3 As nossas narrativas como ferramenta de transformação 210

6.1.4 Passabilidade e visibilidade trans 212

6.2 PERCURSO DISCURSIVO DA CONSTITUIÇÃO DO NOME/DA AUTONOMEAÇÃO: FIGURATIVIZAÇÃO E TEMATIZAÇÃO 232

6.3 PERCURSO NARRATIVO DA CONSTITUIÇÃO DO NOME/DA AUTONOMEAÇÃO: MANIPULAÇÃO, COMPETÊNCIA, PERFORMANCE E SANÇÕES 253

6.3.1 Análise semiótica das narrativas autobiográficas 256

6.3.2 Programa Narrativo Inicial (PN1) - O uso do nome antes da retificação civil 256

6.3.2.1 Aceitação familiar e social 256

6.3.2.2 Estratégias de autoafirmação de gênero: o querer-ser 264

6.3.3 Programa Narrativo da retificação civil (PN2) 271

6.3.3.1 Desafios burocráticos da retificação civil 272

6.3.4 Após a Retificação (PN3): o agora, o nome, o documento e... o reconhecimento? 276

6.3.4.1 Aceitação familiar e social: entre Validação e Recusa 281

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS 292

REFERÊNCIAS 296

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO 323

APÊNDICE B - TERMO DE CESSÃO DE DIREITO DE IMAGEM E VOZ 326

APÊNDICE C - *CORPUS* 327

ANEXO 1 - FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS 343

ANEXO 2 - PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA DA UNESP 344

ANEXO 3 - PROVIMENTO 073/2018 DO CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA ... 348

1 INTRODUÇÃO: PRIMEIRAS CONSIDERAÇÕES SOBRE NOSSAS FORMAS DE VIDAS TRANS

1.1 PRIMEIRA PESSOA: EU

É possível as subalternizadas falar? A partir dessa paráfrase do título da obra *Pode o subalterno falar?* da autora indiana Gayatri Chakravony Spivak(2010)[1], considero pertinente afirmar que quando conquistas de grupos subalternizados - sejam individuais ou coletivas - são refletidas nos espaços de poder, elas geram impactos positivos na estrutura social e contribuem para a diminuição das desigualdades. Nessa linha, entendo a responsabilidade de que tais conquistas avancem na decolonização e na pós-colonização para enfrentar a marginalização, a subalternidade e os silenciamentos de vozes colonizadas, bem como o epistemicídio de grupos colonizados e oprimidos. Com isso, nasce minha obrigação de me posicionar de forma crítica frente às opressões que ainda vitimam a minha comunidade trans[2]. Nessa posição, quem sou eu?

Sou uma pessoa travesti, parda, de 50 anos, professora da rede pública de ensino de Porto Velho-RO há 26 anos. Nasci em São João do Ivaí, no interior do estado do Paraná e migrei ainda criança, com meus pais e irmãos, para a cidade de Humaitá, no estado do Amazonas. Atualmente resido em Porto Velho-RO. Cursei os Ensinos Fundamental e Médio na modalidade Supletivo, no Centro de Estudos Supletivos Padre Moretti, em Porto Velho-RO; em 2004, conclui o curso de Língua Portuguesa e suas Literaturas, pela Universidade Federal de Rondônia (Unir). Em 2019, fui a primeira travesti a obter o título de Mestra em Letras pela mesma Universidade.

Realizei a retificação civil de nome e gênero em 2019. No percurso da minha

[1] N.A.: Por eu defender uma escrita não sexista e decolonialista (a partir do olhar do colonizado), a primeira vez que eu proceder a citação de uma pessoa, seja ela acadêmica ou não, transcrevo seu nome completo como forma de dar visibilidade a pesquisadoras, ainda que isso se oponha ao que normatiza a ABNT. Para além disso, a primeira vez que uma autoria de pessoa reconhecidamente trans for referenciada, farei constar a identidade trans. Com a devida *vênia* acadêmica, permitido esse procedimento, considero um avanço nas referências de autorias de gêneros diversos da cisgeneridade, uma vez que, até tempos próximos passados, a simples menção às palavras "trans" e "travesti" como referência a autoras e autores de textos acadêmicos era considerada um ato desnecessário ou mesmo desprezível. Essa negação silenciava e apagava nossas identidades, nossas existências e nos invisibilizava como produtoras e produtores de conhecimento. Esse meu posicionamento é um ato político que busca subverter com legitimidade uma Ciência ainda patriarcalista e, em alguma medida, busca romper com o trans-epistemicídio (Sara Wagner York, 2018; 2020).

[2] N.A: Neste trabalho, falo sobre minha comunidade de pessoas trans, mais precisamente no recorte de pessoas autodeclaradas mulher trans ou travesti. Para além disso, não tenho a pretensão de autoridade para falar sobre as inúmeras vozes que somam na luta por direitos das identidades dissidentes. Não pretendo, sob quaisquer hipóteses, soar uma voz hegemônica, pois, se assim eu ousar querer fazer ser, serei a voz à qual combato e que oprime a mim e às minhas.

constituição como sujeita travesti, aos 14 anos, fui expulsa de casa pelo meu pai, religioso e conservador, e passei a lavar carro e a dormir no posto onde lavava carros para conseguir manter minha sobrevivência. Com o adoecimento da minha mãe, voltei para a casa dos meus pais, em 1990, para dedicar a ela os cuidados necessários. No entanto, ela faleceu em 1991, quando fui novamente convidada a sair de casa: resisti e permaneci. Saí da casa paterna definitivamente em 1992 e fui trabalhar como cobradora de ônibus.

No período de 1992 a 2020, preferi não manter contatos constantes com minha figura paterna; no entanto, no período da pandemia, optei por me aproximar, para, vigilante, acompanhar os cuidados com meu pai já idoso. Durante o período de construção deste estudo, ele foi diagnosticado com doença de Alzheimer. Para garantir a ele o máximo de dignidade, juntei-me aos meus irmãos e não poupei apoio nas assistências necessárias. Em 2024, enquanto eu participava do SELin (Seminário de Estudos Linguísticos), ele foi a óbito. Infelizmente, eu não consegui estar presente no enterro, porém, em alguma medida, isso me trouxe certo alívio, apesar da dor da perda. Isso porque eu conheço os ambientes onde se reúnem religiosos conservadores que apedrejaram.

No meu percurso como pessoa travesti e pesquisadora, minha inclinação investigativa para as questões de gênero passou a nortear minhas demandas investigativas a partir das minhas investidas para ingresso no mestrado. Posso dizer, com algum medo de ser infiel à realidade, que, vivendo a realidade de uma corpa travesti, por muitos anos, em minha nobre inocência, acreditei que as vivências e as experiências de nossas corpas só interessavam à Ciência no que concerne às mazelas, às vulnerabilidades e às violências a que somos submetidas.

À ocasião do ingresso no mestrado, eu pretendia investigar questões de análise linguística ligadas ao discurso jornalístico sobre pessoas da nossa comunidade trans e travesti, pois considerava - e considero - que os textos jornalísticos veiculados na mídia do estado de Rondônia nos ressaltavam apenas de maneira negativa, dada a rotina de estarmos representadas pejorativamente nas colunas policiais, não importando se conseguimos “vencer na vida”, se conseguimos acessar e permanecer nos espaços educacionais, se conseguimos acessar o mercado de trabalho formal ou se promovemos eventos em favor da mesma sociedade que nos criminaliza(va).

Contudo, as questões antroponímicas, especialmente as ligadas ao uso do nome social, já se mostravam presentes em minhas reflexões e, na verdade, mais próximas do que eu era capaz de perceber. O primeiro estímulo externo para que eu investigasse a questão dos nomes sociais partiu de uma professora de Direito Civil, que, após uma aula sobre direito de personalidade, perguntou-me qual nome eu gostaria que ela anotasse na lista de chamada e, para

minha introspectiva inquietação, sugeriu que eu produzisse algum material sobre o assunto.

Parecia-me evidente que eu deveria *fazer a pêssega*, pois pesquisar nomes sociais era totalmente fora de cogitação, visto que minhas vivências sempre estiveram marcadas por estigmas sociais: o nome que eu ousava usar era deslegitimado e eu observava o mesmo nas vivências de outras pessoas trans que faziam parte do meu círculo social.

Havia uma recorrência de referências por parte de pessoas cisgêneras[3] ao nosso nome como "nome de guerra", seguidas de uma risadinha ou algum trocadilho do tipo "de noite é Maria, de dia é João"; acusações como "isso é estelionato, falsidade ideológica"; "usa esse nome porque tem culpa no cartório"; "quer usar nome de mulher, mas é homem", que conotavam que o uso do nosso nome era inadequado ou mesmo criminoso.

A favor dessas minhas afirmações, durante minha pesquisa de mestrado, constatei que o nome social ainda não era contemplado de maneira significativa nos estudos antroponímicos do arcabouço linguístico e acadêmico brasileiro. Buscando alguma contemplação, mesmo timidamente, em minha dissertação de Mestrado, propus o acréscimo da categoria *nome social* às categorias antroponímicas.

Durante a seleção de mestrado, minha inocência me permitiu alguns atrevimentos e o maior deles foi enviar *e-mail* para todos os professores do programa de Mestrado em Letras, da Universidade Federal de Rondônia, com o assunto "Quer me orientar?". No início da mensagem, eu já era puro atrevimento: "Meu nome é Josy, embora meu nome de registro seja ******..."[4]. Logicamente, as respostas não vieram e depois eu soube que, por questões éticas, legais e morais não poderiam vir.

Devidamente aprovada no mestrado, recebi o primeiro *e-mail* da minha orientadora; ela teve a "audácia" de me chamar de Josy (um *e-mail* oficial com o nome que eu me reconhecia? Um convite? Interpretei como um convite) e trazia, em destaque, negações, adversões e "provocações": "não oriento trabalhos de análise do discurso"; "não serão mais usados jornais", "No entanto, é possível manter a temática LGBT [...] Minha ideia é que você faça um estudo dos nomes sociais e de hipocorísticos de pessoas trans (mulheres e homens) e travestis". Dessa vez considerei a proposta uma maravilha. Os motivos de tal maravilha? Vi as chances de um diploma de mestra e de desenvolver um estudo acadêmico em que eu não precisaria perguntar

[3] N.A.: Embora os dicionários de língua portuguesa considerem que os termos *cisgênero* e *transgênero* são adjetivos de dois gêneros e de dois números e que, nessa classificação, não são passíveis de flexões, neste texto, flexiono-os, tal como Letícia Carolina Pereira do Nascimento (2021), tanto em gênero quanto em número, para nos aproximarmos das falas vivenciadas no movimento trans. Ressalto, no entanto, que, nas citações, esses termos são mantido *ipsis litteris* ao texto referenciado, bem como nos relatos de minhas colaboradoras.

[4] N. A.: Os nomes de batismo desta autora e de todas as colaboradoras foram ocultados nesta pesquisa. Faço isso como uma estratégia de busca pelo direito ao esquecimento.

se minhas colaboradoras tinham HIV, se viviam na/da e nem como era a vida na/da prostituição, dentre outras temáticas sensíveis e traumáticas experienciadas nos ambientes das mazelas e das vulnerabilidades em que, muitas vezes, são inseridas compulsoriamente nossas corpas trans.

Eu adotava o nome social em meus registros acadêmicos e nas minhas relações sociais e já havia sido questionada inúmeras vezes por pessoas que demonstravam mais reconhecimento da minha identidade de gênero se eu pretendia "trocar de nome". Lembro nitidamente que alguns professores - mais professoras - me perguntavam como eu queria ser chamada durante as aulas e anotavam à caneta o nome no diário, ao lado do meu nome de nascimento; na aula seguinte, eu ficava na expectativa de responder à chamada. Outros, no entanto, pareciam realçar toda a prosódia de nome "morto" durante a chamada. Alguns colegas os alertavam e obtinham como resposta: "*Esse é o nome que eu tenho aqui no meu diário"*. Eu silenciava, mas colocava meu nome social nos trabalhos, nas provas. Talvez eles percebessem e se sensibilizassem, mas alguns professores, em alto e bom tom, se diziam "alfa" e se o nome não estava no documento não estava no mundo.

Então, as minhas experiências como o uso do nome social eram ambíguas, mesclando sentimentos de satisfação e dor, trazendo questionamentos a mim mesma: "qual o valor de utilizar o nome social, se nos lugares em que mais preciso dele ele me falta?", "a aceitação do meu nome social seria um gesto de caridade que exigiria minha completa submissão?". Todavia, o nome social se apresentava de maneira mais forte que minha resistência a ele e, sempre que era utilizado, era um convite para que eu ficasse. E eu simplesmente ficava. Talvez submissa, talvez humilhada, talvez acolhida, mas eu simplesmente ficava.

Não obstante, esses poucos anos de pesquisa sobre gêneros, sexualidades e linguagem já me revelariam a carência de estudos sobre nossas vidas no meio acadêmico, em virtude de preconceitos significativos e falta de compreensão sobre as nossas experiências.

Nesse sentido, apesar dos avanços obtidos nos debates sobre identidades, sobre práticas sociais e culturas que fazem parte da comunidade trans nas mais diversas áreas de formação acadêmica, ainda é fundamental a ampliação de pesquisas científicas e a promoção de políticas públicas voltadas à nossa comunidade, pois ainda temos um cis-mundo que nos invisibiliza, nos menospreza, minimiza as desigualdades e desrespeita as diferenças. Essas práticas contribuem para a perpetuação das desigualdades e o preconceito com as diferenças, de forma que "o desigual e o diferente, podemos dizer, desde há muito ocupam o cenário principal na maior parte das formações sociais, encenando uma eterna contradança cujos passos ecoam no mundo em que vivemos" (José D'Assunção Barros, 2018, p. 4).

1.2 TERCEIRA PESSOA: ELAS

Esta pesquisa se integra aos movimentos de afirmação e resistência de grupos minorizados e dissidentes de gênero no Brasil. Nessa perspectiva, componho este trabalho em conjunto com as narrativas de outras cinco colaboradoras travestis e mulheres-trans que realizam a retificação. Considero que vivenciamos, ainda que em diferentes contextos, os efeitos e desdobramentos da retificação civil de prenome e gênero.

Com idades entre 22 e 36 anos, três das minhas colaboradoras residiam em Porto Velho-RO, à época da realização das entrevistas, e duas em Araraquara-SP, localidades que também configuram os contextos sociais de suas práticas cotidianas. A diversidade nos níveis de escolaridade - que vai do Ensino Fundamental incompleto ao doutorado e nas inserções profissionais, como professoras, funcionária pública, promotora de eventos, cabeleireira e vereadora - revela não apenas a pluralidade das nossas experiências, mas também os atravessamentos de classe, raça e território que compõem nossas narrativas.

O tempo de retificação do nome varia de um a sete anos, em relação à data das entrevistas, o que permite observar diferentes estágios do processo de reinscrição social a partir do nome e da identidade de gênero, embora, para este estudo, eu considere os momentos antes, durante e depois da retificação. Cada colaboradora trouxe à pesquisa experiências singulares de autoafirmação e enfrentamento das estruturas normativas, evidenciando os regimes de visibilidade e apagamento que tensionam suas existências.

Trata-se de um *corpus* constituído por vozes que não apenas narram, mas performam suas travessias identitárias, reconfigurando o corpo, o nome e a enunciação como operadores de resistência. Suas histórias não se encerram nos marcos da retificação civil, mas desdobram-se em formas de vida que negociam reconhecimento, pertencimento e dignidade, em um cenário ainda fortemente regulado por políticas de exclusão.

Francinny, mulher trans/travesti de 24 anos, se autodeclara preta, reside em Porto Velho-RO, onde atua como cabeleireira e promotora de eventos e possui curso superior incompleto. Francinny realizou a retificação de nome e gênero há três anos e sua trajetória evidencia práticas cotidianas de afirmação identitária em meio a redes de apoio comunitário.[5]

Louisa, mulher trans de 36 anos, se autodeclara branca, também residente em Porto Velho-RO; tem Ensino Fundamental incompleto e realizou a retificação de nome e gênero há três anos. Sua narrativa é marcada por experiências de exclusão familiar, institucional e luta por

[5] N.A.: Francinny ainda reside em Porto Velho-RO, onde retomou seu curso superior em Teatro e atualmente investe também na carreira de cantora.

reconhecimento nos espaços sociais.[6]

Érika, mulher trans de 22 anos, se autodeclara preta e é residente em Araraquara-SP. Funcionária pública, possui Ensino Superior completo e realizou a retificação de nome e gênero há um ano. Em seu relato, evidenciam-se tensões familiares e institucionais que atravessam sua trajetória de afirmação de gênero.[7]

Filipa Brunelli, mulher trans/travesti de 29 anos, se autodeclara branca, possui curso superior incompleto e é vereadora em Araraquara-SP. Filipa realizou a retificação de nome é gênero há um ano. Em seu relato, articula sua experiência pessoal à militância política, operando deslocamentos no campo institucional a partir de sua presença dissidente na esfera pública.[8]

Lauri Miranda Silva, mulher trans, tem 36 anos e se autodeclara afroameríndia. Nascida em Porto Velho, Lauri é professora e doutora em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul; realizou a retificação de nome e gênero há sete anos, via processo judicial. Sua contribuição, em formato de microautobiografia, configura sua experiência como potência de reinvenção e resistência.[9]

Na luta por direitos de grupos minorizados, o Estado brasileiro - em especial os poderes Executivo e Legislativo - mantém à margem social as questões relacionadas aos reconhecimentos da cidadania plena de pessoas de gêneros desviantes. O direito a um nome e a um gênero que correspondam à identidade de pessoas trans não é uma exceção. Nesse sentido, constata-se a ausência de norma legislativa específica, como me lembra Tereza Rodrigues Vieira (2012), que tutele o nosso direito de adequar nosso nome civil e gênero jurídico à nossa identidade de gênero, embora importantes decisões para nos garantir direitos tenham sido tomadas no âmbito do poder Judiciário.

Muitas dessas decisões judiciais são frutos de lutas de grupos minorizados por dignidade. Essas lutas migraram, da margem à toga, impulsionadas por indivíduos pertencentes a diversas identidades que se contrapõem a discursos e valores hegemônicos, que, através de

---

[6] N.A.: Louisa mudou-se de Porto Velho-RO e atualmente reside em Sinop-MT.

[7] N.A.: Érika mudou-se de Araraquara-SP e atualmente reside em São Paulo-SP. Durante a realização deste estudo, foi aprovada no mestrado em Linguística e Língua Portuguesa pela Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara (FCLAr-Unesp), onde desenvolveu pesquisa intitulada *Uma análise semiótica de representações de mulheridades trans no candomblé em mídias de comunicação*, obtendo o título de Mestra em Linguística e Língua Portuguesa.

[8] N.A.: Filipa foi reeleita vereadora para a Câmara Municipal de Araraquara no pleito eleitoral de 2024, obtendo 1747 votos e continua a primeira parlamentar transexual da cidade. Ela continua também sua graduação em Sociologia.

[9] N.A.: Lauri mudou-se de Porto Velho-RO e atualmente reside em Porto Alegre-RS. No decorrer da realização deste estudo, foi aprovada para Professora de História no Instituto Federal do Rio Grande do Sul, onde se encontra em atividade. Sua tese de doutorado foi vencedora do prêmio Associação Brasileira de História Oral (ABHO) de Teses Ecléa Bosi, em 6 de Setembro de 2024.

contratos sociais (fiduciários), prescrevem e impõem normas que excluem as identidades dissidentes do campo do humano.

Sobre a mudança de nome civil na legislação brasileira, o legislativo federal aprovou a Lei 14.382/2022[10], que modificou a Lei 6.015/1973 (Lei de Registros Públicos)[11]. A lei alterada estabelecia a imutabilidade do prenome, salvo em casos de ridicularização ou constrangimento. Com a alteração, a legislação brasileira passou a permitir a mudança imotivada do prenome no prazo de um ano, a contar da maioridade civil; algumas decisões judiciais têm ampliado esse prazo, consideradas as justificativas do requerente.

Os avanços de grupos minorizados em busca de conquistas de direitos e de diminuição das desigualdades sociais têm provocado reações de grupos hegemônicos, os quais, ancorados em sua presunçosa superioridade, envidam ações e reações que intentam diminuir a intensidade e a força dessas conquistas e manter seus privilégios em uma perpetuação das desigualdades de gênero, sustentada pela supremacia cis-heteronormativa.

É contra nossos avanços, conquistas e lutas que, afinal, um mandatário da nação[12] bradava discursos intolerantes a seus adeptos separatistas e intolerantes, à época de início deste estudo: "*a lei tem que ser feita para atender as maiorias e não as minorias*", afinal, "*se nós somos a maioria, por que cedermos à minoria?*", e, afinal novamente, "*as leis existem para proteger as maiorias. As minorias têm que se adequar*", pois "*o que nós queremos é que Joãozinho seja Joãozinho a vida toda. A Mariazinha seja Maria a vida toda*" [13].

Enquanto esses discursos tentavam pelo desaparecimento de identidades trans (transvestigênere[14], pessoas trans*), joãos e marias, depois de uma vida de invisibilidades e

---

[10] A Lei está disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2022/lei/L14382.htm. Acesso em: 26 dez. 2022.

[11] A Lei e suas modificações estão disponíveis em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6015compilada.htm Acesso em: 26 dez. 2022.

[12] Jair Messias Bolsonaro, Presidente da República Federativa do Brasil no período de 2019 a 2022.

[13] Fontes: https://amazonasatual.com.br/se-nos-somos-a-maioria-por-que-cedemos-a-minoria-diz-bolsonaro-em-culto-em-manaus/; https://www.poder360.com.br/governo/bolsonaro-diz-que-minorias-precisam-se-adequar-as-leis/; https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/07/14/bolsonaro-faz-discurso-transfobico-joaozinho-seja-joaozinho-a-vida-toda.htm; Acesso em: 28 jul. 2022 - Destaques nossos.

[14] 'Transvestigêneres' - termo criado pelas ativistas Indianarae Siqueira e Erika Hilton, que aglutina os sentidos de travesti, transexual e pessoas transgêneros (Neon Cunha; Sara Wagner York, 2020, p. 14). Sobre sua criação, em entrevista à Dandara Felícia Silva Oliveira, Siqueira expõe: "Mas é que eu criei, mas que é nosso na realidade, um termo que é do movimento. É criado pelo movimento, vamos dizer assim. Já que eu sou o movimento, já que o movimento também se sente... é inspirado em mim e através de Jovanna. Então o termo é nosso. Que não tenha dono. Esse termo eu doo, é a primeira vez que eu falo isso. Esse termo eu doo e entrego para o movimento, que seja usado pelo movimento, que ele não tenha dono, ou dones. Que ele não tenha dones" (Siqueira, 2021, n. p.). N.A.: Pode-se encontrar também a expressão "pessoas trans*" em textos sobre identidades de gênero. O asterisco faz referência às múltiplas identidades transgêneras e transvestigêneres presentes na representação da letra T, da sigla LGBTQIAPN+, e a distintas identidades e expressões de gênero divergentes do sistema sexo/gênero de nascimento. O termo "trans", cujo uso isolado ou substantivado é considerado inadequado, é utilizado em conjunto

silenciamentos, estavam em uma fila próxima do ônibus da Justiça Itinerante, estacionado na Fundação Oswaldo Cruz, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro... Eles e elas estavam em um mutirão de retificação civil do prenome e de sexo/gênero jurídico. E o joãozinho não era Joãozinho. É Vênus, é Mia, é Agatha, é Lua, é Lara, é Josy, é Úrsula, é Verônica, é Francinny, é Beatriz, é Bruna, é Calila, é Carol, é Dandara, é Fabíola, é Gabriela, é Gabriella, é Gabriele, é Gilmara, é Grampola, é Isa, é Juliana, é Kamille, é Karen, é Kelly, é Keron, é Larrisa, é Lectícia, é Lorrayne, é Luiza, é Monique, é Paola, é Renata, é Márcia, é Sabrina, é Samyra, é Shayara, é Shélida, é Yara... A mariazinha não era Maria, e muito menos Mariazinha. É Igor, é Sudano, é Zelich, é Júlio, é Derik, é Arthur, é Carlos, é Fellipe, é Henrique, é Joshua, é Nicholas, é Nycolas... E todas e todos têm a dizer:

> *(1) "a gente passa muito constrangimento com um nome diferente, é muito chato. Com um documento em mãos, isso te dá respeito, ninguem vai poder falar que você não é o que você é. Nunca fui abordada num banheiro, mas caso isso aconteça, se alguém questionar, é só mostrar a identidade, você fica respaldado pelo Estado, pelo Brasil, pelo mundo"* (Mia Rosa, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).[15]
>
> *(2) "Pediam a identidade, me chamavam pelo nome morto, aí cria um clima, né? Tanto pra mim quanto para as pessoas que estavam me atendendo. Chamo dessa forma porque de fato é um nome que morreu, pretendo não usá-lo nunca mais. É uma coisa que quero deixar para trás e seguir agora com meu novo nome"* (Vênus, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).[16]
>
> *(3) "Isso tudo é muito novo no Brasil, é um marco histórico, com certeza. Estou nervoso, mas muito feliz com essa vitória"* (Igor Sudana, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).[17]
>
> *(4) "É um sonho realizado, agora a gente pode exigir mais respeito, né? Hoje posso falar que realmente sou uma mulher trans, serei chamada de Agatha e, em breve, vou me casar"* (Agatha Caetano, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).[18]
>
> *(5) "É uma realização muito grande, um sentimento de ter me encontrado e não precisar mais viver de forma apagada, ser como sou"* (Lua do Nascimento, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021)[19].
>
> *(6) "Foram 25 anos de muita luta, algumas pessoas morreram sem essa conquista. Terminar a vida com respeito, o que já era pra ter acontecido desde o início.... Nós não somos parte do problema, nem da solução, nós somos a inclusão"* (Indianarae Siqueira, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).[20]
>
> *(7) "O documento traz autoridade. Ajuda a mostrar à sociedade que identidade de gênero não é bobeira, nem crise de identidade de adolescente. A mudança do meu registro de nascimento será a minha libertação final"* (Igor Sudano, em entrevista ao jornal eletrônico CNN Brasil,

---

para denominar grupos diversificados de pessoas cujas identidades de gênero diferem em graus e expressões diversas do sexo em que foram designadas ao nascer. O termo pode, ainda, ser utilizado justaposto a outros termos, em especial a termos identitários, como transmasculino e transmasculine. Seu uso, nessa forma, é considerado como um instrumento que visiabiliza à comunidade transmasculine se afastar da binariedade para quebrar paradígmas binários e também para se afastar da opressão promovida pelo machismo masculino.

[15] https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2021/11/28/somos-a-inclusao-90-pessoas-trans-e-nao-binaria-ganham-registro-no-rio.htm. Acesso em: 29 jul. 2022.

[16] *Op. cit.*

[17] *Op. cit.*

[18] *Op. cit.*

[19] *Op. cit.*

[20] *Op. cit.*

em 26 de novembro de 2021).[21]

(8) *"Poder retificar o nome no documento é uma garantia pra nós, pessoas trans, de não sermos expostos ou até hostilizados [...] Aí quando eu levanto, com minha aparência, as pessoas todas na sala de espera ficam me olhando e comentando. Isso é desagradável. Com o nome retificado, este tipo de situação não ocorreria"* (Cláudio Galicia, em entrevista ao site de notícias G1.globo, em 28 de junho de 2021).[22]

(9) *"Ficamos surpresos positivamente, emocionados. É apenas um documento, uma formalidade, mas é uma libertação, um empoderamento. Sem o papel, não era possível viver, sair na rua, ir em um cinema, entrar em um local que tem peçam um documento e não parecer em nada do que consta ali. É um constrangimento"* (Lúcia*, mãe de J., em entrevista ao site da Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul, em 10 de novembro de 2020).[23]

(10) *"Toda vez quando falavam meu 'nome morto' [nome de registro] na chamada, eu sempre corrigi. Nisso, a diretora fez uma reunião com eles [professores] e disse que deveriam continuar usando meu 'nome morto' na chamada. Sempre quando ela via alguém me chamando pelo meu verdadeiro nome, ela corrigia pelo 'nome morto'. É muito triste pra mim ter que lidar com isso, eu tenho diversos traumas e continuo tendo que lutar pelo mínimo de respeito".*[24]

É essa suposta maioria, considerada socialmente dominante e hegemônica, que, por meio dos contratos fiduciários estabelecidos por suas estruturas de poder, discursos de ódio e da intolerância, utiliza o medo cisnormativo, o medo do outro e a negação do outro como justificativas para ações de apagamento[25], invisibilização e silenciamento.

Essas ações buscam marginalizar vozes dissidentes e identidades de gênero que desviam

---

[21] https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/tj-do-rio-concede-alteracao-em-registro-civil-para-90-trans-e-nao-binarios/. Acesso em: 29 jul. 2022.

[22] https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/06/28/prefeitura-pagara-retificacao-de-nome-e-genero-para-pessoas-trans-desempregadas-sem-renda-e-que-morem-nas-ruas-de-sp.ghtml Acesso em 29 de julho de 2022.

[23] https://www.defensoria.rs.def.br/adolescente-de-16-anos-obtem-retificacao-de-nome-e-de-genero-no-registro-civil-apos-acao-da-defensoria-publica. Acesso em: 29 jul. 2022.

[24] https://www.gazetasp.com.br/estado/diretora-de-escola-e-afastada-apos-alunos-a-acusarem-de-transfobia-em/1109244/. Acesso em: 30 jun. 2022.

[25] Embora eu faça uso do termo 'apagamento' das identidades trans, considero que, por vezes, ele pode se afirmar como inapropriado ou inadequado. Em contraponto paradoxal, considero, sim, o apagamento da identidade trans da primeira travesti de que se tem registro na história brasileira: Xica Manicongo, nome social dado por Marjorie Marchi e cujo sobrenome, na origem congolesa, é "título para governantes do Reino do Congo"; Xica foi escravizada no Brasil e recebeu oficialmente o nome de Francisco. Para sobreviver, demonstra Jesus (2019a, p. 253), Xica "abriu mão de se vestir como lhe convinha e adotou o estilo de vestimenta tradicional para os homens da época". Novamente em contraponto paradoxal em relação ao apagamento das identidades trans, e embora as diferenças morfolínguísticas, considero as lições de Megg Rayara Gomes de Oliveira (2018, p. 177) e sua afirmação de que pessoas travestis ou transexuais "sempre fizeram parte dos grupos humanos em todas as culturas". Sob essa perspectiva, concateno as colaborações trazidas pela autora com as colaborações trazidas pelo autor trans Juno Nedel Mendes de Aguiar (2020, p. 17), para afirmar que "pessoas transgêneros e pessoas gênero-diversos não foram completamente apagadas da história, considerando que há registros de diversidades de gênero, como a Hijira, na Índia, ou as pessoas dos povos nativos norte-americanos que foram chamadas de *two-spirit* pelos colonizadores da América". É nesse sentido que representações de corpos trans, ainda que não em sua representação identitária, estiveram presentes durante a Grécia Antiga, quando, nas representações/apresentações teatrais, homens faziam papéis femininos, pois mulheres artistas estavam presentes apenas em casas de má reputação (Luiz Eduardo Peret, 2015). Na Europa Mediaval, os eunucos, homens que tinham, geralmente, suas genitálias extirpadas e passavam a servir de guarda à(s) esposa(s) de seu dono (embora a literatura faça considerações a eunucos não castrados que serviam aos seus donos em outros papéis). Luisa Ferreira Lópes *et. al.* (2020) apontam que a literatura também apresenta como caso de "identidade trans" a figura de mulheres que se vestiam de homens, como a rainha Hatasu (Cunha, 1969, *apud* Lópes *et. al*., 2020) e Joana D'Arc (Mark Twain, 2001). Mais recentemente, a figura de Diadorim, personagem de Grandes Sertões Veredas, de Guimarães Rosa, que "se faz na negação do feminino para viver a liberdade além do sexo" (Márcia Tiburi, 2013, p. 191).

das normas, criando estereótipos que reforçam essas exclusões, silenciamentos e invisibilidades, embora também nos sirvam como estratégias de sobrevivência, já que "a visibilidade nos torna mais vulneráveis" e "a máquina vai tentar nos reduzir a pó de qualquer maneira, quer falemos, quer não" (Audre Lorde, 2020, p. 54). Assim, é essencial equilibrar o uso estratégico do silêncio com a necessidade urgente de transformá-lo em discurso e ação, resistindo à necropolítica e evidenciando a possibilidade de protagonismo das vidas marginalizadas e das vozes historicamente subalternizadas" (Thiffany Odara, 2020, p. 16).

Esse é um sistema fruto do medo cisnormativo, que constitui a base ideológica que invisibiliza nossas corpas e nossas identidades trans e em nós visibiliza um inimigo inconciliável, antagônico e irreconciliável (Vera Malaguti Batista, 2002), fatores de invisibilização que incitam agressões e assassinatos da nossa população trans.

Por sermos colocadas à margem social, temos que lidar com a naturalização das violências contra nossas corpas, incluindo formas institucionalizadas de estigmatização, discriminação, patologização, que "bomba[m] pra caralho". É na periferia da sociedade que "baseado em carne viva e fatos reais/ [...] o sangue dos[das] meus [minhas] [...] escorre pelas marginais"[26] e onde a negação da autenticidade e do reconhecimento[27] das nossas corpas travestis e trans por parte da sociedade hegemônica nos posta ao centro das atenções, para a punição dos nossos corpos estigmatizados e aptos à prática da (trans)necropolítica[28] que pauta o controle e o extermínio das corpas de nossa comunidade vulnerabilizada. Afinal, a necropolítica se vale das tecnologias de morte para controlar a vida social também de sujeitos desviantes das normas cisheteronormativas e dos dogmas binaristas de gênero do patriarcado, cuja não obediência pode levar a penalidades e, em alguns territórios, até à morte e execuções.

A (trans)necropolítica é praticada cotidianamente, demarcando as vidas que são consideradas boas e as que são ruins (Butler, 2004, *apud* Joseli Maria Silva *et. all*, 2019, p. 225) em um ciclo exclusões, de violência, negação de direitos fundamentais, sociais e políticos impostos pelas normas cisnormativas que nos marginalizam, demarcam os espaços em que somos interditas de transitar e nos levam à morte, simbólica ou não, porque a morte do outro (ruim, inferior, anormal) "é o que vai deixar a vida [cis- hétero-branco] em geral mais sadia;

---

[26] QUEBRADA, Linn da; LINIKER. *Bomba pra caralho*. Álbum Pajubá, 2017.

[27] No *Dicionário Houaiss,* o verbete *reconhecimento* é definido, dentre outras, como "ato ou efeito de reconhecer; ação de admitir ou aceitar a autenticidade, a legitimidade ou a validade de algo ou alguém; aceitação. No *Dicionário Aurélio*, como **"**ato ou efeito de reconhecer; aceitação, admissão ou confirmação de autenticidade, mérito, legitimidade".

[28] O termo *necropolítica* foi cunhado por Achille Mbembe. Seu conceito está relacionado à soberania e ao uso do poder político-social para decidir como alguns grupos podem viver e outros morrer (Mbembe, 2018), incluindo os indigentes, pobres, homossexuais, negros, indígenas e pessoas trans no grupo dos que devem morrer.

mais sadia e mais pura" (Foucault, 2000, p. 305).

Sobre as exclusões de que somos vítimas como pessoas trans, Jaqueline Gomes de Jesus (2019), na apresentação da obra *Transfeminismo: Teorias e Práticas*, demarca que nosso reconhecimento está à margem dos processos sociais e, portanto, somos excluídas por discursos e práticas sexistas, cissexistas e transfóbicos, que nos invisibilizam e nos estigmatizam, promovendo o medo e o ódio contra nós. Nesse sentido, nossa exclusão tem origem em discursos que naturalizam as subjetividades construídas por "homens", com base nos atributos biológicos (Alessia Rodrigues Moura, 2022).

Sobre essa estigmatização, considero as lições de Erving Goffman (1988, p. 7) que, em seu estudo sobre estigma e identidade deteriorada, a conceitua como "a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena". O autor ressalta que uma pessoa estigmatizada não é considerada completamente humana, a sociedade a vê como abjeta e, portanto, com abjeção. Essa objeção, conforme Julia Kristeva (1982), em *Pouvoirs de l'horreur*, traça os limites (fronteiras) excludentes entre o eu e o outro intolerável.

No Brasil, quase que sumariamente, inexistem informações oficiais sobre a nossa população trans e há uma ausência completa de sistematização de dados sobre nós. Nesse sentido, somo minhas considerações às de Cleber Souza Meneses (2021, p. 203), para quem, no caso da nossa população[29], "a dificuldade de registrar um número absoluto e/ou aproximado sobre a quantidade de pessoas com essa identidade de gênero, índice de violência, grau de escolaridade, vulnerabilidade social [...], advém da invisibilidade desta população para o governo".

Nessa perspectiva, Guacira Lopes Louro (2000) explica que a cisgeneridade é a categoria privilegiada pela pedagogia do gênero nos ambientes escolares (aqui, acrescento a maioria dos espaços públicos), legitimando identidades cis-heteronormativas e marginalizando identidades dissidentes. Como aponta a pesquisadora e professora trans Luma Nogueira de Andrade (2012), pessoas não cisgêneras são "ocultadas, negadas e violentadas" nesses

[29] N.A.: Em 2018, ciente de suas limitações, a ANTRA solicitou à Defensoria Pública da União que recomendasse ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estática (IBGE) a inclusão de questionamentos sobre identidade de gênero e orientação sexual da população no censo populacional de 2010. Em virtude da pandemia de COVID-19, esse censo teve início no ano de 2022. Em ação ajuizada pelo Ministério Público Federal contra o IBGE, a 2ª Vara Federal Cível e Criminal da SJ/AC determinou, em caráter liminar, em junho de 2022, a inclusão dos campos "identidade de gênero" e "orientação sexual" no censo populacional 2022. A decisão foi recorrida pelo IBGE e a liminar concedida foi suspensa, uma vez considerada a impossibilidade de implementação em tempo hábil para o censo 2022.
https://www.migalhas.com.br/quentes/367411/juiz-determina-que-o-ibge-inclua-identidade-de-genero-no-censo-de-2022. Acesso em: 30 jun. 2022.
https://www.cartacapital.com.br/justica/censo-justica-desobriga-ibge-a-perguntar-sobre-identidade-de-genero/. Acesso em: 30 jun. 2022.

ambientes. Portanto, reforço a necessidade de um censo oficial que inclua nossas identidades de gênero, pois, excluídas do censo oficial, qualquer estimativa que nos quantifique é, obviamente, uma subestimativa, de maneira que essa não-inclusão no censo oficial dificulta e perpetua o (re)conhecimento do perfil de nossa comunidade.

Contra esse diapasão, algumas organizações representativas da nossa comunidade trans têm envidado esforços no sentido de um censo minimamente existente. A Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANTRA) estima que aproximadamente 2,0% da população brasileira integra a categoria de pessoas trans (ANTRA, 2002). Dessas, de acordo com a ANTRA (2020), cerca de "70% [das pessoas trans] não concluiu o Ensino Médio e apenas 0,02% encontram-se no ensino superior". No mesmo sentido, estudos como os de Guacira Lopes Louro (2017), Viviane Vergueiro (2015) e Luma Nogueira de Andrade (2012) demonstram que somos excluídas do processo de educação formal e invisibilizadas pela narrativa histórica dominante.

Essa expulsão do ambiente escolar, que nos impossibilita de chegar ao Ensino Superior, é narrada por quatro pesquisadoras travestis - Letícia Nascimento, Megg Rayara Gomes de Oliveira, Marina Reidel - na obra *Como eu não dancei*, de Jaqueline Gomes de Jesus (2020), em que as professoras e pesquisadoras travestis narram seus enfrentamentos e resistências para ultrapassar o arame fardado de violências nesses espaços, insurgindo-se contra a lógica excludente de nossos corpos para alcançar o Ensino Superior.

De acordo com dados do Grupo Gay da Bahia (GGB) e da ANTRA/Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE) (2021), o Brasil é campeão mundial de crimes de intolerância e assassinato de pessoas trans e travestis[30]. Além disso, dados constantes do dossiê da ANTRA (2023) demonstram também que nossa expectativa de vida no Brasil é estarrecedora: 35 anos. Essa expectativa equivale à metade da de pessoas cis. Mais estarrecedora ainda é a expectativa de vida de mulheres trans e travestis pretas, uma vez que os apontamentos colhidos pela ANTRA apontam que, quando interseccionados marcadores sociais como a raça e a identidade de gênero, a expectativa de vida de mulheres trans e travestis pretas ou pardas é de 28 anos,

[30] N.A.: Apresento, em alguma medida, discordância dessa afirmativa, porque a considero uma conclusão limitada, visto que não leva em consideração que em diversos países, como Brunei, Omã, Arábia Saudita, Emirados Árabes Unidos, Malásia, Nigéria (em alguns estados), Sri Lanka, Indonésia (em certas províncias), Gâmbia, Jordânia, Malawi, Tonga, Irã, Paquistão e Qatar, a transexualidade ou a expressão de gênero diversa da expressão cisgnero é criminalizada e as identidades trans são crimes, podendo resultar em prisão, tortura ou até pena de morte. Nesses contextos, a simples existência trans é punida pelo Estado, o que impede quaisquer registros e comparação justa com a realidade brasileira. Nesse sentido, falar em uma espécie de "campeonato mundial" exige dados globais consistentes e comparáveis No entanto, é latente que o Brasil enfrenta índices alarmantes de violências transfóbicas, reconhecidas, inclusive, por organizações nacionais e internacionais.

assim como elas ‘representam’ cerca de 80% (78% a 82%) dos casos de transfeminicídio no Brasil.

Na mesma linha, estudos da ANTRA/IBTE (2021) apontam, ainda, a recorrência da omissão da mídia em relação a condutas criminosas que nos vitimam e que, quando ocorre a divulgação, somos revitimadas ao ter nossos nomes e gêneros desrespeitados.

Sobre isso, o dossiê da ANTRA (2021) destaca que o “desrespeito aos pronomes, aos nomes sociais e às identidades de gênero das pessoas trans continuam naturalizados e com constantes denúncias devido à ausência de políticas [públicas] e campanhas de conscientização sobre os direitos das pessoas trans”, demonstrando que nossa identidade de gênero é desrespeitada pela mídia, mas a exposição indevida do nosso nome de nascimento é ainda maior.

Esse desrespeito termina por alargar os motivos que propiciam nossa exclusão de ambientes sociais e, quando o nosso nome social consta de alguns registros, públicos ou particulares, comumente nosso nome de registro (de batismo) é exposto; um desrespeito que fere o nosso ser e estar no mundo, considerando que o uso do nosso nome social em conjunto com o nome civil não apenas não reprime ações discriminatórias contra nós, como também não nos assegura o princípio da isonomia, expondo nossa intimidade e colaborando para afrontar a nossa dignidade.

1.3 AS PESSOAS SOMOS NÓS

Tal conjunto, em sua essência, nos nega ‘ser quem somos’ e nos força a uma luta diária em busca de sermos respeitadas no nome e no gênero com os quais nos reconhecemos. Daí a importância da retificação civil de nossos prenome e sexo/gênero jurídico, em consonância com a nossa identidade de gênero autopercebida, como forma de vislumbrarmos, em alguma medida, nossa plena dignidade, enquanto políticas públicas que versem sobre a efetividade e a eficácia do uso do nome social, somadas ao respeito de seu uso, não são efetivamente aplicadas e violações não são punidas.

Vale ressaltar que o sexo jurídico, também denominado sexo civil ou legal no sistema jurídico brasileiro (Estado Jurídico do Direito Positivo no Brasil[31]), segundo Elimar Szaniawski (1999), considera o sexo do indivíduo em função da sua vida social, das suas relações sociais e tem sua base registral fundamentada, via de regra, no sexo morfológico (pautado pelos órgãos

[31] André Franco Montoro (1997, p. 34) explica que o Direito Positivo é formado pelo conjunto de normas de uma determinada sociedade, visando reger sua vida interna com fulcro na proteção social.

genitais externos). O sexo morfológico, que diz respeito à forma e à aparência do/da genital, ancora [e ancorou], inclusive, mudanças de sexo/gênero jurídico de pessoas trans que procederam à redesignação sexual.

É importante considerar que a identidade sexual humana está em constante construção e defini-la no momento do nascimento, bem como defini-la como normal ou natural a partir do sexo biológico[32], é uma sexualização que só serve à cisheteronormatividade, uma vez que não há, nesse então, uma correspondência definitiva com o corpo, pois "a identidade do sujeito pós-moderno *[é]* torna-se, assim, móvel, definida historicamente e não biologicamente" (Heloisa Helena Barboza, 2012, p. 132) e "só saberemos quem somos profundamente durante o processo de individuação, isto é, durante o nosso vir-a-ser, que relacionará o desenvolvimento do nosso Ego cada vez mais com o Arquétipo Central e, ao fazê-lo revelará nossa identidade profunda e única" (Carlos Amadeu Botelho Byington, 2013, p. 34), como bem expressa Urbano Félix Pugliese do Bomfim (2015, p. 132) ao afirmar que "não há esclarecimento plausível do porquê somente se admitir como *natural* ou *normal* o ajuste do sexo biológico com a identidade de gênero determinada pela heteronormatividade". Essa generificação, conforme pontua Rodrigo Borba (2014, p. 462),

> [...] será acompanhada por um sem-número de enunciados tributários ao ato generificador fundacional: "é uma menina" será seguido por "não diga palavrões", "cruze suas pernas ao sentar", "não pratique esportes agressivos", etc.; a "é um menino" segue "não chore", "seja forte", "abra suas pernas ao sentar", "fale grosso", etc.; atos de fala que visam conformar um corpo às normas de coerência entre sexo, gênero e desejo que constituem a matriz de inteligibilidade.

As ausências do Estado acabam por contribuir para criminalizar nossas existências trans ao excluir nossos corpos e contribuir para ferir nossos direitos individuais. Contribuem, ainda, para a sistematização que despoja nossas características humanas, nos desumanizando e nos privando da dignidade que concerne a todo ser humano, banalizando nossas vivências e existências, naturalizando as violências contra nossa comunidade trans e nos tornando matáveis. Tais fatores não apenas configuram múltiplos desrespeitos a nós: eles também favorecem a subnotificação das violências, ou mesmo sua não notificação, colaborando para o aumento dos casos de negação dos nossos direitos, servindo como desincentivo a denúncias.

[32] N.I. Conforme Isabel Maria Sampaio Oliveira Lima, Maria Betânia Pereira Toralles e Roberta Tourinho Dantas Fraser (2010, p. 212), "o sexo biológico envolve o sexo genético, o sexo endócrino e o sexo morfológico"

1.4 A NEGAÇÃO DAS NOSSAS EXISTÊNCIAS

Os desrespeitos a nossas identidades trans são tão gritantes, que, mesmo após a retificação de prenome e sexo/gênero, seguimos invisibilizadas pela sociedade e sendo vítimas de discriminação e preconceitos de gênero, que vão de atos excludentes a violências invisíveis (muitas vezes ditas como brincadeiras, piadas), gerando um controle social sobre quem pode se dizer homem e quem pode se dizer mulher, que faz da transfobia[33] - definida por Letícia Lanz (2016, p. 22),[34] em seu *Dicionário Transgênero,* como "medo, repulsa e/ou aversão a quaisquer expressões de gênero fora do binômio masculino-feminino" - um instrumento de poder para manutenção de espaços transexcludentes, que se configuram como espaços abertos ao genocídio dos nossos corpos. Esse controle social parece não deixar dúvidas sobre quem detém poderes de dizer: as pessoas cis-heteronormativas, que, com seus discursos jurídicos e médicos, tutelam nossa transexistência à sua aprovação transfóbica.

A transfobia, tece a autora trans Viviane Vergueiro (2015), é uma faceta antidemocrática que finca limites para a compreensão das possibilidades de ser do sujeito trans e, com base nos controles econômicos, estatais, religiosos e familiares, define punição e violência às vidas que não se estabelecem nos limites cisnormativos. Essas facetas, conforme Diego Sousa e Jorge Iriart (2018), se configuram como um efeito, um sintoma da cisnormatividade e, de modo singular e interseccional, arraigam o complexo mecanismo de violência e aversão a nós, dimensionando e organizando os modos como se constituem nossas práticas..

Sobre as demandas da nossa comunidade trans por um mínimo de dignidade em nossa sobrevivência, em 13 de junho de 2019, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu criminalizar a discriminação por orientação sexual e/ou identidade de gênero, equiparando tais discriminações ao crime de racismo, com a aplicação da Lei do Racismo - Lei 7.716/1989, até que o Congresso Nacional aprove lei sobre o tema.

Para isso, na Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) nº 26 (DF) e no Mandado de Injunção coletivo (MIn. 4733), o STF considerou inconstitucional a omissão e reconheceu o estado de mora inconstitucional do Congresso Nacional pela não edição de lei que criminalize atos de discriminação em virtude da orientação e/ou identidade de gênero das

---

[33] As Definições de Trabalho do Projeto TvT 2010 caracterizam a transfobia como "uma matriz de crenças, opiniões, atitudes e comportamentos agressivos, culturais e pessoais, [...] direcionados contra indivíduos ou grupos que não estão em conformidade ou que transgridem expectativas e normas sociais de gênero" (Vergueiro, 2015, p. 70). Disponível em: http://www.transrespect-transphobia.org/en_US/tvt-project/definitions.htm. Acesso em 15 dez. 2022.

[34] N.A: Os acessos ao referido dicionário (versão eletrônica) foram realizados durante o período de redação desta tese. Em virtude disso, à data trazida nas Referências Bibliográficas pode não corresponder às datas de acessos.

vítimas. Na mesma Ação, com eficácia geral e efeito vinculante, o Egrégio STF fixou a seguinte Tese:

> Decisão: O Tribunal, por unanimidade, conheceu parcialmente da ação direta de inconstitucionalidade por omissão. Por maioria e nessa extensão, julgou-a procedente, com eficácia geral e efeito vinculante, para: a) reconhecer o estado de mora inconstitucional do Congresso Nacional na implementação da prestação legislativa destinada a cumprir o mandado de incriminação a que se referem os incisos XLI e XLII do art. 5º da Constituição, para efeito de proteção penal aos integrantes do grupo LGBT; b) declarar, em consequência, a existência de omissão normativa inconstitucional do Poder Legislativo da União; c) cientificar o Congresso Nacional, para os fins e efeitos a que se refere o art. 103, § 2º, da Constituição c/c o art. 12-H, caput, da Lei nº 9.868/99; d) dar interpretação conforme à Constituição, em face dos mandados constitucionais de incriminação inscritos nos incisos XLI e XLII do art. 5º da Carta Política, para enquadrar a homofobia e a transfobia, qualquer que seja a forma de sua manifestação, nos diversos tipos penais definidos na Lei nº 7.716/89, até que sobrevenha legislação autônoma, editada pelo Congresso Nacional, seja por considerar-se, nos termos deste voto, que as práticas homotransfóbicas qualificam-se como espécies do gênero racismo, na dimensão de racismo social consagrada pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento plenário do HC82.424/RS (caso Ellwanger), na medida em que tais condutas importam em atos de segregação que inferiorizam membros integrantes do grupo LGBT, em razão de sua orientação sexual ou de sua identidade de gênero, seja, ainda, porque tais comportamentos de homotransfobia ajustam-se ao conceito de atos de discriminação e de ofensa a direitos e liberdades fundamentais daqueles que compõem o grupo vulnerável em questão; e e) declarar que os efeitos da interpretação conforme a que se refere a alínea "d" somente se aplicarão a partir da data em que se concluir o presente julgamento, nos termos do voto do Relator, vencidos os Ministros Ricardo Lewandowski e Dias Toffoli (Presidente), que julgavam parcialmente procedente a ação, e o Ministro Marco Aurélio, que a julgava improcedente. Em seguida, por maioria, fixou-se a seguinte tese: 1. Até que sobrevenha lei emanada do Congresso Nacional destinada a implementar os mandados de criminalização definidos nos incisos XLI e XLII do art. 5º da Constituição da República, as condutas homofóbicas e transfóbicas, reais ou supostas, que envolvem aversão odiosa à orientação sexual ou à identidade de gênero de alguém, por traduzirem expressões de racismo, compreendido este em sua dimensão social, ajustam-se, por identidade de razão e mediante adequação típica, aos preceitos primários de incriminação definidos na Lei nº7.716, de 08/01/1989, constituindo, também, na hipótese de homicídio doloso, circunstância que o qualifica, por configurar motivo torpe (Código Penal, art. 121, § 2º, I, "in fine") [...] (Presidência do Senhor Ministro Dias Toffoli. Presentes à sessão os Senhores Ministros Celso de Mello, Marco Aurélio, Gilmar Mendes, Ricardo Lewandowski, Cármen Lúcia, Luiz Fux, Rosa Weber, Roberto Barroso, Edson Fachin e Alexandre de Moraes. BRASIL, 13 de junho de 2019. Acordão publicado em DJE 06/10/2020 - ATA Nº 168/2020. DJE nº 243, divulgado em 05/10/2020 (Grifos meus).[35]

Ainda em relação à tipificação, por analogia, do crime de transfobia, a Lei 14.532, de 11 de janeiro de 2023, alterou a Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (Lei do Racismo) e o Decreto-Lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal Brasileiro). A alteração passou a tipificar o crime de injúria racial como crime de racismo, incluiu a injúria por motivos religiosos e o racismo recreativo[36]. A Lei também majorou a pena dos casos recreativos - de 1/3 (um terço) à

[35] Disponível em: https://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15344606459&ext=.pdf.566ps. Acesso em: 23 jun. 2022.

[36] Termo cunhado pelo jurista Adilson Moreira, na obra *Racismo Recreativo* (2019); segundo o autor, o termo é

metade - e passou a admitir e aplicar, por analogia, as mesmas penalidades ao crime de transfobia.

Também o não reconhecimento de identidades de gênero distintas do *status quo* por parte do Estado brasileiro e da sociedade brasileira faz com que não sejamos sequer contabilizadas em vida e muito menos interessa ao *status quo* nossos registros *post mortem*[37] pelos órgãos competentes, "visto que são comuns o vilipêndio de sua [nossa] memória e o apagamento de suas [nossas] identidades e nome social após a morte" (ANTRA, 2022). Nesse sentido, o não reconhecimento oficial da nossa identidade de gênero autopercebida corrobora para a ausência de políticas públicas efetivas de preservação de nossas vidas, afetando nossa sobrevivência, nossa permanência nos ambientes escolares e nossa profissionalização para o mercado formal de trabalho.

Desse regime de ausências originam-se fatores que levam cerca de 90% das pessoas trans, especialmente travestis e mulheres trans, à prostituição[38], forçando muitas de nós à emigração para outros países[39], especialmente a Europa, onde, então europeias, alcançamos o

---

camuflado em uma "categoria de humor", retratando "a negritude como um conjunto de características esteticamente desagradáveis e como sinal de inferioridade moral" (Moreira, 2019, p. 19). Trata-se de "piadas", "brincadeiras" aparentemente inofensivas, mas carregadas de marcações raciais que associam características físicas e culturais de pessoas negras ou indígenas, retratando-as como pessoas ou grupos inferiores, de forma que o ódio social é acionado por meio do humor.

[37] N.A.: Andréa de Mayo, falecida em 2000, em São Paulo-SP, teve seu nome de nascimento anotado em sua lápide. Em 2016, a placa foi substituída para constar seu nome social. Dandara Kettley (Katheryn), assassinada em 2017, em Fortaleza-CE, também teve seu nome de nascimento em sua lápide e, somente após a sua morte, familiares passaram a chamá-la pelo nome. Laysa Fortuna, assassinada em 2018, em Aracaju-SE; durante seu velório, apesar dos protestos de ativistas, seus familiares se referiam a ela no masculino. Shélida Ayana, falecida em 2018, no Rio de Janeiro-RJ, mesmo tendo feito a retificação do seu nome, familiares se referiam a ela no masculino, apesar dos apelos de amigos e ativistas. Alana Azevedo, falecida em 2021, em Fortaleza-CE, apesar dos apelos em vida para que fosse enterrada com sua identidade feminina, teve, na foto de divulgação do seu velório, o desenho de uma barba, um paletó e uma gravata (ANTRA, 2022). Mas tivemos avanços: em maio de 2022, o Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro reconheceu, em decisão inédita no Brasil, a identidade de gênero de uma mulher trans após seu falecimento e, acolhendo pedido de sua mãe, determinou a retificação do nome de Samantha, fazendo-o constar de suas certidões de nascimento e de óbito. Em maio de 2022, foi a vez de Demétrio Campos, homem trans, também do Rio de Janeiro, ter o seu nome e seu gênero retificados oficialmente após sua morte. Andréa de Mayo e Dandara Kettley passaram a existir para seus familiares somente após suas mortes; Laysa Fortuna e Shélida Ayana ainda não tiverem qualquer reconhecimento das suas identidades por parte da família ou do Estado. Samantha e Demétrio, acolhida e acolhido por seus familiares, passaram a existir oficialmente após as suas mortes. Isso nos é uma conquista, pois nossa dignidade como pessoa humana não pode cessar com nossa morte. Nossa dignidade deve perpassar toda a nossa existência. Por sua vez, no âmbito da Legislação, segundo levantamento feito pela Revista Piauí com as prefeituras das 26 capitais brasileiras e o Distrito Federal, referenciado pela ANTRA (2022, p. 96), apenas São Paulo, Brasília e Palmas têm leis específicas sobre reconhecimento da identidade social em cerimônias de velório, sepultamento e cremação.

[38] Especialmente para os corpos travestis, "a prostituição é mesclada pela luta pela sobrevivência e a fabricação de si, tornando visível todo o aparato que constitui a feminilidade das travestis e transexuais e que, consequentemente, seja a partir da simples utilização demarcadores e vestimentas ditos do gênero feminino, ou a partir de um investimento mais específico, como a ingestão de hormônios, a realização de plástica facial, a aplicação de silicone, entre outros processos que fazem parte da tecnologia da transformação corporal" (Deise Azevedo Longaray; Paula Regina Costa Ribeiro, 2016, p. 777-778).

[39] Seja pelas condições em que se encontravam ou em decorrência do êxodo travesti, há muitos anos, travestis

"auge" da travesti brasileira, seja nos forçando à prostituição nos guetos, nas esquinas, nos prostíbulos, nos ambientes virtuais, onde nossos corpos servem às lascívias da sociedade que nos exclui; onde nossa vergonha se atrela aos despudores daqueles que nos omitem, que nos matam e daqueles que nos cafetinam[40], porque fomos acolhidas quando expulsas de nossos lares e dos nossos núcleos familiares, porque "bombaram"[41] nossos corpos, porque nos acolheram das tempestades em suas casas; onde, porque tivemos frio e fome, 'deram-nos' de vestir e de comer e, porque tivemos sede, 'deram-nos' de beber; e onde, aos 35 anos - faixa etária considerada como "um privilégio" para pessoas travestis e trans - já podemos, então, ser consideradas *maduras* e *velhas* e, portanto, impróprias para o consumo. A prostituição é o lugar em que, ainda vivas e velhas, podemos, inclusive, ter um nome, ser batizadas e ,como tivemos a ousadia de sobreviver, ter uma 'filha' cujos caminhos e destino já estarão traçados: bastará seguir rumo ao matadouro. No entanto, felizmente, posso considerar que essas não são uma absolutas realidades: nós, travestis e mulheres trans, já ocupamos, ainda que minoritariamente, espaço no trabalho formal.

Mas por que nós, travestis e mulheres trans, precisamos de um nome pra chamar de nosso?

1.5 NOMEAR É PODER

Considero o ato de nomear uma necessidade cultural humana de dar significação a tudo o que existe, de abstrações a concretudes. Segundo Marina Della Dea Tavernari (2009), esse ato circunscreve campos e ordena o mundo conforme uma visada específica e, no caso do nome próprio, possibilita a articulação entre pessoa e discurso, sendo um ato em que pessoa e discurso

buscam refúgio fora do país, seja para sobreviver à violência, seja para conquistar melhores condições de vida (ANTRA, 2020).

[40] Cafetinagem é termo popular para o crime de rufianismo. Embora a prostituição no Brasil não seja considerada crime, a pessoa que tira proveito da prostituição alheia, seja partilhando diretamente do lucro, seja se sustentando do lucro, seja fazendo-se sustentar por quem pratica a prostituição, comete rufianismo. O referido crime é apenado pela Lei brasileira (Artigo 230 do Decreto-Lei nº 2.848, de 07 de dezembro de 1940) com até quatro anos de reclusão e multa. Tecnicamente, o agente do crime é o rufião ou a rufiã, popularmente conhecidos como cafetão e cafetina, respectivamente.

[41] O termo "bombar" é utilizado pela comunidade trans, em especial as travestis, também para se referir ao ato de injetar silicone líquido de uso industrial no corpo, principalmente para adquirir peitos e realçar as nádegas, mas também em outras regiões, com vista a se aproximar do corpo desejado, que é imposto pelo padrão de identidade socialmente feminino e, muitas vezes, do corpo valorizado na prostituição. O procedimento não-cirúrgico é efetuado na clandestinidade, por pessoas conhecidas como *bombadeiras*, e garante uma mudança imediata na parte do corpo aplicada, embora sem nenhuma, absolutamente nenhuma segurança de que o silicone não migrará para outras partes do corpo e de que não causará a morte. Sob essa perspectiva, políticas públicas para aquisição de prótese de silicone e de hormonioterapia para pessoas trans evitaria centenas de mortes.

se relacionam. No caso de nomear o ser humano, o nome é algo importantíssimo para a construção identitária. No entanto, o ato de nomear - que, conforme Bourdieu (2008), tem efeito de criar - pode, segundo a pesquisadora trans Céu Silva Cavalcanti (2016, p. 24), "ser pensado como um rito social capaz de materializar formas de lugares de existência possível".

Esse efeito de criar revela, inclusive, a posição de quem nomeia, seja os pais ou as instituições sociais, como autoridade de se por como superior ao nomeado, em um esquema de poder que funciona pela estruturação de masculino e de feminino. Assim, esse ato implica, também, uma relação de poder implicada na autoridade de produzir e dizer a verdade em uma posição de domínio, como deixa transparecer Ursula Kroeber Le Guin (1985) em seu conto *Ela os desnomeia*. Na narrativa de Le Guin, publicada no "The New Yorker"[42], em 1985, com título *She unnames them*, a protagonista, que aparenta ser Eva (figura do livro de Gênesis, na Bíblia hebraica), 'desnomeia' os animais, libertando-os: aqueles seres que quisessem ter nome escolheriam eles mesmos seu nome e seguiriam em direção a uma nova vida.

Na narrativa[43], após desnomear os seres, Eva se dirige a Adão: "*Você e seu pai me emprestaram isso, me deram isso, na verdade. Foi realmente útil, mas ele não me serve mais tão bem ultimamente. Mas obrigada mesmo! Ele foi realmente muito útil*". "*Bem, adeus, querido. Eu espero que a chave do jardim apareça*". Obtendo como atenção "*Ok, tudo bem, querida*" e cobrança sobre o horário do jantar, Eva responde: "*Eu não sei* [...] *eu estou indo agora. Com os*…[...] *Com eles, você sabe*"... E desce, caminho abaixo, para longe de casa. Na síntese da narrativa, ao se desnomearem ou serem desnomeados, os seres conhecem a libertação (libertar-se) de um nome que lhes fora imposto pelo nomeador, em sua autoridade. Esse desnomear se assemelha ao descrito por Clarice Lispector (2019 [1973], p. 58), em *Água viva*: "eu me ultrapasso abdicando de meu nome [de mim], e então sou o mundo: sigo a voz do mundo, eu mesma de súbito com voz única". Não se trata, aqui, de se ter a identidade social por anônima: trata-se de desnomear-se e nomear a si mesmo.

Nesse sentido, pelas pressuposições de Butler (2017), se o sujeito é constituído no interior da linguagem, ser chamado por um nome é uma das condições da sua efetiva constituição, oferecendo, assim, possibilidades à sua existência social, nas esteiras do que tece Martin Heidegger (2003, p. 178), para quem "nomes são palavras pelas quais o que já é, o que

[42] Disponível em: https://www.newyorker.com/magazine/1985/01/21/she-unnames-them. Acesso em: 15 jan. 2025.
[43] N. A.: Aqui, recorro à tradução de Bru Ferreira (2019). Disponível em: http://surl.li/mwzefd. Acesso em: 15 jan. 2025.

se considera como sendo, se torna concreto e denso", já que "quando seu nome é pronunciado, a coisa se torna um ser" (Moustafa Gadalla, 2003, p. 172).

A verdade implicada na autoridade de produzir e dizer a verdade é, não raras vezes, produzida sob a ótica da medicina e do campo jurídico, que funcionam como fábricas de produção de discursos verdadeiros. Esses discursos, não raramente, criminalizam e/ou patologizam condições humanas que consideram abjetas.

Na descontrução da natureza como verdade, o pós-estruturalismo questiona o *status quo* dominante, que se vale de aparatos dados como certos e verdadeiros, historicamente voltados às relações de dominação, e busca alcançar, além das relações econômicas do capitalismo, também os processos de dominação centrados na matriz de dominação[44], que, conforme Patricia Hill Collins (2019), se reflete (mas não só) na raça, na etnia, no gênero, na sexualidade, na classe e na origem.

Nesse sentido, é nos espaços sociais e culturais onde se dá a luta pela significação empreendida por grupos subordinados que procuram fazer frente à imposição dos interesses dos grupos hegemônicos e suas múltiplas formas de opressão e discriminação. É justamente esse *status quo* pressupostamente detentor da verdade absoluta que interage e se sobrepõe à vida das pessoas de grupos marginalizados e minorizados, levando-as à exclusão.

A necessidade cultural que se imprime no ato de nomear o ser humano marca, também, uma identidade social e é uma representação (individual-izante) relacionada ao pertencimento do indivíduo a um grupo. Esse gesto é praticado pelos genitores, especialmente na cultura ocidental, logo ao nascimento de uma criança, embora não raramente a escolha seja feita já a partir de uma ultrassonografia e quando conhecido o sexo do nascente em um estabelecimento da identidade biológica do indivíduo marcada pelo reconhecimento das diferenças anatômicas do sexo biológico; então, as normas essencialistas de gênero, ancoradas no binarismo de gênero

[44] A matriz de dominação se refere a um sistema complexo e interconectado de opressão que afeta indivíduos com base em sua identidade de gênero, raça, classe social e outras características sociais. De acordo com Patricia Hill Collins (2019 [1990]), a matriz de dominação consiste em quatro elementos interligados: 1. Matriz da estrutura de Poder: esta é a base da matriz, que representa as relações de poder na sociedade. Aqui, as estruturas de poder são examinadas com foco nas posições raciais, de gênero e de classe. Collins (2019 [1990]) argumenta que o poder é exercido de maneiras interseccionais, com diferentes grupos dominando ou sendo dominados em diferentes contextos; 2. Matriz de dominação de classe social: esse elemento se concentra nas posições de classe e como a posição econômica de uma pessoa influencia seu acesso a recursos e oportunidades. Pessoas de diferentes classes sociais enfrentam desigualdades significativas em termos de renda, educação, emprego e qualidade de vida; 3. Matriz de dominação de gênero: essa dimensão se concentra na forma como as estruturas de poder baseadas no gênero afetam a vida das pessoas. Conforme Collins (2019 [1990]), as experiências das mulheres, em particular das mulheres negras, são moldadas por sistemas de opressão que incluem sexismo e racismo. Isso significa que a análise da opressão de gênero não pode ser dissociada da análise das opressões raciais. 4. Matriz de Dominação Racial: esse elemento se concentra na argumentação de que o racismo é uma das principais formas de opressão e desigualdade e explora como as estruturas sociais e culturais perpetuam a cissupremacia branca e a subjugação de pessoas racializadas.

e já criadas e impostas pela sociedade, passam a prescrever comportamentos e a incidir sobre o nascente, que viverá muito mais como adulto que como criança, e, durante sua construção, o indivíduo pode aceitar ou recusar as normas de gênero reproduzidas pela família no seu processo de transmissão identitária.

Assim, em conjunção com os discursos cisheteronormativos da família nuclear, a cultura biomédica ocidental atua como aparelho de captura que fabrica sujeitos a partir da inscrição compulsória de um nome ligado às normas binárias, de maneira a reproduzí-las como princípio regulador da inteligibilidade social.

Essa imposição binária é uma falácia da cisgeneridade, pois a afirmação "tem um pênis, é menino; tem uma vagina, é menina" é uma falso silogismo, como no caso das pessoas intersexos, especialmente daquelas em cuja figuratividade genital há alguma chance de reconhecimento de caracteres fenotípocos cristalizados da oposição binária de sexo. Nesses casos, como afirma o autor trans Paul Beatriz Preciado (2014 *apud* Izabel Rizzi Mação *et. al.*, 2020, p. 492), os critérios que apresentam a definição de quem é menino ou menina são confusos, visto que o aparato tecnológico precisa ser movimentado para uma melhor atribuição binária, o que, o caso de pessoas intersexos, pode levar a mutilação genital e a intervenção hormonal ainda nos primeiros meses de vida, com o objetivo de que os pais levem para casa, de acordo com as normas binárias, uma menina ou um menino, ainda que essa menina tenha nascido com um pequeno pênis e o menino com um grande clitóris. Há ainda os casos em que a aparência externa está dentro dos limites de gênero estabelecidos por essas normas, embora geneticamente não haja correspondência cromossômica. Para além disso, há casos de presença de caracteres externos, mas ausência de gônadas, entre outros inúmeros casos não descritos.

Os estudos de gênero evidenciam que essas normas de gênero determinam que o corpo, logo ao nascer - e aqui acrescento: mesmo antes do nascimento (congênito) - é modelado por uma estrutura de poder que, prévio e também contínuo, é responsável por definir os modos de exercício e de expressão de masculinidade e de feminilidade. Nesse sentido, conforme afirma a pesquisadora Berenice Bento (2006), já no nascimento, expressões como "é um menino/uma menina" produzem uma invocação performativa, instalando expectativas e suposições sobre esse corpo, inscrevendo-o em cenas predicativas já determinadas, conforme temas e protocolos de comportamento social amplamente aceitos: a boa moça, o garanhão; a cuidadosa, o bruto, etc.

1.6 JUDICIALIZAÇÃO DAS IDENTIDADES TRANS: AVANÇOS, LIMITES E TENSÕES

No caso de algumas pessoas trans, um dos obstáculos que nos são postos pelas normas de gênero e pelas normas legais está disposto em nossos primeiros documentos. Estes se impõem contra nossa verdadeira identidade social e existencial, uma vez que, tal qual as demais pessoas, somos registradas logo após o nascimento e, por vezes, o nome e o gênero constantes de nosso primeiro registro de nascimento não condizem com nossas vivências de gênero e com nossa identidade social.

A certidão de nascimento ou registro civil, como detalha Pierre Bourdieu (2006, p. 188), "é um produto do rito de instituição inaugural que marca o acesso à existência social, [...] o verdadeiro objeto de todos os sucessivos ritos de instituição de nominação através dos quais é construída a identidade social". Nesse documento de nascimento, o nome próprio é, segundo Saul Aaron Kripke (1982), um designador rígido de um mesmo objeto em qualquer universo possível que não pode descrever propriedades porque não transmite informação alguma sobre aquele que nomeia. O registro de nascimento "constitui um ponto fixo em um mundo em movimento" (Paul Ziff, 1960, p. 102) e estabelece a "identidade social constante e duradoura, que garante a identidade do indivíduo biológico em todos os campos possíveis nos quais ele intervirá como agente, ou seja, em todas as suas histórias de vida possíveis" (Bourdieu, 1996, p. 78), de modo que, como "designador rígido", o nome próprio é "a forma por excelência da imposição arbitrária que os ritos da instituição operam" (Bourdieu, 2006, p. 187).

Nesse viés, a identidade social é um conjunto de características ou traços que abrange elementos étnicos, linguísticos, geográficos, históricos, sociais, culturais, intelectuais, míticos e religiosos. Esses elementos podem ser utilizados por um grupo social para se identificar a si mesmo ou para que outros o identifiquem. Essa concepção engloba a percepção de si, o sentido de imagem de si, aquilo que a pessoa constrói e apresenta tanto para si mesma quanto para os outros. É a imagem que uma pessoa constrói para si e para os outros, em virtude de acreditar na sua representação, buscando também ser percebida pelos outros (Michael Pollak (1992). É um complexo sistema de crença (em si) e de automanipulação, que, em certa medida, já aponta, no discurso, para aquilo que se dá no plano psíquico da construção da identidade, aquilo que, de modo corrente, tem se chamado de pacto narcísico.

Sobre a discordância[45] entre o nome e o gênero constantes no primeiro registro civil de pessoas trans e a sua identidade de gênero, Patrícia Corrêa Sanches (2011) ressalta outra

[45] Importante destacar que nem todas as pessoas trans se sentem desconfortáveis com o nome e/ou gênero constantes do seu primeiro Registro de Nascimento.

dimensão, para além daquela da constituição de si: nome e sexo são representações sociais do indivíduo constantes de seus documentos, os quais, quando não expressam a realidade dos sujeitos, terminam por ser fonte da infelicidade e constrangimento de pessoas trans, que buscam a superação dessa infelicidade através da requalificação civil (social, portanto). Ainda nas palavras da autora, as pessoas trans se veem em "busca da felicidade no perfeito ajuste da personalidade do indivíduo com sua representação social" (Sanches, 2011, p. 425). O constrangimento, inclusive, funciona como válvula propulsora para os apagamentos de nossas vidas trans e nos leva a desenvolver estratégias de negociação. Essas negociações, segundo Luiza Cotta Pimenta (2020, p. 7), "perpassam as vivências trans e adquirem relevo a partir do constrangimento, enquanto discurso mobilizado para a criação de um *ethos* de empatia e compaixão" por parte do outro e a escolha do nome é outra faceta das vivências trans nos ambientes sociais, dentre eles o ambiente familiar e o ambiente afetivo.

No Brasil, às dispensas da ausência de iniciativas legislativas que garantam a retificação do prenomes e do sexo/gênero jurídico de pessoas travestis, transexuais e transgêneros, o governo federal e diversos órgãos da administração pública direta e indireta, em suas mais diversas instâncias, no início do presente século e em especial na década de 2020, consolidaram o direito ao uso do nome social[46]. Conforme Jesus (2012, p. 6 – nota minha), o nome social é "o nome pelo qual as travestis e pessoas transgêneras [47] se identificam e preferem ser identificadas, enquanto o seu registro civil não é adequado à sua identidade e expressão de gênero"; não obstante, o nome social encontra um vácuo jurídico-normativo no direito pleno de seu uso.

Fincado na perspectiva da dignidade humana, no ano de 2018, em Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4275, o STF reconheceu - em regime de existência de Repercussão Geral no Recurso Extraordinário (RE) 670422 Rio Grande do Sul - o direito de retificação do prenome e do sexo/gênero jurídico de pessoas trans ou travestis[48], independente de autorização

---

[46] Em termos de reconhecimento *legis*, o Decreto Presidencial nº 8.727, de 28 de abril de 2016, em seu art. 1º, Parágrafo Único, Inciso I, explicita 'nome social" como a "designação pela qual a pessoa travesti ou transexual se identifica e é socialmente reconhecida". Aqui, faço uma discordância ao referido Decreto, vez que, conforme trago em minha dissertação de mestrado, considero que, não raramente, o nome social não recebe aceitação familiar e social; pelo contrário, essa não aceitação, seja pela família, seja pela sociedade, é um dos instrumentos de poder da transfobia para negar a nossa existência e invisibilizar as nossas identidades.

[47] N.A: O termo "transgênero", em virtude da sua polissemia, tem suscitado cautela, dúvidas e discussões. Segundo Thiago Coacci (2018), sua utilização tem levantado disputas no cenário brasileiro dos estudos de gênero e opondo militantes contrários e favoráveis à adequação à terminologia internacional. Neste trabalho, em muitas passagens, em vez de "transgênero", utilizo *pessoas trans*, em referência a pessoas travestis, transexuais e transgênero.

[48] N.A: Faço a ressalva de que a retificação do nome e/ou do gênero no registro civil é um direito das pessoas travestis e transexuais e tais atos não devem, sob quaisquer hipóteses, ser entendidos como uma obrigação

judicial, de procedimentos de redesignação genital[49] e de laudos de qualquer natureza.

Em seu voto em Relatoria da (ADI) 4275, o Ministro Celso de Mello aduz que:

> **É por tal razão que o magistério da doutrina – apoiando-se** *em valiosa hermenêutica construtiva e emancipadora* **e invocando** princípios fundamentais (**como** o da dignidade da pessoa humana, da liberdade, da autodeterminação, da igualdade, do pluralismo, da intimidade, da não discriminação e da busca da felicidade) – ***tem revelado admirável percepção*** quanto ao significado de que se revestem **tanto o reconhecimento** do direito personalíssimo à identidade de gênero **quanto a proclamação** da legitimidade ético-jurídica do procedimento de adequação dos assentamentos registrais ao **nome social** e **à imagem dos transgêneros**, **independentemente** de prévia cirurgia de transgenitalização, **em ordem a permitir** que se extraiam, **em favor** dessas **mesmas** pessoas, relevantes consequências **no plano** do Direito e, também, **na esfera** de suas relações sociais, familiares e afetivas. (ADI 4.275, p. 123-124, sublinhos meus; **negritos** e *itálico* no original)

Nesse sentido, a orientação sexual e a identidade de gênero são essenciais para os valores inscritos na *dignidade humana* e delas devem ser afastados todos os motivos de discriminações, pois o livre exercício da personalidade fundamenta o direito à autodeterminação do próprio gênero. Em razão disso, não pode o Estado interferir na vida individual para fixar e determinar como viver o gênero. Além disso, no nosso caso, há que ser reconhecido o tratamento da identidade de gênero em consonância com a nossa autopercepção.

Na mesma linha argumentativa, o gênero é uma substância da identidade do sujeito e ao sujeito cabem as decisões sobre sua identidade. Então, "quem tem o poder de afirmar ser um homem ou uma mulher diante do registro civil não é nem o Estado, nem a autoridade médica ou psicológica, mas o próprio sujeito" (Tuanny Soeiro Sousa, 2019, p. 19). A isso acrescento ter o indivíduo o poder de se autodeclarar como não pertencente ao binarismo homem/mulher ou fluir além dessa categoria binária, que nomeia e categoriza as pessoas e suas experiências ao longo da vida a partir do sistema sexo/gênero que lhes foi assignado ao nascimento, sob a tutela dos saberes médicos e jurídicos (Moura, 2022).

Determina a Decisão fixada pelo Egrégio STF (2018):

> Decisão: O Tribunal, por maioria e nos termos do voto do Relator, apreciando o tema 761 da repercussão geral, deu provimento ao recurso extraordinário. Vencidos parcialmente os Ministros Marco Aurélio e Alexandre de Moraes. Nessa assentada, o Ministro Dias Toffoli (Relator), reajustou seu voto para adequá-lo ao que o Plenário decidiu na ADI 4.275. Em seguida, o Tribunal fixou a seguinte tese: "i) O transgênero tem direito fundamental subjetivo à alteração de seu prenome e de sua classificação

desses(as) sujeitos(as/es) ou como condicionante para os respeitos, como ferramentas de dignidade, à sua identidade de gênero.

[49] Trata-se de procedimento cirúrgico por meio do qual se altera o órgão genital da pessoa para criar uma neovagina ou um neofalo. Não pretendemos, aqui, normatizar uma nomenclatura, uma vez que o procedimento cirúrgico pode ser nomeado de redesignação sexual, redesignação genital, cirurgia de readequação sexual, cirurgia de readequação genital, cirurgia de transgenitalização, neofaloplastia, neovaginoplastia, afirmação de gênero, cirugia genital afirmativa de gênero. O procedimento pode incluir "tanto a construção de um novo órgão genital, quanto a remoção de órgãos acessórios, como testículos, mama, útero e ovários" (Ubirajara Barroso Jr. 2022, n. p).

> de gênero no registro civil, não se exigindo, para tanto, nada além da manifestação de vontade do indivíduo, o qual poderá exercer tal faculdade tanto pela via judicial como diretamente pela via administrativa; ii) Essa alteração deve ser averbada à margem do assento de nascimento, vedada a inclusão do termo 'transgênero'; iii) Nas certidões do registro não constará nenhuma observação sobre a origem do ato, vedada a expedição de certidão de inteiro teor, salvo a requerimento do próprio interessado ou por determinação judicial; iv) Efetuando-se o procedimento pela via judicial, caberá ao magistrado determinar de ofício ou a requerimento do interessado a expedição de mandados específicos para a alteração dos demais registros nos órgãos públicos ou privados pertinentes, os quais deverão preservar o sigilo sobre a origem dos atos". Vencido o Ministro Marco Aurélio na fixação da tese. Ausentes, neste julgamento, o Ministro Gilmar Mendes, e, justificadamente, a Ministra Carmen Lúcia (Presidente). Presidiu o julgamento o Ministro Dias Toffoli (Vice-Presidente). Plenário, 15.8.2018.[50].

Nesse julgamento, dizia a então Presidenta do STF, Ministra Cármen Lúcia, em oportunidade protocolar e em favor da equidade e da pluralidade para votar sobre a nossa pauta da retificação do registro civil : "Somos iguais, sim, na nossa dignidade, mas temos o direito de ser diferentes em nossa pluralidade e nossa forma de ser".

Após a decisão do STF em Julgamento da (ADI) 4275 e do (RE) 670422, que tem eficácia *erga omnes* vinculante da administração e de todos os órgãos do Poder Judicário, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), através do Provimento 073/2018 [51] (**Anexo 3**), regulamentou os procedimentos para retificação dos nossos prenome[52], sexo/gênero jurídico e agnome[53] indicativo de gênero (se houver), ainda que condicionada à nossa maioridade civil. Essa mudança de prenome e/ou gênero visa atender às nossas necessidades identitárias, quando considerarmos o primeiro nome registrado e gênero assignado ao nascimento em desacordo com a nossa identidade de gênero.

Nesse Ato Decisório do STF, muitas de nós vimos a oportunidade de um novo nascer, de um novo recomeço e, mais que isso, de uma continuidade das nossas vidas com um pouco de dignidade humana e uma vida menos precarizada. Acolhida pela nossa comunidade, a referida norma logo se tornou íntima dos seus membros e passou a ser conhecida por "o provimento". Com o seu advento, passamos a ter a possibilidade de requerer

---

[50] Supremo Tribunal Federal, Recurso Extraordinário 670422, Relator(a): Min. Dias Toffoli, julgado em 15/08/2018, publicado em DJe-169 DIVULG 17/08/2018 PUBLIC 20/08/2018.

[51] N.A.: O Provimento 073/2018, que trago neste estudo, foi incorporado e atualizado como Capítulo VI (Dos dados relativos à pessoa transgênero), Seção I (Da alteração do prenome e do gênero), do Provimento 149, de 30 de agosto de 2023. Disponível em: https://atos.cnj.jus.br/files/compilado180622202311166556 5a1e0fc83.pdf. Acesso em: 09 jul. 2025.

[52] Retificação do prenome é a alteração, em definitivo, do prenome nos documentos de identificação. Prenome é o nome que antecede o sobrenome e que distingue o indivíduo dentro da sua família (Eduardo Tadeu Roque Amaral, 2008, p. 76). Segundo o jurista Francisco Cavalcante Pontes de Miranda (2000), o prenome só se opera com o registro de nascimento, sendo o identificador da pessoa na sociedade e individualiza o homem de seus demais dentro da sociedade.

[53] Antropônimo que indica uma relação de parentesco com outro indivíduo de prenome e sobrenome idênticos: Filho, Neto, Sobrinho, Júnior.

administrativamente a retificação de nossos prenome e sexo/gênero jurídico diretamente nos Cartórios de Registro Civil das Pessoas Naturais.

A decisão do STF, em alguma medida, rompeu com pensamentos binários de gênero, pois dispensou procedimentos estéticos e cirúrgicos para o reconhecimento das nossas identidades trans, reafirmando nossa existência, embora, na prática, ainda muito precisemos falar sobre o direito ao esquecimento[54]de um "nome morto", que atravessa debates de pessoas trans retificadas e violenta nossos corpos e nossas corpas trans e travestis uma vez que a busca pela retificação do nosso nome e gênero pode configurar um processo longo e doloroso, em que nos deparamos com a necessidade de fazer com que empresas, instituições e pessoas o esqueçam, para que, só então, possamos alçar o nome com o qual nos identificamos ao patamar de ferramenta efetiva de nossa dignidade.

Os processos judiciais, antes do julgamento final do STF, se não representavam tentativas de exterminar a nossa transexistência legal ou invisibilizar nossos pleitos, ao menos culminavam com decisões aleatórias e diversas, que concediam, com base no princípio da intimidade e privacidade, ou negavam, com base em critérios estritamente biológicos, a retificação do nosso prenome (que, neste trabalho, faço equivaler à expressão "retificação do nome") e do nosso sexo/gênero jurídico, em vista da ausência de uma padronização judicial.

Não raras vezes, os procedimentos também nos exigiam cirurgia de redesignação sexual (CRS) e, também não raramente, as decisões que autorizavam a retificação do nosso nome não permitiam a mudança de sexo/gênero jurídico, bem como exigiam mudanças corporais padronizantes e ideais estéticos de mulher/homem o mais aproximado possível do gênero a que se pretendia com as alterações, além de laudos psiquiátricos, psicológicos, ginecológicos, urológicos, dentre outros, para atestar se éramos "transexual de verdade". Assim, as interpretações para o indeferimento ou o deferimento das demandas de retificação de nome e/ou gênero "dependiam de várias linhas argumentativas que foram produzidas ao longo dos anos no seio das práticas da comunidade interpretativa" (T. S. Souza, 2019, p. 2).

Em suas reflexões sobre o corpo "transexual de verdade", Berenice Bento (2008, p. 16) destaca que "o suposto 'transexual verdadeiro' é construído sob a ótica medicina". Essa construção "esbarra em uma pluralidade de respostas para os conflitos entre corpo, sexualidade

[54] O chamado 'direito ao esquecimento' consta do Enunciado 531 da VI Jornada de Direito Civil do Conselho da Justiça Federal e dispõe que "A tutela da dignidade da pessoa humana na sociedade da informação inclui o direito ao esquecimento". Constitui-se como uma das facetas da proteção da vida privada e "pode ser definido como o poder de desvincular o nome e imagem do requerente de situações desabonadoras pretéritas as quais, em razão do peso social atribuído, podem se transfigurar em verdadeiras penalidades vitalícias" (Acórdão n.1145771, 07380854920178070001, Relator: EUSTÁQUIO DE CASTRO 8ª Turma Cível, Data de Julgamento: 24/01/2019, publicado no DJE: 04/02/2019. Pág.: Sem Página Cadastrada.)

e identidade de gênero internas à experiência transexual".

De volta ao percurso de um tempo não distante sobre a retificação de nosso nome e de nosso gênero, os transtornos jurídicos e médicos a que éramos submetidas para pleitear tais retificações eram humilhantes, eram coisificadores, eram biologizantes. Muitos desses sofrimentos tinham origem na falta de regulamentação legal para a mudança de nome, o que acabava por gerar um imensurável constrangimento para a pessoa trans e culminava com violações da dignidade da pessoa humana (Sandra Maria Besso, Jorge Alberto Passarelli de Souza Toledo de Campos, Taíse Sossai Paes, 2010).

Muitas vezes, ainda que procedida a cirurgia de redesignação sexual, a mudança de nome era negada ou contestada em verdadeiros embates jurídicos. Nesse viés, não tínhamos direito mínimo sobre nossos corpos, pois os saberes médicos e jurídicos tomavam por interditos os nossos corpos e o Estado fazia uso do seu poder normatizador não para nos humanizar, mas para designar nosso sexo jurídico e nosso gênero, bem como os acessos a que nossos corpos passariam a não transitar e não gozar[55].

Também nesse sentido trago minhas concordâncias com as contribuições de Berenice Bento (2017) para apontar a ausência de leis que normatizem o processo transexualizador no Brasil. Uma ausência que, por anos, condicionou a mudança de nome e de gênero a procedimentos cirúrgicos de redesignação sexual, ou seja, o Estado condicionando a mudança de nome e gênero a um procedimento médico que ele não ofertara suficientemente.

No Brasil, dentre os mais conhecidos casos de embates jurídicos para a retificação de nome e de sexo/gênero no assento de nascimento está o de Roberta Close[56], nome artístico da modelo e atriz Roberta Gambine Moreira. O processo de retificação da mais famosa transexual

[55] N.A.: Em relação à cirurgia de redesignação sexual, o Ministério da Saúde, através da Portaria 457, de 2008, autorizou o procedimento transgenitalização para mulheres trans e travestis, mediante critérios estabelecidos, pelo Sistema Único de Saúde. Em 2019, o Ministério da Saúde, através da Portaria 1.370, estendeu o atendimento (vaginectomia e metoidioplastia) aos homens trans. Antes das autorizações legais, os procedimentos somente eram realizados em hospitais públicos ou universitários, a título de pesquisa, conforme dispunha a Resolução 1482/97, de 10 de setembro de 1997, do Conselho Federal de Medicina.

[56] "Ela é o maior símbolo sexual brasileiros dos anos 1980. Atribuída ao gênero masculino no nascimento, ela foi lançada na mídia considerada no início da década de 1980 com uma matéria jornalística e uma foto sob a manchete sensacionalista 'A mulher mais bonita do Brasil é homem'. Teve uma carreira variada: desfilou como modelo e posou em editoriais de moda, atuou em novelas, participou de inúmeros programas de televisão, foi destaque de escolas de samba e bailes de carnaval, posou nua diversas vezes (tanto antes da operação de redesignação sexual quanto depois), escreveu uma autobiografia com Lúcia Rito (Muito prazer, Roberta Close), apresentou um programa de TV e foi amplamente celebrada e exposta em jornais e revistas de 'fofocas' de celebridades. Também se tornou a primeira pessoa pública a realizar uma cirurgia de redesignação sexual sob o olhar da mídia, trazendo as expressões 'transexual' e 'cirurgia de mudança de sexo' para o vocabulário popular. Enfrentou uma longa batalha judicial para ser reconhecida legalmente como do sexo feminino e com o nome feminino, tendo realizado aparições públicas de enfoque educativo para trazer conscientização sobre o tema da transexualidade e sobre os impasses jurídicos para a obtenção de documentos adequados para a população trans (especialmente as mulheres redesignadas sexualmente). Ela reside na Suíça com o marido há muitos anos aparecendo muito raramente na mídia nos últimos tempos" (Sophia Stella Starosta Bueno de Camargo; Paula Sandrine Machado, 2020, p. 32).

do Brasil perdurou por 15 anos. Foram anos de confusões da sociedade brasileira. Confusões de gêneros que se manifestavam para confundir a já confusa imprensa midiática e as pessoas das mais diversas esferas da sociedade brasileira. Roberta Close, em sua expressão identitária de gênero, foi precursora para a produção e reprodução de discursos da mídia sobre nós. Esses discursos manifestavam Roberta Close ora como uma abjeção, ora como um fascínio.

Surgiram manifestações como a chamada da matéria da revista *Playboy* para a sua primeira modelo trans: "*Incrível: as fotos revelam por que Roberta Close confunde tanta gente*"[57]. Confusões de gêneros em escala com a qual a história brasileira nunca se deparara, mas que ocupavam a década de 1980 do século passado como manchetes pejorativas em jornais sensacionalistas[58] no Brasil: "*Mulher mais bonita do Brasil é homem, vira a cabeça dos maridos e mata as esposas de ciúme*"[59]; manchetes que marcam uma data para o 'nascimento' de Roberta Close: "*Roberta Close, 15 anos de mulher*; *agora a mudança de sexo é oficial e ela comemora lançando sua grife de lingerie*"[60]; matérias em que Roberta Close buscava dizer quem é: "*Eu nunca fui homem, sempre fui mulher*"[61]; discursos do tipo "*tem coisas que parece que é, mas não é*"; e até nome de síndrome - "*síndrome da Roberta Close*" - para se referir a nós e a homens gays e mulheres lésbicas; comentários considerados ofensivos para adversários na política: "*o PMDB*[62] *virou uma Roberta Close, uma grande ambiguidade*". No campo jurídico, surgiram pareceres como: "*Roberta Close nasceu homem e, por isso, deve continuar assinando o nome anterior à retificação [...] continua sendo um homem seu organismo continua a produzir hormônios masculinos*"[63]. Em maioria, os discursos tomavam a identidade de Roberta Close como uma falsidade ideológica e negavam sua existência e sua mulheridade[64]. Portanto, é para afirmar nossa existência como sujeito de direito o motivo pelo qual precisamos de um nome para chamar de nosso.

---

[57] Revista Playboy, n. 104, Editora Abril, Rio de Janeiro, 1984.
[58] Tomo a liberdade de considerar, aqui, jornais sensacionalistas não como um jornalismo pária que serve como contraponto ao jornalismo sério, mas, tal como Eduardo Guilherme Piacsek (2014, p. 32), enxergo como "engendrador[es] de complexas representações e significados".
[59] Jornal Notícias Populares, 31 de maio de 1984, p. 3.
[60] Revista Manchete, n. 2187, Editora Bloch. Rio de Janeiro, março de 1994;
[61] Revista Sex Vídeo Especial, n. 205 E, Editora Fractal, Rio de Janeiro, 1997.
[62] PMDB- Partido do Movimento Democrático Brasileiro, atual MDB - Movimento Democrático Brasileiro.
[63] https://www1.folha.uol.com.br/fol/geral/ge19022.htm#:~:text=A%20Procuradoria%20Geral%20da%20Rep%C3%BAblica,nome%20Luiz%20Roberto%20Gambrine%20Moreira. Acesso em: 10 out. 2022.
[64] O termo "mulheridade", cunhado por Christophe Dejours (1998 [1993]) para designar o estatuto de submissão das mulheres nas relações de gênero, está em contraposição ao conceito de *virilidade*. Seu conceito está relacionado ao social e, segundo Pascale Molinier (2004, *apud* Daniela Cecília Grisoski, 2022, p. 303), "representa as características laborais que são socialmente associadas às mulheres, contrapondo-se à virilidade. Ou seja, são expectativas sociais".

1.7 A NECROPOLÍTICA DO NÃO RECONHECIMENTO

No Brasil, inúmeras de nós faleceram sem ter oficialmente reconhecida sua identidade de gênero autopercebida, trazida no seu nome e, ainda hoje, têm registrado em suas lápides um nome que pouco ou nada lhes disse em vida (aliás, eu me lembro de muitos dos rostos. Em todos os funerais de pessoas travestis e trans em que estive, todas/os foram vestidas/os como nunca as/os vi, todas/os não tiveram em suas lápides os nomes pelos quais eu as/os chamava e todas/os tinham um nome pelo qual se faziam conhecer em nossa comunidade. Eu lembro dos rostos, corpos/as e nomes, mas não lembro dos nomes inscritos sobre lápides anônimas, onde não posso depositar flores) e não, não há garantia do respeito ao nosso nome social ou a nossa identidade nos registros médicos ou atestados de óbito, o que dificulta nossa identificação também pós-morte, perpetuando as negações de nossas existências.

Essa violência reflete a ideologia de uma sociedade cisheteronormativa. É como se a família, a sociedade e o Estado quisessem dizer - porque, em seus julgamentos compulsórios, detêm o poder de dizer 'a verdade' - e realmente nos dissessem: você será eternamente aquilo que queremos que você seja. Como reproduzo de Butler (2018): para a cisnormatividade, nós somos "uma figura viva fora das normas da vida [que] não somente se torna o problema com o qual a normatividade tem de lidar, mas parece ser aquilo que a normatividade está fadada a reproduzir: *está vivo[a], mas não é uma vida*" (Butler, 2018, p. 21, destaque meu) com as nossas vidas não sendo passíveis de luto.

Sobre a importância do nome social para pessoas travestis e trans que o adotam, Fábio Oliveira de Vargas (2015, p. 9) pontua que, "no caso dos transgêneros [nós, pessoas trans e travestis], nenhum nome guarda mais a sua verdade, sua dignidade, e seu 'ser-aí' que seu nome social, seu nome no mundo, onde o ser pode efetivamente revelar sua existência autêntica, em seu tempo e lugar". Por sua vez, como afirmo em minha dissertação de mestrado, "os sujeitos que se autodeclaram travestis ou transexuais e que adotam um nome social, também o tomam pela terminologia tão somente de 'nome', em seu cotidiano, embora, por vezes, [ele] "*não seja reconhecido e acatado em contexto familiar*" (Josy Maria Alves de Souza, 2019, p. 30, destaque meu).

Ressalto, ainda, que, após se proceder a retificação do nome no registro civil, o nome social adquire, para todos os efeitos legais, o *status* de nome civil (Souza, 2019); aqui, acrescento que o uso do nome social não é condição pretérita para a retificação civil. Essas mudanças legais podem funcionar como alavancas poderosas para o nosso reconhecimento social, de modo a evidenciar o potencial do reconhecimento legal na promoção de mudanças

sociais, na autopercepção e na percepção social das diversidades de gênero, considerando que esse reconhecimento não é apenas um gesto formal, uma vez que pode impactar de maneira significativa as nossas experiências vividas.

1.8 DA PRESENTE TESE

Como defendo em minha dissertação de Mestrado (Souza, 2019), o *status* de nome civil adquirido pela retificação do nome implica diretamente nas nossas vidas, uma vez que materializa o reconhecimento legal das nossas identidades de gênero e contribui para nossa autoafirmação.

Nesse sentido, conforme tecem Mário Soares Caymmi Gomes, Sara Wagner York e Leandro Colling (2022), a retificação pode colaborar para evitar constrangimentos e também pode facilitar o acesso a serviços públicos, representando um impacto positivo nas nossas vidas. Esse impacto pode refletir no nosso bem-estar, na nossa saúde mental, contribuir para a não discriminação em virtude da nossa identidade de gênero e pode ajudar a promover a nossa inclusão social. Com isso, a retificação é importante para a constituição positiva nas representações de nossas formas de vida, legitimando nossas experiências e nos reconhecendo como parte integrante da diversidade humana.

Nesse sentido, a decisão do STF sobre a retificação de nosso nome e do nosso gênero não apenas nos autoriza a fazer as retificações, independentemente de laudo médico, da realização de cirurgia de redesignação sexual ou de decisão judicial, mas também retira do judiciário o poder de emanar "verdades que afetam de maneira discursiva a [nossa] produção identitária" (T. S. Souza, 2019, p. 2).

Se a decisão do STF nos afetou, afeta-nos com a concessão do direito de decidirmos sobre questões linguísticas e materiais relacionadas a nossas corpas e nos liberta de recorrer ao âmbito judicial para que ele produza as nossas verdades. A decisão fortalece o nosso direito a uma sexualidade e à identidade de gênero de acordo com nossa autodeterminação, reconhecendo nossa dignidade e nos colocando como protagonistas de nossas experiências e de nossas subjetividades, retirando, com isso, a autoridade de instituições que delimitam nossas condições como subalternas/subalternizadas, criminosas e imorais (L. C. P. do Nascimento, 2021).

Essas considerações me instigaram a investigar a temática da nossa retificação civil e nossas formas de vida pós-retificação, considerando que, para as mais diversas práticas e vivências sociais, o nome civil carrega consigo todas as características exequíveis concentradas

nos direitos de personalidade, que, segundo os princípios jurídicos, são os direitos irrenunciáveis e intransmissíveis que todo indivíduo tem sobre seu corpo, nome, imagem, aparência e quaisquer aspectos constitutivos de sua identidade, compreendendo o direito à vida, à intimidade, à privacidade, à honra, à imagem e ao nome, que estão vinculados de modo indissociável ao princípio da Dignidade da Pessoa Humana.

É essa Dignidade que nos ampara e que nos legitima, tal como todo cidadão brasileiro, como sujeitas[65] de direitos e como titulares dos direitos de personalidade que abarcam tanto a esfera pública quanto a esfera privada. Não há outro sentido para além de compreender tais direitos senão à luz da Norma Magna e, portanto, como ilimitados, imprescritíveis, impenhoráveis, inapropriáveis, visto que não se extinguem pelo uso nem pela falta de intenção em defendê-lo. Tal como os demais aspectos constitutivos das nossas identidades, o nome é, assim, absoluto, ilimitado, imprescritível e inexpropriável, sob o risco de, ao não sê-lo, ferir nossa dignidade humana.

No que se refere à metodologia de coleta de dados, trata-se de uma pesquisa qualitativa e de base autoetnográfica, em que os dados vieram em forma de depoimentos/entrevistas temáticas/relatos e memórias do "eu" que, em formato de microautobiografia, depõem sobre minhas vivências como pessoa travesti e experiências vividas por minhas colaboradoras. Essas experiências, nas lições de Merleau-Ponty (2020 [1945]), implicam na compreensão de uma subjetividade que se faz pelo e com o corpo.

Os registros dos relatos foram feitos em audiovídeo, posteriormente transcritos ortograficamente e, então, procedidos os recortes que interessam à nossa pesquisa. Também enriquecem e complementam nossos recortes os registros em caderno (diário) de campo, envolvendo situações comunicativas e observações desta pesquisadora tomadas em notas de conversas informais.

Os depoimentos e as entrevistas versaram sobre as vivências das colaboradoras para construir suas identidades a partir, também, do nome que adotaram; tais vivências remontam a momentos anteriores, perpassam o durante e chegam a momentos posteriores à retificação do nome e do sexo/gênero jurídico. Os depoimentos vieram em primeira pessoa, que, em narrativas de vida, demonstra, em alguma medida, um grau de segurança interna do narrador (Pollak,

[65] Utilizo a terminologia "sujeita" para provocar um estranhamento e destacar os pressupostos binaristas cis-heterossexistas da língua portuguesa. Seu uso neste trabalho serve também como um não marcador de gênero e para se contrapor aos canones genéricos, representando, ainda, a não submissão ao termo "sujeito". Baseio-me na reflexão de Grada Kilomba (2019, p. 15): 'é importante compreender o que significa uma identidade não existir na sua própria língua, escrita ou falada, ou ser identificada como erro. Isso revela a problemática das relações de poder e violência na língua portuguesa e a urgência de se encontrarem novas terminologias".

1992) e são desenvolvidos no tempo simultâneo à enunciação, o que, por sua subjetivação, propicia a manifestação de paixões, embora, em relação à pessoa do discurso, não haja impedimento de estratégias narrativas em segunda ou terceira pessoa em narrativas autobiográficas.

O poder de enunciação compartilhado por mim e minhas colaboradoras é sustentado também por estudos autobiográficos de autoras trans, algumas com marcadores de raça, classe e gênero que se interseccionam e fluem para além das normas reguladoras impostas pelas identidades tidas como dominantes e hegemônicas. As mesmas dominâncias que, sob o olhar cisheteronormativo colonizador, calaram vozes dissidentes em nome do "bem fazer" científico.

Assim, as vozes hegemônicas que nos mantiveram por anos nos guetos são contrapostas por vozes autoetnográficas que nos possibilitam romper as fronteiras impostas pelo CIStema[66] sobre nossos corpos trans ex/in/cluídos, pois a autoetnografia nos dá voz para falar por nós e a favor de nós, reconhecendo as subjetividades e as paixões expressas nas nossas vozes, nas nossas experiências e vivências variáveis, em virtude de fatores individuais, mas que podem contribuir na discussão de formas de vida trans.

Sendo assim, escrever sobre mim e somar os falares de minhas manas carrega responsabilidade subjetiva, porque "utilizando as palavras, o inconsciente vai tecendo e sendo tecido pelo consciente na busca de autenticidade, daquilo que é mais íntimo e particular" (Ana Vitória Pontes; Dandara Rocha; Erika França; Mathu Capistrano; Pietra Azevedo, 2021, p. 106) [67] e quem fala ou escreve sobre si, pensa sobre si, sobre suas ações, sobre seus comportamentos em uma forma de confissão e de penitência, constituindo-se em um "sujeito interiorizado e consciencioso" (Marisa Elsirik; Juliano Trevisan, 2008, p. 09).

O percurso metodológico e analítico das nossas formas de vida, no recorte de travestis e mulheres trans, se orienta pela semiótica discursiva e suas vertentes, com foco nos conceitos de formas de vida e cenas práticas, tendo como objeto os relatos de nós, travestis e mulheres trans, que realizamos a retificação civil. Nesse sentido, a análise é estruturada com base nas proposições de Algirdas Julien Greimas, Jacques Fontanille, Claude Zilberberg, José Luiz Fiorin, Diana Luz Pessoas de Barros, Matheux Nogueira Schwartzmann e Jean Cristtus Portela, entre outros estudiosos da semiótica discursiva, com ênfase no Percurso Gerativo de Sentido, para estruturar a análise, e nos níveis de pertinência da análise semiótica, especialmente no

[66] Segundo Vergueiro (2015) o termo *CIStema* é uma corruptela de 'sistema', com a intenção de denunciar a existência de cissexismo e transfobia no sistema social e institucional dominante).
[67] N. A.: Autoras travestis, interioranas, sertransnejas, nordestinas e pesquisadoras.

patamar dos textos-enunciados, na práxis enunciativa, nas cenas práticas, nas estratégias e nas formas de vida.

A análise se ancora também na Sociossemiótica, fundamentada em Eric Landowski, para explorar as dinâmicas das identidades e as formas de relação com o Outro. Nessa abordagem, são investigadas as formas de vida de travestis e mulheres trans, especialmente no contexto pós-retificação civil de prenome e gênero.

1.8.1 Problema de pesquisa

Até aqui, busquei contextualizar os processos, as práticas e as formas de vida que se impõem às experiências trans e travestis. Nesse cenário, o nome surge como uma das instâncias de mediação entre o corpo e a identidade e a dimensão social e coletiva da experiência da vida. Fontanille (2007, p. 44) retoma e desenvolve os conceitos de exteroceptividade, interoceptividade e proprioceptividade a partir da fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty, de uma maneira que me interessa diretamente: o nome seria, de certa maneira, da ordem da proprioceptividade (instância em que a sensibilidade singular/individualidade corpórea) do sujeito irá definir o sentido de um discurso, enquanto as prática sociais em torno da recepção e percepção desse nome fariam parte da experiência exterocetiva das sujeitas, interpelando-as e convertendo as figuras do mundo (exteroceptivas) em sentido. Finalmente, o sentido de identidade estaria arranjado, também a partir da (auto)nomeação de si, por meio de operações interoceptivas, momento em que a corpa-sujeita percebe seu mundo interior e transforma os afetos e as figuras do mundo exterior em sentido para si.

Assim, assumindo que o *nome* é uma instância ligada à proprioceptividade – mesmo que simbolicamente – queremos compreender o modo como a retificação do prenome e do gênero de travestis e mulheres trans, da qual faço parte, reconfigura nossas experiências vividas e contribui para a constituição das nossas identidades de gênero.

A partir disso, para este estudo, propus a seguinte pergunta de tese: *Como a retificação civil do nosso nome e do nosso gênero opera a constituição das nossas identidades e transforma nossos modos de existir, de ser reconhecidas e de habitar o mundo como travestis e mulheres trans?*

1.8.2 Justificativa e relevância

Partindo dessas considerações iniciais, a presente pesquisa se justifica pela necessidade de investigar as formas de vida de pessoas trans, com foco específico nas narrativas de travestis e mulheres trans sobre a retificação civil de prenome e gênero, a fim de revelar as estratégias que utilizamos para construir e autoafirmar nossas identidades nas esferas social e familiar, contribuindo, assim, para a promoção da nossa dignidade e para a diminuição das desigualdades sociais.

Nesse sentido, esta pesquisa se apresenta extremamente oportuna, porque está inserida no campo das epistemologias críticas e dissidentes, em um momento em que as existências trans têm sido, ao mesmo tempo, visibilizadas e violentamente contestadas nos espaços públicos, institucionais e acadêmico. No aspecto das desigualdades, a pesquisa converge para as diretrizes da Agenda 2030, da Organização das Nações Unidas (ONU), em seus 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), mais precisamente o Objetivo 5: *"alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas"*. No entanto, é importante destacar a ausência de uma explicitação sobre identidades trans, travestis e não-binária na referida Agenda. Essa ausência contribui para a invisibilização de corpos dissidentes de gênero e suas subjetividades, que são, então, excluídos dos marcos globais de direitos. Contra esse apagamento, esta pesquisa tensiona os limites normativos da Agenda 2030, considerando que um Marco que se pretenda inclusivo e igualitário na diversidade de gênero deve, necessariamente, abranger o reconhecimento das pluralidades identitárias e da afirmação das existências trans como sujeitos de direitos legítimos.

1.8.3 Objetivos

O Objetivo Geral deste estudo consitiu em investigar como a retificação civil do nome e do marcador de gênero opera na constituição das identidades e na transformação dos modos de existir, de ser reconhecidas e de habitar o mundo por travestis e mulheres trans, a partir de uma abordagem autoetnográfica e semiótico-discursiva que considere o nome como signo de subjetivação, reconhecimento e produção de formas de vida dissidentes.

Os Objetivos Específicos delineados foram:

I. investigar os sentidos atribuídos à retificação civil do nome e do marcador de gênero nas narrativas autoetnográficas e autobiográficas de travestis e mulheres trans;

II. analisar, à luz da semiótica discursiva, os efeitos de sentido produzidos pela

retificação sobre nossas identidades, nossos corpos e nossas formas de vida, com foco nos desafios enfrentados e nas oportunidades de transformação nas interações sociais;

III. investigar os modos de figurativização e tematização do nome e da identidade em nossos relatos, identificando operações de manipulação, modalização e sanção que configuram transformações enunciativas e sociais.

1.8.4 Hipóteses

Considerando o problema investigado, nossa hipótese principal é que pessoas travestis e mulheres trans que passaram pela retificação de prenome e gênero nos registros civis vivenciam uma transformação significativa na construção da sua identidade e nas suas interações sociais e essas transformações se constituem tanto em um processo interno de autoafirmação quanto em uma reconfiguração das suas relações sociais.

As hipóteses secundárias são:

a) as transformações semânticas e figurativas que experenciamos, como travestis e mulheres trans, após a retificação do nosso prenome e gênero são marcadas por uma oposição tensiva entre continuidade e ruptura, de modo que a reestruturação dos nossos percursos narrativos e práticas interacionais reflete tanto a nossa busca por uma continuidade de nós mesmas (continuidade de si) quanto a necessidade de ruptura com identidades e configurações figurativas previamente estabelecidas em nosso desfavor;
b) o processo de retificação civil, embora legalmente reconhecido e validado, não elimina completamente os desafios relacionados ao estigma e à discriminação de nossas corporeidades, sugerindo que as nossas dinâmicas enunciativas e percursos de sentido continuam a ser complexos e multifacetados, requerendo-nos estratégias adaptativas contínuas para nossa reestruturação identitária e inclusão social.

1.8.5 Limitações do estudo

Apesar dos esforços empreendidos - como em toda e qualquer pesquisa que se proponha precursora, como se obriga uma pesquisa de doutorado - este estudo ele está limitado no todo e nas partes. Nesse sentido, uma pesquisa que busca explorar as experiências humanas está limitada pelas próprias das dinâmicas humanas. Neste caso, a pesquisa explora experiências de sujeitas travestis e mulheres trans que procederam à retificação civil, utilizando narrativas pessoais; então, ainda que a análise esteja sustentada em arcabouços consolidados, está

suscetível a limitações que podem influenciar a interpretação dos dados e seus resultados. Portanto, reconhecendo a existências de limitações em pesquisas com seres humanos, este estudo se postula limitado, pois:

- ✓ a subjetividade de narrativas autoetnográficas decorre de sua própria natureza, altamente dependente das experiências individuais, o que, em muitas medidas, pode ocasionar uma variedade de interpretações dessas experiências e de experiências similares e, com isso, limitar a generalização dos resultados. O método de coleta de dados em que se baseia a autoetnografia é, certamente, e aqui o é, baseado em amostra limitada, selecionada pelo(a) pesquisador(a). Essa amostra limitada e selecionada pode não refletir as múltiplas diversidades e experiências da comunidade pesquisada;
- ✓ o processo de conversão de experiências complexas em narrativas escritas pode ocasionar perdas substanciais que limitam a capacidade das narrativas escritas e a captura das dimensões pragmáticas, como emocionais e sociais das experiências dos(as) colaboradores(as). No caso específico deste tudo, ainda que se mostre como aspecto importante para a construção das nossas identidades, a retificação civil não engloba todas as nossas transexperiências. Com isso, pode também não abordar todas as experiências que influenciam na constituição das identidades trans e travestis, ainda que tenha buscado abordar experiências como transição, aceitação, exposição nas relações sociais;
- ✓ ainda dentro dessa interpretação, ancorada na semiótica, requer-se a postulação de estruturas teóricas subjacentes às narrativas pessoais. Isso pode levar a imposição de significações que não foram intencionadas pelas colaboradoras do estudo;

Todas essas e outras limitações abrem o destaque para que a semiótica e outras áreas do conhecimento ampliem estudos para a compreensão das experiências humanas, em especial, das nossas transexperiências como travestis e mulheres trans.

1.8.6 Estrutura da tese

Na tentativa de contemplar os objetivos traçados para esta pesquisa, esta tese encontra-se estruturada em sete seções.

A primeira seção se trata desta Introdução.

Na segunda seção, apresento os procedimentos legais e metodológicos desta pesquisa, bem como exponho minha vinculação ao tema, à pesquisa, às entrevistadas (que considero mais apropriado chamar de colaboradoras). Também concentro esforços na apresentação dos perfis

das colaboradoras desta pesquisa e nos recortes dos depoimentos que servem à análise.

Na terceira seção, apresento as estratégias metodológicas, mais precisamente a metodologia autoetnográfica. Também ancoro teoricamente a sustentação da autobiografia como um fazer produtor de conhecimento e apresento um breve panorama de autobiografias de pessoas trans no Brasil.

Na quarta seção, apresento as sustentações teóricas da Semiótica Discursiva. Nesse sentido, percorro o Percurso Gerativo de Sentido, seu instrumental metodológico de análise, e vertentes dessa semiótica, como a Semiótica das Práticas, em seu modelo dos níveis de pertinência de análise semiótica proposto por Jacques Fontanille, centrando-me mais precisamente no patamar dos textos-enunciados, da práxis enunciativa, das cenas práticas, das estratégias e das formas de vida. Percorro também a Sociossemiótica, baseada nas reflexões de Landowski, para investigar as dinâmicas das identidades, e nas formas de relação com o Outro.

Na quinta seção, apresento as sustentações teóricas dos estudos de gênero e volto-me ao arcabouço teórico sobre sexo, gênero, performatividade de gênero, transgeneridade e autodeterminação, ancorado-me nas teorias feministas e nos estudos transfeministas.

Na sexta seção, procedo à análise dos depoimentos, ancorando-a na Semiótica Discursiva, mais precisamente o percurso gerativo de sentido, investigando as significações que emergem nos níveis fundamental (profundo), narrativo e discursivo (complexo), e nos níveis de pertinência, no patamar das formas de vida. Nesse sentido, busco conexões entre as teorias semióticas discursiva (Greimas e Fontanille), formas de Formas de Relação com o Outro, da Sociossemiótica (Eric Landowski) e com as teorias de gênero.

Na sétima seção, teço as Considerações Finais, expondo os principais achados deste estudo.

Por fim, trago as Referências, Apêndices e Anexos.

1.9 ESCREVER COM O CORPO, INSCREVER-SE NA LINGUAGEM: POR UMA EPISTEMOLOGIA QUE NOS CAIBA

Para começar (talvez eu já tenha começado há muitos parágrafos e muitas manas já a tenham começado há anos), a tese que se apresenta é o desdobramento de percalços de experiências vividas por esta pesquisadora, por minhas colaboradoras e também dos desdobramentos de conquistas e atravessamentos que nos vieram das manas.

No início desta década, a pandemia de COVID-19[68] nos forçou a ficar em casa. Prendeu-nos todos às nossas limitações. Forçou-nos a esconder nossos rostos de nossos pais, de nossos filhos, de nossos amigos, de nossos colegas de trabalho, de nossos colegas da faculdade, da nossa turma do rolé, das pessoas com que convivemos, das pessoas que amamos. Forçou-nos a não ver rosto algum. Forçou-nos a esperar por um abraço que talvez viesse com um Decreto. A resistir ao negacionismo, a ouvir que era uma "gripezinha" e que quem deveria nos acolher 'não era coveiro'. Fomos expostos à falta de ar, na esperança de uma vacina que não veio para muitos, embora tenha vindo para nós, que chegamos aqui.

É essa mesma violência que nos força a nos esconder em nossas casas, quando as temos, durante os dias com medo da luz a todos merecida. Que nos nega aprender nas escolas. Que nos nega saúdes. Que nos nega amparo espiritual. Que esconde nossos rostos dos espaços públicos. Que nos nega o direito de sair e voltar às nossas famílias, sim, porque temos família. Que nos nega o abraço, o afeto. Que nos faz resilientes por muitas que não mais estão aqui. Sim, enquanto foi produzida esta tese, amigas trans e travestis morreram vítimas da COVID, vítimas do negacionismo, dos males dos discursos virulentos. Muitas assassinadas, suicidadas, genocidadas e vitimadas pelas violências daqueles que nos consomem e nos odeiam (Não, não há adversativa aqui!), mas que também nos faz resilientes por muitas que chegaram e por muitas que virão.

No mais, concebo o presente trabalho com uma tesetrans: uma transtese. Não se trata de renomear um gênero textual, mas de uma premissa de que não é possível falar sobre vidas trans sem implicar-se eticamente com os modos de produção de saber que autorizam ou interditam nossas vidas trans, nossas transexperiências/vivências. Ao se assumir uma tesetrans, ela não recusa a organização cisnormativa, mas os modos clássicos de objetivação e distanciamento analítico que, historicamente, subalternizaram e patologizaram sujeitos trans, propondo, para nós, uma escrita situada, autoetnográfica, afetiva e insurgente. Ela é uma prática de escrita e de análise que emerge da vivência trans/travesti e que inscreve no corpo da pesquisa os atravessamentos, os deslocamentos e as resistências que constituem a travessia subjetiva desta pesquisadora e das colaboradoras envolvidas.

Trata-se, portanto, de uma tese em trânsito, que performa uma transição metodológica e teórica ao tensionar fronteiras disciplinares, modos de enunciação e regimes de verdade. Por isso, ela se inscreve num contexto de deslegitimidade, pois o que ela traz é passível de múltiplas outras elaborações. Nesse contexto de deslegitimidade, esta tesetrans se expõe a ser

[68] Acrônimo de *corona virus disease 2019* (doença por coronavírus 2019) é uma doença infecciosa causada pelo coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2).

deslegitimada pela cisnormatividade e também pelo próprio movimento dos meus irmãos trans, das minhas irmãs trans e das manas[69] travestis. Ela se expõe a ser deslegitimada pelo próprio movimento trans e, por que não, pela Academia, em virtude da ausência de uma metodologia disciplinada e fundada em parâmetros cientificistas?

Pretendo o quê com essa pretensão pretensiosa e talvez subversiva?

O que realmente pretendo desta tesetrans é que ela se torne ultrapassada, inútil e, talvez, medíocre. Tão ultrapassada, inútil e talvez tão medíocre que, no futuro, eu tenha vergonha dela. Tão ultrapassada, inútil e talvez tão medíocre que tudo justificará sua inexistência, tal qual nada justifica as desigualdades, as violências, as opressões de toda ordem que vitimam nossos corpos e nossas corpas trans[70].

Enquanto isso não se apresenta ao mundo, espero que este trabalho contribua de alguma maneira para a compreensão e o respeito às diferenças relativas às identidades e pertencimentos e para a busca por igualdade, ao mesmo tempo em que traga alguma contribuição ao arcabouço teórico da semiótica e dos estudos das humanidades.

Mas sobre mim, quem sou eu, pessoa travesti estando professora, autora, pesquisadora e pesquisada? Quem sou eu além de um corpo disposto ao abismo de ser teorizado? A essas perguntas, tenho resposta, talvez lacônica, talvez vil, talvez nobre, talvez socrática, talvez clariciana:

> Mal sei de mim,
> mal me conheço,
> e ao acordar de longos sonos
> caio no doce abismo de minha desordem
> (Clarice Lispector, 1999, p. 23).

Desordem que me faz constante transformação. Um paradoxo do fracasso. E o que esperavam desta travesti?

> Esperavam que eu desistisse. Mas eu fracassei em desistir
> Por eu não desistir, esperavam que eu fracassasse. Mas eu fracassei em fracassar
> Por eu não fracassar, esperavam que eu morresse. Mas eu fracassei também.
> Por eu não ter morrido; esperavam que eu tivesse a minha vida por inferno.
> ...
> Tenho a dizer, senhor juiz: não me fiz eu "um ser estranho com estranhos hábitos noturnos"[71]
>
> Se na sua verdade eu sou o fracasso; na minha verdade, também sou o fracasso:...
> *"Sou o fracasso de tudo o que esperavam que eu fosse:*
> *não sou homem, não sou mulher, sou travesti!".*[72]

---

[69] N.A.: Referências ao amparo que muitas de nós, pessoas trans e travestis, encontramos em nossos pares e sem relação com família sanguínea.

[70] N. A.: Utilizo o termo corpas para reivindicar uma marcação da dimensão política e identitária das nossas corporeidades travestis e trans.

[71] Sara Wagner York (Seminário de Estudos Linguísticos - FCLAr/Unesp, 2022).

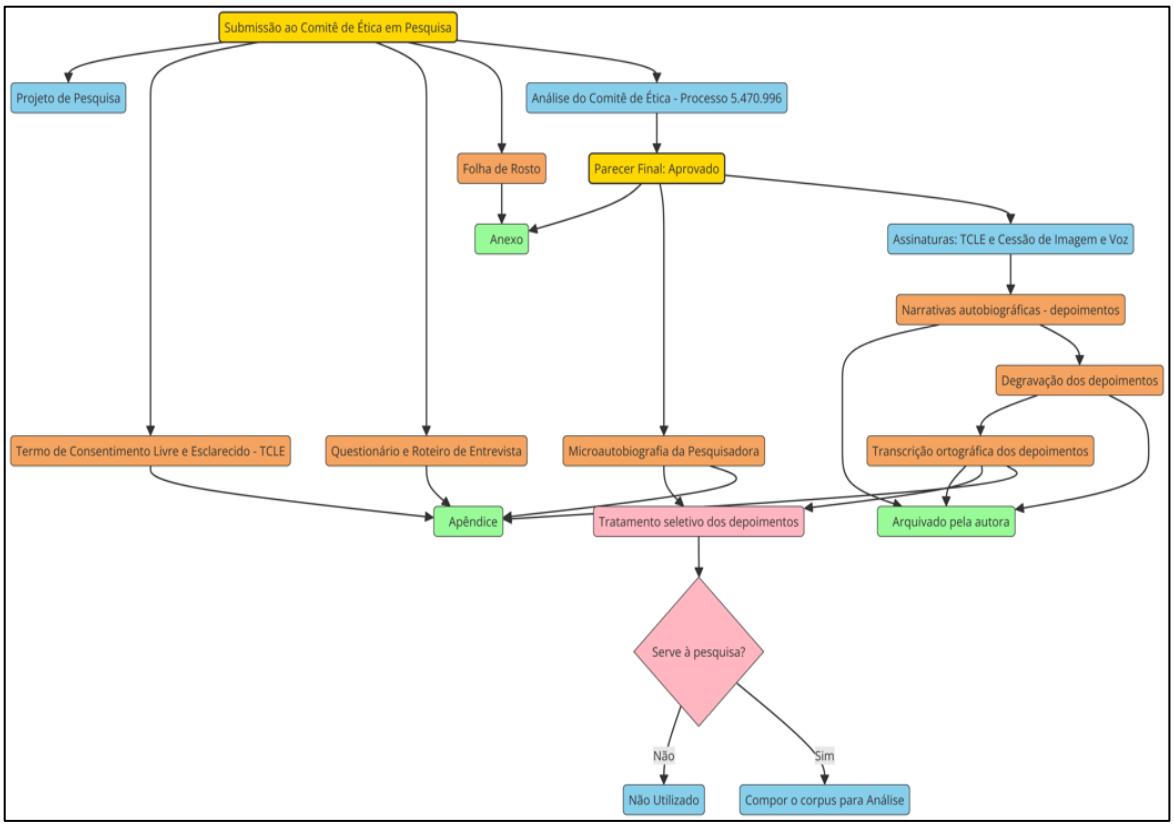
[72] Linn da Quebrada durante sua autoapresentação no reality show Big Brother Brasil 22.

2 CAMINHOS METODOLÓGICOS E VOZES DA PESQUISA

2.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Para compor esta seção, reúno, de modo articulado, os caminhos metodológicos e a apresentação do *corpus* e relatos das colaboradoras deste estudo. Ao integrar essas duas dimensões, busco responder à compreensão de que os procedimentos de uma pesquisa autoimplicada e situada não se separam das vozes, porque elas os atravessam. Nesse sentido, o método é uma prática escarnada e uma ética de escuta e o próprio *corpus* é espaço de produção de sentido e de resistência. Nesse movimento, desenvolvo os procedimentos e os critérios adotados, as escolhas teórico-metodológicas e a exposição dos recortes narrativos que constituem o corpo vivo desta pesquisa. Isso posto, cabe-me, inicialmente, apresentar as etapas para autorização de pesquisa, coleta de dados e tratamento dos depoimentos, para desenvolvê-las mais detalhadamente na sequência desta seção. Essas etapas foram sintetizadas no Infográfico 1:

Infográfico 1 - Etapas da pesquisa



Fonte: Elaborado pela autora.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, foram seguidas as seguintes etapas:

1) submissão ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP): esta etapa envolveu a apresentação de documentos como Projeto de Pesquisa, Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), Questionário de Pesquisa e Roteiro de Entrevista e Folha de Rosto, para avaliação ética pelo CEP;
2) análise do CEP através do Processo 5.470.996: esta etapa consistiu na análise do projeto pelo CEP, órgão que avalia todos os documentos e aspectos éticos da pesquisa. Nesta etapa, o Parecer Final APROVADO, autorizou o início da pesquisa;
3) escrita autobiográfica da pesquisadora que participa do estudo;
4) coleta de assinaturas das colaboradoras: esta etapa inclui a coleta do TCLE assinado pelas colaboradoras e a cessão de direitos de imagem e voz;
5) depoimento das colaboradoras: esta etapa está relacionada à coleta de depoimentos, em áudio-vídeo, das colaboradoras do estudo;
6) degravação dos depoimentos: esta etapa está relacionada à conversão dos depoimentos de áudio-vídeo para texto e envolve a manutenção de todos os aspectos contidos no depoimento oral, mantendo a fidelidade ao que foi falado;
7) transcrição ortográfica dos depoimentos;
8) tratamento seletivo dos depoimentos transcritos e seleção do recorte: esta etapa envolveu a seleção dos trechos dos depoimentos transcritos utilizados na pesquisa. Consistiu na separação e exclusão dos trechos não relevantes para os objetivos da pesquisa, mantendo apenas os que contribuem para o estudo;
9) análise do *corpus*.

Conforme ilustrado no Infográfico 1 e sucintamente descrito na sua sequência, minha primeira preocupação prática para o desenvolvimento deste estudo foi o cumprimento dos procedimentos legais que regulamentam pesquisas que envolvem seres humanos. Com isso, a preocupação central foi garantir o respeito pela sua dignidade humana e a especial proteção devida aos participantes de uma pesquisa, conforme regulamenta a Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012, do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

Para tanto, inicialmente, minha proposta de pesquisa foi submetida para avaliação do CEP da Universidade Estadual Paulista e, quando da sua submissão, fora instruída com o Projeto de Pesquisa intitulado *Formas de vida e identidade trans: reflexões semióticas sobre a retificação do registro civil*, bem como com a devida redação do TCLE, Termo de Cessão de Direito de Imagem e Voz, Roteiro de entrevistas e pela Folha de Rosto Para Pesquisas Envolvendo Seres Humanos, devidamente assinada pelo Diretor da Faculdade de Ciências e

Letras de Araraquara - Campus Júlio de Mesquita Filho, e pela pesquisadora responsável.

O processo de avaliação desta pesquisa foi devidamente instruído com o TCLE (Apêndice A), Termo de Cessão de Imagem e Voz (Apêndice B) e pela Folha de Rosto Para Pesquisas Envolvendo Seres Humanos (Anexo 1), resultando na emissão do Parecer Consubstanciado nº 5.470.996, de 15 de Junho de 2022, emitido pelo CEP da Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Letras - Campus de Araraquara, com o Parecer Final de Aprovada (Anexo 2).

Mantidas no desenvolver da pesquisa as instruções legais, convém destacar a necessidade de modificar o título desta tese para *Identidades em trânsito: estudo semiótico de narrativas autoetnográficas de travestis e mulheres trans sobre a retificação do registro civil,* de maneira a delimitar a perspectiva da pesquisa para o recorte específico de sujeitas travestis e mulheres trans.

Ressalto, da ordem da subjetividade desta pesquisadora, valioso alerta que me é proporcionado por Maria Cecília de Souza Minayo e Iara Coelho Zito Guerriero (2014) em seus estudos que versam sobre a diferença entre as exigências para o CEP e a ética em pesquisa na sua concretização: nesse movimento, as autoras explicam que pesquisas com abordagens antropológicas e qualitativas, "por mais bem fundamentadas que sejam e mesmo atendendo a todas as demandas de um Comitê, não corresponderem a todos os desafios éticos que um investigador encontra no trabalho empírico" (Minayo; Guerriero, 2014, p. 1104).

No que concerne aos direitos e à disponibilização do nome, da imagem e da voz das colaboradoras, considerando serem tais direitos personalíssimos e irrenunciáveis, intransmissíveis, imprescritíveis, impenhoráveis e inapropriáveis, foi disponibilizado às colaboradoras a possibilidade de fazer uso de nome fictício, caso o desejassem, no TCLE. Nesse sentido, o uso dos dados das minhas colaboradoras, especialmente do nome e imagem, nesta pesquisa e nas eventuais produções futuras, é realizado mediante seus expressos consentimentos.

Em relação ao anonimato de colaboradores de uma pesquisa na modalidade oral, apoio-me nas lições de Sandra Maria Aluísio e Gladis Maria de Barcellos Almeida (2006), as quais destacam que a tendência é pelo anonimato ou pela troca de nome por nomes similares. Nesse sentido, embora eu faça referência ao nome retificado ou ao nome fictício de minhas colaboradoras, trago importante ressalva: seus nomes de nascimento não são revelados em nenhuma circunstância, em nenhum momento ou por qualquer motivação nesta pesquisa; ainda que alguma das colaboradoras tenha feito menções ou retomadas a esses nomes em seus depoimentos, eles foram omitidos nesta tese.

Além disso, preservo o anonimato de familiares das colaboradoras, ainda que seus nomes tenham sido eventualmente mencionados durante os depoimentos. Reconheço as inseguranças e inquietações apontadas nas lições de Aluísio e Almeida (2006, p. 161), que alertam para a ausência de "nenhuma abordagem amplamente aceita para preservar o anonimato de indivíduos em córpus da modalidade oral", preocupação reiterada por outros pesquisadores que observam que, em pesquisas qualitativas, garantir o anonimato representa tanto um desafio técnico quanto ético (Solange Jobim e Souza; Cíntia de Sousa Carvalho, 2016) importando, ainda, que as considerações éticas devem ser entrelaçadas na estrutura do processo de investigação do início ao fim (John Ward Creswell, 2007), o que robustece a importância de integrar a tomada de decisões éticas no decorrer de todo o processo de investigação.

No que concerne ao depoimento desta autora, optei por renunciar à preservação estabelecida pela norma regulamentadora. Com isso, meu depoimento se dá na modalidade escrita, sem muitos critérios, desprovido de vigilância senão da minha própria memória e da minha própria consciência e algum capricho vernacular. Ressalto que, embora eu tenha, em alguma medida, procurado ter como foco o objeto desta pesquisa, os relatos não seguem os moldes de uma autobiografia tradicional, pois não pretendia uma autobiografia cuja análise não se comportasse nos melindres de uma tese acadêmica.

2.2 METODOLOGIA: AS ESTRATÉGIAS E AS PREMISSAS DA PESQUISA

Em relação à classificação, trata-se de uma pesquisa autoetnográfica, de caráter qualitativo, sustentada por depoimentos microautobiográficos desta autora-pesquisadora e das colaboradoras. Os estudos autoetnográficos possibilitam a análise das ações da pessoa que pesquisa, da pessoa que faz o estudo e da pessoa que está sendo estudada no contexto de seu relacionamento ou interação, considerando os processos mais amplos que afetam, modificam ou agregam significados a essas relações e das quais derivam seus significados (Silvio Matheus Alves Santos, 2019). Os dados vieram em forma de depoimentos, entrevistas e relatos e memórias do "eu", com base nas minhas vivências como pessoa travesti que experienciou lutar pelo reconhecimento do meu nome (social e novo nome civil), bem como as experiências vividas por minhas colaboradoras.[73]

Em relação às sujeitas da pesquisa, o estudo foi construído a partir das experiências vividas desta autora somadas às experiências de minhas colaboradoras em relação ao nosso

[73] N.A. Denomino colaboradoras as pessoas trans que participam desta pesquisa, como explico na sequência.

processo constitutivo das nossas identidades de gênero. Em relação a esta pesquisadora, denomino-me "pesquisadora-pesquisada", uma vez que, enquanto sujeita que pesquisa, sou também pesquisada por mim mesma, constituindo-me em um entrelugar nesta e nesta pesquisa, dado que "o[a] sujeito[a] que pesquisa e o objeto que é pesquisado, são inseparáveis, ambos constitutivos um do outro" (Paula Pereira Scherre, 2015, p. 269).

Sob essa perspectiva, investigar formas de vida trans a partir de corpos inconformes, significa buscar a decolonização desses corpos, trazendo para o campo teórico meu corpo e minhas vivências dissidentes, nossos corpos e nossas vivências dissidentes, uma vez que nossas subjetividades são exercícios da autoetnografia. Nessas concepções, Grada Kilomba (2010), citado por Vergueiro (2015, p. 25), afirma que:

> [...] para decolonizar o conhecimento, faz-se necessária 'uma epistemologia que inclua o pessoal e o subjetivo, de forma a apresentar uma possibilidade de produção de conhecimento emancipatória alternativa [...] estabelecendo novas fronteiras" (KILOMBA, 2010, pp. 32, 140, tradução de Vergueiro) para o respeito e consideração das diversidades corporais e de identidades de gênero.

Ainda em relação às participantes, opto por me referir a elas como "colaboradoras". Para isso, considero suas tomadas de posição a partir de uma consciência crítica de que, dentro de uma práxis, culmina com a conscientização e a reflexão sobre a prática opressiva, possibilitando ao oprimido a transformação dessa prática. A utilização do termo colaboradora segue as lições de Mauro Martins Amatuzzi (2005, p. 21) sobre princípios filosóficos da fenomenologia, em que os colaboradores são "indivíduos que experenciam o fenômeno" e não são sujeitos que apenas fornecem informações; são "colaboradores que, juntos, tratam do assunto e o fazem como novidade da primeira vez" e quem mais sabe sobre "suas experiências".

Considero, também, as lições interdisciplinares trazidas pela filosofia moderna, mais precisamente articulando a fenomenologia, a antropologia e os estudos semióticos, a fim de reiterar que pessoas trans não devem ocupar a condição de objetos de análise, mas o *status* de sujeitos que agenciam as próprias epistemologias e modos de vida. Assim, pessoas que colaboram com pesquisas nas áreas das ciências humanas e sociais não são objetos e não são tão somente sujeitos: são seres que vivem os fenômenos e que atribuem significações às suas vivências.

Trago, ainda, reflexões importantes que me instigam a me distanciar de concepções objetificadoras de pesquisa e que levam a questionamentos como os levantados por Leandro Colling (2018, p. 519) em seus estudos sobre *queers*:

> Como vamos repercutir a nossa produção de conhecimento se entendermos que as pessoas com quem aprendemos são tratadas como "objetos"? como iremos interferir

> na realidade se ficamos eternamente nessa pose de que nós sabemos das coisas e os "objetos" não sabem nada? Até quando ficaremos hierarquizando as nossas fontes, colocando determinadxs autorxs como detentores absolutos de nosso saber e nossxs interlocutorxs do campo de pesquisa como meras pessoas que irão comprovar ou não o que o nosso referencial teórico e as nossas "categorias de análise" (outra expressão horrorosa) previamente definido dizem? Isso é produzir novos conhecimentos ou repetir o mais do mesmo? E mais: quantas vezes damos o retorno sobre as nossas pesquisas para aquelas pessoas diretamente envolvidas com ela, que nos ensinaram sobre os temas e que depois são solenemente ignoradas?

Sob essa perspectiva, conforme argumenta Leandro Colling (2018), é de extrema importância o questionamento às hierarquias impostas em contextos acadêmicos com a finalidade de os participantes não serem tratados como "objetos".

Em relação às colaboradoras e ao contexto geográfico, esta pesquisa foi desenvolvida e construída com a colaboração de seis colaboradoras, sendo quatro da cidade de Porto Velho, no estado de Rondônia, e duas da cidade de Araraquara, no estado de São Paulo. Para proceder a esse recorte, considerei ser a primeira a cidade de domicílio desta pesquisadora e onde sou familiarizada com minha comunidade trans, enquanto a segunda abriga o Programa de Pós-graduação em Linguística e Língua Portuguesa que coordena a elaboração desta pesquisa. Com isso, busquei uma proximidade também com a comunidade trans da cidade de Araraquara, objetivando uma familiaridade, uma proximidade e uma comunicação não-violenta, conforme descrevo na sequência, a partir das lições de Pierre Bourdieu (2008b [1993]).

Parti à pesquisa com a iniciativa de buscar colaboradoras próximas a mim ou por indicação e pessoas das minhas redes de relações sociais, com o objetivo de buscar assegurar condições de comunicação não-violenta, visto que pessoas trans que concedem entrevistas e depoimentos para pesquisas acadêmicas comumente relatam afirmações como: "*o povo da universidade só procura a gente para entrevista de TCC, depois some e nem lembra que a gente existe*" e *"só procuram a gente pra laboratório, acho que pensam que somos doentes*". Eu mesma já servi a colaborações esquecidas e considero demandas nesse sentido como uma busca que serve à Academia, mas não serve à comunidade que a sustenta, que lhe concede créditos algumas vezes a preço da violência de objetificar a comunidade trans.

Também me concedi a liberdade de escolher e estabelecer apenas quatro critérios para escolha de minhas colaboradoras. O **primeiro** critério: ser autodeclarada pessoa trans, com identidade de gênero feminino, reconhecendo-se em sua autodeterminação como mulher trans ou travesti, uma vez que considero essa autodeterminação de identidade demonstra uma proximidade das nossas experiências vividas; o **segundo**: que tivesse realizado a retificação de nome e/ou gênero no registro civil; o **terceiro**: que a retificação tivesse ocorrido em até, no mínimo, cinco meses da entrevista, pois, a partir da minhas experiência como pessoa trans,

considero que nesse período se dão marcantes experiências com os discursos relacionados à retificação; **quarto**: que fosse civilmente capaz; por fim, o critério **absoluto** e sobre o qual não me caberia quaisquer decisões contrárias: a plena liberdade das colaboradoras para serem entrevistadas e para colaborar com esta pesquisa.

Aporto aqui considerações importantes sobre o recorte de colaboradoras que trago para minha pesquisa, recorte derivado da comunidade trans, que abarca pessoas travestis, mulheres trans, homens trans, transmasculinos, transmasculines, não-binaries e multiplicidades de identidades que fluem além da binariedade: o recorte foi direcionado exclusivamente para pessoas travestis e mulheres trans civilmente retificadas. O objetivo dessa delimitação é reconhecer minha honesta incapacidade de abordar outras identidades de gênero que não aquela em que minha identidade travesti me situa para falar com alguma autoridade experiencial.

Nesse recorte e para esse recorte, tomo considerações de Conceição Evaristo, linguista e escritora afro-brasileira, ao explicar as opressões sofridas por mulheres negras. Evaristo (2009, p. 18, destaque meu) escrevinha sobre experiência de mulheres negras, homens negros e mulheres brancas, lecionando que:

> As experiências dos homens negros se assemelham muitíssimo às minhas, em muitas **situações estão par a par, porém há um instante profundo, perceptível só para nós, negras e mulheres**, para o qual nossos companheiros não atinam. Do mesmo modo, penso a nossa condição de mulheres negras em relação às mulheres brancas. Sim, há uma condição que nos une, a de gênero. Há, entretanto, uma outra condição para ambas, o pertencimento racial, que coloca as mulheres brancas em um lugar de superioridade [...] E desse lugar, muitas vezes, a mulher branca pode e pode se transformar em opressora, tanto quanto o homem branco.

Nesse sentido, aponto que as opressões sofridas e as experiências vividas e compartilhadas por nós, travestis e mulheres trans, apresentam significativa similaridade com as das demais identidades trans. Parafraseio Conceição Evaristo, em seu excerto acima, para afirmar que, embora "as experiências das demais identidades trans se assemelham muito às nossas, há um instante profundo, perceptível somente a nós, travestis e mulheres trans, e esse instante profundo não está perceptível a todas as demais identidades trans". Esse instante profundo certamente influi diretamente em nossas intersubjetividades.

Ademais, considero que nossa condição de travesti e de mulheres trans em muito nos aproxima das opressões do gênero cis-feminino. No entanto, as opressões ligadas à (trans)feminilidade, como bem pontua Bento (2016), nos expõem de maneira mais vulnerável à discriminação e ao preconceito. Reconheço que essa proximidade com o cis-feminino não nos garante a eliminação de outras formas de opressão, especialmente aquelas ligadas a marcadores sociais não-hegemônicos, como raça, etnia e classe.

Assim, retomo a afirmação de que o corpo desta travesti vivencia experiências de gênero que encontram, em sua posição imediata e dentro da proximidade social, similitudes com as experiências vivenciadas pelo corpo de uma mulher trans, estabelecendo um ponto de convergência entre nossos corpos.

Desse modo, os marcadores de gênero atribuídos ao corpo de uma travesti conferem a esta pesquisadora os requisitos de entrante - ou ponto de entrada analítico (S. M. A. Santos, 2017) para a realização deste estudo. Esse posicionamento permite que a pesquisadora assuma simultaneamente o papel analítico de "sujeito de experiência" e "objeto de observação" e análise, papel que denomino como o de pesquisadora-pesquisada. Essa dupla função, de pesquisadora e objeto de análise, constitui o meu ponto de entrada analítico, possibilitando-me formular as questões da pesquisa e estruturar as estratégias metodológicas.

No que se refere à minha chegada às colaboradoras, surpreendeu-me, no decorrer desta pesquisa, suas disponibilidades e expectativas em relação às entrevistas. Comuns foram as suas preparações e colocações: 'vou escolher um lugar bem bonito', 'vou usar minha melhor roupa', 'quero travar na beleza', 'vai ser uma entrevista babadeira', 'aí que tudo' ou 'finalmente vou falar de uma coisa boa'.

Essas expectativas ora me animavam, ora me assustavam, ora me aliviavam. Animavam-me porque, em contatos preliminares, constatei que elas queriam falar comigo e que a escolha da temática desta pesquisa poderia ser uma escolha que não lhes estivesse causando dor, se é que se pode evitar as dores de uma corpa que foi por anos excluída. Assustavam-me porque eu passei a pensar sobre a responsabilidade de trazer comigo as suas vozes subversivas e os créditos que elas concedem ao meu estudo; de trazê-las, de levá-las e de ser levada a espaços onde, por anos, nossas corpas foram proibidas de acessar, de transitar, de estar, e nossas vozes foram proibidas de ressoar. Aliviaram-me porque essas sujeitas transgressoras confiaram nesta pesquisadora, na ética e na seriedade com que esta pesquisa seria conduzida. Mais ainda: confiaram em minhas fraquezas e limitações enquanto ser humano capaz de acertar, capaz de errar e, sem dúvidas, incapaz de revelá-las tão potenciais quanto realmente são.

No que se refere à metodologia para coleta de dados, as entrevistas desta pesquisa seguiram um roteiro semiestruturado, constituído de questões pré-definidas e adaptáveis. A estratégia para as entrevistas foi respeitar o tempo de cada colaboradora, intervindo o mínimo possível durante sua fala, embora ocasionalmente tenha sido necessário intervir, para aprofundar alguma informação que surgiu durante o relato ou até mesmo para trazer a entrevistada de volta ao cerne da entrevista. Desse modo, em alguns momentos, adaptei a

linguagem de algumas perguntas disparadoras. As entrevistas tiveram durações variáveis; no entanto, foram finalizadas entre 20 e 50 minutos.

Os registros foram feitos em formato áudio-vídeo, complementados por registros em caderno de campo (diário), que documentou as situações comunicativas e interacionais entre mim e as colaboradoras, além de conversas informais que podem servir como complemento ao processo de coleta de dados. O recurso de gravação de entrevistas e depoimentos em áudio/áudio-video, segundo Verena Alberti (2013, p. 62), "permite o registro de imagem do entrevistado e da situação de entrevista e impede que se percam os gestos e expressões faciais que complementam e enriquecem a enunciação, expressando reações e, muitas vezes, indicando a intenção do falante".

Na mesma direção, João Guilherme Silva Vieira (2012, p. 48) aponta que entrevistas destinadas à coleta de depoimentos sobre a vivência pessoal, quando registradas em áudio-vídeo, colaboram para que não se deixe escapar algum detalhe e podem ser úteis também como apoio para a argumentação do autor. O objetivo de entrevistas é extrair informações do entrevistado, que passa a ser considerado fonte dos dados obtidos; como instrumentos de coleta de dados, essas gravações aproximam, no campo, enunciador e enunciatário.

Os depoimentos colhidos foram degravados e, posteriormente, transcritos [74] ortograficamente. Em seguida, conforme descreverei na sequência, foi procedido o tratamento para os recortes; os trechos recortados, que servem ao objetivo da pesquisa compõem o *corpus*, que disponho no **Apêndice C (*Corpus*)**.

Para a realização da transcrição ortográfica, adotei as orientações para transcrição de entrevistas gravadas, propostas por Dino Preti (2009, p. 305-313): o autor defende que a transcrição ortográfica é a mais adequada para análise "em todas as áreas de pesquisa, morfossintática, léxica, discursiva", com exceção da fonética. Além disso, a transcrição ortográfica se apresenta como a mais indicada - apesar de toda a sua precariedade na representação de elementos prosódicos, marcadores conversacionais, gestuais (paralinguísticos/paralinguagem) e extralinguístico - desde que se mantenha "o texto oral sempre como material de controle" (Preti, 2009, p. 313). Dessa forma, em consonância com as recomendações de Preti (2009), avalio que a transcrição ortográfica é a mais adequada para servir aos propósitos deste estudo.

Os depoimentos foram produzidos em primeira pessoa - embora, segundo Lígia Maria

[74] A transcrição difere da degravação: aquela permite proceder adequação às regras de escrita e essa deve manter a íntegra tal qual consta da fonte original.

Leite Pereira (2000, p. 123), como estratégia narrativa, nada impeça o uso da segunda ou terceira pessoa na construção de uma escrita autobiográfica - e fazem referência a um tempo anterior ao da enunciação, mas também referenciam um presente contínuo no momento da enunciação e, pela subjetividade que expressam, propiciam manifestações de paixões.

As questões incluídas na entrevista foram estruturadas em forma de perguntas disparadoras, para melhor posicionamento das minhas colaboradoras. Conforme Willian Labov (1997), a questão disparadora é a aquela que estimula o enunciador da narrativa a atribuir significações e utilizadas como uma ferramenta para auxiliar os pesquisadores a explorar diferentes perspectivas e significados associados a um objeto ou contexto específico. A partir da questão disparadora, surgem respostas em forma de narrativas, nas quais frequentemente emergem variados aspectos da constituição ou estrutura e tessitura do texto falado. É nesse sentido que, segundo Greimas (1974, *apud* Edith Lopes Modesto, 2010), o sujeito da enunciação é mais do que um simples sujeito que fabrica mensagens e enunciados: são sujeitos disseminadores de conhecimento, que transmitem saber e disseminam conhecimentos.

Além disso, esse aspecto das questões disparadoras busca estabelecer uma conexão entre micro e macro relações de sentido, inspirando um comprometimento (Paolo Demuru, 2019) para desvelar as relações de poder e força escondidas sob a superfície de nossa existência, cuja presença, muitas vezes, não percebemos (Franciscu Sedda, 2012).

As questões disparadoras versaram sobre pontos relacionados à transição de gênero, à retificação, (auto)aceitação (auto-reconhecimento/reconhecimento social), ressignificação, vantagens (prós) e desvantagens (contra) associadas à mudança do prenome e do gênero jurídico na busca pela construção da identidade e da dignidade das colaboradoras. Além disso, essas perguntam exploraram a receptividade social dessas construções, na perspectiva das colaboradoras em seu entrelugar.

É importante considerar ressalvas sobre os procedimentos de registros desta pesquisa, para destacar a participação da colaboradora Lauri Miranda Silva. Essa colaboradora optou pela cessão em Termo Cessão de Direitos de uso de microautobiografia, cedendo-me sua microautobiografia, que consta de sua Tese de Doutoramento em História pela Universidade do Rio Grande do Sul. O depoimento de Lauri Miranda Silva foi complementado com as perguntas pontuais voltadas aos objetivos desta pesquisa, sendo a coleta realizada com recurso de audio utilizando o aplicativo de mensagens *WhatsApp,* conforme solicitado pela colaboradora. Assim, a microaubiografia que consta da sua Tese de Doutoramento foi mantida na íntegra; seu depoimento concernente às questões dispadoradoras foi transcrito seguindo os procedimentos das demais microautobiografias, com exceção da minha própria microautobiografia, que,

conforme já mencionado, foi originada na modalidade escrita.

As questões disparadoras foram formuladas com o objetivo de compreender "se" e "como" minhas colaboradoras relacionavam elementos das interações sociais construídas em torno da relação com seu nome e sua identidade de gênero autopercebida, bem como as estratégias adotadas para suas afirmações enquanto pessoas trans que realizaram as retificações do nome e/ou gênero. Nesse contexto, foi essencial desenvolver questionamentos que levassem minhas colaboradoras a rememorar partes de suas vidas e ativar suas memórias, com o propósito de estimular a geração de discursos a partir de uma consciência crítica. Dessa forma, foram formuladas as perguntas disparadoras apresentadas no Quadro 1:

Quadro 1 - Perguntas disparadoras

Momento em relação à retificação	Perguntas disparadoras
Antes da retificação (Programa Narrativo 1 - PN1)	Você fez retificação de nome e de gênero ou retificou somente o nome ou somente o gênero?
	Antes de retificar o seu nome de registro, você fazia uso do nome social e esse nome foi o nome adotado para retificação e seus amigos e familiares incentivaram você nessa mudança?
Durante o procedimento de retificação (Programa Narrativo 2 - PN2)	Quais dificuldades você encontrou para fazer a retificação de nome? Os cartórios e os órgãos públicos impuseram algum impedimento, expressaram alguma negativa ou solicitaram documentos além do que traz o Provimento 073 do Conselho Nacional de Justiça?
Depois da retificação (Programa Narrativo 3 - PN3)	Após a retificação, em alguma situação no trabalho, nos serviços públicos, de educação, saúde ou segurança você precisou se identificar e as pessoas fizeram perguntas que você considera constrangedoras ou, ainda, houve alguma negativa em aceitar seu nome retificado e como foi a situação?
	Como foi a aceitação por parte de seus amigos e familiares e o que mudou nas relações com os órgãos públicos como educação, saúde e segurança?
	Depois que você fez as retificações, quais foram as vantagens e/ou as desvantagens que você considera importantes que ela trouxe para sua vida?
	Considerando as mudanças ocorridas em sua vida em todos os sentidos em que você se sinta confortável em relatar, relata para mim sobre essas mudanças?
	De maneira geral, e sobre todos os aspectos, como a retificação de nome e/ou gênero contribuiu para a sua satisfação e realização pessoais?

Fonte: Elaborado pela autora.

Dos depoimentos transcritos, foram procedidos os recortes que atendem ao objeto deste estudo, formando o *corpus* submetido à análise.

Em relação aos critérios para composição do *corpus*, considerei a afirmação de Greimas (1973, p. 187) de que "um córpus, para ser bem constituído, deve satisfazer a três condições:

ser representativo, exaustivo e homogêneo". Dessa maneira, os textos selecionados para a análise constituem um todo, nos termos greimasianos, pois os depoimentos que integram o *corpus* são representativos das formas de vida de travestis e mulheres trans que realizaram a retificação civil, principalmente por focar em temáticas sociais implicadas nas relações humanas em sociedade, problematizando desafios enfrentados por nós no percurso da autoafirmação da nossa identidade de gênero e da retificação civil.

A análise dos textos que constituem o *corpus* desta pesquisa, no recorte de travestis e mulheres trans, tem embasamento teórico e metodológico da semiótica discursiva e seus desdobramentos contemporâneos. Para estruturar a análise, a pesquisa articula diferentes vertentes da semiótica, de maneira interdisciplinar, com foco no Percurso Gerativo de Sentido, conforme Algirdas Julien Greimas, Jacques Fontanille, Claude Zilberberg, José Luiz Fiorin e Diana Luz Pessoas de Barros. A Semiótica das Paixões, desenvolvida por Greimas e Fontanille, é utilizada para investigar a dimensão emocional das experiências vividas; a Semiótica das práticas e das formas de vida, de Jacques Fontanille, Matheux Nogueira Schwartzmann e Jean Cristtus Portela, para explorar a inserção cultural das identidades trans; a Sociossemiótica, fundamentada por Eric Landowski, para investigar as dinâmicas sociais das formas de vida de travestis e mulheres trans.

Ainda no âmbito da análise, procuro apresentá-la na interface entre as teorias semióticas e os estudos de identidades e de gênero, buscando, mesmo que minimamente, estabelecer um entrelaçamento entre os estudos sobre transfeminismo e decolonialidade com o arcabouço teórico da semiótica e suas vertentes da linha francesa.

Metodologicamente, para cumprir os objetivos objetivos propostos, o que é selecionado e exposto neste trabalho é parte de um processo engajado, que soma narrativas microautobiográficas minhas e de minhas colaboradoras e está relacionado, em todo o seu percurso de construção, com a subversão das formas normásticas que escondem e omitem o acesso às subjetividades; normas que promovem um padrão de produção de conhecimento específico, que tende ao "apagamento da presença do sujeito nos discursos produtores de conhecimento considerado formal, aquele que surge em espaços institucionalizados de saber, algo que remonta à separação entre os discursos científicos e não científicos" (Daniela Gianna Claudia Beccaccia Versiani, 2005, p. 19).

Nesse movimento metodológico, muitos aspectos importantes para pensar o meu processo de autoafirmação das identidades de gênero, bem como os processos das minhas colaboradoras, aparecem nos relatos e constituem nossas formas de vida. Nessa perspectiva, em linhas gerais, nossas narrativas evidenciam histórias de dificuldades relacionadas às nossas

identidades, expressões de gênero e interações sociais. As narrativas apresentam movimentos e estratégias de resistências às normas que nos foram impostas, que são produzidas e reproduzidas nos espaços de interações que um corpo trans ousa transgredir para ocupar e transitar. Cada relato é parte de uma história de vida de uma corpa trans ou travesti que resistiu e que (r)e(s)xiste na busca pelo direito de existir com dignidade. Cada relato representa um modo de buscar a nossa dignidade.

Essas histórias de vida são, como me apresenta Bourdieu (2006, p. 183), "inseparavelmente o conjunto de acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato desta história", em que a vida "constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser entendido como a expressão unitária de uma 'intenção' subjetiva e objetiva, de um projeto".

2.3 INTRODUÇÃO DO *CORPUS*

O *corpus* desta pesquisa é composto por relatos de seis colaboradoras travestis e mulheres trans, incluindo-se esta autora, que realizaram a retificação civil de prenome e/ou gênero. As entrevistas que originaram o *corpus* foram realizadas entre setembro de 2022 e dezembro de 2023, após aprovação do Projeto de Pesquisa pelo CEP, excetuando a autobiografia desta pesquisadora, que foi escrita no decorrer da pesquisa, e a microautobiografia de Lauri Miranda Silva, que foi cedida pela colaboradora e que consta em sua Tese de Doutoramento.

Os recortes pertinentes ao objeto da pesquisa compõem o nosso *corpus* de maneira a atender os objetivos propostos. Os excertos apresentados foram selecionados por sua relevância para os temas identificados e pela riqueza de detalhes oferecidos pelas colaboradoras desta pesquisa em seus relatos.

O *corpus* foi organizado em torno dos seguintes temas principais, vinculados aos objetivos da pesquisa: (1) aceitação familiar e social; (2) estratégias de autoafirmação de gênero; (3) desafios burocráticos da retificação civil; (4) experiências de discriminação no Percurso Narrativo (PN) da constituição da nossa identidade trans, tema que perpassa os PN.

2.4 PERFIL SOCIOCULTURAL DAS COLABORADORAS

Nesta sequência, apresento o perfil sociocultural desta pesquisadora e das minhas colaboradoras. Para tanto, elaborei um quadro sintético sobre nosso perfil sociocultural, contendo informações como nome, nome fictício, identidade de gênero, idade, auto-definição racial, idade, cidade e estado de nascimento, cidade e estado onde moram, atividade profissional, escolaridade, ano da entrevista e formato da entrevista.

Em seguida, trago um breve resumo sociocultural sobre esta pesquisadora e minhas colaboradoras, com o objetivo de demonstrar o contexto social em que estamos inseridas e proporcionar uma aproximação de quem, porventura, nos ler com as sujeitas desta pesquisa. Com isso, espero possibilitar uma compreensão do cenário social em que esta pesquisa foi desenvolvida.

O perfil sociocultural das participantes está sintetizado no Quadro 2:

Quadro 2 - Perfil sociocultural das colaboradoras

	Colaboradoras *					
	Josy Maria (pesquisadora)	**Francinny**	**Louisa**	**Érika**	**Filipa Brunelli**	**Lauri Miranda Silva**
Identidade de gênero (1)	Travesti	Mulher trans/travesti	Mulher trans	Mulher trans	Mulher trans/travesti	Mulher trans
Idade (1)	50 anos	24 anos	36 anos	22 anos	29 anos	34 anos
Tempo de retificação (1)	Cinco anos	Três anos	Três anos	Um ano	Um ano	Sete anos
Autodeclaração racial ou de cor (2)	Parda	Preta	Branca	Preta	Branca	Negra/preta Afroameríndia**
Cidade e estado de nascimento	São João do Ivaí (PR)	Porto Velho (RO)	Porto Velho (RO)	Araraquara (SP)	Araraquara (SP)	Porto Velho (RO)
Cidade estado onde mora (1)	Porto Velho (RO)	Porto Velho (RO)	Porto Velho (RO)	Araraquara (SP)	Araraquara (SP)	Porto Velho (RO)
Atividade profissional (1)	Professora	Promotora de eventos e cabeleireira		Funcionária pública	Vereadora	Professora
Escolaridade (1)	Mestrado	Ensino superior incompleto	Ensino Fundamental incompleto	Ensino superior incompleto	Ensino superior incompleto	Doutorado
Ano da entrevista	2022	2022	2022	2022	2022	2024
Formato da entrevista	Escrita	Presencial/ áudio-vídeo	Presencial/ áudio-vídeo	Presencial/ áudio-vídeo	Presencial/ áudio-vídeo	Escrita em formato de microautobiografia

Fonte: Elaborado pela autora. Dados da pesquisa (2022/2024).
(1) Informações e dados na data da entrevista.
(2) Segundo o Censo IBGE de 2022, as categorias raça/cor são: preto, pardo, branco, indígena e amarelo.
* As colaboradoras optaram por utilizar o nome (prenome) tal como consta em seus documentos oficiais.
** Auto-identificação/declaração da colaboradora.

2.4.1 Eu-pesquisadora e as minhas colaboradoras

Neste segmento, delineio a relação intrínseca e multifacetada entre minha posição como pesquisadora e as colaboradoras que participam deste estudo. Ao assumir a dupla identidade de sujeito e pesquisadora, torno-me tanto observadora quanto participante nas narrativas que emergem das experiências das colaboradoras (S. M. A. Santos, 2019).

Essa dinâmica permite uma análise mais rica e engajada, pois estou imersa no mesmo contexto social e cultural que influencia as trajetórias de vida das minhas colaboradoras, embora essas trajetórias similares possam ser, acima de tudo, singulares. As colaboradoras, por sua vez, como fundamento nos *Procedimentos Metodológicos*, não são meras fontes de dados para esta pesquisa, mas colaboram com ela na construção do conhecimento produzido. Nessa perspectiva, nossas narrativas autobiográficas oferecem considerações valiosas sobre a construção das nossas identidades de gênero e a utilização dos nossos nomes retificados, revelando as estratégias e negociações empreendidas em nossas vidas cotidianas. Essa interação colaborativa fomenta um ambiente de confiança, de familiaridade (Alberti, 2005; Bourdieu, 2008b) e de reciprocidade, fatores essenciais para a autenticidade de pesquisas autoetnográficas.

2.4.1.1 A pesquisadora pesquisada: Eu

Neste estudo, para relatar a mim mesma, adoto uma abordagem metodológica que utiliza as experiências vividas pela personagem chamada Josy, um dos meus prenomes, para investigar as condições experimentadas na construção política e social das identidades de gênero e de uso do nome. Minha escolha por relatar essas experiências a partir da personagem Josy tem por objetivo criar um distanciamento analítico entre a autora Josy Maria e a personagem, para sistematizar essas experiências como empíricas, de maneira a distinguir, ainda que minimamente, os relatos autobiográficos e as considerações analíticas sobre eles e a possibilitar que, como autora, eu possa enfrentar as tensividades entre as minhas vivências e os relatos de Josy, buscando a reflexidade que se faz necessária na análise (S. M. A. Santos, 2019).

Vale ressaltar que, no decorrer da análise, faço uso da primeira pessoa do plural, *nós*, não como uma homogeneização das transexperiências relatadas, mas como estratégia para estabelecer uma aliança política e epistêmica mediada pela escuta e escrita comprometidas com a produção de sentidos compartilhados, como defendem Bento (2006; 2017) e Bento e Larissa Pelúcio (2012), que discutem a escrita coletiva de sujeitos dissidentes, de modo que a

pluralidade de vozes trans evidencia nossas existências e materializam nossas dissidências frente ao padrão biológico dominante, criando formas de visibilidade política e simbólica. Portanto, o uso do pronome *nós* é uma estratégia de reconhecimento da implicação desta pesquisadora em relação às vivências compartilhadas com minhas colaboradoras. Do mesmo modo, faço uso do plural *nós* como um modo de reconhecer que este é um trabalho em parceria: uma luta coletiva por dignidade a partir das experiências e resultados coletivos. Com isso, no contexto analítico, o *nós* é um gesto de resistência e de produção coletiva de sentido.

De outra senda, meu nome Josy Maria foi adotado em homenagem a minha genitora, quando da minha retificação civil, e não reflete em suas máximas as experiências de Josy na construção da sua identidade, do seu nome e nas suas interações sociais. Assim, será Josy, e não Josy Maria (Foto 1), o sujeito das experiências.

Foto 1 - Josy Maria - autora

Fonte: acervo pessoal.

Josy é natural da cidade de São João do Ivaí, município do interior do estado do Paraná; identifica-se como mulher-travesti, se autodeclara parda, tem 52 anos de idade (no momento desta redação), é professora da rede pública de ensino de Porto Velho, onde reside, e doutoranda em Linguística e Língua Portuguesa, da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, FCLAr/Unesp.

Ainda criança, Josy migrou com seus familiares para o município de Humaitá, no estado

do Amazonas, onde já enfrentava dificuldades com familiares e na escola em virtude da sua performatividade de gênero. Filha de pais evangélicos, foi registrada com o nome de *****. Esse nome "*dizia muito pouco sobre mim e até soava não me pertencer, pois, masculino, me calçava de calos dolorosos*" (Josy, ℓ. 14-16). Além dessa percepção dolorosa, ela relata que seu nome antigo:

> "*Era o meu carma. E mais, paradoxalmente, era tido de rei, tido como divino, tido por sagrado, porque extraído da bíblia por meus pais evangélicos, e isso me era sempre lembrado, seja quando chegava alguma costumeira visita evangélica em casa, seja quando servia para me lembrar que eu deveria ser um exemplo como o rei ****"* (Josy, ℓ. 58-61).

Em seus relatos, Josy narra que desde cedo enfrentou rejeição e discriminação, tanto na escola - de onde era retirada anualmente para trabalhar na fazenda, onde preferia o isolamento para evitar exposição e sofrimento - quanto na família, onde era vista como *diferente* dos demais filhos e irmãos.

Na escola, Josy adotava estratégias para evitar *bullying*, como pode ser constatado no trecho: "*Na escola, era aquele que sentava na primeira fileira para não ver os gestos e menos ouvir as risadas dos colegas, afinal, não vendo, não saberia, ou talvez não pudesse ter certeza, e se algum papel viesse de trás da sala eu não saberia quem o atirou e isso era bom*" (Josy, ℓ. 29-31), enquanto em casa lidava com as violências simbólicas e físicas do pai.

Josy foi expulsa de casa pelo seu genitor, pela primeira vez, em uma ocasião em que o pai chegou em casa "alterado" e a encontrou penteando os cabelos da mãe. Ela descreve que, nesse ambiente, ela era "*o filho que ousara se deitar na cama junto a mãe, a pentear seus cabelos e a lhe passar hidratante paixão e por isso fora tentado de homicídio pela figura paterna"* (Josy, ℓ. 26-27) e por ser "*muito fraquinho e não servia para "trabalho pesado""* (Josy, ℓ. 81-82).

Apesar das adversidades, Josy voltou para a casa dos pais quando sua mãe adoeceu e dela cuidou até o falecimento, sendo, depois, expulsa novamente. Sobre esse episódio, ela escreve:

> *"Como meus irmãos mais velhos já estavam todos casados e com meus sobrinho pra criar, por 2 anos eu me vi na obrigação de cuidar dela: dar banho, pentear cabelo, cuidar da pele e dar os remédios até o dia do seu falecimento. Dois dias após o seu falecimento em 1991, fui expulsa de casa pelo meu pai sob o argumento de que eu era muito chorão (depois confirmei e sempre confirmo isso, quando falo de minha mãe), muito fraquinho e não servia para* "trabalho pesado"" (Josy, ℓ. 77-82).

Josy relata que nos postos de lavagem de carro, onde encontrou trabalho para sobreviver após ser expulsa de casa, sofria preconceito dos colegas por ser uma *gay* magricela que não

fumava maconha: "*para os colegas, eu era o viadinho, a bichinha magricela que não queria participar das seções regadas a drogas e a caninha 51 nos horários noturnos e que, nas poucas horas de folga, só queria saber de estudar*" (Josy, ℓ. 99-101).

Não tendo tido a oportunidade de cursar o ensino básico na modalidade regular, depois de ser expulsa da casa dos pais, Josy voltou à escola para cursar o supletivo, na modalidade modulada, e concluiu o ensino médio. Posteriormente, cursou o magistério especial, ofertado em caráter especial por uma instituição de ensino da sua cidade e fez concurso para docente da rede pública municipal de ensino.

Josy relata que, quando cursou o magistério especial, alguns professores e colegas aceitaram e respeitaram seu nome social e identidade de gênero, o que lhe proporcionou um ambiente acolhedor: "*uma professora me perguntou qual era o meu 'nome de guerra', dois professores eram assumidamente gays* [...] *e logo começaram a me chamar de Josi*" (Josy, ℓ. 150-154).

Aprovada em concurso público para trabalhar nos Correios, Josy declara que sofria preconceito velado, pois, embora tenha sido aprovada para trabalhar no atendimento ao público, foi "*lotada numa sala solitária, silenciosa, onde eu deveria atender ao telefone, transferir ligações e receber telegramas. Tudo sob a fiscalização da secretária da sala ao lado que me disse* '*você vai trabalhar aqui atendendo o telefone porque você não pode atender ao público no balcão porque pega mal, mas fica aí... você vai gostar*'" (Josy, ℓ. 145-146) e onde "*trabalhava escondida numa sala*" (Josy, ℓ. 135).

Sobre essa vigilância, Josy procurava tirar bons proveitos, pois "*Ninguém me via. Eu podia deixar o cabelo crescer, usar roupinhas coladas para exibir o corpo da bicha magricela quando ia ou voltava do trabalho*"[75] (Josy, ℓ. 152-154); além disso, "*Escondida do público, eu podia cantarolar Madonna quando não estivesse atendendo ligações, podia colocar o crachá, dessa vez com o nome completo, na gaveta ou nem usar, e... podia pintar as unhas e colocar brincos*" (Josy, ℓ. 156-158). Tais comportamentos foram motivos de reprovação e de advertência por seus superiores, uma vez que a sua considerada liberdade era um engano: "*fui advertida oficialmente porque o cabelo, as roupas, as unhas e os brincos (femininos, lógico, pra [não] "fugir" das normas de gênero) não se encaixavam nas normas da empresa e advertida com um escrito oficial que dizia "Para que tais fatos nunca mais se repitam*" (Josy,

[75] O termo "bicha" é uma designação genérica, de caráter ofensivo, depreciativamente dada a qualquer indivíduo que não se comporta estritamente de acordo com os rígidos padrões de conduta do gênero masculino. No entanto, o termo é comumente usado de maneira carinhosa entre pessoas LGBTs com as quais se tem maior intimidade (Lanz, 2016).

ℓ. 167).

Decidida a sair desse ambiente de engano, Josy fez concurso para professora da rede municipal de ensino, onde trabalhou, por anos, dentro das normas da cisgeneridade e garantiu uma estabilidade profissional que lhe possibilitou uma transição menos sofrida. No trabalho como professora, Josy encontrou apoio de alguns colegas e supervisores, que respeitavam sua identidade e a tratavam pelo nome, ainda que tenha enfrentado resistências pontuais; a maior aceitação veio dos seus alunos.

Sobre esse percurso de autoafirmação da sua identidade, Josy descreve que os primeiros passos se deram no início de sua jornada como professora, quando já compreendia a importância do nome social e pedia aos colegas que a chamassem de Josy: "*Nessa época, eu já sabia o que era nome social e já havia pedido aos colegas de trabalho que me chamassem de Josy, alguns atenderam ao meu pedido, com algum 'esquecimento', e eu me senti em casa*" (Josy, ℓ. 212-214); porém, em virtude da insegurança, só pode intensificar o uso de seu nome social após o estágio probatório, quando ela ousou se "*atrever a alguma maquiagem amadora com produtos comprados da vendedora, que deixava o catálogo em cima da mesa dos professores*" (Josy, ℓ. 240-241).

Foi também nesse percurso que Josy começou a investigar, cladestinamente, procedimentos de depilação e hormonização. Com coragem, procurou uma farmácia distante, indicada por amigas travestis, solicitou a injeção de Perlutan[76] e comprou comprimidos de Androcur[77]. Os resultados desses procedimentos apareceram gradualmente, com os hormônios e as depilações removendo os pelos e a barba: "*parecia milagre: eu já me sentia "A TRAVESTI" porque aquele hormônio ficaria ali no meu corpo por alguns dias, então, bastava contar os dias pra voltar, tomar mais perlutan, correr o risco de desmaiar e ser mais travesti*" (Josy, ℓ. 233-235). Embora os efeitos não fosse milagrosos, devido a transição já tardia, Josy perseverou. Ao fim do estágio probatório, ela aproveitou as férias para dar mais um passo importante: comprou roupas femininas e doou todas as antigas: "*voltei das férias do trabalho com ar de atrevida. Com cara de 'concursada', de 'efetivada'*" (Josy, ℓ. 250).

Em relação ao procedimento durante o processo de retificação civil, Josy o realizou diretamente no cartório de sua cidade, no ano de 2019, através do Provimento 073/2018; ela deu início ao procedimento reunindo a documentação necessária e pagando as taxas cartorárias;

[76] N.A.: Um dos nomes comerciais da conjugação dos hormônios algestona acetofenida + enantato de estradiol, indicada para a prevenção de gravidez em mulheres cis na período fértil.
[77] N.A.: Um dos nomes comerciais da substância acetato de ciproterona, indicada para tratamento de androgenia associada aos hormônios sexuais masculinos.

recebeu atendimento atencioso e esclarecedor do cartório e, com isso, sentiu-se segura para avançar. Sobre isso, Josy relata:

> "*Nesse local, fui muito bem atendida e todas as dúvidas foram esclarecidas, sem nenhuma exigência ilegal. Creio eu que outras travestis estiveram passando por lá, alguma, talvez, manas adeptas da pedagogia do barraco*[78]*, do tipo bafônica*[79]*, babadeira*[80]*, que dão close*[81] *mesmo e que não levam desaforos pra casa*" (Josy, ℓ. 255-288)

Durante a espera para a nova certidão, Josy sentiu uma mistura de ansiedade e reflexão: "*eu estava ansiosa, nervosa, queria pegar logo e mostrar pra todas as pessoas que eu conhecesse*" (Josy, ℓ. 300-301). Ao receber a certidão, vivenciou um momento de profunda realização enquanto contemplava seu nome e gênero na certidão: "*parecia que nada mais me interessava senão o nome e o gênero, pois foram as duas 'coisas' que eu consegui ler*" (Josy, ℓ. 315-316). Depois de conferir a certidão, Josy sentiu um alívio ao saber que todos os dados estavam corretos.

Com a nova certidão em mãos, Josy seguiu para a Receita Federal, para atualizar seu CPF: "*eu tinha pressa de ir a esse órgão porque o atendimento se encerrava às 13 horas e esperar até o dia seguinte não estava nos meus planos*" (Josy, ℓ. 339-341). Nesse espaço, Josy relata ter percebido um reconhecimento crescente por parte dos funcionários, a exemplo do atendimento realizado por uma funcionária: "*aquela senhora pareceu ler meus pensamentos ou talvez já estivesse se acostumando com a presença de travestis na Receita Federal. Pensei: travesti na Receita Federal; quer trocar o nome, o que mais seria?*"[82] (Josy, ℓ.348-350).

---

[78] N.A.: A "pedagogia do barraco" é uma estratégia de resistência adotada pela comunidade LGBTQIA+ no Brasil, especialmente entre travestis, para o enfrentamento da discriminação e violência. Essa prática envolve confrontações verbais e comportamentais como estratégia de autodefesa e de reivindicação de direitos quando as dinâmicas de poder nos são desfavoráveis. Embora haja críticas de que pode reforçar estereótipos negativos sobre nossas identidades, para muitas travestis, a "pedagogia do barraco" é uma ferramenta que colabora com a nossa sobrevivência e dignidade, pois, em alguma medida, fortalece a solidariedade e o apoio dentro da comunidade.

[79] N.A.: A palavra "bafônica" é do bajubá "(ou *pajubá*) – língua baseada em diversas idiomas e dialetos africanos (nagô, ioruba, quimbundo, kikongo, umbundo, egbá, ewe e fon), usada inicialmente em terreiros de candomblé e posteriormente adotada como forma de comunicação entre travestis de rua, que acabou se estendendo a todo o universo LGBT no Brasil" (Lanz, 2016, p. 2), onde foi utilizada por pessoas LGBTQIA+, especialmente pelas travestis, durante o período da ditadura militar, como instrumento linguístico de segurança e sigilo em nossas comunicações. A palavra é usada para descrever algo ou alguém que é extremamente chamativo, impactante ou sensacional.

[80] N. A.: Também do bajubá, a palavra é sinônimo de bafônica.

[81] N. A.: Também do bajubá, a expressão "dar close" significa exibir-se, chamar atenção, ou destacar-se de maneira confiante e glamourosa. É usada para descrever alguém que está se mostrando de maneira vistosa, impressionante ou poderosa, geralmente em situações sociais ou eventos.

[82] N. A.: Sobre a inclusão do nome social de pessoas trans no Cadastro de Pessoas Físicas, o procedimento é regulamentado pela Instrução Normativa RFB Nº 1.819, de 26 de julho de 2018, da Receita Federal do Brasil. Esse dispositivo legal permite que pessoas travestis e transexuais incluam seu nome social no CPF. Embora eu considere esse procedimento um avanço na busca por nossos direitos, considero também que ele opõe, em nossos registros, o nosso nome civil e o nosso nome social e isso implica a continuidade de exposição de nossos corpos a situações

Após atualizar seu CPF, Josy se dirigiu ao Tribunal Regional Eleitoral para retificar seu título de eleitor. Nesse órgão, embora tenha se defrontado com um atendimento inicialmente ríspido, Josy manteve a calma, pois "*havia trocado de nome e gênero* [...] *Não queria guerra com ninguém*" (Josy, ℓ. 376; 379) e conseguiu completar a atualização de seu título eleitoral.

No "Tudo Aqui", onde solicitou a nova carteira de identidade, Josy encontrou antigos alunos, o que a fez reavaliar suas expectativas: "*eles não demonstraram nenhum estranhamento, nem fizeram nenhuma pergunta que me constrangesse e ainda disseram 'Ai, que legal professora! que massa!*'" (Josy, ℓ. 452-454). Josy relata, ainda, que, nesse ambiente, adotou a estratégia da invisibilidade, pois "*o meu nome antigo estaria estampado no televisor suspenso pra todos verem e eu já havia constatado que todos os presentes olhavam pro bendito televisor sempre que uma senha era anunciada por um bendito sinal sonoro*" (Josy, ℓ. 433-435); assim, para evitar ser confrontada com esse nhome exposto na tela, "*ousaria fazer a egípcia*[83]*, faria a cátia*[84] *mesmo e não sairia nem por decreto, pois havia decidido que era uma ótima ideia eu não atravessar todo o ambiente com meu nome no televisor pro público ver*" (Josy, ℓ. 440-442). Também sobre suas experiências nesse ambiente, relata ter se silenciada frente à discriminação. Em suas palavras:

> "*Senti um atendimento ríspido, sem muitas palavras além do essencial, um desconforto por parte dela, aliás eu havia acabado de passar por situação semelhante. Pensei que pudesse ser a rotina de trabalho, o ambiente alvoroçado... um tempo depois ela me perguntou* "- Por quê você está mudando o nome?" *ao que eu, extremamente desconfortável com a pergunta não respondi e, com uma afirmativa, simplesmente acrescentei "mudei o nome e o gênero". Nesse momento, ela passou a solfejar, a trautear alguma melodia que eu supora ser melodia religiosa e entre uma melodia e outra pude ouvir que dissera* "o mundo tá perdido", "isso não é de Deus", "um dia vai prestar conta", "deve ser muito triste pra uma mãe".
> *Essas frases, mais essa última, ressoavam nos meus ouvidos e me faziam percorrer a minha imoral materialidade precária, abjeta e inapropriada. Eu já as ouvira antes, inúmeras vezes, murmuradas, apontadas, furtivas, vangloriadas com ares de dominação em ambientes públicos menos humanos e já as havia retrucado com alguma palavra de baixo calão que aprendi exercitando a pedagogia do barraco. Mas ali, não tive ação, ou não estava em condições psicológicas de expressar qualquer*

---

de discriminação. Instituições defensoras dos direitos de pessoas trans e o Ministério Público Federal, nas ações civis públicas nº 1000646-09.2024.4.01.3000 e nº 1068933-56.2022.4.01.3400, têm demandado juridicamente contra a exposição do nome civil (nome de registro) junto com o nome social e do sexo nos documentos de identificação de pessoas trans, com vistas a evitar constrangimento e respeitar as nossas identidades de gênero. Acompanhe as ações civis públicas no site https://pje1g.trf1.jus.br/consultapublica/ConsultaPublica/listView.seam

[83] N. A.: Também do bajubá, a expressão "fazer a egípcia" significa ignorar ou fingir que não viu algo ou alguém. Trata-se de uma expressão que remete ao gesto dos faraós egípcios representados em perfil, olhando para frente e ignorando o que está ao redor.

[84] N. A.: Também do bajubá, a expressão "fazer a (k)cátia" significa fingir que não está entendendo ou percebendo o que está acontecendo ao redor, mesmo que esteja completamente ciente da situação. É uma forma de se esquivar de responsabilidades, dos conflitos ou de agir como se estivesse alheio a um problema. A expressão tem relação com a cantora Kátia, conhecida pelo seus sucessos na década de 1980, no Brasil. Kátia é cega desde os primeiros meses de vida e se tornou famosa com a canção "Qualquer jeito", escrita por Roberto Carlos. A expressão faz alusão à condição visual da cantora, implicando que a pessoa está fingindo não ver ou não perceber algo.

> *ação; talvez eu tenha ficado em choque. Eu queria sair dali. Eu desejei nunca ter estado ali. Nesse momento, eu pensei na minha mãe, Maria. O nome dela estava ali. Estava ali compondo o meu nome em sua homenagem. Eu tive certeza de que ela estava ali. Essa foi a minha única força naquele momento e isso me era superior. Pareceu-me que isso me bastava e eu só queria que aquele momento acabasse. Finalmente acabou. Recebi o comprovante e saí sem me despedir"* (Josy, ℓ. 459-477).

Josy relata que, depois que retificou os documentos, ainda enfrenta discriminação e vive situações constrangedoras, mas também encontra apoio, especialmente após a mudança legal de seu nome e gênero:

> "*No dia seguinte eu fui a Secretaria de Educação. Levei tudo o que já tinha com o nome novo. Fiz os procedimentos rotineiros de protocolo da secretaria. Fui atendida por um colega que fez questão de dizer aos demais atendentes que eu* "agora" *era* "uma senhorita" *enquanto me tratava pelo nome morto e no masculino*" (Josy, ℓ.499-502).

Essas referências marcam posições enunciativas que constroem narrativas e revelam o desejo de ser respeitada em sua identidade: "*Josy, retificada, mulheríssima* (...) *mulher retificada, documentada*" (Josy, ℓ. 505); apesar disso, algumas risadinhas e deboches faziam parelhas a suas alegrias. No entanto, Josy demonstra que foi a direção escolar uma das figuras institucionais mais importantes no processo de reconhecimento legal no seu local de trabalho:

> *"Cheguei na escola e me dirigi à direção da escola para pedir que ela providenciasse a mudança nos registros internos da escola. Fui prontamente atendida e melhor, respeitada como sempre pela direção que imediatamente solicitou à secretaria escolar para providenciar as alterações internas e me deu um abraço* "pronto, Josy, não deixe que ninguém diga que você não é você, uma mulher, e se alguém te ofender, você tem plena liberdade para tomar a decisão que você quiser" (Josy, ℓ. 507-512).

Josy também deixa evidente o apoio da comunidade escolar para sua construção e reconhecimento como pessoa trans e no reconhecimento do seu nome após a retificação:

> "*Na sala de aula, também depois de retificados o nome e o gênero, eu nunca tive problemas em relação ao nome ou com o gênero, salvo esporadicamente, ocasiões em que eu considerava como esquecimento ou algo do gênero. Mas uma situação me incomodava: um aluno, de cerca de uns quarenta anos de idade, em certa ocasião disse para mim diante da sala que não me chamaria de Josy e nem de professora porque, nas suas palavras*, "deus fez homem e mulher" *ao que a turma reinvindicou por mim* "Ela é professora, rapaz. E o nome dela é Josy. Trate de respeitar"; "não esquenta, professora, se ele não quiser, ele que saia da sala e vá embora". *Eu não fiz grandes reivindicações, apenas disse que ele me chamasse da forma que ele se sentisse confortável e que não desistisse da escola e ficasse sim na sala de aula. O filho dele também estudava na mesma sala e sempre me tratava com respeito e me chamava pelo nome e no feminino. Depois disso, a pandemia apareceu no caminho e as aulas remotas buscaram suprir as aulas presenciais. No retorno das aulas presenciais, dois anos depois do início da pandemia, nos encontramos na sala de aula novamente. Ele se dirigiu a mim no primeiro dia de aula* "desculpa, professora. Eu estava errado em não te chamar pelo nome que é seu. Aprendi com meu filho que a senhora não é mulher, mas é travesti, e fui conversar com o pastor da igreja e ele me disse que eu te devo perdão" *e me pediu um abraço* (Josy, ℓ. 518-534).

2.4.1.2 As entrevistas e as que falam comigo: Elas

Francinny

A primeira[85] colaboradora desta pesquisa é Francinny. O contato inicial foi feito via *WhatsApp* e o convite para participar da pesquisa foi prontamente aceito. Posteriormente, fiz um contato pessoal, em que detalhei os objetivos desta pesquisa, os procedimentos para a entrevista e esclareci todas as dúvidas de Francinny. Também marcamos um local onde ela se sentisse confortável para conceder a entrevista.

A entrevista com Fran ocorreu no Sindicato dos Trabalhadores em Educação no Estado de Rondônia (SINTERO), em uma segunda-feira. A data foi escolhida por Fran, pois, sendo cabeleireira e promotora de eventos, ela tem uma semana com bastante compromissos profissionais. No dia da entrevista, passei em sua casa e fomos juntas ao local da entrevista. Nesse dia, Francinny (Foto 2) vestia um vestido com estampas coloridas, estava com os cabelos compridos e em franjão e, como sempre, unhas impecáveis (avaliação minha).

Foto 2 - Francinny

Fonte: Acervo da autora.

Francinny, a quem também chamarei de Fran, seu hipocorístico (apelido), é natural da cidade de Porto Velho, no estado de Rondônia; exerce as profissões de cabeleireira e de

[85] N.A.: A ordem que adoto nesta pesquisa é tão somente uma apresentação com base na cronologia das entrevistas e não representa qualquer julgamento de valor em relação à importância das minhas colaboradoras para este estudo.

promotora de eventos e tem sete irmãos. No momento da entrevista, Fran tinha 24 anos[86] de idade. Ela se considera uma travesti e se autodenomina uma travesti negra. Sua retificação civil foi feita no ano de 2019, através de parceria entre a Defensoria Pública do Estado de Rondônia e a Comunidade Cidadã Livre (COMCIL), com fulcro no Provimento 073/2018, embora, como demonstram seus relatos, as exigências tenham extrapolado os limites do referido Provimento.

A respeito de sua transição de gênero e vivências trans, Fran relata que o início da transição aconteceu durante sua adolescência, período em que, como performatividade, trocava as roupas masculinas por roupas femininas, deixou o cabelo crescer e passou a usar franjas no cabelo, passou a usar batons, lápis de olhos e a fazer as sobrancelhas para ir à escola.

Bastante ativa no movimento social LGBTQIAPN+[87] no estado de Rondônia, Fran é incentivadora e divulgadora da retificação de nome e do sexo/gênero jurídico de pessoas da nossa comunidade e, inclusive, mantém e administra um grupo no aplicativo *WhatsApp*, por meio do qual orienta nossas manas que pretendem fazer a retificação civil.

Francinny se considera uma vencedora e conta, com orgulho, que conseguiu ingressar, através do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), na Universidade Pública Federal, para cursar Teatro; embora tenha trancado o curso por necessidade de trabalho, pretende retomá-lo. Ter ingressado na universidade e trabalhar como cabelereira e promotora de eventos é motivo de orgulho para seus familiares, que sempre a apoiaram em suas decisões e, por conta desse apoio, nunca precisou fazer programas.

Fran relata que o procedimento de retificação demorou um ano; nesse período, apreensiva e ansiosa, ligava todos os meses para a Defensoria Pública, para saber se já havia sentença, se o pedido tinha sido deferido. A resposta da Justiça veio como um presente, no dia de Natal de 2020, por volta das 11 horas da manhã.

Francinny começou a se identificar como mulher trans ao longo de sua adolescência; por volta dos 13 anos, já tinha certeza da sua identidade de gênero e se reconhecia como mulher-trans, mas optou por reconhecer sua identidade travesti após conhecer a história de luta do movimento LGBTQIAPN+. Desde os 13 anos usa o nome *Francinny* e já rejeitava seu "nome morto": "*Eu não me sentia bem. Eu não me encaixava, eu não me via naquela situação*" (Francinny, ℓ. 30). Ela utiliza o nome escolhido como um signo linguístico de sua verdadeira identidade, contrastando com a identidade imposta por seu nome de nascimento.

---

[86] N. A.: As idades apresentadas nesta pesquisa estão em relação com o momento das entrevistas.

[87] Considero a sigla LGBTQIAPN+, que abarca pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transgêneros, *Queer*, Intersexuais, Assexuais, Pansexuais, Não-Bináries e demais identidades orientações sexuais e identidades de gênero, a representação mais recomendada no momento desta redação. No entanto, quando outras siglas aparecem nas narrativas das minhas colaboradoras, elas seram referenciadas *ipsis litteris*.

Francinny considera sua passabilidade (sistema semiótico de produção do parecer ser mulher) como um elemento facilitador do reconhecimento da sua identidade de gênero: "*apesar de que eu tenho muita passabilidade... apesar de eu não gostar de ter essa passabilidade, mas às vezes é bom a gente ter também*" (Francinny, ℓ. 239-240); essa fala evidencia que, embora sua passabilidade (a aparência conforme os esteriótipos normativos de gênero) possa facilitar o reconhecimento e reduzir a discriminação, pode ser vista também como uma conformidade aos padrões cisnormativos. No entanto, como deixa transparecer no trecho "*apesar de eu não gostar de ter essa passabilidade*" (Francinny, ℓ. 240), o discurso de Francinny tende para a busca pelo reconhecimento de uma passabilidade trans. Ainda sobre o reconhecimento do nome escolhido, Francinny explica que isso foi facilitador, porque "*é um nome bem simples*" (Francinny, ℓ. 38) e por isso "*foi muito bem aceito, no meio dos meus amigos, no meio dos meus familiares*" (Francinny, ℓ. 38).

Antes da retificação, no entanto, Francinny enfrentou preconceito e chacota nos serviços públicos, como a escola, especialmente no Ensino Médio, quando precisou se impor para ser tratada pelo nome Francinny. Nos ambientes públicos, frequentemente ela afirmava: "*meu nome é Fran e eu quero que você me chame assim*" (Francinny, ℓs. 44, 55], utilizando a linguagem como instrumento de autoafirmação e de resistência contra a violência e a opressão simbólicas.

Para Francinny, as redes sociais foram outro facilitador do reconhecimento da sua identidade de gênero e do seu nome: "*meus amigos já me conheciam por esse nome e eu já fui ser conhecida muito mais por esse nome.* [Foi] *Ser muito mais fácil e prático em todos os lugares e todos os âmbitos de espaço pra mim fazer uso do meu nome*" (Francinny, ℓ. 84-86); logo, as redes de apoio e o apoio familiar funcionaram como símbolos de validação e aceitação, contribuindo para uma experiência positiva na construção da sua identidade.

Nos serviços de saúde, Fran foi incentivada a retificar seu nome para evitar constrangimentos:

> "Mas mulher, muda logo esse teu nome. (...) Tu é toda mulherzona com esse nome aqui (...). Isso aí não é legal pra ti e a gente te vê como uma mulher e vê aqui teu documento. Não é legal pra gente. Não é legal porque a gente vê [você] como uma mulher e quer te tratar assim" (Francinny, ℓ. 88-91).

Durante a retificação, Francinny enfrentou burocracia, como a exigência de testemunhas e a falta de informações claras pelos órgãos públicos: "*os empecilhos que eu achei,* (...) *foi justamente essa questão de que eu precisei,* (...) *de três testemunhas com assinatura comprovada em cartório* (...) *eu não tava preparada pra aquilo* [isso]" (Francinny, ℓ. 152-156).

Ela destaca a importância das organizações não-governamentais LGBTs como agentes facilitadores do processo de retificação: "*a Karen meteu a louca e achou uma pessoa da Defensoria que era louca também. Meteu a cara e levou todos os atrativos, todos os equipamentos pra lá* [Sede do grupo Comcil] *e a gente fez essa ação*" (Francinny, ℓ. 143-145).

Fran enfrentou custos adicionais devido ao fato de ser gêmea e a necessidade de retificar também a certidão de nascimento do irmão: "*eu paguei no caso da certidão do meu irmão. Eu tive que pagar pra poder ter alteração do meu nome lá* [na certidão de nascimento do irmão gêmeo] *também, ou seja, foram duas certidões*" (Francinny, ℓ. 168-170).

Após a retificação, Fran relata uma maior aceitação social e pessoal, sentindo-se mais completa e respeitada: "*quando saiu a minha Certidão eu mudei todos os meus documentos RG* [Registro Geral], *CPF* [Cadastro de Pessoa Física], *Título de Eleitor, Identidade* [RG] *e Carteira de Trabalho* (...). *Muita coisa mudou, sabe. Muita coisa mudou*" (Francinny, ℓs. 234-239).

A retificação eliminou constrangimentos anteriores, como os enfrentados ao exercer o direito de votar, contrapondo dois momentos que Fran anseia sejam diferentes[88], expondo lembrança de antes e esperança para depois da retificação: "*a última vez que eu fui votar, isso há quatro anos atrás, a moça ficou, tipo assim, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, sabe? Com aquela desconfiança*" (Francinny, ℓ. 319-322). Desse modo, as retificações se materializam como elementos parte de sua completude: "*Me sinto completa e eu estou completa porque eu não passo mais por questões tipo: "Você é tão feminina, mas aqui ainda tá o seu nome morto"* (Francinny, ℓ. 327). Frente a isso, Fran almeja:

> "*Que eu não possa passar [não passe] mais por esse tipo de coisa que, graças a Deus, não tem acontecido. Toda essa mudança, todos esses documentos, só fizeram com que isso aumentasse, sabe? Pra que eu não pudesse mais passar por esse tipo de coisa. Agora só colher frutos bons. Coisas boas*" (Francinny, ℓ. 334-337).

Francinny relata que muitas coisas mudaram após a retificação e que não enfrenta mais dificuldades e empecilhos também nos ambientes públicos; no entanto, ela faz questão de se identificar como travesti e reforçar essa identidade de gênero, como enfatiza em sua fala: "*mas eu me identifico enquanto travesti. Não deixei de fazer uso disso"* (Francinny, ℓ. 244-245).

[88] N.A. A entrevista com Fran foi realizada antes do pleito eleitoral de 2022.

Louisa

A segunda colaboradora desta pesquisa é Louisa, também conhecida como Lu, Lô (hipocorísticos), nome pelo qual a chamo nos nossos momentos de "fechação". Louisa se declara uma mulher trans; é natural de Porto Velho, no estado de Rondônia, onde é "*nascida e quase crescida*" (Louisa, ℓ. 9). No momento da entrevista, tinha 36 anos, não possuía vínculo empregatício formal e estava exercendo a profissão de acompanhante. Louisa cursou até a 4ª série do Ensino Fundamental e deseja voltar a estudar, mas, para isso, precisa se matricular em uma modalidade de ensino que não seja presencial, pois precisa trabalhar à noite. No dia da entrevista, Louisa (Foto 3) usava óculos, cabelos lisos, pretos e longos e vestia uma camiseta de manga curta na cor cinza escura, uma calça jeans clara e usava brincos de pérolas.

Foto 3 - Louisa

Fonte: Acervo da autora.

O contato inicial para convite a participar da minha pesquisa também foi feito via *WhatsApp* e o convite foi prontamente aceito. Em momento posterior, passei, como às vezes faço, no local de trabalho de Louisa e conversamos, dentre outros assuntos e conversas de trans, sobre a sua colaboração em minha pesquisa. Posteriormente, fiz um novo contato pessoal, oportunidade em que reforcei o convite, detalhei os objetivos da pesquisa, os procedimentos para entrevista e esclareci todas as suas dúvidas. Também marcamos um local onde ela se sentisse confortável para me conceder a entrevista.

A entrevista com Louisa também ocorreu no SINTERO, em Porto Velho, em uma

segunda-feira. A data foi acordada entre esta pesquisadora e Louisa, atendendo ao seu pedido de que fosse em um local e horário próximos ao seu local de trabalho, uma vez que, após a entrevista, ela iria trabalhar.

Louisa passou pela transição de gênero na fase da adolescência para a idade adulta. Nesse período, enfrentou muita discriminação no seio familiar em virtude da sua identidade de gênero. Sobre o uso do nome social durante seu processo de transição, embora não tenha tido muita dificuldade de usá-lo nas relações com amigos, Louisa relata que passou por dificuldades para usá-lo no âmbito familiar. Louisa mora sozinha; seu pai não aceita sua identidade de gênero e, por esse motivo, não mora com os pais.

Já adulta, Louisa se mudou para a cidade de São Paulo, onde trabalhou como garota de programa por cerca de cinco anos. Nesse período, visitava parentes e amigos em Porto Velho. Quando retornou a morar em Porto Velho, no ano de 2019, não pôde morar com os pais, mas frequenta constantemente a casa da família, onde, agora, afirma ter sua identidade de gênero melhor aceita pela mãe e pelos irmãos, embora a relação com o pai seja ainda conflituosa. No entanto, ela alimenta a esperança de uma boa convivência com toda a família.

Louisa empreendeu algumas tentativas para conseguir retificar o nome e o gênero, mas, em virtude da distância entre o local onde morava (São Paulo) e o cartório em que foi registrada (em Porto Velho), os procedimentos de retificação foram adiados algumas vezes. Semelhante a Francinny, ela fez o pedido que resultou nas retificações através de parceria entre a Defensoria Pública do Estado de Rondônia e a COMCIL, no ano de 2019, com fulcro no Provimento 073/2018, embora, tal como no procedimento de retificação de Francinny, as exigências tenham extrapolado os limites do referido Provimento.

Louisa relata que o procedimento de retificação não foi um processo simples: inicialmente, ela tentou realizar a retificação enquanto ainda morava em São Paulo, mas as dificuldades logísticas de envio de documentos e certidões pelo Correios frequentemente culminavam com o vencimento das diversas certidões exigidas, o que a obrigava a refazer várias etapas: "*Como eu não morava em Porto Velho e tava morando em São Paulo (...) O chato mesmo só porque tava muito longe e pra chegar aqui, aí alguns documentos vencem*" (Louisa, ℓs. 42, 48). É evidente que a complexidade burocrática funciona como um entrave institucional em que a logística funciona como uma barreira simbólica e prática.

Em virtude disso, Louisa só conseguiu avançar com mais celeridade sua retificação ao participar de um mutirão realizado pelo Juizado Especial de Pequenas Causas de Porto Velho, com o apoio da COMCIL, ocasião em que conseguiu reunir os documentos necessários para ingressar com o pedido de retificação em um tempo que ela considera relativamente curto: "*foi*

rápido demais (...) *O dela ficou um ano, o meu não ficou nem um mês. Foi muito rápido. Foi perfeito*" (Louisa, ℓ. 102-103). Isso evidencia que os mutirões funcionam como signo de solidariedade e ação coletiva que minimiza as barreiras burocráticas

Louisa relata que, antes da retificação, enfrentava dificuldades de aceitação da sua identidade de gênero e do seu nome, especialmente por parte de seus pais e irmãos, pois eles continuavam a usar seu nome de nascimento ou apelidos, demonstrando resistência à sua identidade: "*mas a família... o meu pai não me chama com nome de documento* [nome retificado]. *Meus irmãos também me chamam pelo apelido. A minha mãe, às vezes, não sai, às vezes não sai*" (Louisa, ℓ. 30- 31).

Louisa atribui essa dificuldade também à convivência anterior a sua autoafirmação de gênero e estabelece um paralelo com a geração mais recente de seus familiares: "*meu irmão ainda me chama de ****, mesmo sendo LOUISA. Minha irmã fala Lu quando quer alguma coisa, aí ela fala meu nome certinho: 'Mana Louisa, tu tem aquilo?'. Os meus sobrinhos me chamam de tia, tia pra lá, tia pra cá, porque me veem como mulher*" (Louisa, ℓ. 145-148). Ela evidencia as falas das novas gerações como um contraste positivo e um símbolo de esperança para a aceitação intergeracional.

Em sua experiências e vivências nos serviços públicos, Louisa se sentia constrangida quando era chamada pelo nome de nascimento e isso lhe causava estranhamento e tristeza, conforme relata:

> "[...] *mesmo eu colocando lá... usando o meu nome social, eles tinham, não sei se era por esquecer, eu lá sei, mas sempre chamava[m] pelo nome de documento. Isso me deixava um pouco assim [expressão de tristeza da colaboradora]. Porque todo mundo estava já ali, já me olhando. Aí quando chamava o nome, aí quando eu me levantava, eles esperavam outra coisa, né? Não uma mulher com nome de homem*" (Louisa, ℓ. 19-24).

Para ela, o "nome morto" representava um signo de opressão da sua identidade de gênero, causando-lhe desconforto e estranhamento.

Em sua narrativa, Louisa diz que a passabilidade facilitou seu processo de retificação, descrevendo um episódio de um julgamento não condizente com as diretrizes do Provimento 073/2018. Nesse episódio, um dos locutores membros do poder Judiciário falou:

> "Olha, eu vi você e tô vendo você como uma mulher e eu acho que realmente mesmo, você merece ter o seu nome alterado atualizado, por causa que você é uma mulher, você é bonita é bem feminina, não tem traços masculinos. Então você merece e a gente vai escrever uma carta aqui pro seu cartório" (Louisa, ℓ. 77-80).

Trata-se de julgamento ancorado na aparência e, embora tenha facilitado o processo de retificação de Louisa, tal julgamento evidencia um preconceito implícito de que a legitimidade

das identidades de uma pessoa travesti e, no caso de Louisa, de uma mulher trans, está condicionada e atrelada à conformidade da sua identidade de gênero com estereótipos de gênero.

Louisa aponta que, após a retificação, experimentou transformações positivas em sua vida cotidiana; antes da mudança oficial, vivenciava situações constrangedoras ao ser chamada pelo nome de nascimento em contextos públicos, situações em que ela frequentemente se deparava com olhares curiosos ou comentários preconceituosos: "*tinha pessoas que falavam bem assim:* "Mas o seu nome é como?". Aí eu falava assim "*Louisa*". "Mas o documento? O que vale é do documento" (Louisa, ℓ. 122-123); "[era] *uma risadinha, um deboche, um preconceito ... Deixava a gente triste sim, mas a gente tinha que ficar na nossa. Eu guardo essas coisas. Eu não debato. Não faço nada, mas eu fico triste*" (Louisa, ℓ. 189-191).

Com as novas documentações, Louisa se sente mais confiante e respeitada, pois é reconhecida e tratada pelo nome que escolheu. Ela descreve os momentos pós retificação como momentos de completude, de realização, de liberdade, destacando a importância simbólica e prática desse processo:

> "*Eu pego e fico à vontade de dar meu documento. Fico à vontade de ir no banco, de ir no portinho, de ir em tudo, tudo que é canto que pede documento. Eu fico assim, REALIZADA:::, sabe? Agora eu estou 100% COMPLETA, MARAVILHOSA:::."* (Louisa, ℓ. 182-184);

> "*É uma coisa assim, tão gostosa. De sair de casa, de pegar o nosso documento, abrir a bolsa, a carteira e dar assim pra pessoa. Eles dão uma olhadinha assim ainda, sabe? "Mas até o sexo você conseguiu trocar?". [...] Até o sexo. Tá lá: FEMININO. Então quero ser tratada como FEMININA"* (Louisa, ℓ. 131- 134).

Essas falas mostram que a retificação contribui para pôr fim a constrangimentos, proporcionando sentimento de liberdade e realização e que os documentos retificados funcionam como signos de identidade e de dignidade.

Por fim, Louisa expressa uma mistura de esperança e cautela em relação à sua relação com a família, especialmente com o pai. Enquanto o reconhecimento por parte da mãe e dos irmãos trouxe um alívio emocional, a resistência do pai ainda representa um desafio: "*o meu pai NUNCA. NUNCA escutei o meu pai me chamar de Lu NUNCA. Meu pai só é o W*** W***** (...) NUNCA ACEITOU o fato de eu ser feminina, de eu querer sempre ser menina*" (Louisa, ℓ. 158-159). Mas ela mantém a esperança de que, com o tempo, possa alcançar uma convivência mais harmoniosa e respeitosa com todos os membros da família: "*sei lá, com o tempo, quem sabe, melhora as coisas, mas não*" (Louisa, ℓ. 161).

Érika

A terceira colaboradora desta pesquisa é Érika. Moramos em cidades diferentes e eu não a conhecia pessoalmente, embora fôssemos membros de um grupo de *WhatsApp* nomeado Política Trans Brasil, administrado por Sara Wagner York; no momento desta redação, esse grupo conta com 164 pessoas trans e travestis das mais diversas localidades do Brasil.

Como eu precisaria ir a Araraquara para compromissos do doutorado tão logo a pandemia permitisse eventos presenciais, perguntei no grupo se havia alguma pessoa daquela cidade e Érika respondeu que morava lá. Trocamos algumas informações pontuais sobre a localidade, mais precisamente informações sobre as experiências que eu poderia ter como pessoa trans e Érika falou que estudava na Unesp. Eu iria para Araraquara para participar do SELin (Seminário de Estudos Linguísticos da Unesp) 2022 e combinamos de nos fazer companhia. Estávamos empolgadas, pois a pesquisadora e professora travesti Sara Wagner York e a Rita von Hunt, artista *drag queen* interpretada pelo professor Guilherme Terreri Lima Pereira, seriam palestrantes no evento.

O convite para Érika colaborar com esta pesquisa foi feito durante um dos intervalos do evento e prontamente aceito. Posteriormente, fizemos novo contato pelo *WhatsApp* e Érika determinou o local e o horário para conversarmos sobre minha pesquisa. No dia da entrevista, Érika (Foto 4) vestia uma blusa regata preta que deixava à mostra suas tatuagens, seus ombros e braços e vestia uma calça com estampas coloridas; tinha os cabelos compridos, trançados e adornados por uma bandana preta, e usava brincos longos.

Foto 4 - Érika Matheus

Fonte: Acervo da autora.

Érika se autodetermina mulher trans, preta e candomblecista, filha de Oxóssi e ìyáwó no Ilê Axé Omi ti Ofún Onã, feminista interseccional, educadora e ativista social. Seus marcadores sociais interseccionam raça e gênero, o que constitui atravessamentos simultâneos de opressões não-hierárquicas e operam por meio da lógica de marginalização e abjeção pelo *cistema*. Ela tem 22 anos e é graduanda do curso de Letras da Universidade Estadual Paulista, campus de Araraquara, cidade onde nasceu e reside. É gestora de Políticas LGBTQIA+ no município de Araraquara, onde formula e fiscaliza as políticas do município acerca das pautas LGBTQIA+; é também responsável pela gestão do Centro de Referência e Resistência LGBTQIA+ "Nivaldo Aparecido Felipe de Miciano"[89] do município de Araraquara. Além dessas funções, é também Coordenadora de Gênero e Sexualidade da Rede Nacional de Mulheres Negras no Combate à Violência e membra do Fórum Nacional de Travestis e Transexuais Negras e Negros (Fonatrans).

O local escolhido por ela foi o Centro de Referência e Resistência LGBTQIA+ de Araraquara (Foto 5), localizado na Avenida Espanha, 536, Centro, na data e horário também escolhidos por Érika: uma tarde de uma terça-feira, em um jardim localizado na área externa do Centro.

Foto 5 - Centro de Referência e Resistência LGBTQIA+ de Araraquara

Fonte: Acervo da autora.

[89] Nivaldo Aparecido Felipe de Miciano, também conhecido como "Xuxa", na cidade de Araraquara, nasceu em 1973. Segundo consta de registros que encontrei, "era pessoa de muita fé e, na juventude, participava regularmente de encontros religiosos". Na vida adulta, em consequência da vulnerabilidade social e emocional que vivia, teve envolvimento com álcool e substâncias psicoativas. Homossexual, ele expressava uma identidade feminina e encantava as pessoas da cidade com sua alegria e seu sorriso. No entanto, negro, LGBT e em situação de rua, Xuxa carregava em seu corpo as marcas da invisibilidade. Ele faleceu em 09 de dezembro de 2016. (Edinho Silva, Prefeito de Araraquara, em propositura do projeto de Lei 442/18 para nomeação do Centro de Referência e Resistência LGBTQIA+ de Araraquara). Disponível em https://consulta.camara-arq.sp.gov.br/arquivo?Id=205425 Acesso em 22 de fev. de 2024.

Quando cheguei ao local, Érika estava realizando o acolhimento de uma pessoa LGBT que havia sido expulsa de casa e se encontrava em condição de vulnerabilidade social. Terminado o atendimento, Érika me recebeu com uma simpatia singular; confessou que estava empolgada com a conclusão da graduação em Letras e apreensiva com a seleção do mestrado em Linguística. Confesso que saí da pesquisadora e me peguei dando orientações sobre o processo seletivo. Após uma agradável conversa de travesti, voltei-me às obrigações de pesquisadora: detalhei os objetivos desta pesquisa, os procedimentos para entrevista e esclareci todas as dúvidas de Érika.

Filha de pais Testemunhas de Jeová, Érika foi criada em ambiente religioso e batizada aos 13 anos de idade. Desse ambiente religioso, Érika foi expulsa aos 14 anos; retornou ao ambiente, mas foi novamente expulsa aos 17 anos.

Sobre a construção da sua identidade de gênero, Érika se reconhece como mulher trans desde os três anos de idade. Por volta dos 17 anos, essa identidade se tornou mais latente e acentuou-se com o tempo. Por volta dos 18 anos de idade, ela passou a se reconhecer como uma pessoa não binária, mas passou também a perceber que essa identidade não lhe abarcava por completa, ainda que ela tivesse um certo receio de proceder à transição para a mulheridade com que se identifica, em virtude da inferiorização da sua mulheridade pelo cispatriarcado.

Cansada das repressões sofridas em virtude da sua identidade de gênero, Érika deu início a sua transição de gênero aos 19 anos e, em virtude dos conflitos de preconceito e de discriminação em relação a sua identidade no seio familiar, a exemplo de Louisa, foi expulsa de casa pela mãe, que não aceitava sua identidade: "*quando eu iniciei a minha transição, mais ou menos em janeiro, fevereiro do ano de 2019, eu fui expulsa de casa pela minha mãe. E aí, a gente passou um ano sem se falar*" (Érika, ℓ. 38-40). O contato familiar foi retomado um ano depois da sua expulsão e, atualmente, a mãe mantém uma relação mais próxima e já aceita a identidade de gênero, mesmo que, no início da retomada dos contatos, a mãe ainda se confundisse com o nome Érika, que ela adotou na transição: "*e aí, quando eu volto a falar com ela, mais ou menos em dezembro de 2019, quase um ano após, eu já estava com esse nome social. Então, a partir de então, ela já me chamava por esse nome e tudo mais. Às vezes, ela errava, mas assim, bem raramente*" (Érika, ℓ. 40-42).

Sobre a reaproximação e a retomada de contatos com a mãe, Érika acredita que o tempo em que não mantiveram contato, em virtude de sua expulsão da casa materna, tenha causado, posteriormente, um impacto que ela considera positivo e que tenha se materializado no reconhecimento da sua identidade de gênero por parte da sua mãe: "*eu sinto que também, porque eu acho que essa distância que eu tive por conta da expulsão em razão da transfobia,*

eu sinto que foi algo que deu um impacto e um senso ali na família. Então, nesse aspecto, por parte de mãe, foi algo fácil" (Érika, ℓ. 43-46) . Com o pai e os demais familiares, no entanto, Érika não mantém contato.

Érika fez as retificações de nome e gênero em junho de 2020, através de parceria entre a Defensoria Pública do Estado de São Paulo e a Assessoria LGBT de Araraquara, seguindo as diretrizes do Provimento 073/2018. Em relação aos procedimentos de retificação do nome e do gênero, tal como Fran e Louisa, Érika considera que não houve cobranças além das constantes do Provimento 073, embora teça crítica ao modo como o nome de nascimento aparece nas certidões emitidas. Érika considera que essas certidões deveriam ser emitidas constando o nome social. Segundo Érika, a passibilidade foi elemento importante para uma melhor aceitação, somando-se a esse elemento o fato de as políticas públicas voltadas à população LGBT da cidade de Araraquara serem bem embasadas e construídas. Esses fatores contribuíram para que os procedimentos de retificação transcorressem com tranquilidade.

Após as retificações, Érika considera que o reconhecimento do seu nome e do seu gênero no âmbito familiar, social e nas relações com as instituições públicas foi tranquilo, embora ressalte constrangimentos sofridos junto a instituições financeiras; de maneira geral, a retificação foi vantajosa e libertadora, eliminando constrangimentos e fortalecendo sua identidade de gênero: "*eu me sinto particularmente realizada, e sim, eu faria tudo de novo, para ter essa sensação de realização*" (Érika, ℓ. 136-137).

Filipa Brunelli

A quarta colaboradora desta pesquisa é Filipa Brunelli. Ela me foi indicada pela minha colaboradora Érika durante minha estada em Araraquara para participar de compromissos do doutorado. O contato inicial com Filipa foi feito via *Facebook* e fui prontamente respondida. Na ocasião, deixei meu contato telefônico. O contato seguinte foi feito pela secretária de Filipa e confesso que fiquei apreensiva, pois pensei que precisaria detalhar algo sobre a pesquisa. Não foi preciso: a secretária me disse o dia e o horário em que Filipa estaria a minha espera.

Filipa se autodetermina travesti, tem 29 anos e é a primeira travesti eleita vereadora no município de Araraquara, cidade onde nasceu e vive atualmente, e na região centro-oeste do estado de São Paulo. Como friza em seu depoimento, Filipa foi "*gestora de Políticas Públicas LGBTs da Prefeitura de Araraquara dos anos de 2017 a 2020. Responsável pela implementação* [de políticas LGBTs] *no município de Araraquara, pela Casa Abrigo LGBT, pelo Ambulatório Trans, pelo Centro de Referência* [e Resistência] *LGBTQIA+* [Centro de

Referência e Resistência LGBTQIA+ Nivaldo Aparecido Felipe de Miciano]*, pela Assessoria de Políticas LGBT, pelo Conselho Municipal LGBT, pelo Orçamento Participativo LGBT*." (Filipa Brunelli, ℓ. 11-16). No âmbito de sua mandata, Filipa elegeu como áreas prioritárias as questões relacionadas aos direitos da comunidade LGBTQIAPN+, ao meio ambiente e à intolerância religiosa. A entrevista com Filipa aconteceu na Câmara Municipal de Araraquara (Foto 6), na rua São Bento, 887, centro de Araraquara, em seu gabinete legislativo.

Foto 6 - Câmara Municipal de Araraquara

Fonte: Acervo da autora.

Confesso que eu estava apreensiva com a escolha de Filipa, pois minhas experiências como ativista em casas legislativas não foram as mais prazerosas. Vieram à minha memória situações de opressão que eu vivenciara nas casas legislativas da minha cidade e do meu estado. Os olhares de desconfiança dos seguranças, o impedimento de ir ao banheiro, a recusa de documentos de identificação, dentre outras situações de opressões pelas quais passam corpos travestis em ambientes de poder. Pensei logo que, nesse local, certamente minha bolsa seria revistada, meus equipamentos de gravação e iluminação seriam vistoriados e já me via vigiada e seguida por seguranças. O alívio veio em pensar que poderia me sentir a Madonna, a Beyoncé. Qual travesti, para se sentir minimamente viva, não se imaginou assim quando é vigiada?

Cheguei para encontro na data e horário marcados, mas continuava apreensiva com lembranças que eu tivera enquanto esperava pelo dia da entrevista. Felizmente eu estava enganada e pela primeira vez me senti em uma casa legislativa, uma verdadeira Casa do Povo, onde me senti respeitada como cidadã. Nada do que eu antecipara, apreensiva, ocorreu. Inclusive, pedi para ir ao banheiro. Além, lógico, da necessidade fisiológica, na ocasião, ir ao

banheiro era uma oportunidade para confirmar se tanto respeito e acolhimento eram realmente uma realidade. A segurança fez a gentileza de me acompanhar até um banheiro feminino. Pensei: “Ela estará na porta quando eu sair”. Não estava. Nesse momento, senti na pele a importância de uma pessoa trans, como minha colaboradora Filipa, ocupar espaços que nos foram negados.

Era período de campanha eleitoral para eleições de Presidente(a) da República, Governadores(as), Deputados(as) e Senadores(as) e, embora Filipa não fosse candidata, seu gabinete estava em ritmo de campanha. Ela me recebeu ‘fazendo o ele’ seguido de um abraço e um “*Seja bem-vinda a nossa casa, mana*. *Sobrevivemos”*, disse-me ela. Confesso que me senti fragilizada diante de tanta potência e tanta energia que Filipa emanava. Na ocasião, me peguei pensando em tantos fatores aos quais sobrevivemos, enquanto nos abraçávamos e ela me fortalecia.

Era também véspera do seu aniversário e Filipa havia ornamentado seu gabinete com bandeiras da comunidade LGBTQIAPN+ e bandeirolas com as cores do arco-íris. Sobre uma mesa modesta, havia um bolo, também com as cores do arco-íris. Com o cabelo vermelho, vestindo uma blusa vermelha e um brinco em formato de estrela também com as cores do arco-íris, Filipa (Foto 7) explicitava suas bandeiras de luta e suas escolhas políticas, tal como ostentava, fixado na parede do seu gabinete, um quadro com uma estrela vermelha de cinco pontas, com a inscrição “PT” na cor branca, sobreposto por uma outra bandeira também com as cores do arco-íris.

Foto 7 - Filipa Brunelli

Fonte: Acervo da autora.

Após uma outra conversa de travesti (sim, elas acontecem e são relaxantes), voltou-me a pesquisadora e busquei detalhar os objetivos da minha pesquisa, os procedimentos para

entrevista, bem como esclarecer as dúvidas de Filipa. Devo confessar que fui "interrompida" algumas vezes pela colaboradora, que dizia sobre a importância ocuparmos espaços de poder, como sua posição como vereadora, para contribuirmos com a inclusão e a representatividade de grupos minorizados, enquanto me 'provocava': "*se eu estou aqui [na Câmara Legislativa], Jô, e você é uma mana no doutorado, nós temos a obrigação de falar por nossas manas. Quem vai falar com elas senão nós*?". Obviamente, eu não busquei - e nem encontraria - argumentos contrários.

Filipa fez as retificações de nome e gênero em 2021, através de parceria entre a Defensoria Pública do Estado de São Paulo e a Assessoria LGBT de Araraquara, seguindo as diretrizes do Provimento 073/2018 e, tal como Fran, Louisa e Érika, considera que não houve cobranças além das constantes do Provimento.

Filipa relata uma trajetória de autodescoberta e reconhecimento como travesti, partindo de uma vivência como homem gay, passando por fases de travestilidade e cisgeneridade até afirmar sua transexualidade, em 2018. Em suas fases de transgeneridade, ela sempre usou o nome Filipa, mesmo antes da retificação, indicando uma conexão precoce com sua identidade de gênero:

> "*Sempre fui uma bicha muito afeminada. Sempre fui uma pessoa muito afeminada, mesmo na época que eu me reconhecia enquanto homem gay. No meu círculo de amizades, eu me chamava pelo nome de Filipa. Depois, naquela época, também tive uma passagem da minha vida, por um curto período, que eu me entendi enquanto travesti e também adotei o nome de Filipa. Passei por algumas violências e voltei a ser uma pessoa..., me reconhecer enquanto uma pessoa cisgênera, e somente agora, em 2018, eu resolvo assumir mesmo a minha travestilidade, a minha transexualidade e gritar pro mundo quem eu era. E aí, por isso aí, de vez eu adoto o nome Filipa Brunelli enquanto nome social*" (Filipa, ℓ. 28-35).

Filipa destaca a adoção do nome Filipa desde 2018 e a importância desse nome para sua identidade, mesmo antes da retificação formal: "*logo em 2018, quando eu começo a fazer minha transição. (...) somente esse ano eu faço a retificação de fato nos documentos. Mas sim, sempre adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia*" (Filipa, ℓ. 36-38). Esse aspecto ilustra a importância do nome escolhido por uma travesti, revelando o nome com um signo linguístico fundamental na construção da nossa identidade de gênero e percepção social.

Filipa enfatiza que, para ela, a retificação não foi um ponto de ruptura, mas uma continuidade na construção de sua identidade, visto que a aceitação do seu nome por parte das pessoas ao seu redor já ocorrera antes da oficialização: "*eu creio que a aceitação das pessoas ao meu redor, ela se deu antes [da retificação], né? Quando eu peguei a minha Certidão de Nascimento, foi apenas uma comemoração*" (Filipa, ℓ. 137-138).

Ela atribui o sucesso de sua transição ao suporte familiar, destacando que sua mãe teve um papel crucial durante a sua transição. Sobre a importância desse apoio, ela diz: "*o apoio mais importante da minha vida foi o apoio da minha mãe* (...). *Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a minha transição*" (Filipa, ℓ. 44-48). Esse relato demonstra que o apoio familiar e de redes de apoio emergem como signo de validação e de segurança no processo de construção das nossas identidades, algo que muitas vezes é subestimado nas discussões sobre transgeneridade.

Filipa menciona as dificuldades burocráticas com que muitas de nós nos deparamos nos serviços públicos. Sobre isso, ela critica a necessidade de, após a retificação, atualizarmos os documentos repetidamente, em diversas instituições, destacando que:

> "[...] *o sistema tem que aprender a tratar as pessoas trans (...). É desumano isso que a pessoa trans tem que fazer de ir em todas as outras instituições atualizar seus documentos, sabe? Tem que ir em banco, tem que ir na Receita Federal, tem que ir na Justiça Eleitoral, sabe? Devia ser algo que você fez..., devia ser automática essa retificação de nome de fato*" (Filipa, ℓ. 109-113)

Filipa relata experiências de resistências institucionais em respeitar as nossas identidades trans. Para demonstrar isso, ela narra dificuldades encontradas em instituições como a Câmara Municipal, onde exerce sua mandata, e a Receita Federal. Nessas instituições, ela enfrentou dificuldades para realizar a inclusão do nome social e do nome retificado nos sistemas informatizados. Sobre isso, ela salienta que nos defrontamos com negativas para fazer uso nosso nome, tanto do nome social como do nome retificado. No caso retratado por Filipa, "*o sistema não estava apto pra receber essa mudança de nome, porque tava dando um conflito de documentos*" (Filipa, ℓ. 93-94).

Filipa, assim como Érika, ressalta a importância das políticas públicas promovidas pelo movimento LGBTQIAPN+ de Araraquara com o objetivo de facilitar a retificação de nome e identidade de gênero nos documentos, destacando a importância do Programa Retifique-se implantado no município. Sobre isso, ela diz que "*os cartórios de Araraquara já são parceiros nessa construção* [...] *foi graças a esse programa que até de 2017 a 2020 nós fizemos retificação de quase 80% das pessoas trans no município*" (Filipa, ℓ. 68-73). Esse relato de Filipa, tal como os relatos de Fran, Louisa e Érica, exemplifica como políticas públicas locais podem impactar positivamente a nossavida.

Apesar do sucesso das ações efetivas para a retificação de nome e gênero, Filipa explicita que ainda enfrenta receios e medos em espaços públicos. Nesses espaços, ela descreve cenas de aflição, especialmente em ambientes médicos, em ser chamada pelo "nome morto":

> "[...] *Eu tô lá de cabeça abaixada, eu fico invocando todas as minhas entidades, morrendo de medo que me chamem pelo meu nome civil [nome de nascimento]. (...) Meu nome civil hoje já é Filipa Brunelli. Mas eu tenho tanto medo, tanta coisa, assim, né? Tipo:* "*aí, será que vão me chamar? Será que viram? Será que já viram? Será que já mudou no sistema?"* (Filipa, ℓ. 145-153).

Nesse relato, Filipa ilustra o impacto psicológico e emocional da vivência de corpos travestis e trans em um ambiente institucional onde nossas identidades de gênero ainda são invalidadas e essas invalidações refletem uma violência simbólica constante.

Para Filipa, a retificação tem uma importância também simbólica na construção de sua identidade e autoimagem, além de garantir direitos e dignidade:

> "*Eu não consigo me ver no meu documento antigo. Eu sei que sou eu ali. Sei de tudo, da importância que aquele corpo teve pra ser eu hoje. Mas eu não consigo me ver. Não consigo estar ali. Agora, quando eu pego um documento novo, né? Que eu já vejo 'Filipa Brunelli Iane, gênero feminino'. Aí eu já começo a perceber o quanto... Eu já consigo me enxergar*" (Filipa, ℓ. 216-220).

Nessa representação simbólica do nome retificado, Filipa vê a retificação do nome como uma "cereja no bolo" da construção de sua mulheridade e travestilidade e ressalta a importância desse passo para sua felicidade e reivindicação de espaço na sociedade, em uma metáfora que sublinha a realização pessoal, a integração da identidade de gênero e a vida social e legal de Filipa. Em suas palavras, a retificação "*vem como uma cereja em cima do bolo. Ela não é o cerne do meu corpo político. Ela não é a coluna vertebral dessa construção. Mas ela é algo importante. Ela é algo que faz parte de toda essa bagagem, de toda essa construção da Filipa*" (Filipa, ℓ. 200-202), destacando a importância do reconhecimento oficial e da transformação da sua autoimagem.

Lauri

Minha quinta colaborada é Lauri Miranda Silva (Foto 8, a seguir). Ela tem 34 anos e se autodetermina como mulher trans, afro-amerindígena, cabocla, beradeira e periférica. Professora e ativista, Lauri é a primeira mulher trans a obter o título de doutora em História no Brasil, desenvolvendo Tese de Doutoramento em que denuncia as desigualdades estruturais e destaca a necessidade de alianças entre movimentos sociais na luta contra grupos conservadores, especialmente na Região Norte do Brasil.

Foto 8 - Lauri Miranda

Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Lauri_Miranda_Silva[90]

Eu e Lauri nos conhecemos nos primórdios da década 2010, em um ponto de prostituição que ainda hoje é chamado de "buá" e que fica no trajeto que eu utilizava para voltar da escola onde lecionava. Sempre que voltava do trabalho, eu passava pelo buá[91] para ver as travestis, trocar conversas de travestis e, às vezes, viçar, caçar. Embora eu tivesse amizade com quase todas as trans do pedaço, Lauri me chamava a atenção por seu atrevimento e por sua dedicação aos estudos. Nas palavras de Lauri, em sua tese de doutoramento, eu sempre dizia a ela: "*eu quero essa neguinha travesti na universidade hein, cuide logo!*" (Lauri, 2023, p. 143). É também em sua tese que ela denuncia que eu a incentivava a estudar: "*estude mana, que irá conseguir"* (Lauri, 2023, p. 143) e complementa a 'denúncia': "*Josy queria que eu adentrasse o espaço acadêmico, para mostrar que o lugar de travestis e pessoas trans* é onde nós quisermos*" (Lauri, 2023, p. 144).

Na verdade, o que agora deixo escapar é que Lauri se tornou uma inspiração para mim

[90] https://pt.wikipedia.org/wiki/Lauri_Miranda_Silva. Acesso em 01 de novembro de 2025.

[91] Conforme descreve Lauri Miranda Silva em sua tese de doutorado, o "buá" em Porto Velho "é um lugar de movimentação e trânsito constante devido ao fato de estar situado à beira da principal rodovia do estado, a BR-364. O buá é cercado de motéis, postos de gasolina, empresas de mecânicas e transportes, estabelecimentos comerciais, casas e prédios. É um local que tem 4 (quatro) divisões: 1. Rio Madeira, onde ficam as travestis e transexuais que trabalham e vivem da prostituição; 2. *Jambeiro* (BR-364), onde ficavam/ficam as travestis, transexuais e transgêneras trabalhadoras, veteranas e/ou consideradas mais antigas do local; 3. *Cú Peludo,* onde circulam as bixas afeminadas, gays de barbas (conhecidos como bixas-boys), também chamados/as de bixas do *SINTERO* e; 4. *Rovema* local híbrido, onde se concentra travestis, transexuais e gays que iam/vão para *caçar* e *atender* os boys, ou até mesmo para descontrair" (Lauri Miranda Silva, 2023, p. 85).

porque, resiliente, ela não se cala frente aos desafios que, por anos, me silenciaram. Digo isso porque, se é verdade que eu a incentivei a ingressar na universidade, como ela relata, também é verdade que ela contribuiu para que eu voltasse aos estudos para cursar o mestrado após 15 anos distante do espaço universitário.

O convite a Lauri para colaborar com esta pesquisa foi feito durante sua estadia em minha casa. Lauri havia se deslocado de Porto Alegre, onde cursava o doutorado em História, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, para Porto Velho, a fim de complementar sua pesquisa de campo. Ela já havia se hospedado em minha casa para fazer a primeira etapa da sua pesquisa, em pleno período pandêmico, mas, nesse primeiro momento, eu ainda não cursava o doutorado. O convite foi feito sem muita esperança, durante sua segunda estadia em minha casa, e de um jeito nada aconselhável, ou melhor, casual. Lembro que soltei "Fresca, quer participar da minha pesquisa?", enquanto ela estava se distraindo caçando bofe[92] em um aplicativo de relacionamentos. Lembro que recebi de imediato um belo "*Não*" e contra-argumentei 'desvalorizando' minhas entrevistas "Aí, fresca, é só uma entrevista". Como que orgulhosa em colaborar, ela propôs: "*a senhora pode usar a minha autobiografia que está na minha tese*", o que aceitei prontamente e, assim, acordamos a sua colaboração.

Em sua microautobiografia, Lauri narra como, desde a infância até a vida adulta, sua performatividade de gênero desafiou as normas cisheteronormativas: "*várias vezes eu escutei a minha avó conversando com meus parentes e vizinhas/os dizendo que desde criança eu tinha trejeitos femininos, ou seja, ela tinha consciência do que eu viria a ser. E realmente, eu era uma criança viada, uma criança que performava o anti-padrão cisheteronormativo no corpo e na alma, uma criança LGBTQIA+*" (Lauri, ℓ. 59-63). Suas memórias de infância são permeadas de atos subversivos e práticas lúdicas que subvertem os papéis de gênero impostos por essas normas, conforme descreve no excerto:

> "[...] *às "escondidas" de meus avós, eu brincava com as bonecas (eram nossas filhas) das minhas primas quando elas iam nos visitar nos fins de semanas. Passava batom nos meus lábios, eu dançava em cima dos saltos da minha tia. Eu adorava usar as sapatilhas e os vestidos da minha avó. Eu me sentia a dançarina, ainda mais quando eu fazia da toalha um cabelo grande*" (Lauri, ℓ. 45-49).

No contexto das suas relações familiares e sociais, as interações são marcadas por tensões entre controle e acolhimento, como no episódio em que relata ter sido punida por incentivar os colegas a dançar 'na boquinha da garrafa', em cima da mesa da professora: "*levei uma pisa, e acredito que desde lá meus avós começaram a vigiar e querer controlar meu*

[92] Na gíria da população LGBTQIAPNB+, a palavra "bofe' se refere a homens em geral, não necessariamente heterossexual.

comportamento desviante, mas tão star" (Lauri, ℓ. 57-58). Contudo, o apoio e o afeto familiar coexistem com a repressão do patriarcado, como nos trechos em que descreve o apoio da avó mesmo frente ao conservadorismo: "*eu lembro que eu me deitei na rede para embalarmos juntas* [Lauri e sua avó], *onde ela me chamou de Laurinha. Aí meus avôs ouviram e repreenderam-na por me chamar por esse nome*" (Lauri, ℓ. 10-12), demonstrando que o processo de aceitação por parte da sua família também foi difícil e repleto de autoenfrentamentos. Isso é visível também no trecho "*ressalto que a minha avó sempre teve amor por mim, me ajudou muito enquanto pode, bem como alguns membros da minha família. Mesmo que elas/eles tenham sido moldados à vida inteira pelo cistema patriarcal e fundamentalista, elas/eles não são culpadas/os por ele*" (Lauri, ℓ. 201-204), em que ela mesma busca a justificativa para o não acolhimento da família, argumentando pela ausência de culpa desses atos sociais, uma vez que tais sujeitos reproduziam as normas sociais e de gênero em que foram criados

Também sobre a repressão no contexto do seu ambiente religioso, Lauri relata a perseguição e a rejeição sofridas em virtude de seu comportamento, considerado desviante: "*toda essa perseguição me afastou da igreja. Pelos meus comportamentos considerados por eles como desviantes e indesejáveis, não fui mais à igreja com meus avós. Eu ficava em casa sozinha, bem melhor do que estar no meio de falsos moralistas*" (Lauri, ℓ. 151-153)

Lauri narra desafios enfrentados no início da sua transição: "*já usava trajes considerados 'femininos', e com os efeitos dos anticoncepcionais* (...) *meu corpo se transformava e minha alma transbordava de alegria*" (Lauri, ℓ. 185-187). Já em relação à aceitação social de corpos transvestigêneres, tal como descrevo em minhas introduções, a colaboradora aponta que "*a vida de travestis, transexuais e transgêneras/os é predestinada à margem da sociedade e tem prazo de validade*" (Lauri, ℓ. 382-383).

Em seus relatos, o nome aparece como símbolo de transformação e resistência e funciona como um marco na autoafirmação da identidade de gênero de Lauri. Os conflitos com o nome de nascimento impulsionam a busca por um nome que realmente a represente. Lauri conta as dificuldades iniciais com o uso do nome social: "*naquela época, eu pedia aos professores que me chamassem pelo meu nome social... Mas como não havia respaldo jurídico, eu acabava relevando*" (Lauri, ℓ. 485; 490). O uso do nome social trouxe a Lauri algumas transformações:

> "*A chegada e a conquista do uso do nome social reconfiguraram um pouco a minha vida. Mas, antes de eu passa a ter esse direito, eu experenciei ainda uma série de constrangimentos: na maioria das vezes passei por uma transfobia velada, ao me chamarem por meu nome de batismo, e, também, algumas vezes de forma não*

> *propositalem espaços públicos e privados por onde eu circulava, por causar dúvidas em alguns estabelecimentos se realmente era eu quem de fato eles estavam chamando, creio que devido a minha suposta 'passabilidade' feminina*" (Lauri, ℓ. 621-626).

Lauri descreve também o ritual de seu batismo social, envolvendo a figura do nome no contexto das suas experiências interseccionadas por raça e etnia. Seu primeiro batismo social se deu em um ponto de prostuição onde construiu sua rede de apoio: "*foi lá que eu aprendi a ser quem eu sou hoje. Foi lá que eu me senti de certa forma acolhida por ser trans. Foi lá que eu conheci a realidade do mundo trans*; mas também foi lá que eu perdi amigas, assassinadas e vítimas de transfobia*" (Lauri, ℓ. 335), sendo que também nesse ambiente recebeu seu nome de guerra, como descreve na cena prática:

> "*Não estávamos no ponto do trabalho das trans, pois atrapalharia o serviço delas, e sim na Rovema. Nessa noite, teve uma trans que perguntou quem era eu, qual era meu nome. Aí, meu amigo respondeu*: "é minha amiga que logo se tornará uma travesti também, ah! O nome dela... A gente precisa batizá-la (rindo)*", a trans me olhou e disse:* "será Chocolate*". Aí eu perguntei o porquê desse nome, aí ela disse*: "por causa da sua cor". *Rimos. Eu lembro como se fosse hoje. E desde esse dia eu tinha, finalmente, o famoso 'nome de guerra'"* (Lauri, ℓ. 295-300).

2.5 *CORPUS:* VOZES, TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIAS

O *corpu*s disposto para análise é constituído por recortes selecionados das narrativas autobiográficas das colaboradoras e desta pesquisadora. Esses recortes oferecem uma base para examinar os momentos-chave das trajetórias de vida das sujeitas desta pesquisa e, em vista dos objetos propostos, abordo as transformações identitárias com foco na retificação civil de prenome e gênero. As narrativas autobiográficas foram submetidas a um tratamento seletivo, priorizando trechos relevantes para a análise semiótica proposta. As alternativas visam a explorar como as travestis e mulheres trans, colaboradoras da pesquisa, constroem suas identidades em diferentes fases de suas vidas, mais precisamente antes, durante e após a retificação civil, trazendo à tona as estratégias discursivas e práticas sociais utilizadas para negociar e afirmar nossas identidades de gênero.

Os recortes oferecem elementos centrais no processo de construção de sentido nas narrativas, o que é especialmente significativo por incluir relatos pessoais e detalhes sobre desafios e conquistas relacionados ao reconhecimento pessoal e social das identidades de gênero das colaboradoras, tanto em esferas pessoais, quanto familiares e sociais. Logo, o *corpus* alimenta a investigação das dinâmicas passionais enunciativas e performativas que permeiam nossas formas de vida como travestis e mulheres trans *documentadas* e *vacinadas*, como orgulhosamente relata Louise (ℓ.136), orgulho que espero demonstrar neste estudo.

3 FUNDAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS: AUTOETNOGRAFIA E AUTOBIOGRAFIA

Have a *better chance of being humanized*,
and those who have no chance to *represent themselves*
run a greater risk of being treated as *less than human*,
regarded as less than human, *or indeed*, *not regarded at all.*

Aqueles que não têm chance de se representarem
correm um risco maior de serem tratados como menos que humanos,
considerados menos que humanos, ou, na verdade, não considerados.
(Judith Butler, 2006, p. 141).

Como analisar o devir das formas do sentido socialmente vivas sem ser sequer um pouco "sensível",
sem ter, antes mesmo de empreender a análise metódica, ao menos uma certa compreensão intuitiva, sem sentir
do interior o que está em jogo "no que se passa", e sem ser de algum modo, ao mesmo tempo, afetado?
(Landowski, 2005, p. 53).

Nesta seção, apresento as abordagens que fundamentam e delimitam a metodologia para a condução de uma pesquisa autoetnográfica. Inicialmente, apoio-me no arcabouço teórico-metodológico que orienta pesquisas de cunho etnográfico. Na sequência, trago as bases teóricas e metodológicas de pesquisas qualitativas com enfoque autoetnográfico. Sequencialmente, lanço um olhar sobre escritas autobiográficas (trans) e traço um panorama de autobiografias trans no cenário brasileiro, bem como de produções acadêmicas autoetnográficas desenvolvidas por pesquisadoras trans.

3.1 DA ESCOLHA METODOLÓGICA: SOBRE ETNOGRAFIA E AUTOETNOGRAFIA

Pesquisas qualitativas de cunho autoetnográfico, conforme ensinam Norman Kent Denzin e Yvonna Sessions Lincoln (2008), são guiadas por um conjunto de crenças e um conjunto de sentimentos que "molda[-m] como o pesquisador qualitativo vê o mundo e age nele"[93] (Denzin; Lincoln, 2008, p. 31, tradução minha); tais crenças e sentimentos influenciam quem pesquisa sobre o mundo e como esse mundo pode ser compreendido e estudado; desse modo, a "pesquisa qualitativa é uma atividade situada que localiza o observador no mundo"[94] (Denzin; Lincoln, 2008, p. 4, tradução minha), em um posicionamento epistemológico e ontológico do pesquisador sobre o mundo que investiga. Essa característica busca tornar o contexto social mais visível, evidenciando como o contexto influencia os fenômenos e as interpretações empregados na pesquisa, ajudando a tornar mais visível o entrelaçamento entre

[93] No original "These beliefs shape how the qualitative researcher sees the world and acts in it".
[94] No original "Qualitative research is a situated activity that locates the observer in the world".

o individual e o coletivo.

Esse posicionamento situado e localizado consiste em um conjunto interpretativo de práticas materiais que tornam o contexto social mais visível, que transforma o mundo, envolvendo uma interpretação, "tentando dar sentido ou interpretar os fenômenos em termos dos significados que as pessoas trazem para eles"[95] (Denzin; Lincoln, 2008, p. 4, tradução minha).

Esse conjunto interpretativo está relacionado a atividades corpóreas que permitem ao ser humano reconhecer em sua consciência a "existência dos fenômenos físicos por meio dos sentidos fisiológicos", que percebem estímulos internos e externos; conforme Merleau-Ponty (2020, p. 84), "o sentir é essa comunicação vital com o mundo que o torna presente para nós como lugar familiar de nossa vida". Fenômenos, em seu sentido ôntico, são considerados por Edmund Husserl (1984, p. 41) como "significações, uma esfera que reside antes daquela do ser no sentido dos reais" e, portanto, "nunca poderiam ser vistos como parte do real" (Carlos Alberto Ribeiro de Moura, 2006, p. 46).

Em sua relação com a consciência, o fenômeno passa a ser entendido como aquilo que aparece ao indivíduo do mundo ao seu redor e como "coisas consideradas como meros aparecimentos na consciência" (Thomas Ransom Gilles, 1975, p. 158). O fenômeno é, portanto, para Husserl, o meio ideal pelo qual temos acesso à realidade; é algo da exterioridade que aparece à consciência do indivíduo sendo o próprio aparecer à consciência e é ele que "determina o modo como aparece à nossa consciência e como o percebemos, ou seja, o aspecto sob o qual ele se nos dá" (Luis Carlos Ribeiro Alves, 2013, p. 114 – Grifo meu), sendo a "aparição" no sentido de "enquanto tal", que "aparece enquanto tal" e "algo que se tem consciência enquanto tal" (Antonio Balbino Marçal Lima, 2014, p. 20) e esse "aparece à consciência" é 'fenômeno" nas lições husserlianas, que ainda consideram fenômeno "tudo aquilo que é vivência, na unidade de vivência de um eu" (Husserl, 1988, p. 176).

Dessas leituras, Marilena Chauí (2000, p. 303 – grifo meu) explica que:

> Os fenômenos não são apenas coisas materiais que percebemos, imaginamos ou lembramos cotidianamente porque são partes de nossa vida [...]. Também não são apenas as coisas naturais, estudadas pela Natureza [...]. São também coisas puramente ideais ou idealidades, isto é, coisas que existem apenas no pensamento [...]. São também as coisas criadas pela ação e pela prática humanas – aquilo que chamamos de Cultura – são fenômenos, isto é, **significações ou essências que aparecem à consciência e que são constituídas pela própria consciência**.

Com foco na caracterização das experiências humanas como elas são, a fenomenologia

[95] No original: "attempting to make sense of, or interpret, phenomena in terms of the meanings people bring to them".

merleau-pontiana levanta a possibilidade de por em relação ‘a consciência e o corpo’ através da consciência, enquanto subjetividade, e da percepção como momento originário em relação a outras manifestações de vida consciente. Para isso, a fenomenologia concebe que os fenômenos físicos são captados pelas sensações e emoções corporais; então, o conceito de corpo é fundamental no pensamento fenomenológico. Nesse sentido, de acordo com Iraquitan de Oliveira Caminha (2019, ps. 86, 101), “a percepção se faz invariavelmente por meio de um campo perceptivo sempre presente e atual, que é vivido intensamente pelo corpo atado ao mundo”. Portanto, experiências vividas são “experiência que tem o corpo como origem e lugar de acesso ao mundo, que tem no espaço o seu lugar de ação” (Denise Assis Fleury Curado, 2015, p. 18) e “cujo movimento ocorre no próprio desenvolvimento do corpo e no percurso da vida” (Curado, 2015, p. 20) e, portanto, nas experiências corpóreas, do nível da corporeidade que, conforme leciona Patrícia Verônica Moreira (2019) sobre o corpo para os estudos semióticos, se apresenta como um domínio que permeia a sensibilidade e a passionalidade.

O método[96] qualitativo é abarcado pelas ciências sociais, mas pode ser pensado e aplicado na Sociologia, orientando a coleta de dados de pesquisadores-participantes e sujeito-objeto. No caso desta pesquisa, os depoimentos são relatos de pessoas pertencentes a uma mesma comunidade: a comunidade trans, de maneira a tomar tais depoimentos para formar o *corpus* de análise. Para tanto, dedico especial atenção ao tópico sobre autoetnografia, apresentando algumas perspectivas e reflexões sobre essa metodologia, considerando, no entanto, as preocupações, as limitações e as potenciais transformações epistemológicas que se relacionam às nossas identidades trans.

Posto isso, a fim de embasar minhas escolhas metodológicas, tomo como ponto de partida as concepções teóricas sobre a etnografia, visto que pesquisas etnográficas comportam como um de seus gêneros o método autoetnográfico.

3.1.1 Etnografia

Etnografia (do grego *éthnos* – “raça/povo”, *o* de ligação, *graf*, raiz de *gráfo* “escrever” e sufixo *-ia)* significa a descrição cultural de um povo e tem foco no estudo da cultura e do comportamento (práticas socioculturais) de um determinado grupo, descrevendo sua realidade.

Para François Laplantine (1988), a etnografia é um dos mais importantes recursos contra o racismo e a hegemonia cultural, na medida em que estabelece os meios de realizar uma crítica

[96] Um método é uma forma de nos aproximarmos de uma realidade a que pretendemos estudar e entender.

ao etnocentrismo, na tentativa da construção de um perspectiva crítica e não-etnocêntrica (Geertz, 1991; Laplantine, 1988), entendido o conceito de hegemonia conforme trazido por Raymond Williams, a partir da teoria gramsciana, de Antonio Sebastiano Francesco Gramsci (1891-1937), que a caracteriza como a liderança cultural e ideológica de uma classe sobre outras e em uma dinâmica em que os grupos subordinados sejam enquadrados nas proposições de Alessandro Serafim Octaviani (2005, p. 19): "estejam assegurados os interesses fundamentais dos dirigentes, (ii) os dirigidos englobem, em suas pretensões, as pretensões fundamentais dos grupos dominantes e (iii) os dirigidos tenham condições de também desenvolver algumas de suas pretensões".

Assim, as pesquisas etnográficas adquiriram novas vestimentas e, conforme nos traz Urpi Montoya Uriarte (2012), a Antropologia, definida por Márcio Goldman (2006, p. 167) como "o estudo das experiências humanas [investigação das vivências humanas] a partir de uma experiência pessoal"[97], a partir do século XX foi se tornando cada vez menos etnocêntrica, ou seja, o discurso sobre o Outro – que é a Antropologia tradicional – deixou de ser centrado na sociedade do pesquisador e passou a ser "relativizado com a vivência entre os nativos e sua visão deles mesmos" (Uriarte, 2012, p. 04).

Trata-se de um método essencial para investigações antropológicas, sendo utilizado pela Antropologia para coleta de dados e que tem por base a interação entre o antropólogo e o grupo pesquisado. Inicia-se com o trabalho de campo, momento em que o etnógrafo – sujeito que não é parte do universo dos sujeitos etnografados e, portanto, é sujeito exterior à cultura e ao universo do sujeito etnografado (Juliano José de Araújo, 2019) – promove sua imersão no grupo a ser estudado, deslocando-se fisicamente para o local em que se encontra o grupo, ainda que por tempo determinado, o que possibilita uma análise das mudanças sociais e estruturais do grupo estudado.

Segundo Allan G. Johnson (1997, p. 111), a etnografia "constitui um método de pesquisa associado principalmente a estudos antropológicos de sociedades tribais, mas é também usado por sociólogos, sobretudo em relação a grupos, organizações e comunidades que são parte de sociedades maiores e mais complexas".

Como método, a etnografia está disponível para qualquer pesquisador aprofundar o entendimento do objeto de estudo; no entanto, Mariza Peirano (2008) a toma não apenas como metodologia de prática de pesquisa, mas como a própria teoria vivida, que, no fazer etnográfico,

[97] Essa posição se assemelha à lição defendida por Gilles Deleuze (1998) em suas teorizações sobre a esquizoanálise e visualiza uma espécie de esquizoetnologia em que "a potencialidade, em geral reprimida, do par paciente-analista explorada pela primeira se desloca para aquela do par nativo-etnógrafo" (Goldman, 2008, p. 3)

se expressa “de maneira óbvia, em ação, emaranhada nas evidências empíricas e nos nossos dados” (Peirano, 2008, p. 3).

Na medida em que a etnografia se desenvolveu, a antropologia cultural passou a olhar as culturas para além da sua tangibilidade (materialidade). Com isso, passou a observar seus valores, sua visão de mundo baseada na experiência do ser, da experiência de quem vive a realidade, ou seja, a partir do sujeito pesquisado.

Nessa direção, algumas considerações teóricas sobre meu caminhar por uma autoetnografia são necessárias, com o propósito de sustentar a autoetnografia como escolha metodológica para esta pesquisa, reconhecendo sua relevância e sua essencialidade como ponto de partida do meu estudo.

3.1.2 À guisa da autoetnografia

> *A autoetnografia é um veículo e uma estratégia para desafiar formas impostas de identidade e explorar possibilidades discursivas de subjetividades não autorizadas* (Catherine Russel, 1999, p. 276).

Para começar esse fazer autoetnográfico, recorro ao que me chega de Carolyn Ellis, Tony Adams e Arthur Bochner, trazidos pelo sociólogo Silvio Matheus Alves Santos (2017, p. 4), com as lições que lhes foram dadas por Reed-Danahay:

> [...] eu começo com a minha vida pessoal. Eu presto atenção aos meus sentimentos físicos, pensamentos e emoções. Eu uso o que eu chamo de introspecção sociológica sistemática e recordação emocional para tentar entender uma experiência que eu vivi. Então, eu escrevo minha experiência como uma história. Ao explorar uma vida particular, eu espero compreender um modo de vida, como diz Reed-Danahay.

Por isso, esperando compreender algo sobre nossos modos de vida trans, apoio-me também nas reflexões de Darcy Ribeiro (1996), na busca de teorizar sobre corpos não conformes. Nessas perspectivas de angústia, dores e reflexões, “não procure[m] aqui teorizações. Este é o material original de que elas são feitas. O importante, a meu juízo, é apresentar estes fatos brutos para que possam ser interpretados e não escondê-los atrás de construções cerebrinas [excessivamente teóricas]” (Ribeiro, 1996. p. 12) e o parafraseio, pois meu-texto é entregue tal como me foi lembrado e as vozes que me disseram em campo, tal como me foram ditas, representam um painel vivo e variado do nosso modo de ser, de viver de conviver.

Etimologicamente, o termo “autoetnografia” tem origem nos vocábulos gregos *autós* (em si mesmo, próprio), *éthnos* (cultura, raça, grupo de pessoas que vivem em conjunto, um

povo ou grupo de pertencimento, nação) e *graph* (escrever, a forma de construção da escrita)[98].

A autoetnografia pode ser entendida como um método de pesquisa qualitativa que envolve estudar e analisar experiências pessoais dentro de um contexto cultural. Ao apresentar uma visão conceitual e geral sobre ela, Carolyn Ellis, Tony Adams e Arthur Bochner (2019, p. 18, *apud* Bernardo Mota Lopes, 2022, p. 23, Grifo meu) dispõem que:

> Autoetnografia é uma abordagem de pesquisa e escrita, que busca descrever e analisar sistematicamente a experiência pessoal para compreender a experiência cultural. Essa perspectiva desafia as formas canônicas de fazer pesquisa e representar os outros, por considerá-la um ato político, socialmente justo e consciente. **O pesquisador usa princípios de autobiografia e etnografia para escrever autoetnografia. Portanto, como método, a autoetnografia é um processo e um produto.**[99]

Cunhado como método de pesquisa antropológica, o termo autoetnografia, segundo Staccy Holman Jones, Adams e Ellis (2015) e Ellis e Adams (2014), foi utilizado por Karl Heider, em 1975, objetivando a descrição de estudos em que os membros de uma cultura forneciam seus próprios relatos sobre sua cultura. Na mesma linha, David Hayano (1979, p. 99) utiliza o termo na descrição do fazer de antropólogos que "conduzem e escrevem etnografias sobre seus 'próprios povos'" e cujo sentido era de "um estudo feito por um antropólogo sobre seu próprio povo, excluindo desse gênero a figura do antropólogo tradicional, que trabalha preferencialmente com um grupo ao qual não pertence" (Juliano José de Araújo, 2020, p. 127) e, portanto, uma pesquisa conduzida pelo antropólogo ou pesquisador na direção de investigar sua própria cultura.

Esse fazer autoetnográfico, que se constrói pelo corpo que fala, é sintetizado com maestria por Ronald J. Pelias (2013, p. 388, *apud* Pedro Mourão Roxo da Motta; Nelson Filice de Barros, 2015, p. 2) que dispõe:

> [...] escrevendo sobre mim eu falo a partir do corpo, [é] uma escola sintonizada no visceral e somático, [...] meu corpo e minha mente trabalham como numa orquestra, [...] como o lugar onde a história é gerada internamente, somaticamente, para se manifestar externamente, semanticamente; eu sou meu corpo falando[100]

---

[98] Deborah Reed-Danahay (1997), Antenor Nascentes (1966).

[99] No original: "Autoethnografie ist ein Ansatz zum Forschen und zur Präsentation von Forschungsergebnissen, der persönliche Erfahrungen systematisch beschreibt und analysiert, um auf dieem Weg kulturelle Erfahrung zu verstehen. Hierbei werden Traditionalelle Wege des Forschens und der Darstellung "der Anderen" kritisch infrage gestellt, denn Forschung wird als politisches, auf soziale Gerechtigkeit zielendes und sozial bewusstes Handeln verstanden. Forschende nutzen Mittel der Autobiografia und der Ethnografie, um Autoethnografie zu betreiben und darzustellen. Als Methode bezeichnet Autoethnografie gleichermaßen einen Prozess und ein Produkt" (Tradução de Lopes, 2022).

[100] No original: "Writing the personal, I speak from de body. I seerk a "sensuous scholarship" (Robert Jesse Stoller, 1968), a scholarship attuned to the visceral and somatic. I want affect to mark any account I might offer because the personal finds itself most fully in what it does and does not fell. My body and mind work in concert, sensing the wisdom of Ginggrich-philbrook's (2001) poetic insight "My body makes language. It makes laguage like hair"

Sobre a epistemologia da autoetnografia, Daniela Versiani (2005, p. 2013) defende ser a autoetnografia "um conceito em construção, sobre o qual não há definições e compreensões estabilizadas" operando entre os pares 'auto" e "etno", tentando "criar condições cognitivas de apreensão da relação entre os dois não de modo alternado e/ou oposto, mas sim concomitante, simultâneo, relacional" (Versiani, 2005, p. 2013).

A autora explica, ainda, que o termo foi criado com o intuito de "tentar dar conta de uma percepção recentemente intensificada e que permeia não apenas o campo das ciências humanas: a do reconhecimento da subjetividade como fator importante no processo de construção de conhecimento" (Versiani, 2005, p. 101). Para a autoetnografia, etnógrafo e nativo "reúnem-se em um mesmo indivíduo" (Versiani, 2005, p. 101), uma vez que "o foco principal [da autoetnografia] é a cultura à qual o antropólogo pertence" (Versiani, 2005, p. 102). A autora pontua a possibilidade de a autoetnografia ser apreendida como narrativa, método e texto, concatenando tais pontuações com as proposições de Deborah Reed-Danahay (1997 [1979]), na obra *Auto/Ethnography: rewriting the self and the social*, em que Reed-Danahay destaca o entendimento da autoetnografia a etnografia como um processo narrativo vivo e, portanto, dinâmico.

Na mesma linha, Catherine Russel (1999) propôs a utilização do termo em seu livro *Experimental Ethnography: the work of film in the age of video*. O conceito foi conduzido pela autora para produções não ficcionais e audiovisuais apresentadas em primeira pessoa e a partir da relação com o conceito de autobiografia (que está relacionado com o tempo e com os acontecimentos) e com a etnografia contemporânea (Araújo, 2019).

Ao buscar a relação estabelecida por Russel (1999) entre a autobiografia e a etnografia contemporânea, Juliano José de Araújo (2019) comenta que, nessa relação, segundo a autora, ambas têm um compromisso mútuo, que concatena "uma possibilidade para explorar identidades fragmentadas e dispersas da sociedade contra a tendência homogeneizante da indústria cultural" (Araújo, 2019, p. 90); ademais, tal como James Clifford Geertz (1991), Russel considera a autoetnografia também como "uma forma de autorrepresentação na qual o etnógrafo pode representar a si mesmo enquanto ficção" (Araújo, 2019, p. 91). Nesse sentido, a própria Russel (1999, p. 276) já havia conceituado autoetnografia como "um veículo e uma estratégia para contestar construções identitárias impostas e explorar possibilidades discursivas

(p. 3). As Spry (2011) suggest, my body functions "as a site from which the story is generated by turning the internally *somatic* into the externally *semantic*" (p. 63, italics in the original). I am my body speaking" (sublinho meu, tradução de Motta; Barros, 2015).

de subjetividades não autorizadas".

Inicialmente, nas falas de Stacy Holman Jones, Tony Adam e Carolyn Ellis (2013), a autoetnografia se tratava de uma abordagem metodológica que veio a adquirir *status* de um método de pesquisa em que o pesquisador pode "refletir nas consequências do [seu] trabalho, não só para os outros, mas para [si] mesmo também, e onde todas as partes – emocional, espiritual, intelectual, corporal, e moral – podem ter voz e serem integradas" (Jones *et al*., 2013, p. 53). Para Jones *et al*. (2013 *apud* S. M. A. Santos, 2017, p. 231), quatro são as razões fundamentais para fazer autoetnografia:

> 1) realizar uma crítica mais contundente, fazer contribuições e/ou estender a pesquisa e teoria existente; 2) abraçar a vulnerabilidade como uma maneira de compreender as emoções e melhorar a vida social; 3) interromper tabus, quebrar silêncios e recuperar vozes perdidas e desconsideradas; e 4) tornar a pesquisa acessível a diversos públicos.

Como método de pesquisa em que o corpo fala, segundo Pelias (2021, *apud* Motta; Barros, p. 2, 2015), a autoetnografia

> [...] tem sido utilizada, dessa forma, para criticar discursos dominantes e hegemônicos, pautados no poder da colonização ocidental, como, por exemplo, o discurso biomédico, no qual narrativas autoetnográficas de pacientes desafiam o discurso médico que exclui a experiência de seus corpos. O corpo oferece o nexo epistemológico e ontológico, para a emersão de novos insights, é o ponto zero da percepção, o centro onde se define o horizonte do eu.

Também para Ellis e Adams (2014, p. 254), autoetnografia é concebida como "pesquisa, escrita, histórias, e métodos que conectam o autobiográfico e o pessoal ao cultural, social e político" e desafia as maneiras canônicas de fazer investigação.

Cunhado como método de pesquisa antropológica, o termo autoetnografia, segundo Jones, Adams e Ellis (2015) e Ellis e Adams (2014), foi utilizado por Karl Heider, em 1975, objetivando a descrição de estudos em que os membros de uma cultura forneciam seus próprios relatos sobre sua cultura. Anteriormente, no entanto, David Hayano (1979, p. 99) utilizara o termo na descrição de antropólogos que "conduzem e escrevem etnografias sobre seus 'próprios povos'" e cujo sentido era de "um estudo feito por um antropólogo sobre seu próprio povo, excluindo desse gênero a figura do antropólogo tradicional, que trabalha preferencialmente com um grupo ao qual não pertence" (Araújo, 2020, p.127).

Nesse sentido, uma abordagem autoetnográfica e qualitativa valoriza as subjetividades sob a perspectiva do pesquisador acerca da investigação e cujos trabalhos, segundo Motta e Filice de Barros (2015, p. 1339), apresentam cinco chaves para a construção autoetnográfica:

> (1) visibilidade para o si: é o eu do pesquisador se tornando visível no processo, este eu não é separado do ambiente, ele só existe na relação com o outro, é, portanto, o eu

> conectado com o seu entorno; (2) forte reflexividade: representa a consciência de si e a reciprocidade entre o pesquisador e os outros membros do grupo, o que conduz a uma introspecção guiada pelo desejo de entender ambos; (3) engajamento: em contraste com a pesquisa positivista que assume a necessidade de separação e objetividade, a autoetnografia clama pelo engajamento pessoal como meio para entender e comunicar uma visão crítica da realidade, de forma que engajamento, negociação e hibridez emergem como temas comuns de uma variedade de textos autoetnográficos; (4) vulnerabilidade: a autoetnografia é mais bem-sucedida quando é evocativa, emocionalmente tocante e quando os leitores são tocados pelas histórias que estão lendo, certamente isto traz algumas vulnerabilidades ao explorar a fraqueza, força, e ambivalências do pesquisador, evocando a abertura de seu coração e mente; (5) rejeição de conclusões: a autoetnografia resiste à finalidade e fechamento das concepções de si e da sociedade, pois é concebida como algo relacional, processual e mutável.

A autoetnografia se sustenta, conforme Thais Chang Waldman (2008 *apud* S. M. A. Santos, 2017, p. 32), em um modelo triádico formado por:

> a) uma orientação metodológica, de base etnográfica e analítica; b) uma orientação cultural, baseada na interpretação dos fatos vividos, no aspecto relacional entre pesquisador, sujeitos e objetos da pesquisa e nos fenômenos sociais investigados; e c) orientação do conteúdo, baseada na autobiografia guiada por um caráter reflexivo (o buscar o que as coisas querem dizer a nós).

A reflexidade "assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico" (S. M. A. Santos, 2019, p. 32) e não apenas é guiada por uma reflexidade, mas por múltiplas reflexidades (conscientização, avaliação e reavaliação), visto que a pessoa que pesquisa é também pesquisada por si mesma.

Para Alec Grant (2014, *apud* Fabiene Gama, 2020, p. 190), a pesquisa autoetnográfica tem papel essencial na antropologia à medida em que expõe aspectos e fenômenos vividos pelos sujeitos da pesquisa. Sobre esses fenômenos vividos, muitas vezes os sujeitos não costumam falar, mas, falando sobre o não dito, possibilitam combater seus silenciamentos, apagamentos e invisibilidades; assim, as pessoas "falam sobre o não dito, advogando contra determinadas invisibilidades e silenciamentos, ao mesmo tempo em que ressaltam a importância da narração, em especial da narração pessoal, nas ciências humanas e sociais" (Gama, 2020, p. 190). Esse vivido, agora também falado, é sondando pela pesquisa fenomenológica e, segundo Mauro Martins Amatuzzi (2005, p. 22) esse vivido:

> [...] não se manifesta sozinho ou puro. Ele sempre se mostra já compondo-se com concepções, percepções, construções de consciência" de forma que, se "vejo o vivido, o que vejo não é mais o puro vivido, mas o vivido 'visto' e, portanto, de determinado modo forumlado, see digo o vivido, aquilo que digo já é o vivido dito, e, portanto, composto de palavras.

O sociólogo Silvio Matheus Alves Santos (2017; 2019) propõe a autoetnografia enquanto gênero da etnografia e como um método de pesquisa qualitativo que visa entender de

que forma alguns aspectos se tornam importantes para o desenvolvimento de uma pesquisa, argumentando que a autoetnografia "pode ser reconhecida como metodologia científica e crítica, capaz de desvendar, em sua maneira autorreflexiva, novos e profícuos caminhos para a pesquisa sociológica" (S. M. A. Santos, 2017). Essa autorreflexividade guarda semelhança com a reflexidade, que, segundo Adams *et. al.* (2015, p. 30) "consiste em nos voltarmos para nossas experiências, identidades e relações afim de considerarmos como elas influenciam nosso trabalho presente". Santos (2017, p. 233) defende, ainda, que o fazer autoetnográfico:

> [...] exige dos pesquisadores uma atenção primordial para a investigação do "eu" em primeiro plano (suas memórias e experiências), para as preocupações representacionais durante todas as etapas do processo de pesquisa (interações com os "outros" – sujeitos investigados – e temas de pesquisa) e a representação desses processos em relação aos contextos social e cultural.

Para nortear minha pesquisa de doutorado, busco juntar minhas vivências e experiências como pessoa travesti às vivências e experiências das minhas colaboradoras, visto que essas transvivências/experiências movimentam e afetam o movimento desta pesquisa em direção à proposta de uso da autoetnografia como método de investigação e coleta de dados. Com isso, a pesquisa se movimenta "em direção a um percurso autorreflexivo e analítico sobre as nossas experiências e ações dos sujeitos da pesquisa e ao mesmo tempo dos sujeitos pesquisadores" (S. M. A. Santos, 2017, p. 239), de modo que os sujeitos pesquisadores estão implicados em uma relação de interação. Segundo S. M. A. Santos (2017, p. 219),

> *Essas relações, conquanto expressas/vividas no plano micro, são sempre travestidas e/ou perpassadas por macroprocessos – culturais, políticos, sociais, aí compreendidos os fatores étnicos e raciais, as questões de gênero e orientação sexual, entre outros –, de onde extraem seus significados.* [...] A autoetnografia vem reforçar o vigor e a reflexividade de um conhecimento que advoga o relevo dos microprocessos (individuais) para o entendimento dos processos macrossociais, como a desigualdade, a discriminação, o racismo [*a transfobia*] institucional.

Lilia Moritz Schwarcz (2019) ensina que as expressões individuais são também coletivas, "pautadas por uma experiência de grupos, pela busca pela inclusão social, pela denúncia da exclusão e da discriminação, pela luta por promoção da igualdade da efetiva liberdade" (Schwarcz, 2019, p. 137) e denotam a possibilidade de compreensão e generalização da fala de um sujeito como expressão não apenas do singular, mas também do coletivo, para que uma memória possa ressoar na história, assemelhando-se a "escrevivência", termo que, conforme sua criadora, Conceição Evaristo (2008), não é a escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito. A escrevivência carrega a vivência da coletividade e, conforme Evaristo (2008), é a escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil. Esse conceito estético, que está fundado no termo que eu uso - "escrevivência" - como escritas

autorrefenciais de resistências, nasce de um processo ligado à História: a História dos africanos nas Américas e muito relacionada à própria figura da mulher.

Kátia Maheirie e Zuleica Pretto (2007, p. 460) afirmam que o pesquisador faz parte da sua ação de pesquisa em uma relação dialética, que torna "impossível ao pesquisador ausentar-se da relação com o seu objeto", e de reciprocidade entre sujeito e objeto, em que "não só o objeto se transforma, mas o sujeito é transformado por esta relação" (Maheirie; Pretto, 2007, p. 4), de "maneira que o pesquisador se define pelo seu objeto assim como o objeto se define pelo pesquisador e essa dialética de si é altamente atravessada pelo testemunho" (Schwarcz, 2019, p. 137) em uma "escrita de si" (Foucault, 1992), não busca perseguir o indizível ou revelar o que está oculto, mas "captar o já dito; reunir aquilo que se pode ouvir e ler, e isto com uma finalidade que não é nada menos que a constituição de si" e nada mais que "um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura elaborar, se transformar e se atingir um certo modo de ser" (Foucault, 2004, p. 1). Assim, quem fala de si reinvindica para si sua legitimidade como sujeito do conhecimento, sua autoridade enunciativa e sua autoridade de construir o sentido de si. Nessa perspectiva, se a autoetnografia assume a forma epistêmica e ética da pesquisa, a escrita de si opera como prática discursiva de inscrição subjetiva.

Também o fazer autoetnográfico proporciona uma comunicação mais voltada às percepções dos autoetnográficos, uma vez mediado pelo estético, pela abordagem não violência na comunicação, que pode ser vista como uma tentativa de desafiar as estruturas de poder construídas, uma vez que está centrada na empatia e na igualdade e baseada na ideia de que todas as vozes, independentemente do *status* social, merecem sem ouvidas e respeitadas, bem como pela familiaridade do autoetnógrafo com o grupo pesquisado do qual faz parte. Nessa esteira, Bourdieu (2008b [1993], p. 697) explica:

> [...] a proximidade social e a familiaridade asseguram efetivamente duas das condições principais de uma comunicação "não violenta". De um lado, quando o interrogador está socialmente muito próximo daquele que ele interroga, ele lhe dá, por sua permutabilidade com ele, garantias contra a ameaça de ver suas razões subjetivas reduzidas a causas objetivas; suas escolhas vividas como livres, reduzidas aos determinismos objetivos revelados pela análise. Por outro lado, encontra-se também assegurado neste caso um acordo imediato e continuamente confirmado sobre os pressupostos concernentes aos conteúdos e às formas da comunicação.

É nesse sentido que o acesso à cultura legítima é facilitado a uns pela familiaridade, uma vez que aquele que tem familiaridade com uma cultura terá mais facilidade de compreensão do que é dele esperado (Bourdieu, 1977, p. 488), e pela sensibilidade adquirida com o *habitus* (modo de ser-pensar/disposição, estilo de vida, maneiras e gostos incorporados). No entanto, esse acesso é dificultado àqueles que estão distantes e internamente despreparados em virtude

da ausência do *habitus* – cuja essência busca o rompimento com interpretações deterministas e unidimensionais das práticas – aqui entendido conforme define Bourdieu (1983, p. 65- destaques meus):

> [...] um **sistema de disposições** duráveis e transponíveis que, integrando todas as **experiências passadas**, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, *de* **apreciações e de ações** - e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas.

Um sistema de disposições tem a ver com as formas de percepção do mundo social que estão conectadas às estruturas de personalidade e as formas de *apreciação e ações* estão ligadas a gostos, preferências e escolhas, entendendo-se que o gosto funciona como o "princípio de tudo o que temos (pessoas e coisas), de tudo o que somos para os outros e é através dele que [nos] classificamos e somos classificados" (Bourdieu, 1979, p. 59, *apud* Gilda Olinto do Valle Silva, 1995, p. 26).

Então, a existência de uma certa familiaridade e proximidade social entre os agentes da pesquisa proporciona maior conforto e confiança dos etnografados e diminui a violência simbólica porventura exercida sobre eles (Alberti, 2005; Bourdieu, 2008b). Com isso, a familiaridade pode concretizar laços de solidariedade, acionados pelas experiências sensíveis.

Nessa linha de pensamento, considero e postulo a importância de que a autoetnografia e o fazer autoetnográfico sejam de aplicação a grupos identitários que relacionam vivências que apresentem proximidade social, pois, ao contrapor as vivências de grupos diferenciados, como grupos dominantes e grupos dominados, corremos o risco de considerar as experiências e vivências de um dos grupos a partir do julgo do outro (em especial do dominado sobre o dominante), uma vez que este, dentro da estrutura social, frequentemente influencia o acesso a oportunidades em virtude de sua posição econômica, política, cultural, tecnológica, e considera o diferente como abjeto e indigno da valoração de sua cultura; como destacado por Bourdieu (2012 [1998], p. 695), se o pesquisador objetiva reduzir a violência simbólica, a colocação de superioridade, principalmente cultural, deve ser evitada.

Assim, sobre pesquisas desenvolvidas por pesquisadores em proximidade com seus colaboradores, explica Bourdieu (2012 [1998], p. 698) que:

> [..] neste caso de proximidade: [...] as mais brutalmente objetivantes dentre elas não têm nenhuma razão de parecerem ameaçadoras ou agressivas porque seu interlocutor sabe perfeitamente que eles compartilham o essencial do que elas o levarão a dizer e, ao mesmo tempo, os riscos aos quais ele se expõe ao declarar-se.

Tendo isso como norte, por qual motivo a autoetnografia - centrada em um método que concede aos participantes de uma pesquisa autoridade para expressar suas próprias vozes - é

igualmente vital para corpos transgressores?

Porque a autoetnografia é um método de pesquisa que se apresenta como capaz de desvendar, por sua autorreflexividade, novas perspectivas às pesquisas sociológicas (S. M. A. Santos, 2017). E mais que isso: porque se o que pesquisamos é linguagem, se o que pesquisamos é social, se o que pesquisamos é relação social, não é possível a negação de que quem pesquisa é também parte do processo; e se o que pesquisamos é sobre nós, se o que pesquisamos é sobre nossos corpos, se o que pesquisamos é sobre nosso grupo de pertencimento, se o que pesquisamos é o que diz a nossa voz, se o que pesquisamos é sobre a nossa voz (Souza, Schwartzmann, 2024), a autoetnografia nos serve o seu caráter eminentemente transformador para nos dar essa voz; para "dar voz para quem fala"; para dizer em "favor de quem se fala"; para dizer em favor "de quem fala por si" (Reed-Danahay, 1997, p. 3)

Nesse viés, a autorrepresentação se configura, neste trabalho, como um ato que nos permite, enquanto sujeitas travestis e trans, ser narradoras de nossas próprias histórias, possibilitando-nos um olhar de "si por si" e também a construção de nossas narrativas que foram historicamente silenciadas. Durantes anos, nossas vivências e as construções de nossas narrativas foram construídas a partir do olhar de negação constituído nos discursos dominantes e hegemônicos... Então, nós não somos novidades: somos vozes silenciadas, experiências e existências negadas historicamente. Somos vítimas do transepistemicídio.

Em todos os sentidos, a matriz colonial de poder é somada às múltiplas opressões das hegemonias, provocando o epistemicídio[101] - processo baseado nas violências modernas e coloniais que se retroalimentam na desqualificação epistêmica e na negação ontológica que, conforme pontua Nelson Maldonado-Torres (2007), ocultam conhecimentos não hegemônicos dos nossos saberes, dos nossos valores e dos nossos corpos trans, fazendo-nos não-pessoas, não-seres e, como tal, não somos consideradas pelo Estado como sujeitos de direito; como aponta Aparecida Sueli Carneiro (2005), contra esse epistemicídio se opõem os estudos decoloniais.

Nossas escritas e falas trans são vozes que buscam ser incorporadas aos espaços de poder para se traduzir em alguma justiça epistêmica, considerando que as narrativas sobre vidas trans a partir do olhar cisgênero constituem, a meu/nosso ver, uma injusta epistemia (injustiça

[101] O termo "epistemicídio" é utilizado por Boaventura de Sousa Santos em obras como *Epistemologias do Sul*, explicado pelo sociólogo como um processo que provoca a "destruição de formas de saber locais, a inferiorização do outro, e cujos desígnios da dominação colonial e imperial provoca o desperdício da diversidade cultural que protagoniza múltiplas visões do mundo". Para o autor, o epistemicídio constitui "uma relação violenta de destruição ou supressão de outros saberes" (Sousa Santos, 2009, p. 468) e a "supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena" (Sousa Santos, 2009, p. 10). O epistemicídio, dispõe Sueli Carneiro (2005, p. 97) fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender.

epistêmica), tal como escreve o pesquisador e autor trans Juno Nedel (2020, p. 23): "O monopólio das narrativas trans por parte das pessoas cisgêneras configura uma injustiça epistêmica que nos obstrui o lugar de agentes de nossas próprias ficções"; isso aponta a necessidade de uma epistemologia em consonância com a nossa existência trans.

É nesse arcabouço conceitual que se concentram Fran Demétrio, autora e pesquisadora trans, e Hilan Nissior Bensusan (2019) para firmar sua proposição sobre direitos humanos epistêmicos, apresentando-os como "uma parte da imagem do humano (assim como do não-humano) e é também tentar colocar esta parte no quadro normativo de direitos inalienáveis que o discurso dos direitos humanos produz" (Demétrio; Bensusan, 2019, p. 121), de modo a lançar enfrentamentos contra uma injustiça que desconsidera e afere tratamento injusto e discriminatório às práticas existenciais e epistemologias contra-hegemônicas e, portanto, de grupos quase sempre minorizados e subalternizados, dentro os quais destaco a comunidade trans.

Miranda Fricker (2007, p. 1), ao definir injustiça epistêmica como "um mal cometido contra alguém especificamente na sua qualidade de conhecedor"[102], propõe sua divisão (embora não só) em: a) injustiça epistêmica cognitiva, que desacredita e desconsidera produções em virtude de identidade social, cultural, de gênero, étnica; b) injustiça epistêmica testemunhal ou hermenêutica, que desacredita os testemunhos em virtude da identidade do sujeito, pois o considera como cognitivamente incapaz para a produção de conhecimento. Os estudos de Ficker (2007) têm mostrado que "há uma estrutura epistêmica subjacente a toda estrutura social humana – e esta estrutura subjacente é permeada de injustiças e opressões" (Demétrio; Bensusan, 2019, p. 115).

Nessa perspectiva, concateno minhas considerações com as de Megg Rayara Gomes de Oliveira (2023) para ressoar as vozes de Miranda Fricker (2007) e me junto às vozes de Fran Demétrio e Hilan Nissior Bensusan (2019) para dispor que essas exclusões estão diretamente ligadas aos preconceitos e aos estereótipos sociais negativos "que desvalorizam e desqualificam o conhecimento produzido por alguns grupos, como acontece com as travestis" (Fricker, 2007; Demétrio; Bensusan, 2019, *apud* Oliveira, 2023, p. 160).

É nesse sentido também que parafraseio a pesquisadora trans Viviane Vergueiro (2015), para defender a importância de contextualizar e ancorar as reflexões teóricas concernentes às diversidades corporais e identidades de gênero em um histórico de marginalização[103] e exclusão

[102] No original: "a wrong done to someone specifically in their capacity as a knower" (Fricker, 2007, p. 1).
[103] No *Dicionário on line de Língua Portuguesa*, o significado do termo "marginalização" está relacionado a: 1.

promovido por sistemas educacionais que reproduzem normas cisheteronormativas. Tal defesa é especialmente relevante, em virtude de uma tendência problemática de desconsideração de uma transepistemologia em ambientes acadêmicos. Como pontua Vergueiro (2015, p. 86), "compreender estas localizações historicamente situadas pode colaborar para compreensões críticas sobre as instâncias em que nossos conhecimentos são descreditados, exemplificando formas de injustiça testemunhal contra nossas diversidades". É romper o silêncio, porque as transvestilidades falarão.

Nessa linha de pensamento contra os silenciamentos cistemáticos e os assassinatos simbólicos de nossas vozes e saberes trans, ressalto o que a pesquisadora e professora travesti Megg Rayara Gomes de Oliveira (2023), em seu artigo *A cobaia agora é você! Cisgeneridade branca, como conceito e categoria de análise, nos estudos produzidos por travestis e mulheres transexuais,* dispõe sobre o objetivo dos silenciamentos: o silêncio "atua para estabelecer o homem branco cisgênero heterossexual como norma de humanidade" (Oliveira, 2023, p. 157); o silêncio funciona como "estratégia para negar a existência plena de travestis e mulheres transexuais, negras e brancas, no espaço acadêmico" (Oliveira, 2023, p. 157) e é assim que o silêncio funciona como instrumentos hegemônico para negar valores e promover o epistemicídio de saberes não hegemônicos; no caso de valores da comunidade trans, trata-se de uma licença para o transepistemicídio, que, como processo de colonização, invisibiliza ou recusa a nossa produção, história evivências para/na produção de conhecimento.

Aqui, reforço as palavras de Claire Smith (2005, p. 6, tradução de Vergueiro, 2015, p. 28), ao afirmar que a autoetnografia se constitui em uma "estratégia experiencial [...] uma possibilidade de incorporar minha [nossa] voz e realizar uma leitura atenta de vozes múltiplas [...] enriquecer e adicionar credibilidade à pesquisa" a partir de uma população marginalizada e bastante específica.

Sobre isso, nas palavras de Patricia Hill Collins (2016, p. 123) "a realidade vivenciada [experiência empírica] é usada como fonte válida de conhecimento para criticar fatos e teorias sociológicas, ao passo que o pensamento sociológico oferece novas formas de ver esta realidade vivenciada". Posto isso, passo brevemente a conceituações complementares sobre a autobiografia e sua aplicação como sustentação para um fazer autoetnográfico.

"Processo que impede algo ou alguém de participar, de fazer parte de um grupo, de uma sociedade"; 2. "Ação de colocar alguém numa condição inferior, não importante ou numa condição de subordinação, de exclusão, de falta de poder"; 3. "Ato de tornar alguém marginal, bandido, criminoso"; e 4. "Ação de marginalizar, de tornar marginal, à margem". Ao longo desse texto, utilizo-a para designar situações de diferenciação social que excluem, subordinam e minorizam indivíduos e grupos com base em critérios raciais, de gênero, de classe, de maneira a reforçar as desigualdades estruturais e limitar o acesso a direitos e oportunidades para os sujeitos afetados, resultando em invisibilização e negação da cidadania plena nas esferas de poder.

Para além dos nossos falares, faço a ressalva de que não é suficiente, ou melhor, não é bastável a evocação do lugar de fala para a firmação da verdade incontestável, pois, se assim fosse, não haveria que se articular as falas com as metodologias, como bem tece Sofia Favero (2020) ao defender que "não é o suficiente dizer quem se é ou de onde se fala. É necessário que esse dado consiga ser articulado com o processo metodológico da pesquisa" (Favero, 2020, p. 6, grifo meu).

Nesse sentido, corremos o risco de a simples e pura evocação superficial do "lugar de fala" e do "quem fala" para a constituição da pesquisa fazer com que percamos de vista as relações da pesquisa, situado-as fora da pesquisa; conforme os ensinamentos de Butler (2015), embora a desobrigação de adotar formas estabelecidas que formam o sujeito e a desobrigação de seguir convenções determinadas para estabelecer as relações comigo mesma, não há como me livrar da "sociabilidade de qualquer uma dessas relações possíveis" (Butler, 2015, p. 147).

3.1.3 Autobiografia como prática de narrativa de si

> Autobiografia é uma narrativa pessoal – um recontar
> único dos eventos, não tanto como eles aconteceram, mas
> como nós os lembramos ou inventamos.
> (bell hooks, XX, p. 430)

A autobiografia, segundo a historiadora Lígia Maria Leite Pereira (2000), constitui fonte histórica relevante, que emergiu da valorização da história oral, a qual, conforme Paul Thompson (1992, p. 337), "devolve a história às pessoas em suas próprias palavras. E ao lhes dar um passado, ajuda-as também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas" e visa à inclusão e ao registro de vozes excluídas pela história oficial, "que não possuem formas suficientemente fortes para enfrentamento das injustiças sociais" (Ana Lúcia Guedes-Pinto, 2002, p. 95) para incluí-las na história. Desse modo, a autobiografia é um mecanismo adequado para o enfrentamento das desigualdades sociais.

Na mesma linha, a autobiografia é definida pelo estudioso de autobiografias Philippe Lejeune (2008 [1975], p. 14) como "o relato retrospectivo em prosa que alguém faz de sua própria existência, desde que ela coloque o acento principal sobre sua vida individual, em particular sobre a história de sua personalidade"; na autobiografia, o indivíduo se coloca como tema central, conferindo importância à narrativa de sua constituição subjetiva. Assim, é preciso que essa pessoa fale de si e discuta sua própria experiência, não de maneira acidental, mas essencial, fazendo de si o tema e contando a história de sua personalidade. Portanto, como característica essencial, a autobiografia trata da formação de uma personalidade.

Para Lejeune (2008), a definição de uma autobiografia envolve quatro categorias distintas de elementos constitutivos, cujas condições toda obra autobiográfica deve preencher:

> 1. Forma da linguagem: a) narrativa; b) prosa. 2. Assunto tratado: vida individual, história de uma personalidade. 3. Situação do autor: identidade do autor (cujo nome remete a uma pessoa real) e do narrador. 4. Posição do narrador: a) identidade do narrador e do personagem principal; b) perspectiva retrospectiva da narrativa (Lejeune, 2008, p. 14).

A respeito do nome próprio, (Lejeune, 2008, p. 26) diz que "pessoa e discurso se articulam, antes de se articularem na primeira pessoa". Sobre essa articulação, o autor tece que é na relação com o nome próprio - e aqui acrescento o nome social como elemento da antroponímia (J. M. de Souza, 2019) - "que devem ser situados os problemas da autobiografia [...] É nesse nome [ou no nome que adotamos com representação linguística de nossas experiências e identidades trans] que se resume toda a existência do que chamamos de autor" (Lejeune, 2008, p. 23, colchetes nosso).

Então, o nome próprio seria o fator para a existência de uma identidade do autor com o personagem principal da narrativa, embora Lejeune (2008) destaque que esse nome próprio pode se constituir em um pseudônimo; aqui, acrescento a constituição do nome próprio em nome social, conforme demonstram os resultados de minha pesquisa de mestrado (Souza, 2019), em que sistematizei algumas contribuições teóricas, no sentido de que o nome social deve ser entendido como categoria antroponímica, cuja posição se estabelece na intersecção de ortônimo e alônimo. Assim, a identidade narrativa é responsável pela unidade do sujeito-autor consigo mesmo, porque é o sujeito que assume o texto e o origina.

Embora se possa questionar a ideia de identidade fixa trazida por Lejeune (2008), uma vez que, no mundo moderno, a fixação de uma identidade - ainda que seja tão somente no nome próprio - deixa de ser plauzível, pois, conforme Stuart Hall (2015 [1992]), em sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade*, há uma multiplicidade de identidades num mesmo sujeito, que "assume identidades diferentes em diferentes momentos" e de modos múltiplos "não são unificadas ao redor de um "eu" coerente" (Hall, 2015, p. 13) Dessa forma, segundo "as identidades são as posições que o sujeito é obrigado a assumir, 'sabendo', sempre, que elas são representações" (Hall (2017, p. 112). Assim, dentro de cada sujeito, as identidades são contraditórias e estão em constante deslocamento.

Em relação à construção do autor-narrador e sua identidade, Lejeune (2008, p. 35) destaca que "a identidade se define a partir de três termos: autor, narrador e personagem. Narrador e personagem são as figuras às quais remetem, no texto, o sujeito da enunciação e o sujeito do enunciado". Portanto, é condição da autobiografia que a identidade do autor resida

na enunciação, para que o autor, como sujeito responsável pelo texto, possa ser reconhecido como um "eu", o mesmo que, no texto, narra e que aparece como personagem principal. Para isso, faz-se necessário que se entenda que o "eu" dito pelo narrador corresponde ao "eu" dito pelo autor.

Nesse sentido, a importância do pacto autobiográfico, proposição de Lejeune (2008), é definida por Ana Amélia Barros Coelho Pace (2012, p. 8) como:

> [...] a manifestação do engajamento pessoal, do autobiógrafo, por meio de uma construção textual (prefácio, nota introdutória preâmbulo) ou paratextual (título e subtítulo, informações de contracapa e orelhas do livro), que permite ao leitor admitir o texto como expressão da personalidade daquele que escreve, em seu valor de verdade.

Há que se considerar a ressalva de Coelho Pace (2012, p. 49), para quem o estatuto de verdade pode criar "incertezas em torno do narrado". Desse modo, o pacto autobiográfico se ancora no "engajamento de um autor em contar diretamente a sua vida (uma parte, ou um aspecto de sua vida, como fazemos neste estudo) num espírito de verdade" (Lejeune, 2006 *apud* Coelho Pace, 2012, p. 54)[104].

Como metodologia de investigação científica, o fascínio de pesquisadores pela autobiografia está baseado na "crença na autenticidade de um discurso vindo diretamente do interessado, que reflete, a um só tempo, sua visão de mundo e sua maneira de se exprimir" desde que se observe "a validação e contextualização do documento" e "o estabelecimento do interlocutor imaginário ao qual se dirige o escrito autobiográfico" (Pereira, 2000, p. 123), pois consiste na narrativa da própria existência do seu narrador.

Em uma autobiografia, à semelhança de Lejeune, Pereira (2000, p. 123) considera que "é preciso que haja a identidade do autor, do narrador, da personagem" e essa identidade está caracterizada pelo "emprego da primeira pessoa", que é objetivamente subjetivo, embora haja casos de terceira pessoa, atribuindo à narrativa uma maior objetividade, e nada impeça o uso de segunda pessoa, possibilitando que o leitor seja interpelado como "você" (S. M. A. Santos, 2017).

Do ponto de vista interpretativo, as narrativas em primeira pessoa "convidam os leitores a se colocarem no interior da ação, nas mentes, nos corações e nos corpos dos narradores" (Adams; Ellis; Jones, 2015, p. 78, *apud* S. M. A. Santos, 2017, p. 232). Sobre as estratégias narrativas de terceira e segunda pessoa, as lições de Lejeune (1980) advertem que elas não

[104] No original: "I'engagement que prend un auteur de raconter directement sa vie (ou une partie, ou un aspect de sa vie) dans un esprit de vérité" (Lejeune, 2006, tradução de Ana Amélia Barros Coelho Pace (2012, p. 54).

devem ser consideradas como forma indireta de falar de si mesmo nem como oposição ao caráter direto da primeira pessoa, pois:

> [...] é uma forma de realizar, sob a forma de uma cisão, o que a primeira pessoa realiza sob a forma de uma confusão: a dualidade inescapável da "pessoa" gramatical. Dizer 'eu' é mais comum (mais 'natural') do que dizer 'ele' quando se fala de si mesmo, mas não é mais simples (Lejeune, 1980, p. 34).[105]

Logo, "escrever sua autobiografia é tentar captar sua pessoa em sua totalidade, em um movimento recapitulativo de síntese do eu"[106] (Lejeune, 1971, p. 19, *apud* L. M. L. Pereira, 2000, p. 123) e tentar captar a vida em sua totalidade, na sua gênese. No entanto, quando se trata de um estudo com viés antropológico ou sociológico, como se apresenta esta pesquisa, não se trata de considerar o indivíduo isoladamente e nem "de compreendê-lo em sua unicidade; *o que se quer é captar, através de seus comportamentos, o que se passa no interior das coletividades de que participa*" (Maria Isaura Pereira de Queiroz, 1988, p. 24) e, nesse sentido, se aproxima das esquematizações dos comportamentos e da filosofia de vida de um determinado grupo, guardando, portanto, relações com a sua forma de vida, conforme preceitua a semiótica discursiva de linha francesa.

Ainda em relação à autobiografia, em sua obra *Je est un autre: l'autobiographie, de la littérature aux médias,* Lejeune (1980) pontua que o gênero autobiográfico é:

> [...] o lugar onde se elabora, se reproduz e se transforma uma identidade coletiva, as formas de vida próprias às classes dominantes. Essa identidade se impõe a todos aqueles que pertencem ou que se assimilam a essas classes e rejeitam outras numa espécie de insignificância (Lejeune, 1980, p. 252, tradução minha)[107]

O autor dispõe que as autobiografias - gênero textual considerado até o século XIX como restrito à classe dominante - referenciavam, até então, pessoas ilustres, que despertavam interesse social em virtude de seus sucessos em determinadas áreas ou dos cargos que ocuparam, com destaques para algo mirabolante ou fatos interessantes a serem contados.

Lejeune (1980) destaca que, a partir da década de 1960, houve um aumento do interesse da Sociologia e da História pela busca de história de vida de camadas mais populares, o que

---

[105] No original: "elle uI une manière de réaliser, sous la forme d'un dédoublement, ce que la première personne réalise sous la forme d'une confusion: I'inéluclable dualité de la 'personne' gramalicale. Dire 'je' est plus habituel (dane plus 'naturel') que dire 'il' quand on parle de soi, mais n'est pas plus simple" (Lejeune, 1980, p. 34, tradução minha).

[106] No original: "écrire son autobiographie, c'est essayer de saisir sa personne dans sa totalité, dans un mouvement récapitualtif de synthèse du moi" (Lejeune, 1971, p. 13, tradução de L. M. L. Pereira, 2000).

[107] No original: "Ils sont le lieu où s'élabore , se reproduit et se transforme une identité collective, les formes de vie propres aux classes dominantes. Cette identité s'impose à tous ceux qui appartiennent ou qui s'assimilent à ces classes, et rejeter les autres dans une sorte d'insignifiance" (Lejeune, 1980, p. 252, tradução minha).

abriu também espaço para novos métodos de investigação nas ciências humanas, ainda que as histórias sejam contadas a partir de respostas a questionamentos de pesquisadores e nem sempre o biografado é quem escreve a sua história.

Contrapondo-se a esse diapasão, a autoetnografia, que se vincula aos estudos decoloniais, conforme já trazido e reiterado aqui por Reed-Danahay (1997, p. 3), concede autoridade para "dar voz para quem fala"; para dizer em "favor de quem se fala"; para dizer em favor "de quem fala por si" dando voz e autoridade ao subalterno.

De forma mais localizada nas matrizes de dominação, estudiosos como Sidonei Smith e Julia Watson (2010), em *Reading Autobiography: a Guide for Interptreting Life Narratives,* defendem a autobiografia como instrumento para explorar as questões de gênero, identidade e representação nas narrativas de vida, bem como Susanna Egan (1999), que busca deslocar a autobriografia para as teorias feministas, ressoando como as narrativas femininas são reconhecidas e valorizadas em narrativas autobiográficas em contextos de opressão.

Sidonei Smith e Julia Watson (2020) defendem uma "política da memória", em que a mémória é um gênero que classifica obras autobiográficas autorreflexivas quanto ao processo de escrita, de modo que as autobiografias são marcadas por linguagem densa, fazendo emergir reviravoltas históricas e culturas híbridas (Smith; Watson, 2010, tradução de Juliana Sales, 2013) e se servem da memória em escritas acadêmicas e populares (Smith; Watson, 2010, p. 3, tradução de Juliana Sales, 2013), pois a memória traz "para primeiro plano mudanças históricas e cruzando formações culturais [para que] leitores sejam convidados a pensar na significância de tal escolha e o tipo de leitura que sugere" (Smith; Watson, 2010, p. 4, tradução de Juliana Sales, 2013).

Ainda Smith e Watson (2010) afirmam que muitas narrativas autobiográficas são desarraizadas, uma vez que muitas escritoras pós-coloniais privilegiam narrativas ficcionais, em primeira ou até mesmo terceira pessoa, ao invés de relatos de vida, ou seja, usam suas experiências pessoais "como base, mas não como diretriz" para suas narrativas, embora se destaque o uso do *bildungsroman* (romance de formação) como forma de subverter as autobiografias tradicionais, que possibilita fugir das opressões do patriarcado em seus países ou nos países para os quais migram em virtude de diásporas, de modo a se tornarem menos vulneráveis à exotização pelos leitores das metrópoles e ao constrangimento em suas próprias culturas (Smith; Watson, 2010, p. 129-130, *apud* Leila Assumpção Harris, 2014, p. 25).

Susanna Egan (1999) também concentra questões de gênero e representação nas narrativas de vida, examinando como as vozes femininas são retratadas e valorizadas nas autobiografias, como mulheres moldam suas identidades através da escrita autobiográfica e de

que forma desafiam estereótipos de gênero, buscando conhecer como a escrita pessoal pode ser uma forma de resistência, empoderamento e emancipação das mulheres. Nesse sentido, Egan (1999), em sua obra *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography*, dentre outras questões, destacando a técnica da conversa no espelho como ferramenta de autorreflexão, explora uma variedade de gêneros e estilos de escrita autobiográfica contemporânea, incluindo narrativas de crise pessoal, e analisa como a escrita pessoal é usada para expressar identidade, gênero e questões sociais de seus autores. Na obra *Life Wrintig*, Egan e Gabriele Helms (2004, p. 16), comentam: "Como o pessoal é também expresso como político, as narrativas autobiográficas contemporâneas têm contribuído, de maneira explícita, para as mudanças culturais bem como para as mudanças relativas ao entendimento das identidades pessoais, comunitárias e nacionais".

3.2 SUBJETIVIDADE EM PESQUISA

Considerando as lições autoetnográficas, a autoridade de autorrepresentação é também concernente a nós, pessoas travestis e trans, o reconhecimento de nossas subjetividades, de nossas paixões, em consonância com as lições de Émile Benveniste (2020 [1988]), em seu texto *Da subjetividade na linguagem*, em que o autor associa o tema da subjetividade à psicologia para afirmar que a linguagem não é um mero instrumento de comunicação: ela constitui parte da natureza do ser humano e este não a fabricou. Nas palavras pontuais de Benveniste (2020, p. 282):

> Não atingimos nunca o homem separado da linguagem e não o vemos nunca inventando-a. Não atingimos jamais o homem reduzido a si mesmo e procurando conceber a existência do outro. É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem e a linguagem ensina a própria definição de homem.

O linguista demonstra, assim, os aspectos constitutivo e mediador da linguagem, pois ela fundamenta o sujeito na realidade que é da ordem do ego. A subjetividade de que trata Benveniste (2020) está relacionada à capacidade do locutor – a pessoa que produz o enunciado, aquele que fala ou escreve o texto, sendo a instância responsável pela escolha das palavras, pela estrutura sintagmática e pelo tom, fazendo-se assim sujeito. As lições de Benveniste consideram a linguagem um fenômeno subjetivo e intersubjetivo, que reflete a posição social e histórica do locutor: ao se posicionar no uso que faz da língua, o sujeito revela posição social e histórica em relação ao Outro.

Sobre essa passagem de locutor para sujeito, pontua o autor que a subjetividade "não é

mais que a emergência no ser de uma propriedade fundamental da linguagem. É "ego" que diz *ego"* (Benveniste, 2020, p. 283). A capacidade do locutor de se fazer sujeito pressupõe, assim, que a figura do locutor é a origem do que se diz e o sujeito é decorrente do locutor. Sobre essa transformação, há se destacar que o locutor se apropria da língua e que o sujeito é a instância que decorre da apropriação da língua pelo locutor, não sendo, portanto, nem o homem, nem o locutor, visto que "a linguagem só é possível porque cada locutor se apresenta como sujeito, remetendo a si mesmo como *eu* no discurso" (Benveniste, 2020, p. 283) e esse *eu* não é empregado a não ser "dirigindo-me a alguém, que será na minha interlocução um *tu* [alocutário]. Essa condição de diálogo é que é constitutiva de pessoa" e a categoria de pessoa ancorada no "ego que diz ego" uma vez que o "ego que diz ego" constitui "o fundamento da 'subjetividade' determinada pelo *status* linguístico de 'pessoa'" (Benveniste, 2020, p. 283).

Há autores que consideram que a subjetividade "é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares" (Félix Guattari; Sueli Rolnik, 1996, p. 33). Nesse movimento, a subjetividade é fator importante no processo de construção de conhecimento do sujeito que fala. Ainda nesse movimento, nosso lugar de anunciação como pessoas trans parte de nossas experiências vividas, de nossas corporeidades, de nossas performatividades de gênero[108] e de nossas subjetividades, de modo a nos possibilitar que nos constituemos como sujeitas do nosso discurso.

Por isso, minha escolha por um fazer autoetnográfico tem também o objetivo de evidenciar nossas experiências como fonte de pesquisas sociais com pessoas trans e travestis, não obstante a importância das nossas vozes trans em potenciais produções e estratégias de produções acadêmicas de transpesquisadores(as) - de uma curta e potente lista (o que por si só já a torna uma lista de clássica) - que violam normas de subordinação e tomam vozes em suas pesquisas.

Aqui, relaciono transpesquisadores(as) como Adriana Sales (Unesp), Aléssia Moura (UNIR), Alícia Krüger (UEPG), Amanda Almeida Alves (UFBA), Amara Moira (Unicamp), Ariane Moreira de Senna (UFBA), Beatriz Pagliarini Bagagli (Unicamp), Brune Coelho Brandão (UFJF), Caio Jade (2022), Dani Balbi (UFRJ), Emilly Mel Fernandes (UFRN), Fran Demétrios (UFRB, *in memoriam*), Frida Pascio Monteiro (Unesp), Gabrielle Weber (USP), Jaqueline Gomes de Jesus (IFRJ), Joyce Alves (UFRRJ), Lauri Miranda Silva (UFRGS),

[108] Trago considerações teóricas sobre *performatividade de gênero* na seção 5 desta tese. Trata-se, como detalharei mais adiante, da imitação persistente e da repetição reiterada de práticas encaradas como masculinas ou femininas, mas que também podem fluir para além dos padrões binários de masculino e feminino, demonstrando uma ruptura com esses padrões.

Leticia Carolina Nascimento (UFPI), Maria Zanela (UFSC), Marine Bataglin (UFRGS), Leilane Assunção (UFRN), Luma Andrade (Unilab), Megg Rayara Gomes Oliveira (UFPR), Rebecka de França (UFRN), Sara Wagner York (UERJ), Sofia Fávero (UFRGS), Sophia Stella Starosta Bueno de Camargo (UFRGS), Viviane Vergueiro (UFBA). Em suas tessituras textuais, muitas/os/es delas/deles/delus discutem como as nossas autoetnografias podem produzir agenciamentos e fazer (res)soar vozes que, dentro do espaço político, exploram as potências estética e política das 'escrevivências' e escritas trans, porque, a partir de nossas narrativas, temos muito a falar para pessoas cis sobre nossas dissidências (Alfrancio Ferreira Dias, 2020). Portanto, nossas narrativas trans se configuram como uma ação política transformadora da sociedade.

Nas palavras de A. F. Dias (2020, p. 340),

> A escrita trans* é um potente instrumento de transformação social e de questionamento do conhecimento produzido sobre trans* por pessoas cisgêneras. A escrevivências trans* contribui [...] para a desconstrução dos limites da análise de gênero cisgênera [...]Tal escrita é potencializadora do autoconhecimento trans* que legitima novas formas de produzir conhecimento sobre trans* a partir das pessoas trans*.

Assim, as vozes hegemônicas que impulsionaram e mantiveram grupos minorizados nos guetos são contrapostas por vozes decoloniais expressas em práticas decoloniais. Nesse sentido, como método de investigação, a autoetnografia possibilita a produção de autobiografias de sujeitos subalternizados e também microautobiografias desses sujeitos e sujeitas, como as que sustentam esta pesquisa, de modo a facilitar a transição das colaboradoras e de mim mesma da marginalização para o nosso protagonismo, da margem ao centro, para poder falar do eu, do nós, sobre o Outro hegemônico, buscando, assim, desafiar as fronteiras impostas pelas normatividades cisgêneras sobre nossos corpos trans excluídos.

3.3 BREVE PANORAMA DE AUTOBIOGRAFIAS E ESTUDOS AUTOETNOGRÁFICOS TRANS NO BRASIL

Esta pesquisa de doutorado é norteada pelas experiências vividas por mim – pessoa trans e pesquisadora implicada na pesquisa – como ato inicial de entrada, e por minhas colaboradoras como fontes para descrever em narrativas (micro)autobiográficas as nossas vivências no percurso para consolidar nossas identidades existenciais e sociais também a partir da retificação de registro civil, experiências tomadas como objeto central desta pesquisa.

No início dos trabalhos desta tese doutoral, surgiram minhas maiores dificuldades e que me levariam a encarar, apreensiva, os meus maiores desafios: o uso de minhas memórias, das

minhas vivências e experiências vividas e, principalmente, minha grande indagação: "Como me inserir com sujeito e objeto de investigação nos fenômenos que vivo enquanto pessoa trans com o mínimo de parcialidade e sem pensar a mim mesma?". Além disso, como articular minhas vivências às das colaboradoras para constituir fontes que me possibilitassem descrever nossas experiências posicionadas em confronto com as desigualdades e as discriminações, mas também em equidades e aceitações nos diversos, ou talvez poucos, ambientes em que nossos corpos trans são obrigados a transitar ou abrigados para transitar?

Voltar às experiências vividas por muitas décadas, no caso desta pesquisadora, ou por décadas, no caso de algumas das minhas colaboradoras, para teorizar nossas experiências, é recuperar e revisitar eventos passados e barreiras impostas para, a partir desses episódios e barreiras, elaborar analiticamente as nossas vivências, construindo-nos, assim, sujeitos da experiência, da observação e do conhecimento. Retomar essas vivências é recuperar, em alguma medida, episódios transcorridos que tornam possível somar coletivamente as vozes (subversivas) de nossa comunidade, por anos silenciadas e vítimas de uma "injustiça epistêmica" (Miranda Fricker, 2006; 2007).

É nesse sentido que tomar as nossas vivências trans como objeto de minha pesquisa é elaborar, de maneira analítica, sobre nossas experiências passadas e requer trazer nossos corpos e nossas vivências como ferramentas que corroboram pensar dinâmicas de decolonização corporal e corpos dissidentes.

Nesse movimento subversivo, como pesquisadora e como sujeita da experiência vivida, assumo o estatuto analítico de objeto de observação e meu relato autobiográfico individual é ato de entrada[109] precioso para o levantamento de dados, pois, como me coloca Butler (1993, p. 14), "foi um esforço para desalojar-me da "Judith" ["Josy"] mais formal e para lembrar-me de uma vida corporal que não poderia ser teorizada a distância"; neste momento, "a minha vida corporal não pode[ria] estar ausente da teorização", pois bell hooks[110] (2011, p. 70, tradução minha) me ensina que "quando nossa experiência vivida de teorização é fundamentalmente ligada a processos de autorrecuperação, ou liberação coletiva, não há intervalo entre teoria e prática"[111]. Nessa perspectiva, os relatos das colaboradoras se somam aos meus e permitem

[109] O "ato de entrada" pode se referir ao momento em que o pesquisador entra no campo de pesquisa, ou seja, quando começa a interagir com os sujeitos da pesquisa e a coletar dados. Nesse sentido, o ato de entrada pode ser visto como um momento crucial no processo de pesquisa, pois é quando o pesquisador começa a estabelecer relações com os sujeitos da pesquisa e a coletar informações sobre o objeto de estudo.

[110] O nome da escritora bell hooks é escrito em letras minúsculas em virtude de a autora buscar um diálogo livre de hierarquias textuais. Neste estudo, quando o nome da autora iniciar frase, a letra inicial do primeiro nome da autora será mantida minúscula e antecedida de [B].

[111] No original: "When our lived experience of theorizing is fundamentally linked to processes of self-recovery, of

créditos que considero imensuráveis ao *corpus* que serve para análise.

Das autobiografias trans no cenário da realidade brasileira, neste breve panorama, referencio obras que se configuram como vozes trans, em virtude de suas escritas identitárias e forte teor testemunhal, como instrumento para irromper em atos de resistência contra o *cistema* de exclusão literária, conforme observa Leocádia Aparecida Chaves (2021), e que buscam denunciar "estigmas abjetificadores, monstrualizadores, criminalizadores e patologizadores criados sobre si" (Goffman, 1988; Leite Junior, 2012, *apud* Chaves, 2021, p. 3).

É nesse clima cultural e político que nossas autobiografias trans têm se expandido, atribuindo significativa importância social e cultural, oferecendo não apenas uma visão, mas uma visão crítica, a partir de (trans)experiências/vivências, muitas vezes em cenário de resistência política, refletindo experiências que perpassam diversidades de raça, classe, territorialidades. jornadas de autodescobertas, transição de gênero e lutas por direitos e reconhecimento.

É importante salientar que, a partir de traços constantes, Lejeune (2008) propõe parâmetros que permitem uma certa seleção, mas também impõem limites para o que ele chama de pacto autobiográfico. Considerando as proposições de Lejeune (2008) no que se refere aos elementos-pertencentes para que haja autobiografia, Chaves (2021, p. 3) concentra os seguintes parâmetros a serem observados:

> 1) a obra ter sido publicada como resultado de uma produção autoral; 2) o nome do autor ou da autora coincidir com o nome do narrador-protagonista; 3) o engendramento do contrato de verdade ser explicitado, ou seja, o estabelecimento de um pacto de verdade com a leitora ou o leitor, e, por último, 4) a enunciação ser realizada pelo autor-narrador, autora-narradora, a partir do questionamento compulsório da identidade de gênero e, consequentemente, a textualidade se estabelecer a partir da experiência da transição.

Vale salientar, ainda, conforme ressalta Caio Jade (2023) e reforço neste trabalho: o termo "autobiografia trans" é recente nos estudos autobiográficos; algumas obras são consideradas como autobiografias trans em virtude de sua relevante contribuição para os estudos de gênero e a comunidade trans; por questões diacrônicas, termos como trans ou travestis não aparecem em algumas obras consideradas como autobiografias trans.

Sobre as produções autobiográficas de pessoas trans e localizando-as no contexto das produções brasileiras, pode-se considerar uma produção inicialmente lenta; somente nas duas décadas passadas se pôde observar considerável aumento, em especial nas produções

---

collective liberation, no gap exists between theory and practice" (bell hooks, 2011, p. 70 - Tradução minha).

acadêmicas. Vale salientar, ainda, que os estudos de Caio Jade[112] apontam como primeira autobiografia trans publicada no Brasil as *Memórias de Madame Satã*, em 1972, em que o escritor Sylvan Paezzo descreve episódios da vida de Satã, decorridos entre sua infância até por volta dos seus 70 anos.

Em um primeiro momento, as autobiografias trans se deram timidamente, na década de 1980 do século passado. No contexto dessas produções autobiográficas, Luiza Ferreira Lima (2022), em sua pesquisa comparativa entre autobiografias trans no Brasil e nos Estados Unidos, observa que, nas décadas de 1980 e 1990, as imagens e produções eram voltadas a temas eróticos, assustadores, promíscuos, criminosos, enganosos. Esses temas nos destituíam das nossas subjetividades e das nossas habilidades reflexivas (Lima, 2022).

Marília dos Santos Amaral, Talita Caetano Silva, Karla de Oliveira Cruz e Maria Juracy Filgueiras Toneli (2014, *apud* Megg Rayara de Oliveira, 2023) destacam que, a partir dos anos 90, quando nossas produções se voltaram à pesquisa acadêmica, elas passaram a considerar a temática das experiências trans. Nesse movimento, no início deste século, nossas experiências em escritos autobiográficos passaram a ocupar posição importante no espaço acadêmico, apesar da persistência de práticas transepistemicidas sobre as temáticas de gênero e sexualidade promovidas pela discurso fundamentalista e conservador cisnormativo.

Em seu texto *A cobaia agora é você! Cisgeneridade branca, como conceito e categoria de análise, nos estudos produzidos por travestis e mulheres transexuais,* Oliveira (2023) tece considerações importantes sobre esse olhar acadêmico, observando que:

> [...] ao mesmo tempo em que essas pesquisas colocam a existência de travestis e mulheres transexuais em evidência, corroboram para naturalizar a branquidade como norma, bem como para a manutenção de determinados estigmas ao estabelecer uma estreita relação com a prostituição e com infecções sexualmente transmissíveis (Oliveira, 2023, p. 168).

É nesse mesmo sentido de contra produção do conhecimento hegemônico que as pesquisadoras trans Sara Wagner York, Megg Rayara Gomes de Oliveira e Bruna Benevides (2020, p. 2) observam:

> Via de regra, as incursões etnográficas feitas por pesquisadoras e pesquisadores brasileiras e brasileiros destacam a presença de travestis e mulheres transexuais em "bairros de periferia, boates, praças, pensões e territórios de prostituição", raramente no campo do conhecimento, especialmente o acadêmico.

Ainda sobre pesquisas com/de pessoas trans, York, Oliveira e Benevides (2020)

[112] JADE, Caio. *Autobiografias Trans: 8 obras relevantes nos Estudos de Gênero*. Disponível em: https://br.my-best.com/lists/17982. Acesso em: 11 nov. 2023.

explicam que os primeiros/as pesquisadores/as queriam saber sobre a dinâmica de nossos corpos, do que éramos capazes, como nos organizávamos, comíamos e, com isso, vivíamos totalmente fora de qualquer possibilidade de inclusão social.

Ainda sobre os avanços de pesquisas transvestigêneres (Indianarie Siqueira), , em seu estudo comparativo sobre autobiografias trans da última década, Luiza Ferreira Lima (2022, p. 23) explica que, nesse período, os estudos:

> [...] dividem-se entre as que atribuem foco a detalhes da vida, em especial à transição de gênero, a relação com o corpo e vivências de violência que as vitimam pessoalmente, e as que dão prioridade a reflexões que autôries elaboram sobra condições mais amplas de desigualdade que afetam pessoas trans, arte e militância.

Nessa contextualização, a partir da última década, as produções têm sido marcadas por narrativas que pautam a despatologização das identidades discordantes e reinvindicam o pleno acesso aos direitos, denunciando as violências pautadas pela cisgeneridade e sustentadas pelo patriarcado.

Nesse contexto, em alguma medida, nossas narrativas contemporâneas, conforme considerações de Regina Dalcastagnè (2012), têm se voltado a contestar nossa subalternação a grupos dominantes. Essa contestação é uma forma de opormos resistência e de não sucumbirmos aos extermínios que promovem contra nós, marcando, assim, o território de nossas produções identitárias e valorando nossas vivências como forma de produção de conhecimento e ruptura com os regimes de autorizações vigentes (Jota Mombaça, 2017), ainda que sob o bojo de uma validação epistemológica de instituições acadêmicas eurobrancas, que, incomodadas com a chegada recente de um novo marcador analítico nos espaços acadêmicos, questionaram nossa capacidade de ler e produzir teorias sobre suas próprias realidades (João Gabriel Maracci; Favero, 2022).

No panorama brasileiro das autobiografias trans, destaco uma breve lista de produções autobiográficas e acadêmicas, ancoradas na autoetnografia e na autobiografia, que sustentam nossas vozes. Vozes desafiam a ausência de corpos desviantes, os lugares binários de enunciação e, com isso, desmistificam e rompem com a posição de subordinação de nossos/as corpos/as.

Assim, das lições trazidas por Lejeune (2008) para o reconhecimento de autobiografias e das lições de Chaves (2021) e de Caio Jade (2023) no que se refere a classificações de textos do gênero autobiografia trans, é possível reconhecer, no cenário brasileiro, produções centradas na identidade do autor-narrador, na forma da linguagem, na retrospectiva da narrativa, na construção da enunciação realizada pelo autor-narrador, autora-narradora, a partir do

questionamento da identidade de gênero, da textualidade estabelecida e da experiência da transição, portanto, centradas na personalidade dos autores e autoras trans.

Nesse cenário, podemos classificar como autobiografias trans obras como: *A queda para o Alto*, de Anderson Herzer (1982); *Erro de pessoa: Joana ou João*, de João W. Nery (1984); *Meu corpo, minha prisão: autobiografia de um transexual*, de Lorys Ádreon (1985); *Liberdade ainda que profana*, de Ruddy Pinho (autodenominada e nomeada "A maravilhosa"), de 1998; *Muito prazer, Roberta Close*, de Lucia Rito (1999); *Vera Verão: bofes e babados*, de Jorge Laffond (1999), em que o ator Jorge Laffond narra as experiências performáticas de sua personagem Vera Verão; *Nem tão bela, nem tão louca*, de Ruddy Pinho (2007); *Viagem solitária: memórias de um transexual trinta anos depois*, de João W. Nery (2011); *Eu trans: a alça da bolsa – Relatos de um transexual*, de Jô Lessa (2014); *Thammy - Nadando contra a corrente*, de Thammy Miranda e Marcia Zanellato (2015); *Nany People: ser mulher não é para qualquer um. Minhas verdades*, (auto)biografia de Nany People escrita por Flávio Queiroz (2015); *Rogéria: uma mulher e mais um pouco*, (auto)biografia de Rogéria, escrita por Márcio Paschoal (2016), em que é retratada a trajetória da artista Rogéria, também Astolfo; *Meu nome é Amanda*, de Amanda Guimarães (2016); *E se eu fosse puta*, de Amara Moira (2016), relançado em 2020 com o título *E se eu fosse puRa*; *Vidas trans: a coragem de existir*, de Tarso Brant, Amara Moira, João W. Nery e Márcia Rocha (2017); *Trinta anos de reclusão e as memórias de Porcina D'Alessandro*, de Porcina D'Alessandro (2017); *Nós, trans: escrevivências de resistência*, organizado por Maria Léo Araruna (2017), com narrativas de 47 autores(as) trans e que, segundo Araruna, trata-se de um "amontoado de textos que acredita na potência dos encontros entre as/os marginais e na luta destas/es por transformações políticas sociais" (Araruna, 2017, p. 3); *A vida de um transgênero*, de Téhh Queiroz (2018); *Velhice transviada: memórias e reflexões*, a última obra de João W. Nery (2019); *Eu, Travesti: Memórias de Luísa Marilac*, (2019) biografia da travesti Luísa Marilac coescrita com Nana Queiroz (2019), um livro do gênero memórias; *Transradioativa: Você me conhece porque tem medo ou tem medo porque me conhece?*, de Valéria Barcelos (2020); *Simplesmente Homem: relatos sobre a experiência cotidiana de homens trans*, de Luiz Fernando Prado Uchoa (2020); *Com mãos atadas e como quem pisa em ovos,* de Esteban Rodrigues (2021); *Transmasculinidades Negras - Narrativas plurais em primeira pessoa*, de Bruno Santana, Leonardo Peçanha e Vércio Gonçalves Conceição (2021).

Também de autorias trans, trago, a seguir, breve panorama e sínteses de pesquisas acadêmicas de pesquisadoras que empregaram a metodologia autoetnográfica para sustentar suas vozes e que, ao narrar a si, trazem experiências e vivências relacionadas ao uso do nome

de nascimento, do nome social ou do nome retificado; tais estudos, em alguma medida, constituem as nossas formas de vida trans e servem aos propósitos metodológicos que firmam esta minha pesquisa.

De Viviane S. Vergueiro (2015), autora trans, faço referências à sua dissertação de Mestrado em Cultura e Sociedade, intitulada *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*, pela Universidade Federal da Bahia.

Em um primeiro momento, a autora propõe reflexões políticas, acadêmicas e existenciais sobre as diversidade de corpos e identidades de gênero, tecendo reflexões autoetnográficas sobre os dispositivos de poder institucionais e não institucionalizados patrocinados pela cisnormatividade (relacionada à cisgeneridade como norma) e pelas colonialidades, além de reflexões sobre as possibilidades de resistências a esses CIStemas de poder interseccionalmente constituídos.

Num segundo momento, Vergueiro (2015) parte de análises autoetnográficas dos processos cisnormativos que estabelecem as colonialidades do saber, poder e ser, para elaborar e contrapor a esses processos "caminhos decoloniais que possam promover autodeterminação, autonomia, dignidade e liberdade às diversidades corporais e de identidades de gênero, particularmente aquelas inconformes, interseccionalmente, às cisnormatividades" (Vergueiro, 2015, p. 9).

A autora não se furta em estabelecer relações de suas vivências com o seu nome social e, dessas relações, ressalta a dificuldade de uso do nome social, inclusive na Universidade, onde considerou "a possibilidade de que tenham ocorrido problemas relativos ao meu uso do nome social em meus registros acadêmicos" (Vergueiro, 2015, p. 80) quando pleiteava uma bolsa de estudos e obteve como retorno do pleito a resposta de que "a bolsa estaria implantada, e que teria(m) sido meu(s) nome(s) a razão dos problemas ocorridos no processo" (Vergueiro, 2015, p. 81).

Vergueiro (2015, p. 98) ainda tece críticas sonantes com as desta pesquisadora, pontuando que:

> [...] nossas rexistências nos CIStemas acadêmicos enquanto refúgio não deixa de ser criminosa: bandidas, de nomes sociais precários e ilegais em um mundo que nos odeia e delimita, ousamos na posição de pesquisadoras ao performatizar uma função ininteligível, ao estudar temas a partir de perspectivas que incomodam, ao propor comunidades ao invés de 'campos de pesquisa.

A autora pontua também suas experiências em instituições de saúde, de justiça. Nesses espaços, teve o seu nome social desrespeitado e suportou constrangimentos os mais diversos. Em síntese, uma pessoa trans se depara:

> [...] com familiares e instituições negando a todo o tempo o respeito a seu nome escolhido, e não um nome imposto no nascimento, até que esta pessoa tenha de se submeter aos olhares invasivos das instituições jurídicas e médicas para ter concedida a oficialidade do nome escolhido (Vergueiro, 2015, p. 166).

Portanto, com sua pesquisa de viés autoetnográfico e a partir de suas vivências pessoais, a autora pontua que a cisnormatividade perpetua a colonização das diversidades e, com isso, dá continuidade as exclusões sociais e a tentativas de extermínio. Nas palavras de Vergueiro (2015. p. 229), as relações de poder da cisnormatividade "são estabelecidas a partir de colonialidades cisnormativas, cistemas socioculturais institucionalizados e não institucionalizados que inferiorizam, apagam e violentam, interseccionalmente, as diversidades corporais e de identidades de gênero".

Embora reconheça as limitações do processo autoetnográfico, em especial "nas esferas em que a pessoa autoetnógrafa detenha privilégios socioculturais" (Vergueiro, 2015, p. 229), a autora incentiva as produções autoetnográficas "nas diversidades corporais e de identidades de gênero e em outros aspectos interseccionais, como classe social, raça-etnia, religiosidade, entre outros" (Vergueiro, 2015, p. 229) e argumenta que é importante retomar "nossos passados, desocupá-los de fantasias ciscoloniais, para viabilizar presentes e futuros em resistências". Nessa direção, Vergueiro (2015, p. 228), percebe no papel da autoetnografia uma "contribuição possível ao desmantelamento de cistemas injustos, assassinos, brutais; [...] uma possibilidade de construir redes de resistência interseccionalmente constituídas em torno das diversidades corporais e de identidades de gênero".

De Ariane Moreira de Senna (2021), autora trans, faço constar sua dissertação de Mestrado Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, intitulada *A solidão da mulher trans, negra e periférica: uma (auto) etnografia sobre relações sócioafetivas em uma sociedade cisheteropatriarcal*, pela UFBA.

O estudo de Senna (2021), interdisciplinando as ciências sociais com a psicologia, buscou compreender as relações construídas na vida de Mulheres Trans e Travestis, negras e periféricas, através de uma análise de suas vivências, considerando suas trajetórias desde a infância até a vida adulta, bem como compreender os processos de socialização e afetividades envolvidos nos percursos de suas relações sociais e que moldam suas identidades individuais e de grupo.

Adotando metolodologia etnográfica e autoetnográfica, a autora considera o seu lugar e as suas experiências enquanto Mulher Trans, preta e periférica, para demonstrar a existência de diversas dimensões da solidão vivenciadas por sujeitas intersecionalizadas deslegitimadas pelo Estado, o mesmo Estado que deveria nos possibilitar políticas públicas eficazes, que contemplem(plassem) nossas existências de pessoas trans interseccionalizadas como condições para uma vida menos precarizada e solitária.

Senna (2021) também não se furta em trazer suas experiências pessoais e suas críticas relacionadas ao desrespeito ao nosso nome como causa de solidão e exclusão:

> Essa solidão atravessa todas as nossas relações e situações cotidianas, seja quando não respeitam nosso nome e identidade de gênero ou quando nos vemos alijadas de quaisquer inclusões ou afetos nesse estado de exceção [...]
> [...] a exclusão de quem não teve a oportunidade de registrar sua identidade social perante o Estado gerava a exclusão social (Senna, 2021, p. 18).

A autora relaciona o direito de ter nome a outros direitos básicos concernentes à dignidade, pontuando que, "na maioria das vezes, não temos direito à escolha de morar em um lugar melhor, com estrutura arquitetônica, de saneamento básico adequado, alimentação, luz e tantas outras maneiras de manutenção da vida como o direito à existência, direito ao nosso nome, à nossa identidade, o direito a ter direitos" (Senna, 2021, p. 55) e, por não ter o reconhecimento do nosso nome e gênero, "somos mais uma vez expulsas desses espaços [de dignidade]" (Senna, 2021, p. 67).

Para além disso, afirmações contundentes da autora, ancoradas nas proposições de Cerqueira, Denega e Padovani (2020), revelam a problemática de não considerar o nome social de pessoas trans interseccionadas - e aqui expando a afirmação dos autores para pessoas trans - é "não considerar os seus [nossos] símbolos, as suas [nossas] existências" (Senna, 2021, p. 75); e por fim destaca sabidamente - com a plena concordância desta autora, a ponto de ser parafraseada - que:

> [...] a ausência do Estado e a recusa da sociedade [...] com a não permissão do direito ao nome [social ou civil retificado] para nós Mulheres Trans e Travestis, nos coloca automaticamente neste [no] lugar do sujeito não legalizado, como um não cidadão, o que consequentemente, impossibilita o [nosso] trânsito nas instituições generificadas (Senna, 2021, p. 75).

Portanto, com sua pesquisa de viés autoetnográfico, Senna (2021) analisa relações sociais vivenciadas por mulheres trans e travestis, em especial sujeitas negras e periféricas, e explora a análise de suas trajetórias de vida no percurso que vai da infância à vida adulta.

Em sua análise, a autora destaca a solidão experimentada por essas mulheres, associada à falta de respeito aos seus nomes e identidades de gênero, e destaca a exclusão social de que

essas sujeitas são vítimas. A partir disso, a autora critica a falta de consideração pelos símbolos e existências das pessoas trans interseccionadas, ressaltando que a recusa do Estado e da sociedade em reconhecer o direito ao nome as[nos] coloca em uma posição de não cidadania, impossibilitando o [nosso] trânsito nas instituições generificadas.

Como se pode constatar, é na direção de uso das experiências também como fonte de conhecimento e, portanto, das experiências como base epistemológica e como forma de desconstruir os discursos hegemônicos sobre nós, que Senna (2021) busca construir sua pesquisa. Sustentando-se, ainda, no movimento de uma autoetnografia situada e encarnada, a autora defende a importância de um fazer autoetnográfico, afirmando que "baseando-me nesse corpo de trabalho, pude produzir um encontro inter-subjetivo entre a minha trajetória e aquela das minhas interlocutoras" (2021, p. 26).

Argumentando a necessária presença de mulheres trans e travestis pretas na produção de conhecimento e como estratégia de enfrentamento aos silenciamentos epistêmico sobre as vivências dessas sujeitas, a pesquisadora foca nas narrativas de mulheres trans e travestis negras e periféricas para destacar a importância de narrativas e histórias de vida marcadas pela exclusão e que interseccionam gênero e raça. A autora conclui que nossas narrativas são fontes de conhecimento que desafiam as normas cisheteropatriarcais e esses atos de coragem precisam ser visibilizados. Nessa perspectiva, Senna (2021, p. 30) pontua que "importa que Mulheres Trans e Travestis cada vez mais escrevam sobre si mesmas, inovando a ciência com o entendimento de que nosso conhecimento também tem valor".

Destaco, ainda, pesquisa desenvolvida por Adriana Sales (2018), autora trans, intitulada *Travestis brasileiras e escolas (da vida): cartografias do movimento social organizado aos gêneros nômades*, no doutorado em Psicologia pela Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Unesp. O estudo de Sales (2018) foi sustentado em depoimentos de pessoas trans ativistas. Embora a problemática do nome não seja a questão central da pesquisa, depoimentos que envolvem as experiências pessoais com o seu uso aparecem constantemente nas narrativas de suas colaboradoras. Nesse sentido, ainda que não traga suas experiências e vivências em forma de depoimento para sua pesquisa, a autora, a partir da experiências e vivências de suas colaboradoras, pontua que as experiências advindas das transvivências "apontam para necessidade de um currículo" que nos ofereça "outros modos de produção de conhecimentos (da vida) e contestação aos processos de exclusão" (Sales, 2018, p. 10).

Sobre a escolha do nosso nome social e controle dos nossos corpos pelo cistema, a autora pontua que "[os discursos seletivos sobre os corpos] são reduzidos nos disciplinamentos dos discursos e controles dos corpos" (Sales, 2018, p. 245). A autora coleta importantes passagens

de suas colaboradoras para demonstrar as perturbações trazidas pelo não reconhecimento do nossos nomes e gênero, como se observa em:

> Eu acho que o que atrapalha não é corpo. O que atrapalhava era o meu nome que não condizia com meu corpo [...] O problema é que quando olhava pra mim, e olhava pro meu RG eu não sei se a pessoa não sabia lidar com aquela questão, eu não sei se ela ia achar que a vai ser um problema eu pensar no banheiro, vai ser um problema eu pensar no crachá, então eu não vou ficar com ele ou com ela, entende, eu não sei o que se passava (Depoimento de Taís, *in* Sales, 2018, p. 249).

Portanto, com uma pesquisa de viés autoetnográfico, a autora considera as experiências compartilhadas pelas suas colaboradoras para destacar a necessidade de um currículo acadêmico que proporcione diferentes formas de produção de conhecimento e contestação aos processos de exclusão. Nas suas (des)conclusões, a autora destaca que transformamos nossas experiências em uma "bandeira de luta e sobrevivência" (Sales, 2018, p 284), considerando-as estratégias de resistência bem-sucedidas, porém ainda subalternizadas e precarizadas.

Ainda em suas (des)conclusões disparadoras, a partir das possibilidades trazidas pela metodologia autoetnográfica utilizada em sua constituição de *corpus*, a pesquisadora explica que fazemos de nossas vivências "uma bandeira de luta e sobrevivência desta [de nossa] figura tão estereotipada na sociedade brasileira" (Sales, 2018, p. 284) e as tomamos como "com estratégias de resistências exitosas subalternas e precárias de vida" (Sales, 2018, p. 282).

Nessa direção, a partir das contribuições de suas colaboradas travestis no âmbito educacional, a pesquisadora aponta que os processos dialógicos presentes em referências travestis "disparam relações diretas com suas corporalidades, sexualidades e gêneros nômades, que rompem com as referências binárias heterossexuais e nos apresentam outras nuances de configuração nos processos de subjetivação humana" (Sales, 2018, p. 09). A pesquisadora aponta, ainda, que nossas (trans)experiências são fundamentais para uma reflexão que reestruture as práticas pedagógicas.

Destaco a pesquisa de Sara Wagner York (2020) sobre a problemática do nome social, em sua dissertação de mestrado, intitulada *TIA, VOCÊ É HOMEM? Trans da/na educação: des(a)fiando e ocupando os "cistemas" de pós-graduação,* apresentada ao Mestrado em Educação da UERJ. Em seu estudo, York (2020) investigou a problemática de cotas nos cursos de pós-graduação de universidades públicas brasileiras. Embora seu estudo não seja majoritariamente autoetnográfico, a autora transcreve trechos de depoimentos de colaboradas trans que apresentam vinculação entre nossas vivências e o uso do nosso nome.

Tal qual as demais pesquisadoras trans trazidas neste panorama, York (2020) não se furta de autobiografar-se para sustentar a problemática jurídica do des-respeito ao nosso nome

e ao nosso gênero. Em uma autobiografia, que nomeia de autobiografema, York (2020), que se identifica como professora, travesti, pai, avó e pesquisadora, referencia suas experiências pessoais e relata discriminações sofridas em virtude da sua identidade de gênero travesti, como a experiência trazida no seguinte excerto:

> Meu filho foi retirado de meu convívio, estando por volta dos 5 anos de idade, eu tinha 21 anos, pelo fato de ser uma travesti. De modo criminoso, este filho foi registrado em nome de um homem, atendendo às funções sempre aparentes do patriarcado, que me aponta como homem quando necessário, mas me nega enquanto sujeito de direito sobre este corpo quando é no âmbito do direito York, 2020, p. 43).

York (2020) continua a descrever esse desrespeito transcrevendo o depoimento de uma de suas colaboradoras, que narra seu enfrentamento para acessar um curso de graduação no momento entre sua inscrição no concurso vestibular, a retificação de nome e a matrícula:

> [...] minha matrícula foi prejudicada por transfobia institucional. Como os cistemas de informação da UFBA são binários, e o meu nome civil utilizado no concurso mudou antes da matricula para meu novo nome, o funcionário da instituição negou-se a me matricular com o novo nome civil, alegando que o cistema não aceitava (I. Geike, em entrevista concedida a York, 2020, p. 133):

Assim, com sua pesquisa, em alguma medida, de viés autoetnográfico, a autora investigou a questão das cotas nos cursos de pós-graduação em universidades públicas brasileiras, abordando a problemática do desrespeito ao nosso ao nome e ao nosso gênero.

York (2020) também incorpora trechos de narrativas de si para descrever suas vivências trans relacionadas ao uso do nome e, ao descrever sobre a inserção do corpo trans como fonte de experiência para o conhecimento, pontua: “a inserção de (minhas) experiências, para compreender as distâncias e aproximações entre o campo educacional e um corpo travesti, foram fundantes para cartografar a vida social do corpo trans/travesti nos fluxos desse acesso à pós-graduação” (York, 2020, p. 9).

As ideias da autora sobre nossas experiências como fonte e como produção de conhecimentos destacam a necessidade e a importância de se desnaturalizar as normas de gênero, bem como de questionar as hierarquias postas como naturais e universais impostas pela normatividade sobre nossas corpas.

Ainda nas proposições de York (2020), nossas experiências trans são vitais para questionar quem tem o direito de falar e de ser ouvido nos espaços de poder. Para além disso, suas proposições sustentam que a produção de conhecimento deve romper com as estruturas de subordinação, uma vez que as discussões transcentradas trazem “para ciência e seus espaços o questionamento de hierarquizações historicamente constituídas” (York, 2020, p. 153). Nessa perspectiva, os “corpos trans/travestis, imersos em processos de subjetivação, produzem

enfrentamentos na/com a diferença letalizada" (York, 2020, p. 9).

Também destaco a pesquisa desenvolvida por Amanda Almeida Alves (2017), autora trans, intitulada *Identidades e feminilidade em narrativas autobiográficas de mulheres trans e travestis em Salvador*, no Mestrado em Saúde Coeltiva da UFBA. Para seu estudo, Alves (2017) entrevistou 14 mulheres trans e travestis, com o objetivo de analisar os discursos autobiográficos sobre corpos, identidades e femininilidade de suas colaboradoras, com foco no processo de construção de identidades transfemininas, a fim de comparar os discursos de mulheres trans e travestis sobre as práticas de produção de nossas identidades.

Embora a autora não considere diretamente as suas vivências como objeto de análise, algumas narrativas de suas colaboradoras apontam para a problemática do nome [social] como elemento para a construção das identidades trans, conforme se observa na narrativa em que uma colaboradora demonstra a não aceitação do seu primeiro nome de registro:

> **Esse nome masculino não convém com a minha aparência e nem com o meu ser** [...] Não, apelido não. Meu nome social é um nome, e eu mereço respeito. **Esse é um nome social, eu sou uma mulher trans, então o nome que consta na minha identidade não condiz com o meu ser. Eu não sou a pessoa que está na identidade**, eu sou outra pessoa, **eu não tenho nada a ver com a pessoa da identidade**, então eu exijo respeito [...] É muito constrangedor ser chamada por **outro nome** (colaboradora Camila, *in* Alves, 2017, p. 78 – destaques meus).

Uma segunda colaboradora narra o reconhecimento do seu nome social no âmbito de suas relações sociais e familiares, conforme transcreve Alves (2017, p. 95 – destaques meus):

> Porque eu me acostumei assim, através também de minha mãe. Porque minha mãe também não me chama pelo meu nome social [...] Ela também não consegue assim. **Às vezes, ela me chama de filha. Às vezes, ela me chama de filho. Então eu não tiro ela da razão, entendeu**? Eu sou uma pessoa compreensiva. **Mas muitas pessoas, depois que eu realmente virei uma trans, já me chamam pelo meu nome**. Algumas pessoas. Minhas tias, **tem algumas que me chamam pelo nome social, tem outras que me chama pelo meu nome mesmo** […] Não me incomoda, não.

Portanto, com sua pesquisa de viés autoetnográfico, a autora buscou analisar os discursos autobiográficos relacionados a corpos, identidades e feminilidades; embora não traga sua autobiografia em seu estudo, a pesquisadora se vale da autoetnografia e das vozes de suas colaboradas trans para apontar um contexto de articulação das experiências trans como potenciais práticas que desafiam as realidades impostas pelo sistema hegemônico aos corpos trans.

Nessa direção, Alves (2017) aponta a necessidade de políticas públicas inclusivas que reconheçam as experiências e as existências de nossos corpos, de modo a combater as violências e estabelecer uma cidadania a partir, também, dessas experiências, buscando a inteligibilidade e o reconhecimento dessas experiências e existências dentro de um contexto cisheteronormativo

que, cotidianamente, relega nossos corpos trans a um não-lugar e a um lugar de abjeção.

Soma-se nesse panorama a Tese de Doutorado em História de Lauri Miranda Silva (2023) intitulada *Vozes subversivas e corpos transgressores: memórias da (re) existência de militantes dos movimentos LGBTQIA+ e de mulheridades contra as opressões interseccionais em Rondônia (1980 a 2022)*, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Em sua pesquisa, a autora aborda o histórico dos movimentos LGBTQIA+ e de mulheres em Rondônia, levando em conta as opressões de classe, raça, gênero e sexualidade contra militantes LGBTs, ao passo que investiga a aliança desses grupos como forma de resistência ao avanço dos grupos conservadores e reacionários na região. Para realizar sua pesquisa, a autora, que se autodetermina como mulher trans afro-amerindígena, utiliza "microautobiografias" de militantes históricos para a construção e a resistência, bem como relata suas experiências e vivências de seu corpo transgressor e subversivo contra a ordem hegemônica. Em sua microautobiografia, que compõe parte de sua tese, Silva (2023) destaca a potencialidade de vozes subversivas para a construção de conhecimento, ao deslocar "as/os [suas/seus] colaboradoras/es desta [de sua] tese da margem trazendo-as/os para o centro da investigação, fazendo-as/os sujeitas/os do conhecimento ao documentar suas experiências e vivências no enfrentamento às opressões" (Silva, 2023, p. 43).

Assim, o reconhecimento das fronteiras que atravessam corpos trans e que atravessam esta pesquisadora trans representa desafios, que ancoro na autoetnografia para sustentar a estratégia metodológica de coleta de dados desta pesquisa.

Portanto, ao utilizar a autoetnografia como base metodológica para minha pesquisa, o que eu pretendo é tomar e tornar a própria vida por estatuto próprio de sujeito(a) inteligível e reconhecível, oferecendo distintos projetos articulados por marcadores de sexualidade e gênero, de existências de corporalidades generificadas, por meio das formas de relação com o Outro.

Sob essa perspectiva, uma investigação auto-etno-biográfica fulcrada em memórias revela sujeitos atravessados por marcadores sociais de diferença, como sexo, sexualidade, classe e raça. Conforme lições que tomo de Denzin e Lincoln (2008), por trás desse processo de fazer autoetnográfico e de pesquisa qualitativa, em que o pesquisador coleta materiais empíricos, os analisa e então escreve sobre eles, "está a biografia pessoal do pesquisador, que fala a partir de uma determinada perspectiva de classe, gênero, raça, sexo, cultura e comunidade étnica" (Denzin; Lincoln, 2008, p. 28, tradução minha)[113].

[113] No original: "Behind these terms stands the personal biography of the researcher, who speaks from a particular class, gender, racial, cultural, and ethnic Community perspective".

Não tratam as minhas falas e análise de evocar a política nem as narrativas de miserabilidade, nem de eu buscar a "obrigação" de local de fala, que "não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir" (Djamila Ribeiro, 2017, p. 64) em um silêncio voluntário e não deve servir como "reprodução de um conhecimento ao qual se chegou por experiência, mas sim a análise da produção desse conhecimento" (Joan Wallach Scott, 1999, p. 20), uma vez que os indivíduos não detêm a experiência, mas se constituem através dela, pois/e conforme me traz Butler, "não sou obrigada a adotar formas estabelecidas de formação do sujeito, tampouco a seguir convenções estabelecidas para me relacionar comigo mesma, mas estou presa à sociabilidade de qualquer uma dessas relações possíveis" (Butler, 2015, p. 147).

Assim, os depoimentos possibilitam a descrição de processos sociais para buscar a compreensão de processos que atravessam a nossa transexualidade, como a discriminação, aceitação, negação, a transfobia e o modo como nossas identidades de gênero e sexualidade são expressas nas nossas relações sociais.

Nesse contexto, entre as relações sociais e subjetivas, existe um alinhamento social de sexo/gênero/sexualidade a partir do qual esses marcadores serão inteligíveis apenas a sujeitos cujo sexo biológico corresponde ao gênero e este corresponda à prática heterossexual. Partindo desse norte, nossas transexperiências e transvivências possibilitam buscar compreender como somos interpeladas em virtudes de nossos marcadores de gênero e como percebemos e elaboramos nossas estratégias e práticas no percurso de construção das nossas identidades dentro das nossas relações sociais.

O que me sustenta? Saber que nossas vozes trans buscam tão somente por Igualdade, por Existência, por Liberdade, por Dignidade. A Dignidade, como bem leciona Luiz Eduardo Gunther (2009, p. 108), "é indissociável de autonomia, de liberdade" e a Liberdade, eu não saberei explicar, mas entendo que Ela é tudo e mais: nos líricos cecilianos, é uma "palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique e ninguém que não entenda!" (Cecília Meireles, 1989 [1953], p. 81).

4 FUNDAMENTOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS DA SEMIÓTICA DISCURSIVA

> *A linguagem reproduz a realidade. Isso deve entender-se da maneira mais literal: a realidade é produzida novamente por intermédio da linguagem. Aquele que fala faz renascer pelo seu discurso o acontecimento e a sua experiência do acontecimento. Aquele que o ouve apreende primeiro o discurso e, através desse discurso, o acontecimento reproduzido. Assim a situação inerente ao exercício da linguagem, que é a troca e do diálogo, confere ao ato de discurso dupla função: para o locutor, representa a realidade; para o ouvinte, recria a realidade. Isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva* (Benveniste, 2020, p. 36).

Nesta seção, apresento o embasamento teórico desta pesquisa, fundamentado na Semiótica Discursiva. Detalho, especialmente, o Percurso Gerativo de Sentido e os níveis de pertinência da análise semiótica. Para otimizar a compreensão, o foco para esse nível será no patamar dos textos-enunciados, das práticas, das estratégias e das formas de vida. Para além disso, incorporo a Sociossemiótica, de Eric Landowski.

4.1 SEMIÓTICA DISCURSIVA

A semiótica discursiva, também conhecida como semiótica europeia ou semiótica francesa, foi fundada por Algirdas Julien Greimas (1917-1992), posteriormente expandida por Jacques Fontanille e outros semioticistas, como Denis Bertrand, José Luiz Fiorin e Diana Luz Pessoa de Barros, e outros semiocistas que somaram à semiótica discursiva estudos sobre formas de vida, como Matheus Nogueira Schwartzmann, Jean Cristtus Portela e Edna Maria Nascimento.

A semiótica discursiva é concebida como uma teoria da significação, entendida a significação como resultado das articulações do sentido, do plano da expressão com o plano do conteúdo, segundo a tradição saussuriana e hjelmesleviana de reconhecr que o sentido é resultado da semiose. Segundo Bertrand (2003, p. 11), a significação é considerada "um objeto próprio, transversal às diferentes linguagens que lhe dão forma e asseguram-lhe a eficiência", organizando-se em toda a teoria semiótica e concretizando-se no discurso. Nas palavras de Jacques Fontanille (2008, p. 32), a significação "diz respeito a uma unidade, não importa qual seja seu tamanho – lembremos que para nós a unidade ideal é o discurso –, e repousa na relação entre um elemento da expressão e um elemento do conteúdo".

Se por um lado a semiótica discursiva é fortemente influenciada pela linguística (Ferdinand de Saussure e seu continuador, Hjemslev), por outro ela também buscou inspiração

na antropologia cultural. A semiótica bebe, ainda, na filosofia, especialmente na esteira da fenomenologia da percepção, de Merleau-Ponty, herdando dela, segundo Jean-Claude Coquet (2013), os elementos que balizam a busca do sentido ligados à percepção.

É por essa razão que a escolha dessa perspectiva teórica parece responder ao problema colocado pelas práticas de afirmação identitária em diferentes grupos sociais, como as comunidades trans. Conceitos como cultura, identidade, corpo e percepção podem conduzir a uma reflexão, especialmente na abordagem interdisciplinar que aqui ensejo, que me leve a revelar complexidades das experiências humanas, na dimensão da experiência vivida, a partir das práticas semióticas e das formas de vida.

Esse recorte (que guarda em si ainda o método estruturalista) permite reconhecer que as práticas e os rituais de um grupo, ainda que tenham funcionamentos similares, não têm significado universal: a cada cultura, um novo sistema de calor se estabelece, por processos próprios de triagem e mistura, promovendo formas de participação ou exclusão, regimes de crença e a experiência de pertencimento cultural. No caso das práticas de afirmação de gênero, em uma mesma sociedade poderão ser estabelecidos sistemas distintos de significação. No Brasil contemporâneo, podem ser identificadas e descritas práticas de afirmação de gênero cisgêneras, ligadas a praticas sociais – cenas predicativas e formas de vida colocadas em jogo – como chá-revelação, harmonização facial, harmonização peniana, cirurgia plástica íntima, próteses de silicone para seios (em mulheres cisgêneras) e hipertrofia do tórax (em homens cisgêneros).

Todas essas práticas, quando procedidas sobre corpos cisgêneros, são valoradas pelo sistema do senso comum como “neutras” ou “normais”, sem que nelas se reconheça a afirmação de uma identidade de gênero. Quando os evidenciados são os nossos corpos dissidentes, o valor atribuído às mesmas práticas, especialmente às de mudança corporal, é rapidamente convertido em afirmação de gênero, não-natural etc.

A semiótica greimasiana, nesse contexto, é uma ferramenta útil para se entender a organização da significação de práticas, rituais, objetos, identidades, porque reconhece que esses elementos são *linguagem* que se produz nas relações sociais e, portanto, intersubjetivas. No caso das identidades trans, é possível, portanto, demonstrar a relação entre a expressão individual de cada sujeita no seu percurso de vida – permanecendo no seu ser – com as organizações coletivas, fruto de experiências subjetivas outras, coletivas ou não, institucionais, objetais, protéticas etc. É nesse sentido que a semiótica greimasiana se encontra com a fenomenologia de Merleau-Ponty: o mundo de linguagem depende, para existir, da percepcão do sujeito. Ao enfatizar o papel da percepção na produção de sentidos, a semiótica reconhece

que a percepção é o "lugar não lingüístico onde se situa a apreensão da significação" (Greimas, 1973, p. 8). Práticas, corpos, discursos e percepção serão, assim, basilares na metodologia que adotamos aqui.

José Luiz Fiorin (2008), em sua obra *Em busca do sentido: estudos discursivos*, oferece uma descrição detalhada das etapas que compõem a semiótica discursiva como uma teoria da significação. No capítulo *Modalização: da língua ao discurso*, o autor delineia as quatro etapas fundamentais da semiótica francesa: a primeira etapa, chamada Sintaxe da Narrativa, considera o trajeto do homem no mundo como uma narrativa em busca de valores intrínsecos aos objetos, cuja aplicação é viabilizada pela natureza pragmática dessa concepção; a segunda etapa, Semântica Narrativa, é centrada nas modalizações do ser e busca explorar os investimentos sobre o sujeito; a terceira etapa está centrada no exame das modalidades veridictórias, emergentes do jogo entre o ser e o parecer, e epistêmicas; a quarta etapa liga a semiótica aos estudos das paixões, gerando "a complexidade da análise das narrativas capaz de dar conta de qualquer tipo de texto" (Lúcia Teixeira, 2009, p. 228). Com isso, as paixões influenciam na significação em uma complexidade que se esvai para além dos elementos linguísticos e estruturais, alcançando as dimensões emocionais e psicológicas e dando conta de quaisquer gêneros textuais.

Fiorin (2008) ainda aponta que, como teoria da significação, a semiótica se baseia em três postulados gerais: 1) trata-se de uma teoria gerativa, uma vez que identifica um percurso gerativo de sentido "como simulacro metodológico das abstrações que um leitor faz ao ler um texto" (Fiorin, 2008, p. 18); 2) é sintagmática, uma vez que não considera "as unidades lexicais particulares, mas a produção e interpretação do discurso" (Fiorin, 2008, p. 17); e 3) porque se compõe da relação entre dois ou mais objetos que se relacionam em pressuposição mútua e também é geral, pode ser aplicada a todos os textos (verbais, não-verbais e sincréticos) e suas formas de expressão.

Fiorin (2012) busca diferenciar texto e discurso na semiótica discursiva, destacando que "tanto o discurso quanto o texto são um todo organizado de sentido separado por dois brancos" (Fiorin, 2012, p. 146). Greimas e Courtés (2020), por sua vez, sugerem uma perspectiva integradora e uma abordagem unificada, sem separação entre as semióticas do texto e do discurso. Nas lições dos semioticistas, deve haver uma única visão semiótica para o trato de um fenômeno, ainda que a análise possa ser conduzida por distintas perspectivas metodológicas. Matheux Nogueira Schwartzmann (2009) considera que as duas abordagens são válidas e complementares: uma não exclui a outra e cada uma é uma maneira diferente de se analisar e interpretar o objeto.

Em relação às lições semióticas sobre manifestação e imanência, Fiorin (2012) destaca que os termos são pertencentes à metalinguagem e não trazem nenhum índice de valor[114] a eles associado na linguagem-objeto. O autor alerta que a manifestação "é a presentificação da forma numa dada substância" (Fiorin, 2012, p. 148) e que a substância (matéria) é sensível, percebida, sentida e pressentida, enquanto a forma (estrutura) é inteligível e compreensível. Dessas considerações, tem-se o discurso como do plano do conteúdo, do domínio do inteligível, que se constitui na "atualização das virtualidades da língua e do universo do discurso" (Fiorin, 2012, p. 148). O texto, por sua vez, pertence ao plano da expressão (forma) e à ordem do sensível e sua realização pressupõe o discurso que lhe é anterior, de maneira que um discurso pode ser concretizado em diversos textos.

Quanto à imanência, Greimas e Courtés (2020) identificam quatro acepções, que abrangem desde a estrutura macrossemiótica até o nível narrativo:

> (1) é imanente a macrossemiótica do universo diante do mundo real e bruto das ontologias; (2) são imanentes as estruturas do percurso gerativo do sentido em oposição ao que está na manifestação; (3) é imanente o que se contrapõe à aparência nos esquemas do quadrado semiótico da veridicção; (4) é imanente a função do sujeito que se opõe à transcendência da função do destinador no interior do nível narrativo.

Fiorin (2012) destaca que textos e discursos são produtos da enunciação [resultados das práticas enunciativas] e explica que a enunciação representa a instância que envolve um conjunto de categorias responsáveis por criar um determinado domínio. Essas categorias também permitem a transição da língua para a fala, atuando como mediadoras não apenas entre a língua e o discurso, mas também entre a virtualidade (universais discursivos) e a atualidade discursiva (concretização dos universais discursivos). Fiorin (2012) sintetiza essa ideia afirmando que o texto é a materialização do discurso, implicando que o discurso precede o texto.

---

[114] Segundo Saussure (2012 [1970], p. 95), o valor está ligado aos conceitos de identidade e diferença fundamentados em um sistema de equivalências, estabelecendo a noção de valor como identidade; a língua "constitui um sistema de valores que nada determina fora do estado momentâneo dos seus termos" (Saussure, 2012, p. 95), tratando-se de "um sistema em que todos os termos são solidários e o valor de um resulta tão somente da presença simultânea de outros" (Saussure, 2012, p. 134), pois "na língua só existem diferenças" (Saussure, 2012, p. 139). No entanto, a valor é tomado pela semiótica em sentido amplo, indo além do "objeto de valor" e acaba por adquirir sentido mais amplo. Maria José Guerra Figueiredo Garcia (2003, p. 63) sintetiza que "o discurso como um jogo de valores para os sujeitos, o esquema narrativo canônico é uma organização sintagmática da busca do objeto do desejo. O sentido é dimensionado a partir da construção do valor"; de modo geral, em *Semiótica das Paixões* (Greimas; Fontanille, 1993), o valor é parte integrante da semiose imanente, juntamente com uma valência (sombra de valores) que foi articulada na obra como uma perspectiva da sensibilização tímica, instalando um ponto de vista subjetivo à semiótica. No interior da semiose imanente, a valência é considerada como manifestada e o valor como manifestante (Amanda Cristina Martins Raiz, 2014, p. 61).

A semiótica discursiva, consoante Greimas e Courtés (2020), adota o texto como ponto de partida e unidade de análise (unidade semiótica), abordando as condições de produção e apreensão do sentido, de modo que ela se preocupa com os mecanismos que articulam o texto em sua totalidade de sentido (Fiorin, 1995). Para isso, dentre seus objetos, a semiótica discursiva tem o texto, entendido pelos semioticistas como "aquilo que se dá a apreender, o conjunto dos fatos e dos fenômenos que ele se presta a analisar" (Fontanille, 2019, p. 85), resultante de "um primeiro conjunto de operações – delimitação, segmentação, estabelecimento dos dados – aplicadas ao fluxo contínuo da produção semiótica concreta" (Fontanille, 2019, p. 85); o texto é visto como "manifestação do discurso"[115] e pertencente à ordem do significante. Greimas (1973) já pontuara, em caráter metodológico, que, em semiótica, o texto pode ser entendido também como parte do discurso com a qual formamos o *corpus* de análise. É aqui que chego ao meu objeto: ao tratar do problema do nome e contar com os processos de autoetnografia, autobiografia e ter comigo minhas colaboradoras, busquei estabelecer um texto – o conjunto dos relatos frutos das entrevistas.

Como objeto de significação, o texto é "um todo de sentido dotado de organização específica" (Fiorin, 1995, p. 166), cuja análise prioriza o exame dos procedimentos e mecanismos que o estruturam, dos quais se poderá extrair a dimensão passional do discurso sobre a retificação e a experiencia narrada da forma de vida trans e travesti.

Neste trabalho, a semiótica se apresenta como importante instrumento de legitimar a voz das(os) sujeitas(os) da pesquisa, centrando suas preocupações no discurso que produzem sobre si, porque, como lembra Fiorin (1995, p. 16):

> [...] embora não se ignore que o texto seja um objeto histórico,[a semiótica] dá ênfase ao conceito de texto como objeto de significação e, por conseguinte, preocupa-se fundamentalmente em estudar os mecanismos que engendram o texto, que o constituem como uma totalidade de sentido.

Considerar o texto como objeto de significação permite reconhecer nele a sua organização e a sua estrutura interna. De imediato, essa perspectiva possibilita fugir do mero relato de fatos sucessivos, estabelecendo as estratégias da enunciação como o centro de interesse da análise. Como as colaboradas e eu mesma nos posicionamos ao narrar nossas experiências vividas? Como, na lida da linguagem, fazem-nos sujeitas? Evidentemente, esse é o ponto de partida, uma vez que a semiótica também reconhece que o texto é um objeto de comunicação cujas condições de produção podem ser reestabelecidas a partir da enunciação

[115] Em semiótica discursiva, o discurso não é a reprodução do real, mas a criação de efeitos de realidade [textos figurativos], pois se instala, entre mundo e discurso, a mediação da enunciação" (Barros, 2002, p. 116).

enunciada.

Matheux Schwartzmann (2021) reconhece justamente que a semiótica "não recusa a história, não recusa a dimensão social e cultural do discurso, porque toma o sentido como seu objeto" (Schwartzmann, 2021, p. 220) e esse sentido "se estabelece nas relações intersubjetivas, na tensão entre o social e o individual, na temporalidade do mundo e do próprio discurso" (Schwartzmann, 2021, p. 220).

É assim, pelo discurso, enquanto processo semiótico e cultural, que as formas de vida se manifestam, tornando possível encontrar "os valores e os princípios norteadores que organizam a significação e a própria cultura" (Schwartzmann, 2021, p. 222).

4.1.1 O percurso gerativo de sentido

O percurso gerativo de sentido é um simulacro metodológico que permite "a apreensão do texto em diferentes instâncias de abstração níveis e, em decorrência, determinam-se etapas entre a imanência e a aparência" (Barros, 2002, p. 15). Baseia-se na concepção da significação como um processo construtivo, em que o sentido é continuamente produzido.

Conforme Fiorin (2018), a análise do percurso gerativo de sentido abarca a análise do plano de conteúdo, que necessita de uma manifestação no plano da expressão. A expressão linguística dá concretude ao conteúdo, tornando o texto acessível à análise. Segundo o autor, o percurso gerativo "é uma sucessão de patamares, cada um suscetível de receber uma descrição adequada, mostrando como se produz e interpreta o sentido, num processo que vai do mais simples ao mais complexo" (Fiorin, 2018, p. 20). Esse modelo é o padrão geral para interpretar os significados de um texto.

Barros (2003) complementa que a teoria semiótica analisa o plano de conteúdo de um texto através do percurso gerativo, uma abordagem sistemática que revela as camadas de significado, das mais superficiais às mais profundas. Com base nessas definições, é possível ilustrar a construção da significação no seguinte enunciado, que trago da Introdução desta tese:

> (8) "*Poder retificar o nome no documento é uma garantia pra nós, pessoas trans, de não sermos expostos[as] ou até hostilizados[as] [...] Aí quando eu levanto, com minha aparência, as pessoas todas na sala de espera ficam me olhando e comentando. Isso é desagradável. Com o nome retificado, este tipo de situação não ocorreria*" (Cláudio Galicia, em entrevista ao site de notícias G1.globo, em 28 de junho de 2021).

No plano da expressão, construções como "*poder retificar o nome no documento é uma garantia para nós, pessoas trans*" e "*não sermos expostos ou até hostilizados*" veiculam valores emocionais e socioculturais. No plano de conteúdo, o enunciado veicula uma proteção jurídica

e social, propiciada pela retificação, contra atitudes de discriminação e hostilidade; já no nível intermediário, o reconhecimento legal e social da nossa identidade de gênero, enquanto o nível discursivo, revela reconfigurações de ordem cultural e ideológica, contrapondo visibilidade e inclusão social à invisibilidade e exclusão.

O Quadro 3, sistematiza os componentes constitutivos do percurso gerativo de sentido, conforme Greimas e Courtés (2020, p. 235):

Quadro 3 - Percurso gerativo de sentido

PERCURSO GERATIVO			
	Componente sintático		**Componente semântico**
Estruturas semionarrativas	Nível profundo	SINTAXE FUNDAMENTAL	SEMÂNTICA FUNDAMENTAL
	Nível de superfície	SINTAXE NARRATIVA DE SUPERFÍCIE	SEMÂNTICA NARRATIVA
Estruturas discursivas	SINTAXE DISCURSIVA Actorialização Temporalização Espacialização		SEMÂNTICA DISCURSIVA Tematização Figurativização

Fonte: Greimas e Courtés (2020, p. 235).

Nesta composição, os componentes sintáticos são responsáveis por estabelecer as regras de combinação e criar a sintaxe relacional (que opera a composição sintagmática), enquanto os componentes semânticos determinam as relações de sentido, as identidades e as diferenças que formarão os paradigmas de significação.

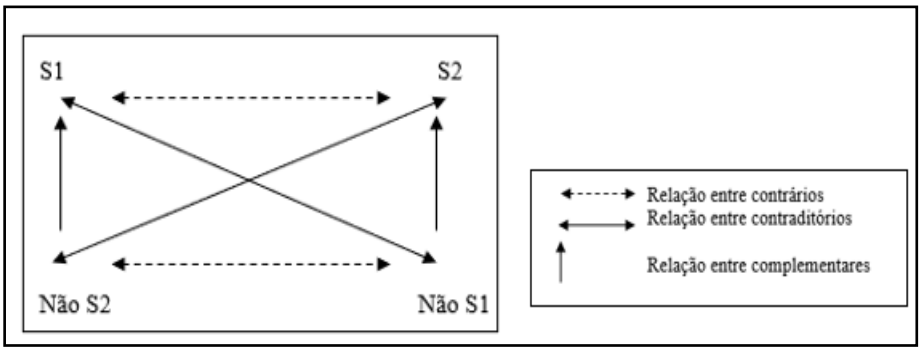
No percurso gerativo de sentido, o nível fundamental constitui a camada basal do percurso gerativo. Nesse nível ocorre o investimento semântico mínimo necessário para a construção dos sentidos. Esse mínimo de sentido configura a base de um texto, estabelecendo uma relação de oposição (de contrários/subcontrários) e de negação (contraditoriedade) entre dois termos semânticos, que representam a transformação de estado e explicam os níveis mais abstratos da produção de sentido.

No nível da sintaxe fundamental, é necessário que os termos compartilhem algo em comum para que se possa estabelecer uma diferença. Essa diferença gera relações de contrariedade (contrários e contraditórios) e de complementariedade, formando um par semântico ou eixo semântico. Há, portanto, uma oposição ou distinção “entre dois termos dos conteúdos fundamentais das relações estruturadas em um mesmo eixo semântico” (Barros, 2005, p. 74).

Essas relações podem ser representadas por meio de um quadrado semiótico, representação gráfica da organização lógica de categorias semânticas específicas. Trata-se de uma estrutura elementar - a organização mínima de significação - que se baseia na relação de oposição entre dois termos. Segundo Greimas e Courtés (2020, p. 400), o quadrado semiótico é essencial para compreender a estrutura elementar da significação, pois organiza as condições básicas para a construção de um discurso.

O modelo ilustrado na Figura 1, abaixo, exemplifica essa organização das estruturas elementares de significação:

Figura 1 - Modelo de Quadrado Semiótico



Fonte: Barros (2005, p. 78).

A semântica fundamental representa uma transformação de estado apoiada em uma base semântica qualificadora que pode ser eufórica (positiva) ou disfórica (negativa). Sobre essa base qualificadora, Fiorin (2018, p. 20) ressalva que "euforia e disforia não são valores determinados pelo sistema axiológico do leitor, mas estão inscritos no texto". Com isso, essa categorização da base semântica não é determinada pelas axiologias[116] do enunciatário/destinatários; elas estão inscritas no texto por meio da instância da enunciação e revelam os valores inscritos no sujeito enunciador/destinador[117], de maneira que o valor positivo para o sujeito da enunciação não necessariamente é positivo para outrem, o que pode limitar a interpretação.

Também no percurso gerativo de sentido, o nível narrativo - intermediário entre o superficial e o profundo - é onde acontece a transformação entre dois estados, a narratividade. Barros (1995, p. 85) explica que a narratividade diz respeito a "transformação de estados, de

[116] Para Greimas e Courtés (2020), a axiologia é um quadro geral de valores morais, lógicos, estéticos, entre tantos outros; é um conjunto de taxionomias (classificações) a que se atribui valor.
[117] Em semiótica discursiva, o Destinador "é aquele que comunica ao Destinatário-sujeito [...] não somente os elementos da competência modal, mas também o conjunto dos valores em jogo; é também aquele a quem é comunicado o resultado da performance do Destinatário sujeito, que lhe compete sancionar (Greimas; Courtés, 2020, p. 132).

situações, operada pelo fazer transformador de um sujeito, que age no e sobre o mundo em busca de certos valores investidos nos objetos".

Nesse nível, a estrutura da história é estabelecida através de actantes - entidades semióticas que desempenham papéis específicos no esquema narrativo, como o herói, o antagonista, o ajudante, entre outros. Esses actantes são inicialmente concebidos de maneira bastante abstrata, definidos mais por suas funções e relações do que por características individuais. Nível em que o sentido se apresenta como uma configuração narrativa abstrata*, em que os actantes se organizam de forma lógica* e no qual o sujeito se relaciona com objeto(s) em busca de valores para chegar ao nível discursivo

A sintaxe narrativa, conforme explica Barros (2005, p. 20), "deve ser pensada como um espetáculo que simula o fazer do homem que transforma o mundo", o que sugere que as narrativas, para além de eventos, podem também ser representações das interações humanas com o ambiente e com os outros. Assim, os valores atuam como motivadores centrais das ações do sujeito no contexto narrativo. A autora acrescenta que essa transformação pode se dar, também, "pela sucessão de estabelecimentos e de rupturas de contratos entre um destinador e um destinatário" (Barros, 2005, p. 85), o que pode ser entendido como uma dinâmica de promessas, acordos e expectativas estabelecidos pelos sujeitos, que pode levar a "conflitos entre os sujeitos e a circulação de objetos-valor" (Barros, 2005, p. 85) que são centrais ao desenvolvimento da narrativa.

A semiótica discursiva oferece uma abordagem que reconhece a construção de sistemas de valores e modalizações organizados por meio de contratos entre o Destinador e o Destinatário. Nesse contrato, o Destinador busca fazer com que o Destinatário se torne o Sujeito do Fazer (S2), por meio do fechamento de um contrato que focaliza um "fazer". Um exemplo dessa abordagem vinculado à forma de vida e às identidades trans são as relações de gênero em certos contratos sociais em que a sociedade tradicionalmente cis-heteronormativa busca fazer um indivíduo se torne sujeito de fazer (S2) enfocando um "fazer" adequado ao gênero assignado ao nascimento. Com isso, busca-se o estabelecimento de um contrato permeado por valores cisnormativos inscritos no Destinador.

Um enunciado elementar, explica Barros (2005), é caracterizado pela relação de transitividade, de junção ou transformação, que se dá entre dois actantes: sujeito e objeto. No nível narrativo, os dois enunciados elementares são o enunciado de estado (transformação de estado), em que o objeto-valor está em relação de disjunção, conforme (a.1), ou de conjunção com o sujeito, conforme (a.2):

(a.1) S ∩ O →o sujeito está disjunto do objeto (enunciado de estado conjuntivo)

(a.2) S ∪ O →o sujeito está conjunto com o objeto (enunciado de estado disjuntivo)

e constitui o objeto da transformação e o enunciado de fazer (ação) em que se dá a transformação de um estado a outro.

O enunciado de estado (S ∩ O ou S ∪ O) estabelece uma relação de conjunção (S ∩ O) ou disjunção (S ∪ O)) entre o sujeito e o objeto; o enunciado de fazer indica a transformação, que é a passagem de um estado a outro, configurando uma narrativa que, em semiótica, é uma sequência de transformações articuladas que produzem valor.

Essa transformação, ressalta Fontanille (2019, p. 87), equivale a "oposições cujos termos estão situados em lugares diferentes, seja na cadeia do discurso verbal, seja no plano de uma imagem, seja no espaço tridimensional da arquitetura, de uma cena ou de uma instalação" e tem equivalência com uma diferença, pois, segundo o autor, quando a diferença "é apreendida em um texto" ela se configura como "uma transformação entre dois conteúdos situados em lugares diferentes" (Fontanille, 2019, p. 87); na passagem entre esses lugares, uma determinada categoria sofre transformações, modulações, deformações ou inversões.

Segundo Barros (2005), os percursos do destinador-manipulador, do sujeito e do destinador-julgador estão organizados dentro de unidades sintáticas hieraquicamente relacionadas a partir do esquema narrativo, que engloba os dois pontos de vista e simula a história do homem e é definido como "a unidade maior na hierarquia sintática da narrativa, que se define pelo encadeamento lógico dos percursos narrativos da manipulação (ou do destinador-manipulador), da ação (ou do sujeito) e da sanção (ou do destinador-julgador)" (Barros, 2005, p. 82). A autora organiza essa hierarquia conforme o Quadro 4:

Quadro 4 - Unidades sintáticas da narrativa, segundo Barros (2005)

Unidades sintáticas	Caracterização	Actantes
Esquema narrativo	Encadeamento lógico de percursos narrativos	Actantes funcionais: sujeito, objeto, destinador, destinatário
Percurso narrativo	Encadeamento lógico de programas narrativos	Papéis actanciais: sujeito competente, sujeito operador, sujeito do querer, sujeito do saber etc
Programa narrativo	Encadeamento lógico de enunciados	Actantes sintáticos: sujeito de estado, sujeito do fazer, objeto

Fonte: Barros (2005, p. 38).

O percurso de configuração de narrativas está organizado dentro do sintagma elementar

da sintaxe narrativa, denominado programa narrativo. Esse programa se constitui em um "sintagma elementar da sintaxe da narrativa de superfície constituído um enunciado de fazer que rege um enunciado de estado" (Greimas; Courtés, 2020, p. 388), conforme demonstrado nos programas narrativos de base (a.3 e a.4), abaixo, exemplicadores de um Programa Narrativo simples, enquadrado como estágio inicial e estado final:

(a.3) $PN = F[S1 \rightarrow (S2 \cup Ov)]$

(a.4) $PN = F[S1 \rightarrow (S2 \cap Ov)]$

Legenda:
PN = Programa Narrativo
F = função
→ = transformação
S1 = sujeito do fazer
S2 = sujeito do estado
∩ = conjunção
U = disjunção
Ov = objeto-valor

em que (a.3) trata de um enunciado de estado na composição de uma narrativa de privação e (a.4) trata de um enunciado de estado na composição de uma narrativa de aquisição.

Na narrativa de privação, conforme Fiorin (2018), a transformação é disjuntiva (reflexiva-renúncia/transitiva-despossesão), onde o estado inicial é conjunto e o final é disjunto, resultando em uma transformação de empobrecimento. Essa transformação, situada no nível figurativo, "se opõe paradigmaticamente a aquisição – representa a transformação que estabelece a disjunção entre sujeito e o objeto" e "é efetuada de modo transitivo (desposessão) ou reflexivo (renúncia)" (Greimas; Courtés, 2020, p. 384).

Por outro lado, na narrativa de aquisição, a transformação é conjuntiva (reflexiva-apropriação/transitiva-atribuição), o estado inicial é disjunto e o final é conjunto, caracterizando uma transformação de enriquecimento (Fiorin, 2018). Também no nível figurativo, a aquisição, representa a transformação que estabelece a conjunção entre sujeito e o objeto" e "ocorre em um modo ou transitivo (atribuição), ou reflexivo (apropriação)" (Greimas; Courtés, 2020, p. 34).

Esses dois modelos de narrativas podem ser representativos das experiências de travestis e mulheres trans com a mudança de nome. Na experiência dessas sujeitas, a narrativa de privação pode ser representada pelo processo de renúncia do nome de nascimento, considerando que ele está associado à uma identidade de gênero imposta. Nesse modelo de narrativa, a transformação envolve um ato de desfazer-se (renunciar) do nome que lhe foi atribuído, uma

vez que esse nome leva ao empobrecimento simbólico do senso de autenticidade, porque carregado de memórias e 'expectativas' disfóricas. A renúncia, nessa perspectiva, reflete nossa disjunção com o primeiro nome registrado.

Na narrativa de aquisição, por sua vez, ao adotar um novo nome, a pessoa travesti ou mulher trans escolhe um nome que reflete sua identidade de gênero, sua autenticidade e sua auto-percepção, enriquecendo suas experiências. Esse processo se configura em um processo conjuntivo, que pode ser visto tanto de modo reflexivo - pois nesse modo reforça a autopercepção e enriquece as experiências - quanto transitivo, de modo a representar um reconhecimento externo da sua identidade de gênero. Nessas perspectivas da narrativa de aquisição em relação a travestis e mulheres trans, essa transformação de enriquecimento contribui para o estado final conjunto a um nome verdadeiramente representativo da nossa identidade de gênero.

A fala de Vênus, compartilhada na Introdução desta tese, reflete perfeitamente a ideia de renúncia e de aquisição:

> (2) "*Pediam a identidade, me chamavam pelo nome morto, aí cria um clima, né? Tanto pra mim quanto para as pessoas que estavam me atendendo. Chamo dessa forma porque de fato é um nome que morreu, pretendo não usá-lo nunca mais. É uma coisa que quero deixar para trás e seguir agora com meu novo nome*" (Vênus, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021)

No enunciado de Vênus, a menção ao primeiro nome registrado como *"nome morto"* e a expressão *"pretendo não usá-lo nunca mais"* refletem uma desassociação simbólica e emocional, que expressa um distanciamento em relação ao nome, no sentido em que tece Souza (2019, p. 175)

> [...] as pessoas transgêneros marcam, na representação linguística do seu nome social, distanciamento da identidade de gênero que lhe fora atribuída socialmente ao nascimento, com a qual não se identificam. Desse modo, as pessoas transgêneros reforçam o seu pertencimento e sua afirmação identitária.

Então, por estar impregnado de uma imposição de gênero, o nome de nascimento leva ao empobrecimento simbólico da auto-percepção do sujeito trans enunciador. Por outro lado, a expressão "[quero] *seguir agora com meu novo nome"* ilustra a narrativa de aquisição do objeto-valor e o registro do novo nome representa uma conjunção positiva, pois reflete a identidade interna com a qual o sujeito deseja ser reconhecido socialmente. Nessa perspectiva, o enunciado evidencia as dinâmicas das narrativas de privação e aquisição do nosso nome.

Em relação à semântica narrativa, em semiótica discursiva, as narrativas envolvem quatro etapas necessárias à performance principal: 1) a *manipulação*, que difere da operação

pela sua ação do homem sobre o homem (dimensão cognitiva), trata de um *fazer-fazer,* conforme Greimas e Courtés (2020, p. 301-302), em que o *dever* e o *querer* entram em ação, e um poder-fazer; 2) a *competência*, que se constitui no próprio fazer; 3) a *performance* (dimensão pragmática), que envolve o poder e o saber-fazer; 4) a *sanção*, que se relaciona com a modalidade veridictória na dimensão cognitiva. A Figura 2, abaixo, ilustra a estrutura sintagmática da narrativa:

Figura 2 - Estrutura sintagmática da narrativa

Fonte: Ugo Volli (2015, p. 117).

Conforme a semiótica discursiva, são quatro os tipos de manipulação: sedução, provocação, tentação e intimidação. Essas categorias representam diferentes estratégias empregadas pelo Destinador para influenciar o comportamento do destinatário. Essas estratégias são conhecidas na semiótica discursiva como 'fazer-fazer'.

Cada tipo de manipulação, descrita por Greimas e Courtés (2020) como a ação de uma pessoa influenciando outra para executar uma tarefa específica, é distinguido pela modalização específica empregada pelo Destinador.

Como primeira etapa de uma sequência - que compreende manipulação, ação (performance) e sanção -, a manipulação pertence à dimensão cognitiva, envolvendo a avaliação recíproca entre o Destinador e o destinatário em vista da busca por um contrato que focaliza um "fazer" por parte do destinatário.

Segundo Fiorin (2018), Greimas e Courtés (2020 [1993]) e Barros (2005), na fase da manipulação, o sujeito Destinador faz uso de diversos tipos de manipulação para influenciar o destinatário. As mais contempladas formas de manipulação se dão por tentação-persuasão/querer-fazer, em que o Destinador exalta valores positivos do destinador; por intimidação/dever-fazer, exercida por meio de ameaças; por sedução/querer-fazer (modalidade volitiva), exercida através de um juizo positivo sobre o manipulado; por provocação/dever-fazer (modalidade deôntica), exprimindo um juizo negativo sobre o manipulado, levando-o a provar o contrário. Em todos os casos, a manipulação será exitosa se os sistemas de valores forem compartilhados pelo Destinador e pelo destinatário.

Segundo Greimas e Courtés (2020, p. 300-302), a manipulação se inscreve, ainda, em um componente essencial do esquema canônico, em um *fazer-fazer*. Nessa condição, a relação

entre Destinador e destinatário é concebida como uma relação de superioridade do manipulador e inferioridade do manipulado. Essas manipulações são classificadas segundo dois critérios principais: a competência do manipulador e a do sujeito manipulado.

No caso da competência, a etapa envolve dotar o sujeito manipulado de habilidades práticas, teóricas e cognitivas necessárias para efetuar a transformação. Barros propõe a disposição desta etapa conforme o Quadro 5, abaixo, que demonstra as competências modais:

Quadro 5 - Competências modais

	Competência do destinador-manipulador (modalização do destinador)	**Alteração na competência do destinatário**	**Sobremodalização fórica e o tipo de Objeto-valor em jogo**
Provocação	***Saber*** (imagem negativa do destinatário	Dever-fazer	Disfórico modal
Sedução	***Saber*** (imagem positiva do destinatário	Querer-fazer	Eufórico modal
Intimidação	***Poder*** (valores negativos)	Dever-fazer	Disfórico descritivo
Tentação	***Poder*** (valores positivos)	Querer-fazer	Eufórico descritivo

Fonte: Barros (2005).

Ainda dissertando sobre as etapas de uma narrativa complexa, nas análises semióticas de narrativas, Greimas e Courtés (2020, p. 77) dizem qua competência está relacionada a "aquilo que faz ser [...]" e engloba todas as preliminares e pressupostos que tornam a ação possível. Fiorin (2018) destaca que, a partir da competência, o sujeito que realizará a ação central demonstra sua qualificação e as qualidades de saber e/ou poder-fazer que levarão à performance transformadora da narrativa, sinalizando a mudança de estado disjuntivo para o conjuntivo ou do conjuntivo para o disjuntivo.

Quanto à performance, trata-se da fase em que acontece a transformação. Em semiótica discursiva, ela é entendida como "a representação sintático-semântica da ação do sujeito com vistas à apropriação dos valores desejados" (Barros, 2005, p. 29), em que representação sintática envolve a organização das ações do sujeito e a representação semântica envolve a interpretação dessas ações dentro da narrativa. A organização e a interpretação têm por objetivo a obtenção dos valores pretendidos pelo sujeito de modo que, "da representação sintático-semântica do ato, ou seja, do fazer-ser e, na competência, da doação de valores modais ao sujeito do estado, tornando-o apto para agir ou para "viver paixões"" (Barros, 2005, p. 34).

Na semiótica discursiva, o programa de competência e o programa de performance, juntos, delineiam o percurso do sujeito envolvido na ação (percurso da ação); nesse percurso, o programa de competência é pressuposto do propgrama de performance, em um encadeamento

lógico no qual "o sujeito adquire competência modal e semântica, torna-se sujeito competente para um dado fazer ou performance, passando a sujeito realizador" (Barros, 2005, p. 36). Assim, a competência está relacionada à doação de valores modais e a performance à apropriação de valores descritivos.

A última etapa da narrativa complexa é a sanção, instância avaliativa no percurso narrativo, responsável pela atribuição de valor de acordo com critérios preestabelecidos; é a etapa em que se avalia o cumprimento dos objetivos. No percurso narrativo da sanção ou percurso do destinador-julgador, o "destinador interpreta as ações do destinatário-sujeito, julga-o, segundo certos valores, e dá-lhe a retribuição devida, sob a forma de punições ou de recompensas" (Barros, 2005, p. 83).

Trata-se, segundo Barros (2005), de etapa necessária para encerrar o percurso do sujeito, sendo correlata à manipulação e organizada "pelo encadeamento lógicos de programas narrativos". O percurso narrativo da sanção se distinngue em dois: cognitivo ou de interpretação e pragmático.

No cognitivo ou de interpretação, "o destinador [julgador] julga o sujeito, pela verificação de suas ações e dos valores com que se relaciona" consistente na "interpretação veridictória dos estados resultantes do fazer do sujeito" (Barros, 2005, p. 35). De maneira detalhada, Barros (2005, p. 35) explica que:

> Os estados são, dessa forma, definidos como verdadeiros (que parecem e são) ou falsos (que não parecem e não são) ou mentirosos (que parecem, mas não são) ou secretos (que não parecem, mas são), e o destinador neles acredita ou deles duvida. Para assim interpretar, o destinador-julgador verifica a conformidade ou não da conduta do sujeito com o sistema de valores que representa e com os valores do contrato inicial estabelecido com o destinador manipulador. Cabe ao destinador-julgador comprovar se o sujeito cumpriu o compromisso assumido na manipulação. A interpretação faz-se, assim, em nome de uma ideologia, de que depende o sentido do percurso narrativo realizado.

Por sua vez, o programa narrativo de sanção pragmática, segundo Greimas e Courtés (2020, p. 426), configura um:

> [...] juízo epistêmico proferido pelo Destinador-julgador sobre a conformidade do comportamento e, mais precisamente, do programa narrativo do sujeito performante em relação ao sistema axiológico (de justiça, de boas maneira, de estética, etc., implícito ou explícito, pelo menos tal como foi atualizado no contrato inicial.

Segundo Barros (2005), o programa de sanção culmina na retribuição em forma de recompensa ou punição, de modo que:

> [...] o sujeito reconhecido como cumpridor dos compromissos assumidos é julgado positivamente e recebe uma retribuição, sob a forma de *recompensa.* Já o sujeito

> desmascarado, por não ter executado sua parte no contrato, sofre julgamento negativo e punição (Barros, 2005, p. 37).

Um enunciado representativo das formas de vida de travestis e mulheres que ilustra a semântica narrativa é o enunciado (6), que trago na Introdução desta tese:

> (6) "*Foram 25 anos de muita luta, algumas pessoas morreram sem essa conquista. Terminar a vida com respeito, o que já era pra ter acontecido desde o início.... Nós não somos parte do problema, nem da solução, nós somos a inclusão*" (Indianarae Siqueira, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).

Na fase manipulação, em sua fala *"Foram 25 anos de muita luta, algumas pessoas morreram sem essa conquista",* o enunciador destaca a urgência de ação, motivado não apenas pelas necessidades pessoais, mas também pela memórias daquelas que não vivenciaram a conquista [mudança de nome] e serve como um chamado para a mudança. Na fase da competência, na fala "*Terminar a vida com respeito, o que já era pra ter acontecido desde o início",* o enunciador demonstra as habilidades e sublinha a busca por direitos, que é fortalecida pela determinação por mudança nas narrativas históricas. Em relação à performance, o enunciado é carregado de significações na afirmação "*Nós não somos parte do problema, nem da solução, nós somos a inclusão",* em que as falas, simultaneamente individuais e coletivas, são um chamado para a inclusão e a afirmação das identidades trans. Por fim, o enunciado "*terminar a vida com respeito, o que já era pra ter acontecido desde o início*" reflete a sanção positiva, esperada da sociedade, enquanto julga a sociedade pela lentidão até a conquista pessoal e coletiva.

Ainda sobre o percurso gerativo de sentido, segundo Fiorin (2018, p. 41-42) , o patamar mais concreto e complexo do percurso gerativo de sentido é o nível discursivo. Esse nível examina o modo como a história é enunciada e como o texto faz uso da aspectualização, que possibilita a análise de múltiplas facetas da enunciação a partir do ponto de vista do observador em relação ao objeto e do aparelho formal da enunciação - o "conjunto de mecanismos e situações em que a enunciação toma forma e sentido na prática social e que coloca em funcionamento a língua por um ato individual de utilização e de produção de um enunciado" (Benveniste (1989, p. 82) - que permite a individualização do discurso e a subjetividade do falante como sujeito do discurso.

Fiorin (2016; 2020) explica que, no nível discursivo, os elementos presentes nos demais níveis se manifestam temática e figurativamente, sendo examinados os investimentos concretos nos textos, bem como o sujeito da enunciação organiza as estruturas narrativas e as marcas da enunciação. Essas marcas constituem-se nos procedimentos de discursivização, que incluem os procedimentos sintáticos discursivos de pessoas, actorialização, espaço e espacialização, tempo

e temporalização. Desses, a temporalização constitui as pessoas, o espaço e o tempo do discurso.

No nível discursivo, as estruturas discursivas comportam a sintaxe discursiva e a semântica discursiva, em que o sujeito da enunciação faz uma série de escolhas de pessoa, de espaço e de tempo, revestidas de figuras e temas (Barros, 2005).

A sintaxe discursiva, segundo Fiorin (2018), é responsável por destacar as marcas de enunciação presentes no produto final - o enunciado. De acordo com o autor, a enunciação envolve um enunciador - que produz o texto-enunciado e que é o destinador implícito da enunciação - e um enunciatário, aquele para quem o enunciado é produzido e que é o destinatário implícito da enunciação. Além disso, pontua o autor, a Semântica Discursiva reveste o nível narrativo e concretiza as mudanças de estado.

Para construir o discurso, também de acordo com Fiorin (2016), a enunciação projeta no enunciado as categorias de pessoa, tempo e espaço, por meio de dois mecanismos de operações enunciativas: a debregagem e a embreagem, que podem ser actancial, temporal e espacial. Nessa projeção, a categoria de pessoa é fundamental para que a linguagem se torne discurso. Benveniste (2020 [1988], p. 285) explica que essa categoria faz referência "ao ato de discurso individual em que o eu é pronunciado e designa seu locutor" e Fiorin (2016) esclarece que o "eu" não se refere a um indivíduo ou conceito, e sim a algo exclusivamente linguístico.

Dos mecanismos de operações enunciativas que instauram o discurso, a debreagem funda o discurso em terceira pessoa e é pressuposta da embreagem, sendo anterior a esta. A debreagem, escreve Bertrand (2003, p. 90), "é a condição primeira para que se manifeste o discurso sensato e partilhável: ela permite estabelecer, e assim objetivar, o universo do "ele" (para a pessoa), o universo do "lá" (para o espaço) e o universo do "então" (para o tempo)".

Bertrand (2003, p. 219) define debreagem como:

> [...] operação enunciativa pela qual o sujeito da fala projeta "para fora de si" as categorias semânticas [relacionadas à sujeito sua estrutura de base] do /não-eu/, /não-aqui/ [debreagem espacial enunciva] e /não-agora/, instalando nesse ato as condições primeiras da atividade simbólica do discurso. Rompendo sua inerência consigo mesmo, ele instala as categorias objetivantes do "ele", do "lá" e do "então".

Nessa estratégia, a debreagem é, essencialmente, um mecanismo operacional pelo qual o discurso cria um mundo simbólico, que se distingue do aqui e agora do enunciador e permite que o discurso transceda o pessoal e imediato, comunicando experiências que fluem além das circunstâncias específicas do enunciador.

A debreagem é classificada de duas formas: a) enunciativa, que gera objetividade e distanciamento por meio de um "eu-aqui-agora", em forma de processos de distanciamento e

objetivação do sujeito enunciador; e b) enunciva, mecanismo enunciativo de retomada de proximidade discursiva, que cria subjetividade e aproximação através de um ele-outro lugar-então, produzindo um enunciado característico de um discurso em terceira pessoa, configurado como uma "sequência enunciada desprovida de marcas de enunciação" (Courtés, 1989, p. 48 *apud* Fiorin, 2020, p. 125).

Fiorin (2016) explica as aplicações da debreagem enunciativa destacando que ela permite a construção de dois processos discursivos: a enunciação anunciada e a enunciação reportada. A enunciação anunciada é um simulacro da enunciação, cuja função é marcar um discurso em primeira pessoa, consistindo em um conjunto de marcas textuais que remetem à instância da enunciação. A enunciação reportada, também denominada pelo semioticista como debreagem interna (discurso direto), engloba uma instância dentro de outra (a do narrador e a do interlocutor). Fiorin (2016) explica, ainda, que essa forma concentra duas instâncias enunciativas: o "eu" do narrador, que dá voz ao "eu" do interlocutor.

A embreagem é uma operação enunciativa que se pressupõe e sucede a debreagem. Segundo Greimas e Courtés (2020, p. 159-162) a embreagem instaura o discurso em primeira e segunda pessoa e opera a neutralização das diferenças constitutivas das categorias de pessoa, tempo e espaço e, segundo (Bertrand, 2003, p. 91), consiste em enunciar as categorias deícticas designadoras do "eu", do "aqui" e do "agora" para o sujeito da fala, sendo definida "por sua relação e oposição às categorias debreadas".

Nas conceituações de Bertrand (2003, p. 219), a embreagem é uma:

> [...] operação enunciativa pela qual o sujeito da fala retorna à enunciação, a partir da debreagem, e identifica o sujeito do enunciado com a instância da enunciação: ele instala, nesse caso, as categorias pessoais da primeira e segunda pessoas (eu/ele) e os dêiticos espaciais (aqui, lá) e temporais (agora, ontem...).

Fiorin (2016, p. 118-121) descreve a existência de três tipos de mecanismos de embreagem actancial: a primeira ocorrência corresponde ao "ele" em sentido de "tu', vice versa; a segunda corresponde ao uso do "tu" em sentido de "eu"; a terceira corresponde à uma macroembreagem. Também explica Fiorin (2016) que a embreagem espacial envolve neutralizações na categoria de espaço e a embreagem temporal abarca neutralizações na categoria do tempo.

Um enunciado representativo das formas de vida de travestis e mulheres que ilustra a sintaxe discursiva é o enunciado (4), que trago na Introdução deste trabalho:

> (4) "*É um sonho realizado, agora a gente pode exigir mais respeito, né? Hoje posso falar que realmente sou uma mulher trans, serei chamada de Agatha e, em breve, vou*

> *me casar*" (Agatha Caetano, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).

O texto enunciado é ancorado em uma debreagem enunciativa e actancial, em que o enunciador se separa do seu eu anterior para assumir um novo eu, criando, no discurso, um distanciamente temporal entre eles. No trecho em primeira pessoa, "*Hoje [eu] posso falar que realmente sou uma mulher trans*", a embreagem identifica o eu-enunciador como o eu do discurso no presente, atuando para neutralizar o eu passado, enquanto enfatiza a identidade atual como a realidade auto-percebida e posiciona o sujeito narrador como sujeito ativo da sua experência. Por sua vez, os temporalizadores "agora", "hoje", "em breve" reforçam a transformação, projetando um futuro em que a identidade do sujeito está legitimada.

Na semântica discursiva, que abrange aspectos como tematização, figurativização e coerência discursiva, o sujeito da enunciação assegura o resultado da enunciação por meio da tematização, da figurativização e da aspectualização. A princípio, a oposição entre o tema as figura sugere uma distinção entre o abstrato (relacionado ao tema) e o concreto (relacionado à figura). No entanto, Fiorin (2018, p. 91) esclarece que "concreto e abstrato não são termos polares opostos de maneira absoluta, mas fazem parte de um continuum que se estende, gradualmente, do mais abstrato ao mais concreto". Nesse sentido, o abstrato se torna mais concreto à medida que é figurativizado e o concreto se torna mais abstrato à medida que é tematizado.

A tematização é definida como "o procedimento semântico do discurso que consiste na formulação abstrata dos valores narrativos e na sua disseminação em percursos, por meio da recorrência de traços semânticos" (Barros, 2005, p. 86). A tematização se organiza por meio da recorrência de marcas semânticas que se repetem no discurso. Sob essa perspectiva, tematizar é "formular os valores de modo abstrato e organizá-los em percursos" (Barros, 2002, p. 66) e, em certa medida, está ligado à ideia central que percorre todo o discurso e que contitui o tema - considerado o abstrato - pois está desvinculado do tangível e vinculado à ideia e argumentos exploráveis pelo discurso.

Barros (2002, p. 113) diz que a tematização é "a formulação abstrata dos valores, na instância discursiva, e sua disseminação em percursos", cuja função assegura a "conversão da semântica narrativa em semântica discursiva". Nesse sentido, trata-se de um processo em que os valores abstratos fluem dentro do discurso, se espalham e se disseminam por ele, orientando a sua interpretação. Essa disseminação, em diferentes contextos e a partir de repetições, busca garantir a coerência semântica.

Os temas organizam e ordenam os elementos do mundo natural (as figuras) e, conforme

Greimas e Courtés (2020, p. 324), constituem uma estrutura discursiva em que o mundo, construído e decifrável pelo homem, é representado. As figuras, conteúdos de um sistema de representação, correspondem a entidades do mundo real, como árvores, sol, vagalumes, refletindo algo existente no mundo natural (Fiorin, 2018). Essas figuras são responsáveis pela figurativização, que, segundo Barros (2005, p. 83), é o "procedimento semântico pelo qual conteúdos mais 'concretos' (que remetem ao mundo natural) recobrem os percursos temáticos abstratos". Esse mundo natural, conforme Greimas e Courtés (2020, p. 324), é uma "estrutura discursiva" manifestada na relação sujeito/objeto, sendo "o enunciado construído pelo homem e decifrável por ele".

De modo geral, a semiótica discursiva apresenta a tematização em interdependência com a figurativização. Essa relação de interdependência entre tema e figura é explicada por Fiorin (2018, p. 91), para quem a figura é:

> [...] todo conteúdo de qualquer língua natural ou de qualquer sistema de representação que tem um correspondente perceptível no mundo natural [...] Quando se diz que a figura remete ao mundo natural, pensa-se não só no mundo natural efetivamente existente, mas também no mundo natural construído. [...] Tema é um investimento semântico, de natureza puramente conceptual [*abstrata*], que não remete ao mundo natural. Temas são categorias que organizam, categorizam, ordenam os elementos do mundo natural: elegância, vergonha, raciocinar, calculista, orgulhoso, etc..

A figura remete ao nível de concretude do sentido e poderá ou não figurativizar o tema; a figurativização identifica figuras e aspectos sensoriais e palpáveis que recobrem os temas, enquanto que as figuras são termos que remetem a elementos do mundo natural.

Barros (2002, p. 113) afirma que "a disseminação discursiva dos temas e a figurativização são tarefas do sujeito da enunciação, que assim provê seu discurso de coerência semântica e cria efeitos de realidade, garantindo a relação entre mundo e discurso", constituindo os dois níveis de concretização do sentido. Por sua vez, Fiorin (2020, p. 90) afirma que "todos os textos tematizam o nível narrativo e depois esse nível poderá ou não ser figurativizado" em uma isotopia temática que emerge da reiteração de temas. Da mesma forma ocorre a isotopia figurativa, que procede a reiteiração (redundância) das figuras em toda a dimensão, garatindo a coerência semântica (temática e figurativa). Essa coerência, conforme Barros (2002), é obtida a partir da função das isotopias temática e figurativa ou, pelo menos, de uma isotopia temática.

Bertrand (2003) explica que isotopias figurativas estabelecem um primeiro nível de leitura e dizem respeito à espacialização (horizontalidade-verticalidade...), à temporalização (à noite, de dia, agora, ontem...) relacionada à enunciação e que marca a sucessividade dos atos e o encadeamento das orações, garantindo a linearidade (que não se pode confundir com cronologia e com a sintagmática). Diz respeito, ainda, à actorialização e à maneira como as

repetições, os conectivos (elos) ou operadores anafóricos (artigo definidos, pronomes) garantem a continuidade da leitura do sentido e a permanência da isotopia discursiva.

Um enunciado representativo das formas de vida de travestis e mulheres que trago na Introdução e ilustra a sintaxe discursiva, serve também para ilustrar a semântica narrativa:

> (4) "*É um sonho realizado, agora a gente pode exigir mais respeito, né? Hoje posso falar que realmente sou uma mulher trans, serei chamada de Agatha e, em breve, vou me casar"* (Agatha Caetano, em entrevista ao tab.uol.com.br, em 28 de novembro de 2021).

Já em relação à tematização, o enunciado "*É um sonho realizado, agora a gente pode exigir mais respeito, né?"* abstrai valores de identidade em que o tema ultrapassa o individual e alcança o universal e o relacional, estabelecendo um foco nos direitos humanos. Esses conceitos são expressos em semas como "sonho", "respeito", categorias abstratas que organizam o discurso. Por sua vez, a figurativização é usada nos enunciados "*é um sonho realizado*" e "*Hoje posso falar que realmente sou uma mulher trans, serei chamada de Agatha e, em breve, vou me casar",* que concretizam as experiências do sujeito, ligando o discurso à realidade tangível e marcando uma identidade observável.

4.1.2 O desafios das práticas sociais

Emergida na década de 1960 - e tendo se empreendido em discussões de caráter estruturalista, principalmente em virtude de sua conjuntura com as teorias estruturalistas, em especial a linguística - a semiótica buscou, inicialmente, concentrar suas análises e seu aparato teórico-metodológico no nível de pertinência do texto. Schwartzmann (2018) observa que a semiótica buscou procurou transcender o nível do texto-enunciado, redirecionando suas análises também para fenômenos semióticos e "sua relação com os sujeitos, ou ainda, com os corpos dos sujeitos e com práticas e usos sociais" (Schwartzmann, 2018, p. 4), em uma perspectiva que o autor denomina como "uma saída do texto", em direção a uma mudança de nível de pertinência na análise semiótica.

Nessa esteira, a partir das proposições de Jean-Marie Floch, datadas da década de 1990, passou-se a observar a análise de objetos e de práticas cotidianas realizadas por Floch sobre os viajantes do metrô de Paris e, particularmente, por meio de suas análises da marca francesa de facas *Opinel* e da marca *Coco Chanel*. Do mesmo modo, os estudos de Greimas, apresentados na *Escola des Hautes Études en Sciences Sociales*, possibilitaram o "surgimento" de questões relacionadas aos modos de ser individuais e coletivos. É nesse e desse contexto que surgem as

proposições semióticas que levam aos estudos sobre as formas de vida.

Fontanille (2008) apresenta os níveis de pertinência semiótica como um percurso sincopado que vai dos signos às formas de vida; nesse percurso, cada nível corresponde a um plano de imanência e permite que a análise flua além do texto-enunciado. Esses níveis são, segundo o autor: (1) signos-figuras, da ordem figurativa; (2) textos-enunciados, de ordem interpretativa; (3) objetos e suportes, de ordem material; (4) cenas práticas, de ordem prática; (5) situações e estratégias, da ordem das conjunturas (contexto); (6) formas de vida, da ordem do *ethos* e do comportamento, que, como uma descrição da semiótica das culturas, é o último patamar do percurso gerativo de expressão a permitir realizar operações semióticas. Nessa proposição de Fontanille (2008, p. 34), as noções de forma e substância (do conteúdo e da expressão), reinterpretadas especialmente por Hjemslev, passam a compor as instâncias formais - que contêm a forma - e materiais - que contêm a substância - dos níveis de pertinência de análise semiótica.

Esses níveis podem ser convertidos "em determinados tipos de semiótica-objeto que correspondem, por sua vez, a distintos planos de imanência" (Fontanille, 2008, p. 20), os quais podem ser sistematizados conforme o Quadro 6, abaixo:

Quadro 6 - Modelo dos níveis de pertinência da análise semiótica, de Fontanille

Tipos de experiências	**Instâncias formais**	**Interfaces**
Figuratividade	Signos-figuras ↓	Formas recorrentes
Coerência e coesão interpretativas	Textos-enunciados ↓	Isotopias figurativas da expressão
		Dispositivo de enunciação/ Inscrição
Corporeidade	Objetos ↓	Suporte formal de inscrição
		Morfologia práxica
Prática	Cenas práticas ↓	Cena predicativa
		Processos de acomodação
Conjuntura	Estratégias ↓	Gestão estratégica das práticas
		Iconização de comportamentos estratégicos
Ethos e Comportamento	Formas de vida	Estilos estratégicos

Fonte: Fontanille (2008, p. 34). Adaptação da autora.

A proposição de Fontanille (2008) permite que os níveis de pertinência se entremeiem entre si, em uma relação que obedece a "um princípio constante: a esquematização, em um nível dado, das propriedades materiais e sensíveis que estavam associadas às semióticas-objeto dos

níveis precedentes" (Fontanille, 2008, p. 35). Essa abordagem facilita a análise da cultura por meio da sua decomposição, centrando-se a análise na prática semiótica, nas esteiras das lições de Schwartzmann (2013, p. 142): "as práticas semióticas, dessa maneira, apresentam-se como o núcleo desse constructo, pois ocupam justamente uma posição intermediária na hierarquia do percurso". Além disso, Portela (2008, p. 108) destaca que os níveis de pertinência semiótica podem ser "analisados, isolada ou conjuntamente, segundo a grade de leitura do percurso gerativo do sentido", de modo que permite uma análise tanto detalhada quanto holística, a depender dos objetivos da análise.

A instância inicial dos níveis de pertinência semiótica, chamado por Jacques Fontanille de nível dos "signos-figuras", é onde acontece a experiência da figuratividade, onde os signos elementares se articulam, formando uma dimensão figurativa da percepção. Essa dimensão gera iconizações que produzem ilusões referenciais, possibilitando nossa reflexão sobre a relação com o mundo significante. A partir das experiências da figuratividade é que se pode pressupor os processos de "esquematização e da valoração das unidades de significação e da forma como nos relacionamos com elas" (Portela, 2008, p. 102).

O problema do nome e da retificação seria, assim (o que buscarei estabelecer a seguir) exemplar do processo de contrução das identidades no último nível do esquema de Fontanille – o da forma de vida – a partir de um gatilho inicial que se inaugura no nível do signo-figura. Como apresento na Introdução, é em Roberta Close – prenome e nome – que se prefiguram as formas de vida da beleza, da sensualidade e da feminilidade dos anos 1990, por exemplo.

Representando o nível onde os signos formam os textos e discursos, tem-se a instância do texto-enunciado, entendido o texto, em sentido lato, como a re-união de "figuras semióticas organizadas em um todo homogêneo [...] sobre um mesmo suporte ou veículo" (Fontanille, 2005, p. 18). Nessa instância, os signos facilitam a análise, o reconhecimento e a distinção, essenciais para perceber diferenças e interpretar significados, de maneira que o significado está relacionado à inscrição e distribuição das figuras-signos no interior do texto, configurando-se como o nível da inteligibilidade, e é "por excelência o nível de pertinência da simbolização e da racionalização subjacentes aos materiais que manipulamos para fazer sentido" (Portela, 2008, p. 102).

Conforme Fontanille (2008, p. 20), nesse nível, o sujeito é incentivado a "posicionar-se, seja como intérprete, seja como produtor, em relação ao que é percebido". Ao mesmo tempo, o sujeito é levado também "a passar pela experiência das totalidades coerentes" (Fontanille, 2008, p. 20) que lhe possibilita interpretar figuras de maneira coerente, com vista a um todo significativo e compreensível. Essa interpretação, acrescenta o autor, é "face formal do plano

de imanência que integra esse nível ao anterior", de maneira que as figuras se integram harmoniosamente ao contexto, formando uma base contínua e coesa para a interpretação. Isso tudo "significa apoiar-se sobre um dispositivo de inscrição, ou seja, face substancial que possibilita aos textos enunciados serem integrados ao nível superior" (Fontanille, 2008, p. 20), conectando-se, assim, ao nível dos objetos.

A instância dos objetos - em que objetos podem ser entendidos como elementos tangíveis ou conceituais - está relacionada ao domínio das experiências corpóreas e ao mundo do vivido pela corporeidade (experiência) do sujeito no mundo natural, compreendido como mundo vivido, em que a corporeidade, pertencente ao domínio do corpo, possibilita apreender o corpo por meio da sensibilidade – sensação, percepção, contágio, estesia – e da passionalidade – afeto, paixão e emoção. A título de exemplificação, vejamos a seguintes tirinhas:

Autora: Laerte Coutinho
Fonte: https://somemquadrinhos.wordpress.com/2014/01/07/ad-08-meire-laerte-coutinho/

Autora: Laerte Coutinho
Fonte: https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/laerte-heroina-trans-ou-homem-vestido-de-mulher/

Autora: Laerte Coutinho
Fonte: https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/laerte-heroina-trans-ou-homem-vestido-de-mulher/

Autora: Laerte Coutinho
Fonte: https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/laerte-heroina-trans-ou-homem-vestido-de-mulher/

As tirinhas da cartunista Laerte Coutinho ilustram um processo de subjetivação por meio da linguagem, de objetos e dos espaços. Na narrativa visual, as figura-signos *nome* e *corpo* passam pelo discurso de si para se constituir como forma de vida, mobilizando questões de identidade de gênero e funcionando como signos de reconhecimento e existência.

Na primeira tirinha, o nome é uma figura discursiva que emerge como ato enunciativo quando Meire é confrontada com o nome de registro masculino. O gesto de destruir o espelho, uma metáfora da certidão de nascimento, ilustra uma sanção negativa do seu passado e instaura uma nova posição do sujeito. Esse gesto funciona como uma performance identitária.

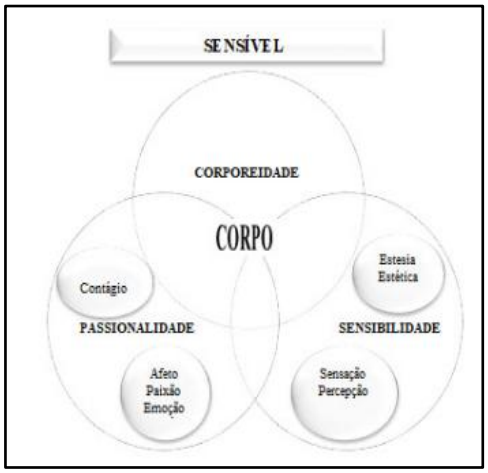
Nas demais tirinhas, o corpo é figurativizado como espaço em que se dão as transformações. Nesse sentido, o corpo é apropriado performativamente, transitando de um objeto biológico para semiotizado. Nesse trânsito, a identidade se torna atualizada pelo ato performativo e a performatividade inscreve no corpo os valores e paixões da nova posição subjetiva.

Nessa performatividade, o uso do banheiro feminino, maquiagem, roupa, batom e salto alto, figuras inscritas no universo das expressões de gênero não masculinas pela cultura ocidental, compõem uma cena prática em que objetos e discursos interagem. Na transformação, o nome pode funcionar como signo inaugural da travessia (trânsito) e o corpo é uma superfície (suporte) em que se inscreve uma dimensão estética, mas também política. Nesse trânsito, tanto a dimensão do nome como a dimensão do corpo, se reiteradas no tempo e na prática, podem se

converter em formas de vida vinculadas à resistência às normatividades de gênero. Com isso, as figuras-signos *nome* e *corpo* atravessam o discurso de si e se formalizam na prática.

Patrícia Verônica Moreira (2019) explora esses aspectos do corpo com foco nos aspectos sensíveis do ser humano, conforme Figura 3:

Figura 3 - Os domínios e os termos do sensível



Fonte: Moreira (2019, p. 90).

Nessa relação, a corporeidade inclui a passionalidade e a sensibilidade. A passionalidade inclui o contágio, que está associado à afeição, à paixão e à emoção, indicando como os aspectos passionais afetam e são afetados pelas interações sociais. A sensibilidade, por sua vez, inclui a estesia e a estética, que se relacionam com a sensação e a percepção e abordam como o indivíduo percebe estímulos sensoriais e estéticos. Todos esses elementos se interligam e estão ligados ao corpo como forma de explorar seus diferentes aspectos.

O nível dos objetos trata-se, também, conforme pontua Portela (2008, p. 104) do "nível dos dispositivos e das técnicas que os operam", em que as técnicas são "práticas cognitivas otimizadas de manipulação e transformação de objetos semióticos".

Conforme detalha Portela (2008, p. 104),

> [...] tudo que concerne à captação e registro de uma linguagem está relacionado ao nível do objeto: o papel e o modo de impressão, o tipo de tela-suporte (resolução, cor, brilho, contraste) e a linguagem de codificação/ programação (sinal analógico codificado no caso da televisão, arranjos binários no caso da imagem do computador ou da TV digital), os sistemas de transmissão e aparelhos de recepção em geral.

A instância das cenas práticas, relacionada ao domínio das experiências práticas, constitui-se, em sua superfície, pelo conjunto de atos construídos em tempo real pelas adaptações desses atos uns aos outros (Fontanille, 2006) em que, dada a programação prévia -

referente a processos de planejamento e ajustes contínuos - é possível prever novas configurações como ajustamentos e combinações com outras práticas e onde a cena predicativa "estabiliza o sentido da significação" a partir da situação semiótica, que faz as vezes do contexto do texto prático e está expressa na narrativização, dizendo respeito à uma configuração heterogênea que recupera os elementos necessários à produção e à interpretação da significação de uma interação semiótica (Duarte, 2018) e resulta da semiotização do contexto, necessária para a reprodução de variáveis e sobredeterminações externas observadas nos contextos pragmáticos das interações sociais (Duarte, 2018).

Fontanille (2005, p. 25, 39 *apud* Duarte, 2018, p. 29) concebe a noção de situação semiótica como:

> [...] uma situação formal que reagrupa elementos analisados sob dois pontos de vista: um referente à experiência de interação com o texto, por meio de suportes materiais, organizada ao redor de uma prática, em suma, a situação cena; e outro relativo às experiências de ajustamento entre diferentes práticas, a situação estratégica, relativamente previsível, programável e adaptável, considerando-se que cada cena predicativa deve se ajustar, no tempo e no espaço, às demais cenas simultâneas.

Trata-se, portanto, das situações ou contextos em que objetos e textos se articulam com agentes humanos.

A instância das estratégias, por sua vez, está relacionada ao domínio da experiência da conjuntura. Essa instância rege o princípio do texto como veículo manipulação, em virtude de uma orientação discursiva. Essa intância considera que a semiótica é programável e relativamente previsível e, em virtude disso, sua configuração está centrada na regularidade de procedimentos estratégicos que torna a manipulação de uma experiência semiótica. Nela, uma cena prática se ajusta a outra, de maneira concomitante e sucessiva, e pressupõe uma prática interpretativa do actante operador, de modo a permitir a interpretação da própria prática. Esse nível opera as estratégias que acomodam as práticas como experiências comportamentais que levarão às formas de vida, uma vez repetíveis e regulares as estratégias.

Por fim, no último nível de pertinência semiótica encontram-se as formas de vida. Trata-se, conforme Fontanille (2008), do nível de integração de todas as demais semioses (relação entre plano da expressão e plano do conteúdo) e semióticas-objetos (os signos, os textos-enunciados e os objetos), englobando, assim, todos os demais níveis de pertinência semiótica, quais sejam, signos, textos, objetos, cenas práticas, estratégias que convergem para a produção de sentido da vida, sintetizando como os significados são vividos e experienciados em uma cultura particular.

Um enunciado representativo das formas de vida de travestis e mulheres em relação à mudança de nome e que ilustra os níveis de pertinência semiótica é enunciado (8), que apresentei na Introdução desta tese:

> (8) "*Poder retificar o nome no documento é uma garantia pra nós, pessoas trans, de não sermos expostos ou até hostilizados [...] Aí quando eu levanto, com minha aparência, as pessoas todas na sala de espera ficam me olhando e comentando. Isso é desagradável. Com o nome retificado, este tipo de situação não ocorreria*" (Cláudio Galicia, em entrevista ao site de notícias G1.globo, em 28 de junho de 2021).

No nível das figuras e signos, o nome retificado nos trechos "*Poder retificar o nome", "com o nome retificado, este tipo de situação não ocorreria"* constitui um símbolo da identidade legal e corresponde à realidade percebida pelas sujeitas travestis e mulheres trans. No nível dos textos-enunciados, que envolve a interpretação do texto, o signo "nome" comunica quem é a pessoa. No caso do enunciado em tela, se a aparência e o nome não guardam correspondência entre si, o enunciado não se alinha à expectativa da pessoa travesti ou mulher trans, o que leva ao estranhamento. No nível dos objetos, o enunciado *"Poder retificar o nome no documento é uma garantia pra nós, pessoas trans, de não sermos expostos ou até hostilizados"*, o documento de identificação atua como um suporte material, funcionando como suporte material do signo "nome".

Já a cena prática descrita no enunciado "*Aí quando eu levanto, com minha aparência, as pessoas todas na sala de espera ficam me olhando e comentando*" ilustra um ambiente em que o chamamento do nome é rotineiro. O ato de chamamento do nome desencadeia reações baseadas na leitura de signos como nome e aparência. Quando esses signos não estão em consonância com a identidade social do sujeito nomeado, a cena prática pode lhe gerar constrangimentos.

No nível das estratégias para gerenciarmos nossa identidade em espaços públicos, como ilustra o enunciado, a retificação do nome pode se configurar como uma estratégia proativa do sujeito que busca a garantia e a estabilização legal da sua identidade. No nível das formas de vida, a retificação afeta diretamento como vivemos e interagimos com a sociedade, nossas experiências vividas e pertencimento social.

4.2 DA PRÁXIS ENUNCIATIVA ÀS FORMAS DE VIDA

Neste tópico, exploro as conexões entre práxis enunciativa, práticas semióticas e formas de vida, essenciais ao desenvolvimento desta pesquisa. Nesse prisma, busco destacar como esses elementos dos níveis de pertinência semiótica se entrelaçam, de modo a compor uma das

bases da semiótica discursiva. Nessa perspectiva, a práxis enunciativa, com suas operações, molda e transforma o discurso, servindo como ponto de partida para entender as práticas semióticas que expressam os modos de ser e agir dos sujeitos, fundamentados em valores culturais e implicações simbólicas.

4.2.1 A práxis enunciativa

A noção de práxis enunciativa esteve no centro dos debates no Seminário de Semiótica de Greimas, intitulado *La énonciative: conversion, convocation, usage*, ocorrido na *École des Hautes Études em Scienses Sociales* (E.H.E.S.S), em 1990. Os resultados deram origem a um dossiê na revista *Recherches sémiotiques. Semiotic Inquiry*. Desde então, a práxis enunciativa foi estudada por Greimas e Fontanille (1993), Bertrand (1993; 2003) e Fontanille e Zilberberg (2001) e, conforme Renata Cristina Duarte (2020), passou a ser vista como operações que se apropriam das estruturas profundas da narratividade para produzir configurações semióticas estáveis disponíveis para reformulação em novos discursos.

Floch (1995, p. 41) define a práxis enunciativa como "a instância de mediação entre as formas cristalizadas do discurso e as significações inéditas que um enunciador pode produzir". Fontanille (1999, p. 131) a descreve como "conjunto das operações por meio das quais os textos, as formas, os motivos – grosso modo, as entidades semióticas – são convocados, selecionados, manipulados, transformados, e até mesmo inventados ou reinventados por cada enunciação particular"[118]. A práxis enunciativa está implicada "no aparecimento e desaparecimento dos enunciados e formas semióticas no campo do discurso, ou no acontecimento que constitui o encontro entre o enunciado e a instância que o assume [..] administrando a presença dessas grandezas discursivas" (Fontanille, 2019, p. 271). Isso inclui a convocação e a atribuição de intensidade e qualidade aos enunciados assumidos.

Sob essa perspectiva, o papel da práxis enunciativa é administrar a presença de grandezas discursivas no campo em que os discursos são produzidos. Para isso, ela "convoca ou invoca no discurso os enunciados que compõem o campo" e, assumindo-os, total ou parcialmente, atribui aos enunciados "graus de intensidade e uma certa qualidade" (Fontanille, 2019, p. 271).

[118] No original: "Le terme de praxis énonciative recouvre en fait l'ensemble des opérations par lesquelles des textes, des formes, des motifs – grosso modo, des entités sémiotiques – sont convoqués, sélectionnés, manipulés, transformés, voire inventés ou réinventés par chaque énonciation particulière" (Tradução de Duarte (2020, p. 48)).

Sobre esse papel da práxis enunciativa no campo em que os discursos são produzidos, considerações de Schwartzmann (2009, p. 85) sugerem uma proximidade entre práxis enunciativa e prática semiótica: "as práticas semióticas poderão nos mostrar uma nova (e aparentemente bem-sucedida) forma de tratar os objetos semióticos (textuais ou não)". Nessa perspectiva, ambas são capazes de renovar o tratamento de objetos semióticos.

Nesse sentido, o individual opera a segmentação dos atos sociais e dá nova significação aos discursos; Greimas e Fontanille (2014, p. 18) afirmam que "no momento em que a práxis enunciativa coletiva fossiliza os comportamentos em 'usos' obrigatórios, a práxis enunciativa individual cria seu próprio uso". Nessa direção, a semiótica discursiva considera a práxis enunciativa como responsável por atualizar e recuperar no discurso "as formas esquematizadas pelo uso ou ainda estereótipos e estruturas cristalizadas" (Fontanille, 2019, p. 271).

Fontanille e Zilberberg (2001, p. 213) já pontuaram que as formas de vida emergem da práxis enunciativa: "a partir do momento em que a práxis enunciativa aparece como intencional, esquematizável e estética, ou seja, preocupada com um plano da expressão que lhe seja peculiar". Portanto, falar das enunciações requer que se leve em consideração o conjunto de seleções e adaptações utilizadas no percurso gerativo de uso. Um enunciado representativo das formas de vida de travestis e mulheres que ilustra a dinâmica da práxis enunciativa é o enunciado (7), que trago na Introdução:

> (7) *O documento traz autoridade. Ajuda a mostrar à sociedade que identidade de gênero não é bobeira, nem crise de identidade de adolescente. A mudança do meu registro de nascimento será a minha libertação final* (Igor Sudano, em entrevista ao jornal eletrônico CNN Brasil, em 26 de novembro de 2021).

No enunciado (7), a práxis enunciativa reflete uma ação individual de reafirmação identitária e também atua no discurso social. A fala convoca um documento legal para validar a identidade de gênero do enunciador, fazendo do documento um símbolo de libertação e validação, como registra o trecho "*A mudança do meu registro de nascimento será a minha libertação final"*, que contesta discursos dominantes normativos e estereotipados sobre nossas experiências trans, classificadas como "bobeira" e "crise de identidade", desafia tais discursos e visões conservadoras e propõe nova compreensão sobre identidades de gênero.

4.2.2 Práticas semióticas

A teoria semiótica se concentrou no desenvolvimento de ferramenta para análise de diversas manifestações da linguagem. Assim, dentre outros aspectos, ela alcança também uma

abordagem antropológica e sociológica. Em sua obra *A semiótica hoje, avanços e perspectivas*, Fontanille (2016) considera alguns exemplos de objetos que podem se configurar como demandas para a semiótica discursiva, dentre elas as demandas sociais e políticas levantando questionamento sobre sua contribuição para a construção de sentidos em práticas, textos, objetos e interações sociais. Além disso, o autor destaca que a colaboração da semiótica discursiva com outras ciências humanas e sociais pode contribuir para o enriquecimento das significações humanas.

Sob essa perspectiva, a semiótica discursiva atua como uma teoria que aborda "'objetos', 'práticas' ou com 'formas de vida' que estruturam áreas inteiras da cultura" (Fontanille, 2008, p. 19) e que se constituem das práticas semióticas. Isso implica que as experiências narradas ultrapassam os textos ou discursos, para se constituírem como práticas que relacionam dimensões materiais e simbólicas, bem como para reorganizar significados socioculturais e identitários que originam outras formas de vida. Na mesma perspectiva, ao permitir investigar elementos materiais — como documentos legais, mudanças de nome e expressões corporais — as práticas podem ser integrar à narrativa e se transformar em símbolos de identidade e resistência.

O autor também explica que as práticas "integram os elementos materiais dos níveis inferiores (signos, textos, objetos) par torná-los elementos distintivos e pertinentes e lhes dar 'sentido', e de outro lado, recebem um 'sentido' de sua própria participação nos níveis superiores" (Fontanille, 2008, p. 23), em um processo que facilita a transição entre os níveis de pertinência, atribuindo, assim, sentido aos elementos instaurados no percurso gerativo de expressão.

Ainda em relação aos avanços da semiótica em direção à interdisciplinaridade com outras áreas do conhecimento, Fontanille (2016, p. 2) ressalta que:

> A semiótica é capaz de colaborar com essas ciências, desde que seja capaz de escolher os planos de imanência e de análise apropriados. Trata-se, portanto, de observar sob quais formas e com quais efeitos semióticas as escolhas tecnológicas, econômicas e culturais influem na transformação de nossas sociedades, bem como nas transformações dos 'regimes de crenças' e de identificação que são propostos globalmente e oferecidos a todos nós.

Das colocações de Fontanille, constata-se que a teoria semiótica discursiva abre caminho para descrever práticas e formas de vida, abarcando produções e comportamentos culturais e articulando esquemas práticos, que produzem objetos simbólico-culturais e modos de existência. Com isso, retoma-se a proposta delineada por Greimas de aproximar a semiótica textual e a da cultura, estabelecendo uma abordagem semiótica para a vida social e cultural,

embora o próprio semioticista conote tal compromisso como uma tarefa exorbitante, pois "corresponderia à descrição do conjuntos de axiologias, das ideologias e das práticas sociais significantes (Greimas; Courtés, 2020, p. 109). No entanto, as lições de Greimas e Courtés fazem ressoar suas falas sobre o que seria o macro-objetivo da semiótica e que tal abordagem consistiria em uma virada praxeológica da semiótica.

Conforme Fontanille (2016), os desafios propostos à semiótica demandam de um mundo globalizado e em constante transformação. Esses desafios estão ligados à diversidade cultural e linguística, à complexidade dos sistemas de comunicação e à emergência de formas de vida e modos de existência coletivos. Além disso, a semiótica precisa lidar com a demanda social e política, por soluções de comunicação e transmissão universais robustas e eficientes, independentemente das populações em causa.

Nesse sentido, segundo o autor, a semiótica pode contribuir para enfrentar esses desafios, "desde que seja capaz de escolher os planos de imanência e de análise apropriados" (Fontanille, 2016 p. 2) e trabalhar em colaboração com outras ciências humanas e sociais, cada uma a partir do seu ponto de vista, para a arquitetura das significações humanas. Esse movimento da semiótica às práticas sociais e, portanto, também em direção ao vivenciado e ao experienciado, é pontuado por Schwartzmann e Silvia Maria de Souza (2021), que descrevem a organização social como um espaço de emergência das práticas semióticas, no qual o modelo teórico e metodológico da semiótica discursiva possibilita um percurso de construção contínua.

Greimas e Courtés (2020, p. 380) denominam práticas semióticas como "os processos semióticos reconhecíveis no interior do mundo natural e definíveis de modo comparável aos discursos". Tais considerações impactam diretamente na forma como as narrativas podem ser analisadas e sugerem que a linguagem e os comportamentos se ancoram em uma base semiótica que ultrapassa o discurso verbal, para alcançar a os aspectos corporais e performativos.

As práticas semióticas se "apresentam como sequência significante de comportamentos somáticos organizados" (Greimas; Courtés, 2020, p. 380), cujos modos de organização dos seus comportamentos são analisáveis como programas (narrativos) e cuja finalidade somente se torna reconhecível *a posteriori*, entendidos os discursos como práticas verbais e "processos semióticos situados no interior das línguas naturais" (Greimas; Courtés, 2020, p. 325). Dessa maniera, como sequência significante de comportamentos somáticos, as narrativas podem ser vistas como programas que revelam a trajetória identitária e social de uma pessoa.

Também nessa perspectiva, considerando que a finalidade das práticas semióticas são reconhecíveis *à posteriori*, as experiências vividas ganham novo sentido após a conquista do objeto-valor. Com isso, a análise semiótica pode ajudar na identificação de discursos

subvertidos e reconfigurados ao longo da trajetória, pois permite investigar como os processos de investigação verbal e corporal funcionam como estratégias na construção e reafirmação da identidade, conectando a práxis enunciativa e a sua capacidade de transformar discursos já sedimentados.

Em continuidade a essa linha de pensamento, Jean Cristtus Portela e Ivã Carlos Lopes (2014) destacam a contribuição de Jacques Fontanille, que, desde as suas primeiras proposições, em 2004, integrou o conceito de formas de vida ao arcabouço da semiótica discursiva e passou a abranger elementos da cultura "na qualidade de *instância formal* resultante de um *percurso gerativo da expressão*", em proposição trazida por Fontanille (2008), em sua obra *Pratiques sémiotiques*, na qual o autor propõe elementos definidos em níveis de pertinência

Jean Cristtus Portela (2008, p. 54) descreve as práticas como "o termo mediador entre o mundo 'palpável' dos objetos e a dimensão pragmático-cognitiva das estratégia". Assim, as práticas conectam dois elementos fundamentais da experiência humana: o mundo físico e material, que é tocável e observável; e a dimensão pragmático-cognitiva das estratégias, que está relacionada aos processos mentais envolvidos em como pensamos e processamos informações, e às estratégias que utilizamos para interagir com o mundo ao nosso redor.

Sobre o reconhecimento *a posteriori* das práticas semióticas, em entrevista a Portela (2006), denominada *Conversations avec Jacques Fontanille*, Fontanille (2006) descreve que uma prática "é constituída em sua superfície por um conjuntos de atos, cuja significação se constrói em tempo real por meio de adaptações desses atos em relação uns aos outros" (Fontanille, 2006, p. 181- tradução de Duarte, 2018, p. 30). As práticas são também definidas por uma "temática principal, que fornece o "predicado" central da prática" (Fontanille, em entrevista a Portela, 2006, p. 181). Fontanille explica, ainda, que, em torno desse predicado central se "organiza um dispositivo actancial" que inclui "um operador, um objetivo e outras práticas com as quais a prática base interage". Essa definição de práticas semióticas destaca a natureza interativa e adaptativa das práticas na produção de significado (Duarte, 2018).

Além disso, Fontanille (2008 *apud* Maria Goreti Silva Prado, 2010, p. 110) enfatiza a eficiência e a otimização como critérios para a prática semiótica. Sob essa perspectiva, o autor considera que a eficiência das práticas semióticas implica uma dimensão interpretativa está ligada à "organização sintagmática, aspectual e rítmica da prática" à sua capacidade de produzir significado com economia e projeção. Ainda segundo Fontanille (2008, *apud* Prado, 2010, p. 110), "a eficiência das práticas é o que faz delas práticas bem sucedidas", sugerindo que as práticas bem-sucedidas são aquelas que conseguem se adaptar e se integrar de maneira eficaz ao contexto cultural e comunicativo mais amplo.

Ao enfatizar a otimização como critério da prática semiótica, Fontanille (2008 *apud* Prado, 2010) a explica como um processo que torna uma análise mais simples, relacionado-a, assim, a uma simplificação dos procedimentos sintagmáticos dentro da semiótica. Esse processo pode se manifestar em diferentes níveis de análise, reduzindo o número de operações para um procedimento analítico. Essencialmente, Fontanille considera a otimização como uma forma de eficiência na prática semiótica, pois busca alcançar os resultados com o mínimo de esforço e complexidade, mantendo a eficiência e a relevância para o objeto de estudo.

Conforme já mencionado, as lições de Fontanille (2008, p. 19) sustentam que a semiótica lida com um vasto universo de experiências, dentre elas os objetos, as práticas e as formas de vida. No entanto, Schwartzmann (2009, p. 171) alerta que, para uma prática ser eficiente, é necessário que sua organização sintagmática seja adaptada estrategicamente a variações, concatenando, de um lado, a programação - regime governado pela regularidade - e, do outro, os ajustamentos - que ocorrem no nível das estratégias e visam às variações de conjuntura a que estão sujeitas. É essa capacidade de adaptação que a torna uma prática eficiente.

Também de acordo com Fontanille (2008), a principal característica das práticas é que são "processos delimitados em uma cena". Ao serem capturados em seu movimento de transformação, dentro do domínio da expressão, esses processos se transformam em cenas predicativas. Essas cenas ajudam a estabilizar o sentido através da narrativização e servem como contexto para os textos práticos. Isso sugere que a compreensão de toda prática depende dos atos imediatos e como tais atos são integrados a uma narrativa mais ampla, que lhes confere sentido.

A cena prática, por sua vez, é o resultado de uma experiência prática que se transforma em um dispositivo de expressão semiótica. Conforme Fontanille (2008, p. 6), "a experiência semiótica sobre a qual se baseia o nível de pertinência das práticas é aquela que resume a expressão 'em ato'". Essa cena é o contexto ou situação onde se dão as práticas semióticas e constitui o ambiente real onde as interações e práticas desempenham seu papel na geração de significado, implicando, assim, uma dimensão espacial e temporal onde as práticas são executadas.

4.2.3 Formas de vida

Em semiótica discursiva, a nomenclatura "formas de vida", segundo Fontanille (2005, p. 21), compreende "vida" como a manifestação do "agir comum aos homens" em uma lógica

sucessiva, consequencial e sintagmática. Nas formas de vida, a persistência do viver é regida pelas formas sociais que englobam esse "viver".

Na dimensão metalinguística, a expressão foi utilizada na Semiótica, por Greimas, a partir da noção de "forma(s) de vida" utilizada por Ludwig Wittgenstein (1984), em sua obra póstuma *Investigações filosóficas*[119]. As formas de vida trazidas por Wittgenstein tendem a ancorar as atividades não linguísticas, os jogos de linguagens, em que "imaginar jogos de linguagem é imaginar uma forma de vida" (Wittgenstein, 1984, p. 12).

Alguns semioticistas, como Greimas, Floch (1995), Fontanille e Zilberberg (2001 [1998]), tomam as perspectivas de acumulação de processos que levam a um sentido final das formas de vida trazidas por Wittgenstein com os *jogos da linguagem* (atos de linguagem, estados passionais, tipos de interação) e sua manipulação, para conceder às formas de vida papel preponderante nas investigações semióticas. Fontanille e Zilberberg (2001) afirmam que só se pode estabelecer a significação de uma expressão a partir do seu uso. Esse uso pertence a um jogo de linguagem e esse jogo pertence a uma forma de vida. Os autores ainda destacam a importância das formas de vida para os semioticistas, pois "as formas de vida permitem apreender a globalidade de uma prática significante ligada às escolhas axiológicas próprias a um indivíduo ou a uma cultura inteira" (Fontanille; Zilberberg, 2001, p. 225).

Foi Greimas quem lançou os princípios semióticos das formas de vida e esboçou suas bases ao opor moral social e individual, a partir dos conceitos trazidos por Wittgenstein, definindo-as como "configurações nas quais uma 'filosofia de vida' se expressa por uma deformação coerente do conjunto das estruturas definindo um projeto de vida" (Greimas; Fontanille, 2014, p. 05).

Nas esteiras da lições de Greimas e Fontanille (1993, p. 30), as formas de vida se definem e são reconhecíveis:

> 1) por sua recorrência nos comportamentos e no projeto de vida do sujeito; (2) por sua permanência [...]; e (3) pela deformação coerente que ela induz a todos os níveis do percurso de individuação: nível sensível e tensivo, nível passional, nível axiológico, nível discursivo e aspectual etc.

[119] Obra que é iniciada com a descrição e a visão de Santo Agostinho sobre sua aquisição de linguagem enquanto criança. Em sua obra *Confissões*, Wittgenstein traz de Santo Agostinho (Augustinus Hipponensis – Agostinho de Hipona): "Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos" (Agostinho, 1980 [397], p. 8, *apud* Wittgenstein, 1984 [1953], p. 27).

Na mesma direção, Edna Maria Fernandes dos Santos Nascimento (2013, p. 154) acrescenta que uma forma de vida consiste no modo como "os indivíduos e os grupos exprimem sua concepção de existência por meio das maneiras de fazer e ser, de consumir e arrumar o espaço em que vivem", configurando-se em "escolhas coerentes que precisam da recorrência e da permanência dos comportamentos no projeto de vida do sujeito" (Duarte, 2020, p. 39) de modo que, quanto mais um comportamento aparece em um texto, mais identificável é uma forma de vida.

Jacques Fontanille (2008, p. 32) observa que a forma de vida se configura como uma "deformação coerente obtida pela repetição e pela regularidade do conjunto de soluções estratégicas adotadas para articular as cenas práticas entre si". A coerência é o efeito que resulta do sentido da vida e de um percurso que se desdobra axiologicamente *a posteriori* (Zilberberg; Fontanille, 2001).

Portanto, para transformação do curso da ação em uma forma de vida constituída, é necessário "aplicar-lhe, pelo encadeamento de suas diferentes fases, pela relação entre seus diferentes actantes e por suas relações com os cursos de ação concorrentes, certa dose de programação e ajustamento" (Fontanille, 2014, p. 68). Isso resulta em um esquema sintagmático que origina um modo de fazer para dar sequência a seu curso (Fontanille, 2014), organizando-se e perseverando a partir de esquemas de programação e ajustamento (Schwartzmann, 2021).

Com base nessas definições, uma forma de vida constituiria um esquema sintagmático responsável pela coerência e pela significação dos esquemas imanentes ao conjunto discursivo, que, por sua vez, está vinculado a uma enunciação. Uma forma de vida é, assim, reconhecível a partir de seus modos de perseverar no seu percurso, apresentados na recorrência de práticas significantes esteriotipadas, em que os estilos estratégicos configuram "modos de fazer que representam modos de ser ou modos de perseverar em seus percursos, apesar dos obstáculos" (Duarte, 2020, p. 39). Ao aplicar em seus estudos as noções de forma de vida, Também Schwartzmann (2009) observa que a forma de vida se configura como "uma experiência semiótica que dá lugar a uma espécie de sentimento de identidade e de comportamento, graças à regularidade de um conjunto de processos, de procedimentos de acomodação estratégica" (Schwartzmann, 2009, p. 97).

Expandindo essa visão dentro de uma tendência da semiótica brasileira, Jean Cristtus Portela e Ivã Carlos Lopes (2014) analisam como práticas culturais específicas (expressões culturais delimitadas) podem ser entendidas enquanto formas de vida de cultura ou subcultura específicas, considerando que uma cultura ou uma subcultura possui, também, práticas culturais que expressam valores, normas e estruturas; logo, essas práticas expressam uma identidade

coletiva moldada pelas experiências e interações dos indivíduos dentro dessa cultura. A análise literária dos autores não apenas revela os valores culturais subjacentes, mas também que esses valores participam ativamente na construção de formas de vida.

Contribuindo com a discussão sobre formas de vida, Matheux Nogueira Schwartzmann (2013) lança um olhar semiótico sobre a correspondência epistolar de Mário de Sá-Carneiro, partindo das cenas práticas às formas de vida. No exame dessas correspondências, a semioticsta ilustra que a prática semiótica epistolar pode ser considerada uma forma de vida específica, uma vez que está caracterizada pela identidade do sujeito, pois a escrita é o único modo (estilo) de vida do sujeito. Para fazer essa constatação, a autora enfatiza que ,na constituição dessa forma de vida, as figuras-signos dos textos-enunciados e dos objetos-suportes são essenciais. A autora conclui que a escrita epistolar é central para a existência e a conservação da identidade do sujeito (autor), materializando-se "como objeto inerente às suas práticas cotidianas, como a sua voz, a sua gestualidade, enfim, como parte do seu próprio corpo sensível que, por meio dela, quer se (re)encontrar" (Schwartzmann, 2013, p. 1463). Desse modo, Schwartzmann (2013) complementa a perspectiva de Portela e Lopes (2014), demonstrando como práticas culturais específicas podem constituir formas de vida distintas e significativas.

Avançando na discussão sobre formas de vida e contribuindo com a tendência da semiótica no Brasil, Schwartzmann (2021), em seu texto *A doméstica como síntese do racismo brasileiro*, analisa como discursos culturais e práticas semióticas contribuem para a formação e a perpetuação de formas de vida específicas na sociedade brasileira. A semioticista argumenta que o racismo é uma prática social historicamente enraizada e destaca que a figurativização da empregada doméstica pela branquitude perpetua as desigualdades raciais e de classe, especialmente ao manter mulheres negras em posições subalternizadas, silenciadas e exploradas. Tais práticas, segundo a autora, demonstram a persistência e a profunda aceitação cultural do racismo. Como contribuição teórica, Schwartzmann (2021, p. 238) aponta que "reflexão semiótica pode nos ajudar a pensar a cultura e a sociedade [...], fazendo-nos ver melhor os contornos dos processos semióticos, que são, por fim, ao mesmo tempo linguísticos e sociais, e que nos fazem ser finalmente quem somos".

Ainda no contexto de semiótica, vida social e cultura, Matheux Nogueira Schwartzmann e Jean Cristtus Portela (2017), em seu texto *Reflexões para uma semiótica das culturas: o caso da identidade trans,* elaboram a proposta de uma semiótica da cultura que permita integrar as identidades trans. Para isso, abordam as formas de vida das identidades trans dentro da sociedade, discutindo a importância de reconhecê-las como legítimas e complexas. Nessa dimensão, os autores enfatizam que as identidades trans devem ser entendidas no contexto das

práticas sociais que as moldam ou são moldadas por essas identidades. Nesse sentido, apontam para formas de vida de resistência e resiliência às práticas sociais negativas. Os autores destacam, ainda, que nossas formas de vida trans podem revelar as camadas profundas de significação sobre nossas identidades. Desses apontamentos teóricos, Schwartzmann e Portela (2017) reforçam a existência da marginalização das nossas identidades trans.

Por fim, questionando como a semiótica discursiva dá conta de problemática sociais e de formas de vida específicas, Schwartzmann e Portela (2017, p. 74) explicam: "dá conta do problema por meio de uma análise dessa[da] materialidade textual, a partir da qual se pode então reconstruir, [...] as marcas enunciativas que, por fim, constroem ou delimitam os valores [figuras, temas e formas de vida] que circundam as figuras no texto".

Sendo assim, das lições potenciais trazidas pelos semioticistas, o conceito de formas de vida está relacionado a "concepções de vida" e, simultaneamente, com "uma filosofia de vida, uma atitude do sujeito e um comportamento esquematizável" (Fontanille, 1993, p. 5), que dizem respeito à filosofia de vida de um determinado grupo, conforme concebem Fontanille e Zilberberg (2001, p. 209):

> [...] a forma de vida acrescenta um ponto de vista complementar. Já não se trata somente de identificar uma forma, estrutura ou dispositivo na imanência discursiva, e sim de abordar-lhes o efeito estético. Quer do ponto de vista do emissor, quer do ponto de vista do receptor, construir ou interpretar uma forma de vida é focalizar, para o emissor, ou apreender, para o receptor, a estética, ou seja, o plano de expressão adequado de um sistema de valores, tornado sensível graças à disposição coerente das esquematizações por uma enunciação.

Na proposição de Fontanille (2005), a reflexão sobre formas de vida é centrada nos processos de reflexão e de coerência de estratégias predominantes, que dão as normas das práticas em uma estrutura social. A estratégia consiste em uma situação semiótica mais ou menos programável e previsível e "geralmente cada cena predicativa deve se ajustar no espaço e no tempo a outras cenas e práticas, concomitantes ou não concomitantes" (Fontanille, 2005, p. 26), envolvendo em uma rede de situações-estratégias, interfaces e enunciatários distintos e estabelecendo uma superposição e um "ajustamento" de ambas as cenas predicativas (Fontanille, 2005, p. 26).

Também no contexto de semiótica, vida social e cultura, Fontanille (2016, p. 2) explica que a semiótica, a antropologia, a sociologia, a história e a filosofia, como ciências sociais, influenciam nas transformações da sociedade[120]e dos regimes de crenças e de identificação

[120] Greimas (2014 [1980], p. 31) propõe a sociedade como "um conjunto de 'seres semióticos' com existência própria que têm sua própria existência, transcendente em relação aos indivíduos, que não os uniria como 'pessoas

propostos e oferecidos universalmente a todos, entram em consonância com o fato de que uma sociedade é definida, por um lado, "pela forma como cria a fronteira entre 'si mesmo' e 'outrem' enquanto, por outro lado, se define também "pelos modos de identificação" que ela "oferece a todos os membros do 'si mesmo'" e recobre não a dimensão individual, mas a dimensão global e não-localizada.

É importante ressaltar que no jogo das estruturas sociais estão os sistemas de valores postos em discursos pela enunciação, posicionados, axiologicamente, uns como verdadeiros e desejáveis e outros como falsos, indesejáveis.

Os valores postos como verdadeiros, através das estratégias com suas coberturas figurativas e modalizações estabilizadas, são reconhecidos pelos enunciatários em função de valores morais (justiça, honestidade, privacidade), nos quais o enunciatário precisa crer para que se constituam em um regime de crenças no qual se funda uma forma de vida.

Nas palavras de Fontanille (2015, p. 59):

> As formas de vida se fundam, entre outras determinações, sobre regimes de crença que as caracterizam. Nós já postulamos por princípio (supra, primeiro capítulo) que as formas de vida respondem a um regime de crença global, que as distingue dos outros tipos de semióticas-objeto e dos outros planos de imanência. A saber, um regime de crença de "identificação durável", e a crença, em suma, em uma possível persistência do curso de vida, sob a condição de identificação de uma ou mais formas de vida.[121]

Fontanille (2016, p. 2) explica, intensamente, que as formas de vida:

> [...] carregam os valores e os princípios norteadores que organizam todos os outros planos de imanência; se se manifestam por atitudes e expressões simbólicas, influenciam nossos sentimentos, nossas posições de enunciação e nossa escolha axiológica. Elas são, de fato, os constituintes imediatos da semiosfera porque elas representam, dentro de uma determinada sociedade, diferentes formas de se identificar com o "si mesmo" e, portanto, de experimentar valores.

Edna Maria Fernandes dos Santos Nascimento (2013) observa que as formas de vida se constituem em comportamento recorrentes e esquematizados e a sua ruptura, provocada pelo embate entre uma moral posta e uma nova percepção de mundo, pode provocar "uma nova percepção sobre o mundo, uma estesia, que acarretando uma nova visão de mundo, configura

---

físicas', e cujo sobreposição daria conta da complexidade de nossas sociedades e das "pessoas morais" que as constituem".

[121] No original: "Les formes de vie sont fondées, parmi d'autres déterminations, sur les régimes de croyance qui les caractérisent. Nous avons déjà posé par principe (supra, premier chapitre) que les formes de vie répondent à un régime de croyance global, qui les distingue des autres types de sémiotiques-objets et des autres plans d'immanence, à savoir un régime de croyance d' "identification durable", la croyance, en somme, en une possible persistance du cours de vie, sous condition d'identification à une ou plusiers formes de vie" (Tradução de Lucas Calil Guimarães Silva, 2020).

uma nova forma de vida" (Nascimento, 2013, p. 156).

Nessa composição, a moral é determinada pelo sistema coletivo de trocas (Fontanille, 2015) e a ética emana do sujeito. Na contraposição, quando a ética apresenta rejeição à moral, nasce a possibilidade de surgimento de uma grandeza imprevisível, que provoca a ruptura de laços culturais estabelecidos para unir ou separar sujeitos da coletividade estabelecida e duradoura. Então, os comportamentos dos indivíduos são regidos pelo jogo estabelecido entre a moral e a ética. Nas considerações de Fontanille (2015, p. 66) sobre a coletividade estabelecida e a ruptura pelo sujeito individual, "a práxis coletiva petrifica os comportamentos em usos obrigatórios e em normas, a práxis individual cria seu próprio uso, em ruptura com os demais".

Fiorin (1998), em *Linguagem e Ideologia*, traz reflexões que auxiliam na compreensão dessas práticas como estereótipos de gênero, ligando discurso, formas de vida e cultura:

> A sociedade transmite aos indivíduos certos estereótipos, que determinam certos comportamentos. Esses estereótipos entranham-se de tal modo na consciência que acabam por ser considerados naturais. [..] Não devemos esquecer que os estereótipos só estão na linguagem porque representam a condensação de uma prática social

No caso das identidades de gênero dissidentes, no exercício de construção de suas identidades de gênero, uma travesti ou mulher trans pode adotar práticas que reafirmem sua(nossa) identidade recorrendo a práticas significantes associadas ao gênero feminino como forma de reafirmar sua identidade e persistir em seu ser, distanciando-se das normas de gênero hegemônicas e assignadas de acordo com o gênero biológico. Como acomodações estratégicas, essas sujeitas podem tender a buscar ambientes mais seguros para expressar práticas ligadas à necessidade de resistência como o ativismo e a criação de comunidades de apoio. O sentimento de identidade, nesse sentido, traduz-se em comportamento e percepção de regularidades vinculados aos procedimentos que essas sujeitas adotam ao longo do tempo, consolidando uma forma de vida que reflete, na dinâmica do poder, modos de ser e de resistir às normas de gênero hegemônicas, que operam no âmbito de práticas sociais sob o padrão comum implícito da normalização (Butler, 2014).

Nos estudos de gênero, essas estratégias de continuidade e de persistências se vinculam à performatividade de gênero, que está relacionada com a maneira com qual, enquanto sujeitos, construímos nosso gênero por meio de práticas repetidas que figuram como centrais na construção e expressão das nossas identidades enquanto manifestações concretas. Nesse sentido, também as identidades transfemininas figurativizam seu percurso existencial através de isotopias figurativas euforizantes das formas de vida de transfeminilidades, rejeitando

elementos de masculinidade que lhes são impostos socialmente como efeitos do gênero biológico. Nesse percurso, a hormonioterapia - que permite a transformação física em aproximação com o identidade feminina reivindicada - e a mudança de nome - que formaliza e reconhece socialmente a identidade dessas sujeitas - são práticas significantes importantes.

As reflexões de Fontanille (2005) e Fontanille e Zilberberg (2001) sobre formas de vida e estratégias predominantes, consistentes em uma situação semiótica mais ou menos programável e previsível dentro de uma cultura, podem ser consideradas pertinentes a formas de vida. Fontanille (2015, p. 17) ressalta que é no nível das formas de vida que o regime de crença persiste como "identificação durável"[122], própria da existência enquanto persistência. Nela, um enunciador e um enunciatário são compelidos a determinadas estratégias e não a outras, para que aquelas estratégias persistam. Assim, a composição social é fundada pelos regimes de crença e pela verossimelhança e se funda no eixo da moral e da ética.

Esse arcabouço da semiótica pode ser aplicado às formas de vida de sujeitas travestis e mulheres trans, onde práticas de gêneros são moldadas e ajustadas em uma estrutura social, criando formas de vida reconhecíveis e significativas. Nessa perspectiva, as práticas de gêneros, moldadas e ajustadas no interior de uma estrutura social, são interpeladas por estratégias dessas sujeitas em busca de afirmar sua identidade de gênero. Essas estratégias, uma vez coerentes e repetidas, criam uma forma vida reconhecível e significativa, ancorada em práticas contínuas que refletem resistências às normas tradicionais.

Na direção teórica da moral e da ética, as lições de Fontanille (2015) nos levam a considerar que, nas formas de vida dominantes de uma sociedade conservadora, as normas coletivas são, frequentemente, baseadas em tradições e em um sistema coletivo de trocas que ditam práticas aceitáveis por essa sociedade. Movimentando essas considerações rumo aos enfrentamentos dos estudos de gênero, em especial os estudos relacionados às identidades trans, há que se considerar que essas normas coletivas compelem os indivíduos a um modelo heteronormativo de expressão de gênero baseado no essencialismo biológico, ou seja, essas normas compelem os sujeitos a uma identidade cisnormativa

[122] No original: "Croire en la vie que nous menons, croire en ce qui fonde notre existance, c'est adhérer et s'identifier, parmi toutes les options disponibles dans la societé à laquelle nous appartenons, à celles qui nous semblent le plus à même de garantir à la fois la continuation de notre cours d'existance, ainsi que, tout particulièrement celui des groupes auxquels nous pensons appartenir. Ce régime de croyance serait donc un régime d' « identification durable », l'identification à ce qui fait qu'un cours d'existance persiste" (Fontanille, 2015, p. 17).
"Crer na vida que nós conduzimos, crer no que funda nossa existência é aderir e identificar, entre todas as opções disponíveis na sociedade à qual pertencemos, àquelas que nos parecem as mais adequadas para garantir a continuação não só do nosso curso de existência, mas também, principalmente, daqueles grupos aos quais nós pensamos pertencer. Esse regime de crença seria então um regime de "identificação durável", identificação que faz com que um curso de existência persista" (Fontanille, 2015, p. 17. Tradução de Renata Cristina Duar, 2018, p. 40).

5 FUNDAMENTOS TEÓRICOS DAS IDENTIDADES DE GÊNERO

Nesta seção, apresento o arcabouço teórico sobre identidades de gênero e, a partir dos estudos culturais e de gênero, exploro como tais identidades são construídas socialmente. Também abordo a performatividade de gênero, a interseccionalidade e a transgeneridade, destacando a performatividade de gênero na construção das identidades de gênero e a importância de fatores como raça, classe e sexualidade na formação das identidades transvestigêneres.

5.1 SEXO E GÊNERO

Os corpos e os sujeitos são marcados por diversos marcadores sociais de diferença, aqui reconhecidos por mim já como marcadores semióticos: esquemas figurativos, procedimentos de actorializacao que vão construir no parecer do mudo, sentidos como sexo, classe, raça, gênero e sexualidade. Esses marcadores operam dentro de uma lógica formativa e normativa. Nesse sentido, os discursos surgem e são produzidos a partir de determinados lugares de raça, classe, sexualidade, entre outros.

A junção desses marcadores 0 denomidada pelos estudos de gênero como interseccionalidade, compreendida como um modo de análise que leva em consideração dois ou mais marcadores sociais que possuem uma correlação de opressão ou discriminação - frequentemente coloca as pessoas que os interseccionam em diferentes posições na sociedade. Nesse sentido, os desafios e os atravessamentos desses sujeitos interseccionados são reflexos diretos de como esses marcadores interagem e criam barreiras sociais. Desse modo, os discursos e práticas sociais emergentes da hegemonia reproduzem e perpetuam desigualdades estruturais.

Tais marcadores são acionados com maior ou menor intensidade nos mais diversos espaços e situações e, com isso, os sujeitos passam por julgamentos para aceitar, rejeitar, visibilizar, invisibilizar, produzir novos comportamentos ou reproduzir comportamentos já instituídos. No caso de grupos dissidentes, como forma de transgredir[123] normas, há quase sempre um enfrentamento aos sistemas de opressões dos grupos dominantes.

Manifestas ou não, essas opressões buscam suprimir discursos de igualdade e neutralidade e não se sustentam como tal, visto que todo discurso materializa ideologias e ideais contidos nas relações sociais, mas não permite a materialização de neutralidade. Mikhail

[123] A transgressão busca fazer prevalecer a modalidade de querer do sujeito em preterição ao dever coletivo.

Mikhailovitch Bakhtin defende a não existência de discurso neutro, uma vez que todo discurso é social, político e ideologicamente localizado, constituindo-se como práticas sociais determinadas por uma formação ideológica e, ao mesmo tempo, sendo lugar de elaboração e difusão de uma ideologia (Bakhtin, 2000).

Por sua vez, Heleieth Iara Bongiovani Saffioti, uma das primeiras estudiosas de gênero no Brasil, ao empreender estudos sobre o gênero enquanto categoria, explica que o gênero é "a construção social do masculino e do feminino" (Saffioti, 1999, p. 82), mas pode:

> [...] ser concebido em várias instâncias: como aparelho semiótico (Lauretis, 1987); símbolos culturais evocadores de representações, conceitos normativos como grade de interpretação de significados, organizações e instituições sociais, identidade subjetiva (Scott, 1988); como divisões e atribuições assimétricas de características e potencialidades (Flax, 1987); como, numa certa instância, uma gramática sexual, regulando não apenas relações homem-mulher, mas também relações homem-homem e mulher-mulher (Saffioti, 199, p. 82).

Nessas perspectivas de Saffioti (1992; 1999), o gênero funciona como um sistema de signo e, assim, comunica significados de transmasculinidades ou transfeminilidades, envolvendo nessa significação o uso de linguagens (verbal, visual, corporal) e outras formas de representação responsáveis por construir e reforçar as ideias sociais de gênero.

A distinção semântica entre "sexo" e "gênero" emergiu no campo das ciências humanas e sociais a partir das formulações iniciais de John Money (1921-2006)[124]. Baseando-se na Teoria dos Papéis Sociais aplicada às diferenças dos sexos (Bento, 2006), Money propôs uma separação entre sexo biológico e gênero psicossocial e abriu caminho para a reflexão sobre a plasticidade da identidade de gênero, argumentando que a anatomia sexual do indivíduo ao nascer não é garantia de que, ao longo da vida, ele se torne socialmente reconhecido como homem ou mulher. Nas palavras de Money e Patrícia Tucker (1981, p. 9) "o fato é que não há dois caminhos, mas um caminho com numerosas encruzilhadas, onde cada um de nós toma a direção masculina ou feminina. Nós nos tornamos homens e mulheres em etapas".

Em alguma medida, Money considerava que o gênero - categoria criada por ele na

---

[124]N. A.: Neste trabalho, reservo-me o direito de não conceder demasiadas honrarias teóricas ao estudioso. Faço isso em virtude de experimentos seus que buscaram manipular a construção social e cultural do gênero para que o uso da ciência pudesse assegurar as diferenças entre os sexos. O documentário *Dr. Money And The Boy With No Penis* (Dr. Money e o Menino sem Pênis (2004)), para além de explorar os limites da intervenção médica nas identidades de gênero, explora efeitos psicológicos em corpos mutilados. Para saber mais sobre os procedimentos desenvolvidos por Money, sugiro, para conclusões, a leitura do texto *O sexo dos anjos: um olhar sobre a anatomia e a produção do sexo (como se fosse) natural*, de Paula Sandrine Machado (2005), disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/kN4fYSQPNSWFxh9SbLGxtct/ e da obra *Os papéis sexuais*, de John Money e Patricia Tucker (1981), disponível em: https://pleno.news/opiniao/marisa-lobo/a-experiencia-catastrofica-de-um-psicologo-com-a-imposicao-da-ideologia-de-genero.html https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/11/101123_gemeos_mudanca_sexo.

década de 1950 e popularizada nos anos 1970 - é construído em etapas no percurso da vida. Contudo, é importante o destaque de que seu trabalho foi contestado em virtude dos limites éticos e científicos de sua abordagem teórica. Estudiosos da sexualidade tecem críticas aos experimentos de Money, apontando que a imposição de papéis de gênero (figurativização imposta), como dado naqueles experimentos, pode causar profundos danos psicológicos - efeitos passionais de perturbações - enfraquecendo, com isso, sua tese da total maleabilidade da identidade pela socialização. Além disso, a proposta inicial de Money para distinguir sexo de gênero ou vice-versa sobeja conflitos de valores com os estudos transfeministas, uma vez que estes rechaçam abordagens normativas, médicas e patologizantes.

Conforme defende Michel Foucault, o poder moderno regula os corpos por meio de discursos sobre sexo, sofrendo influência direta das normas e práticas regulatórias (formas de vida normativas) que produzem corpos por elas governados. Os estudos foucaultianos consideram que o poder regulador não apenas age sobre, mas também forma e delimita os sujeitos. Assim, segundo Foucault (2014), as normas jurídicas de poder possuem efeitos de produção, o sujeito de uma regulação é também assujeitado pelas regulações e é essa regulação que o constitui como sujeito. Apesar dessas contribuições, Foucault não dedica atenção à agência subjetiva dos sujeitos subalternizados - figurativizados como despotencializados e sob o regime do não-poder-fazer, o que será explorado por Judith Butler.

Butler (2014) desloca as considerações de Foucault, sugerindo que "os discursos regulatórios que conformam o sujeito do gênero são precisamente aqueles que requerem e induzem o sujeito em questão" (Butler, 2014, p. 252). Nesse deslocamento, enquanto Foucault considera que os discursos produzem sujeitos, Butler propõe que tais discursos, além de moldar os sujeitos, necessitam de repetição contínua para sustentar a identidade de gênero, considerando que os sujeitos são formados por meio da performatividade. A autora argumenta que as normas de gênero são performativas e as identidades de gênero são efeitos das repetições de atos performativos repetidos (programa narrativo reiterado). Dessas proposições, enquanto Foucault não elabora uma teoria focada em uma ação subversiva, Butler avança para apontar que na própria repetição reside também a possibilidade de subversão e de resistência.

Além disso, para Butler, o sexo não é um dado biológico que antecede o discurso, mas um efeito de poder, e funciona como um ideal regulatório que impõe sua materialização através de práticas regulatórias. Portanto, o sexo não deve ser entendido unicamente como uma condição orgânica ou biológica fixa, pois ganha materialidade [125] por meio das práticas

[125] N.A.: Contudo, essa tese não é consensual. Autoras como Donna Haraway e Elizabeth Grosz defendem uma

discursivas e sociais, sendo, tal como o gênero, performativamente construído. Nas palavras de Butler (2001 p. 153),

> O "sexo" não apenas funcionaria como uma norma, [que regula e controla] mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa; isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir – demarcar, fazer circular, diferenciar – os corpos que controla. Assim, o "sexo" *é um ideal regulatório cuja materialidade é imposta*: esta materialização ocorre (ou deixa de ocorrer) através de certas práticas altamente reguladas. [...] o "sexo" é um *construto ideal* que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é simples fato ou condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o "sexo" e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas.

Sobre a visão biológica e fixa do sexo, aciono as considerações da autora, no sentido de que o sexo não é uma característica puramente biológica, pois sua materialidade é construída pelos discursos (linguagem, ciência, medicina) e práticas sociais, como costumes e comportamentos. Assim como o gênero, o sexo é sustentado por atos repetitivos e normas sociais e sua materialização através de práticas regulatórias repetitivas nunca se dá de forma completa ou perfeita, havendo sempre espaços para variação e resistência. Em suas considerações, Butler (2019, p. 22) reformula a materialidade dos corpos colocando em jogo os seguintes sentidos:

> 1. A reformulação da matéria dos corpos como efeito de uma dinâmica de poder, de modo que a matéria dos corpos seja indissociável das normas regulatórias que governam sua materialização.
> 2. A compreensão da performatividade como o poder reiterativo do discurso para produzir os fenômenos que regula e impõe.
> 3. A construção do "sexo" como uma norma cultural que rege a materialização dos corpos.
> 4. Uma reconsideração do processo pelo qual um sujeito assume uma norma corporal, não como algo a que ele se submete, mas como uma etapa pela qual o sujeito é formado.
> 5. Uma ligação entre esse processo de "assumir" um sexo e a identificação, permitindo certas identificações sexuadas e forcluindo outras.

No dicionário *on line* da língua portuguesa *Aurélio* (2024), o verbete "sexo" é definido como:

> 1. Reunião das características distintivas que, presentes nos animais, nas plantas e nos seres humanos, diferenciam o sistema reprodutor; sexo feminino e sexo masculino.
> 2. Aquilo que marca a diferenciação (órgãos genitais) entre o homem e a mulher, delimitando seus papéis na reprodução.

Essas definições conferem ao sexo um determinismo biológico que classifica os sujeitos dentro de um sistema binário, com base no caráter fisiológico e geneticamente determinado;

---

epistemologia que reconhece a materialidade do corpo sem reduzi-la ao determinismo biológico, abrindo espaço para uma crítica ao apagamento completo do corpo físico na teoria da performatividade.

embora a biologia moderna reconheça variações, como a existência de corpos intersexos e variações naturais de corpos sexuados, a linguagem comum e algumas definições antigas ainda refletem uma visão binária.

As marcações biologizantes usadas pela linguagem popular e pelo senso comum, salvo raras exceções, encaminham os seres para uma classificação canônica, mas principalmente binária de sexo, que classifica os seres vivos como macho e fêmea e, no caso do ser humano, também estabelecem relação entre sexo e gênero, como feminino e masculino, mulher e homem, considerando sexo (características biológicas) e gênero (construções sociais) como sinônimos, embora, epistemologicamente, estudos sociológicos e de gênero já tenham apresentados conceitos distintos para sexo e gênero. Dentro das teorizações feministas, esse binômio é acionado, segundo Scott (1995, p. 72) para "enfatizar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo" como forma de "rejeição do determinismo biológico". Nesse sentido, a autora já defendia o entendimento do gênero em termos de relações sociais e não por características individuais e que as diferenças entre homem e mulher[126], por exemplo, não são inatas e naturais.

A sociologia e, principalmente, os estudos de gênero pós-estruturalistas buscam desassociar o sexo de suas conceituações deterministas e essencialistas, nas quais as questões biológicas ultrapassadas constroem sentidos que instituem a relação entre sexo e gênero como natural, binária, congruente. Nessa perspectiva, a professora Anne Fausto-Sterling (2002, p. 19), indica que "quanto mais procuramos uma base física simples para o 'sexo', mais claro fica que o 'sexo' não é uma categoria física pura. Aqueles sinais e funções corporais que definimos como masculinos e femininos já vêm misturados em nossas ideias sobre o gênero". Com isso, a autora sugere a existência de uma gama de identidades e experiências que não se encaixam e que fluem para além das categorias *homem* e *mulher*, desafiando o binarismo, a rigidez e a imutabilidade do sexo, existindo, ainda, zonas de intersexualidades[127].

Nessa mesma perspectiva, Butler propõe que as diferenças sexuais se desloquem e fluam para além do binarismo, possibilitando "a multiplicidade, já que a série de possibilidades do desejo e das experiências corporais e sexuais não se encontra dentro dos termos que existem para defini-las" (Mariana Ferreira Pombo, 2019, p. 7). Butler (2012, p. 80 *apud* Pombo, 2019,

[126] Para Preciado (2008, p. 262), não somos naturalmente homens e mulheres, masculinos e femininos; homens e mulheres são "eficientes ficções performativas e somáticas convencidas de sua realidade natural" e são produzidos por tecnologia de gênero complexa, que se constitui em uma produção de conhecimento do si generificado.

[127] Intersexualidade é o "nome dado a diversos tipos de condições anatômicas em que a genitália e/ou as características sexuais secundárias dos indivíduos não correspondem aos padrões socialmente fixados para os sexos masculino e feminino" (Lanz, 2016, p. 12).

p. 7, tradução de Pombo, 2019) questiona:

> Por que não deveria ser o caso que estivéssemos na borda da diferença sexual para a qual a linguagem da diferença sexual não é suficiente e que isto seja, de certa maneira, consequência de uma maneira de entender o corpo como constituído por múltiplas forças e constituinte de múltiplas forças?

As lições de Butler e de outras teóricas dos estudos de gênero que trago nas sustentações teóricas deste texto apontam para um ensinamento importante: ao se pensar o gênero como determinado pelo sexo, procede-se a um movimento e uma operação de violenta exclusão de identidades de gênero desviantes, principalmente das identidades travestis, transexuais e das identidades que fluem para além das normas binárias de gênero.

O termo gênero foi empregado pela primeira vez no contexto das ciências sociais e humanas nos estudos do psicólogo John William Money (1972), mais precisamente em sua obra *Man & Woman, Boy & Girl*. Nessa produção o estudioso também buscou extrair do termo gênero características culturais e apontou que "o comportamento sexual e a orientação sexual do sexo macho ou do sexo fêmea não têm um fundamento inato (Money, 1972, *apud* Silvia Pimentel, 2017, p. 31).

Na mesma perspectiva, em 1968, com o livro *Sex and Gender* (Sexo e Gênero), Robert Jesse Stoller já havia apontado que "grandes áreas da conduta humana, sentimentos, pensamentos e fantasias que se relacionam com os sexos, [...] não têm uma base biológica" (Stoller, 1968, p. VII e IX, *apud* Silvia Pimentel, 2017, p. 1) e concluído que o sentimento de ser mulher ou homem é mais importante do que as características anatômicas para definir um ou outro. No mesmo sentido, o filósofo Vladimir Safatle (2015, p. 174) afirma que "tratava-se de insistir em um regime próprio de formação das identidades sexuais, para além de seu vínculo estrito à diferença anatômica de sexo".

É nessa direção que a filósofa Simone de Beauvoir já pavimentava, em 1949, em *O Segundo Sexo*. A experiência vivida é o caminho para afastar a condição feminina de qualquer determinismo natural. Beauvoir afirmou (1949 [1980], p. 9): "Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino". Nesse ponto, a autora ressoa os pensamentos fenomenológicos de Merleau-Ponty (2020): o corpo é a base da experiência humana no mundo, pois o sujeito percebe o mundo através do corpo. Assim, nossa percepção (não puramente biológica) e nossas identidades são frutos das nossas interações sociais.

Os conceitos de gênero - em diversos momentos influenciados por diversos estudos e

teorias, em várias disciplinas, dentre elas a sociologia, a antropologia, a psicologia e os estudos culturais - de modo geral, servem à análise da construção sócio-histórica das identidades de gênero.

Num primeiro momento, que perdurou até meados do século passado, os estudos sobre gênero focavam na diferença biológica entre homens e mulheres, marcando o que se constatou nos momentos seguintes: um determinismo biológico, considerando que, ao focar nas diferenças biológicas, as diferenças de gênero são consideradas imutáveis e, por isso, não serve aos estudos das identidades, uma vez que estas são dinâmicas, instáveis, mutáveis.

Nesse momento, os estudos sobre gênero buscavam pelo conceito universal de mulher e também explicar a subordinação da mulher ao homem, baseando-se na tradição do pensamento moderno que, segundo Bento (2006, p. 70), "opera sua interpretação sobre as posições dos gêneros na sociedade a partir de uma perspectiva oposicional/binária e de caráter universal".

Com o advento da primeira onda do feminismo, operada por mulheres de classe alta e média, nas passagens dos anos finais do século XIX para o início do do século XX, o foco foi centrado na conquista de direitos políticos pelas mulheres, especialmente o exercício do sufrágio e o direito à educação. Nesse momento, embora não se buscasse desafiar diretamente as ideias de gênero, passou-se a questionar suas desigualdades. O movimento feminista era "um movimento das mulheres" e "problemas das mulheres".

Com o advento da segunda onda do feminismo, entre as décadas de 1960 e 1980, o foco foi centrado na igualdade no trabalho (salários justos, igualdade de oportunidades, a não discriminação das mulheres nas contratações) e na liberdade sexual como instrumento para desafiar normas sociais que restringiam a liberdade das mulheres brancas de classe média e alta de expressarem sua sexualidade de forma livre e sem julgamentos. Passou-se a questionar o papel das mulheres na sociedade e emergiram temáticas como violência doméstica e assédio moral.

No entanto, a segunda onda do feminismo apresentava seletividade das "mulheridades", adotando adotou uma perspectiva unidimensional, que ignorava mulheres negras e pobres, não abrangendo a realidade de todas as mulheres. [B]bell hooks questiona essa perspectiva, argumentando que a verdadeira libertação feminista só seria possível quando as teorias feministas tivessem como ponto central as experiências das mulheres negras, pois tais sujeitas interseccionam marcadores sociais da opressão como raça, classe e gênero. Desse contexto, escreve bell hooks (2015, p. 15): "as mulheres brancas que dominam o discurso feminista atual raramente questionam se sua perspectiva sobre a realidade da mulher se aplica às experiências

de vida das mulheres como coletivo".

Já a onda atual do feminismo, que teve início na década de 90 do século passado, também chamada feminismo contemporâneo, tem seu foco na diversidade e na interseccionalidade, como reivindicavam os movimentos contestatórios que criticavam a seletividade de classe e raça da segunda onda. Nesse momento, consideram-se as diferentes experiências de mulheres negras e as interseccionalidades das mulheridades, com foco na raça, classe, orientação sexual e identidade de gênero.

Nessa onda, o feminismo negro enfatiza a interseção entre racismo e misoginia em uma abordagem especificamente voltada à mulher preta enquanto o feminismo interseccional adota uma abordagem voltada às diversas formas de discriminação e como tais discriminações atravessam as experiências das mulheres e as mulheridades em virtude da raça, classe, sexualidade, orientação sexual e identidade de gênero, em uma interseccionalidade das lutas feministas contra as opressões do patriarcado, do androcentrismo, do sexismo e de gênero e, portanto, libertário. O feminismo contemporâneo não apenas considera o enfrentamento a todas as formas de opressões já existentes, mas também evolui para incorporar continuadamente novas questões ligadas aos marcadores sociais de diferenças.

Para seguir as direções teóricas que orientam este estudo em direção a formas de vidas de travestis e mulheres trans, interessa-me acionar e acompanhar as perspectivas teóricas que orientam os estudos de gênero, apontando para as questões de identidades de gênero em suas interrelações com as identidades trans. Conforem os estudos de gênero pós-estruturalistas, os conceitos de gênero contemporâneos apontam para construções sócio-histórica-culturais.

A historiadora americana Joan Wallach Scott (1995), em sua obra *Gênero, uma categoria útil de análise histórica,* pensando os conceitos como verdade analítica e focando na utilidade do conceito gênero para análise histórica, considera que "o termo gênero, além de um substituto para o termo mulheres", é também utilizado para sugerir que "qualquer informação sobre mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro" (Scott, 1995, p. 75) e sua utilização enfatiza o mundo das mulheres como parte do mundo dos homens, rejeita explicitamente explicações biológicas, "a validade interpretativa da ideia de esferas separadas e sustenta que estudar as mulheres de maneira isolada perpetua o mito de que uma esfera, a experiência de um sexo, tenha muito pouco ou nada a ver com o outro sexo" (Scott, 1995, p.75).

Na perspectiva da subjetividade, conforme Saffioti (1992; 1999), o gênero ocupa papel central na percepção da identidade pessoal; influencia na percepção da pessoa sobre si (interna) e como esta é percebida e vista pelo outro (externa). A própria construção da identidade de

gênero da pessoa é subjetiva e variável, de acordo com as experiências e vivências pessoais (internamente) e o contexto cultural (externamente).

Em relação aos aspectos das divisões e atribuições assimétricas de características e potencialidades, embora haja avanços, o gênero ainda perpetua as divisões entre homem e mulher, alimentando potencialidade e assimetrias de poder e perpetuando a dominação do masculino sobre o feminino. Para além disso, o gênero funciona como uma gramática social responsável por regular todas as normas de gênero e todas as relações entre todos os sujeitos

Considerando isso, volto a acionar as considerações de Judith Butler (2017), que me ensina que o gênero é construído culturalmente, não apresentando a aparente estabilidade do sexo e que a distinção entre sexo e gênero foi concebida para questionar a biologia[128] como destino; essa distinção "atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: consequentemente, não é nem o resultado causal do sexo nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo" (Butler, 2017, p. 26).

Butler (2017) argumenta que o gênero é uma *performance*, uma ação realizada através de práticas discursivas (formas de falar, de se comunicar) e práticas materiais (formas de agir, de se comportar), usadas de maneira interdependente, para produzir e reproduzir as normas e valores de uma determinada cultura ou sociedade em relação ao gênero. Isso demonstra que o gênero é "performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência de gênero" (Butler, 2017, p. 26).

A performatividade integra essas práticas, de maneira interdependente, mostrando que o gênero é continuamente formado e reforçado por meio das repetições. É necessário destacar que essas repetições não se dão apenas no discurso, mas também em práticas materiais e institucionais - como a mudança de nome, o uso de roupas, ou a modificação corporal. Essas dimensões performativas precisam ser incluídas para dar conta da complexidade das vivências trans.

Nas proposições de Butler sobre performatividade, a filósofa articula discursos filosóficos, teatrais e fenomenológicos para afirmar que o gênero não é uma identidade estável, mas um efeito da repetição estilizada de atos no tempo. Segundo a autora, "o gênero, ao ser instituído pela estilização do corpo, deve ser entendido como a maneira cotidiana por meio da qual gestos corporais, movimentos e encenações de todos os tipos constituem a ilusão de um

[128] Butler (2017) argumenta que a relação entre biologia e cultura é fundamental para a fabricação do gênero. Embora a biologia possa influenciar certas características físicas e fisiológicas associadas ao gênero, como a presença de órgãos sexuais masculinos ou femininos, a identidade de gênero em si é uma construção social e cultural, produzida e reproduzida através de práticas discursivas e materiais.

“eu” generificado permanente” (Butler, 2011, p. 3), além disso, a autora desloca o conceito de gênero de uma substância para uma prática reiterativa. Nesse sentido, Butler (2011, p. 3) continua:

> [...] se o gênero é instituído por atos internamente descontínuos, o aparecimento da substância é precisamente isso: uma identidade construída, uma realização performativa na qual a plateia social cotidiana, incluindo os próprios atores, vem a acreditar, além de performar como uma crença. Se o fundamento da identidade de gênero é a repetição estilizada de atos no tempo, e não uma identidade aparentemente homogênea, existem possibilidades de transformar o gênero na relação arbitrária entre esses atos, nas várias formas possíveis de repetição e na ruptura ou repetição subversiva desse estilo.

Ao deslocar o gênero de uma substância para uma prática reiterativa, Butler (2011) abre espaço para a subversão: se a identidade é construída por repetições, ela também pode ser transformada por variações e rupturas dessas mesmas repetições.

Então, sigo considerando que o gênero não é uma identidade fixa ou estável. É uma identidade contínua, construída pela repetição de atos performativos, formada por gestos, movimentos e ações que criam a ilusão de um gênero permanente, sendo possível de ser transformado pelas variações nas formas de repetição ou pela repetição subversivas das normas.

Portanto, para marcar a política do corpo como lugar de conhecimento, o ato de escrever a partir de si, na posição de sujeito de enunciação e de saber, é também uma estratégia para reivindicar o lugar de fala, no intuito de reconfigurar os modos de produção do conhecimento. É propor uma política de enunciação travesti. Atravessar a epistemologia com o próprio corpo é rasurar os limites entre teoria e vivência, entre análise e afeto. É, intrinsecamente, um fazer pela subjetividade

Nessa perspectiva, aciono o gênero a partir da teoria da performatividade, de Judith Butler, para quem a indefinição do próprio conceito de gênero não representa um fracasso em conceituá-lo, porque a sua indefinição advém da sua natureza performativa e da sua própria fluidez. Essa indefinição se configura como um avanço para os movimentos feministas e LGBTs e outros grupos vinculados a esses lugares e práticas, considerando que advêm de um conjunto de práticas performativas e, portanto, de um processo contínuo que reproduz, subverte e cria identidades de gênero por meio de ações repetitivas socialmente reconhecíveis e reguladas.

5.2 PERFORMATIVIDADE E TRANSGENERIDADE

5.2.1 Performatividade de gênero

Para discutir performatividade, é importante distingui-la da *performance*. A não distinção entre essas duas categorias pode alimentar a ideia errônea do gênero como uma escolha. Tamsin Spargo (2017, p. 44) pontua que tal interpretação pode "ter origem no desejo utópico de escapar das coerções da heterossexualidade e do sistema de gênero binário ou no consumismo generalizado da cultura ocidental contemporânea, estruturada em torno do mito da livre escolha".

Sobre a diferença entre performatividade e *performance* aciono as lições de Butler: a performance pode ser entendida como atos individuais e específicos e como atuação que representam ou expressam uma identidade de gênero, enquanto a performatividade se refere à produção contínua de identidades de gênero através de atos reiterados. Nesse sentido, a performatividade, como tece Tomaz Tadeu da Silva, (2017a, [2000], p. 92], "desloca a ênfase na identidade como descrição, como aquilo que é - uma ênfase que é, de certa forma, mantida pelo conceito de representação - para a ideia de "tornar-se", para uma concepção da identidade como movimento e transformação".

Butler (2018), em sua obra *Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista*, aproxima performatividade a atos teatrais (*performance* teatral com a performatividade de gênero), indicando que "os atos pelos quais o gênero é constituído têm semelhanças com atos performativos que se dão no contexto teatral" (Butler, 2018, p. 4). Para fundar sua teoria da performatividade, a autora parte dos estudos do linguista John Langshaw Austin, em sua teoria dos atos de falas, e da descontrução, de Jacques Derrida, em seus estudos sobre citacionalidade e iterabilidade; no entanto, a autora vai além das interpretações dos autores, questionando a estabilidade das identidades de gênero e as ideias sobre tais identidades como verdade fixa, para alcançar a performatividade como criadora de significados e de realidades e, como isso, elaborar uma noção de performatividade como prática reiterativa e citacional.

Austin (1990 [1962]), em sua obra *Quando dizer é fazer: palavra e* ação, argumenta que o enunciado performativo (ação realizada ao ser enunciada) não descreve o mundo debate que esse realiza uma ação específica no momento da sua enunciação, embora, posteriormente, o autor aponte que todo ato possui uma dimensão performativa.

Na perspectiva dos atos performativos, o autor argumenta que o os enunciados

performativos não descrevem o mundo e sim o constituem. O linguista fornece exemplos como “aceito esta mulher como minha legítima esposa”, “aposto cem cruzados como vai chover” (Austin, 1990, p. 24), descrevendo que algumas palavras constituem classe de palavras performativas, caracterizadas por sua capacidade de produzir realidades, configurando-se não como verdadeiro ou falso, mas como bem-sucedido e, portanto, feliz. Derrida (1991), por sua vez, amplia essa ideia, defendendo que a linguagem é iterável, ou seja, ela pode ser repetida em diferentes contextos com sentidos diversos.

Judith Butler (2019, p. 35) expande a teoria de Austin argumentando que “a performatividade é a prática discursiva que realiza ou produz aquilo que nomeia” e deve ser compreendida não como um “ato singular ou deliberado, mas como prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia”. Portanto, a performatividade produz os corpos e os sujeitos, sendo a performatividade de gênero uma prática discursiva que produz e mantém as identidades de gênero.

A linguagem não apenas descreve, mas também cria uma realidade; como criadora de realidades, a linguagem afeta o mundo. Nessa perspectiva, ao expandir a teoria de atos de fala, Butler vincula as reflexões de Austin às identidades de gênero. A autora coloca o gênero como não pré-existente à linguagem, mas como realizado pela e na linguagem, através de performances repetidas e, portanto, performativo. Para Butler, os atos de gênero não podem ser medidos por verdadeiro ou falso porque não há “atos de gênero verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora” (Butler, 2017, p. 244). Isso implica na validade de todos os atos de gênero dentro da construção social do gênero e que toda performance é legítima dentro do campo social regulado.

Ao construir sua teoria da performatividade, Butler utiliza categorias que nos permitem compreender a força e os desdobramentos dos atos de fala de maneira diferente dos termos taxonômicos tradicionais, como historicidade, citacionalidade e iterabilidade. Além disso, a autora adota uma visão performativa da linguagem para conceber tanto o sujeito quanto a performatividade de gênero, ambos intrinsecamente ligados à ideia de linguagem como ação.

As categorias historicidade, citacionalidade e iterabilidade são centrais no pensamento de Jacques Derrida (1991). Em seus estudos, o autor considera que a historicidade está intrinsicamente ligada à filosofia da desconstrução, que busca revelar contradições, ambiguidades e instabilidade do significado de textos, uma vez que eles não são sistemas fixos, mas sim abertos a múltiplas interpretações (Jéssica da Silva Ferreira, 2017). A historicidade se refere ao contexto histórico e temporal em que um texto ou um discurso é produzido e

interpretado. Um texto não é um vácuo isolado no momento da enunciação, mas um diálogo contínuo com o passado. Isso implica que, para a compreensão de um texto, é preciso acessá-lo também como uma herança histórico-cultural, o que implica, ainda, uma intertextualidade e, portanto, uma rede intertextual.

Essas mesmas categorias também são essenciais na teoria butleriana. Butler (2019) define historicidade como "um termo que implica diretamente o caráter constitutivo da história na prática discursiva, isto é, uma condição em que uma "prática" não poderia existir separadamente da sedimentação de convenções pelas quais ela é produzida e se torna legível" (Butler, 2019, p. 396). Isso significa que toda prática discursiva carrega sedimentações de convenção passadas e também "o modo como a história é constitutiva do próprio discurso" (Butler, 2019, p. 396). A partir disso, a autora amplia os pensamentos de Derrida sobre historicidade, argumentando que um ato de fala possui historicidade porque excede o momento da sua enunciação; logo, "encontrar o contexto apropriado para o ato de fala em questão não é suficiente para avaliar seus efeitos com precisão" (Butler, 2021, p. 15). A historicidade está inscrita na ritualidade do ato e é garantida pela citação de performances anteriores, não estando o ato livre de ressignificações.

Butler (1997, p. 14-15) pontua que um enunciado "pode ser citado contra seus propósitos originários e realizar uma reversão de efeitos"[129], de maneira que uma expressão em uso para reforçar normas sociais pode também ser usada em contextos diferentes para questioná-las e ressignificá-las. A autora aponta que os atos de fala e as performances não são restritos ao momento da enunciação, explicando que "(nesse sentido,) um "ato" não é um acontecimento momentâneo, mas um certo nexo de horizontes temporais, a condensação de uma iterabilidade que excede o momento que o ocasiona"[130], em uma dinâmica em que cada ato carrega ressonâncias, repetições e iterações de todos os atos que lhe antecedem.

Nas proposições de Derrida (1991), todo enunciado é uma citação e outros enunciados passados. A citação a produtos do passado é denominada pelo autor como 'citacionalidade', responsável por referenciar, direta ou indiretamente, textos prévios a novos contextos, permitindo a reutilização da linguagem e carregando traços de sua história.

Nesses mesmos estudos que constroem a teoria da citacionalidade, Derrida trata da iterabilidade, como operação, caracterizada pela capacidade dos signos serem repetidos em

[129] No original: "that it can be cited against its originary purposes, and perform a reversal of effects" (Butler, 1997. p. 14. Tradução minha).
[130] No original: "In this sense, an "act" is not a momentary happening, but a certain nexus of temporal horizons, the condensation of an iterability that exceeds the moment it occasions" (Butler, 1997. p. 14. Tradução minha).

diferentes contextos, permitindo que a linguagem seja tanto estável quanto dinâmica e suscetível a novas interpretações. A partir dessa noção de iterabilidade, Butler (1997) elabora como princípio dos atos performativos a repetição dos atos, que assegura a transformação por diferenciar-se de si mesma a cada transformação. Segundo a autora, é a lógica da iterabilidade que possibilita a transformação social, levando em consideração que:

> O signo, como iterável, é uma marca diferencial cortada de sua produção ou origem putativa. Quando a marca é "cortada" de sua origem, como Derrida afirma, ou ligeiramente atada a ela, levanta a questão de saber onde a função do signo está essencialmente relacionada à sedimentação de seu uso, ou essencialmente livre de sua historicidade (Butler, 1997, p. 148).[131]

Então, o signo, como iterável, opera pela capacidade de ser repetido em diferentes contextos, pois essa característica o torna desvinculado de uma única origem e da intenção original e putativa (presumida) de quem o criou, possibilitando sua reutilização, reinterpretação e recontextualização, criando camadas de significados ao longo do tempo. Como iterável, o signo conserva elementos trazidos do seu contexto de origem, mas também os reinterpreta a cada novo uso, sendo, portanto, um fenômeno dinâmico que, ao atravessar diferentes contextos e temporalidades, também os transforma. Nesse movimento, Butler se apropria da tese de Derrida sobre citacionalidade ao levar em consideração que a repetição inscrita no conceito de citacionalidade possibilita a eficácia dos atos performativos, ou seja, a ação.

Bento (2006, p. 96) concatena essa apropriação, descrevendo que "em termos butlerianos, são as performances de gênero, efetivadas pela citacionalidade das normas, que fazem o gênero, processo que ocorre em um movimento algumas vezes tenso, outras vezes, acomodado".

Conforme aponta Marcos Paulo Santa Rosa Matos (2017, p. 47), Derrida conclui que a iterabilidade - a capacidade da linguagem de ser repetida e citada em novos contextos - leva a uma constante "deriva semântica", uma crise de sentido fundamental à linguagem. Derrida utiliza esse conceito para questionar a teoria de Austin sobre a performatividade, que vê os atos de fala como ações e não apenas transmissores de conteúdo. Derrida (1991) destaca que os atos performativos não se referem a algo externo, mas produzidos ou próprios referentes; seu valor reside na "força" e no contexto específico do anunciado, que deve ser considerado singular. Além disso, o autor critica a exclusão de expressões "não sérias" da análise da linguagem, como dificuldades e solilóquios, que também são partes essenciais da comunicação.

---

[131] No original: "The sign, as iterable, is a differential mark cut off from its putative production or origin. Whether the mark is "cut off" from its orign, as Derrida contends, or loosely tethered to it raises the question of whether the function of the sign is essentially related to the sedimentation of its usages, or essentially free of its historicity". (Butler, 1997, p. 148. Tradução minha).

Essas visões performativas da linguagem, ponto central dos estudos Austin e de Derrida, levam à teoria da performatividade de gênero, ponto central da teoria de Butler: em ambas as proposições, os enunciados também podem ser usados para *realizar* ações (enunciados performativos).

Das proposições de Austin (1990), que desmantelam os limites entre atos constatativos e performativos, Butler aproveita principalmente a capacidade que a linguagem possui de criar verdades, uma vez que, nas considerações do autor, a função da linguagem não é simplesmente descrever a realidade, mas também produzir verdades, empreender e realizar ações, de fazer coisas ou criar estados de coisas. De acordo com Rodrigo Borba (2014), Butler desmantela as fronteiras entre sexo e gênero, pois atos constatativos como "é uma menina" e "é um menino", para além de descrever um estado de coisas, também iniciam um processo contínuo, porém não imutável, de conformidade com as normas sociais.

A repetição que dá forma à performatividade e à ideia de que a identidade de gênero é performativamente construída pode ser vista como um ritual social. Essa ritualidade é responsável por legitimar as categorias de gênero. Nas palavras de Butler (2017, p. 242), "essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação" e não apenas reflete uma identidade de gênero interna: é também um processo performativo e, como tal, funciona para criar e solidificar uma identidade.

A repetição dos atos performativos, nesse processo, está relacionada aos rituais cotidianos em uma ritualidade que inclui modos de vestir, de se comportar, gestos e expressões corporais culturalmente associados e relacionados a um determinado gênero; portanto, constitui a normatividade das performances de gênero. Essa normatividade age como um mecanismo de controle social e, como tal, funciona como um regulador de comportamentos aceitáveis e como um mecanismo que marginaliza comportamentos desviantes de gênero, por serem considerados menos que humanos dentro da normatividade de gênero estabelecida. Nesse sentido, a ritualização dos atos de gênero normativos sustenta a ordem social, ao tempo em que reforça as normas definidoras de masculino e feminino.

5.2.2 Transgeneridade e autodeterminação

Em linhas exemplificativas, uma pessoa trans pode se sentir representada por identidades que fluem além das categorias tradicionais de gênero ou se identificar plenamente dentro dessas categorias (homem ou mulher). Do mesmo modo, nem todos as pessoas trans se

identificam com o prefixo “trans”, seja por rejeição terminológica ou por questões políticas, culturais ou pessoais, sem que isso invalide a legitimidade de sua identidade. Na perspectiva dessa diversidade, considerando um exemplo hipotético em função do princípio da autoidentificação, uma mulher trans pode se identificar plenamente como mulher em uma aproximação com a categoria feminina para além do prefixo “trans”, não enfatizando-o.

Embora o enquadramento de seres humanos na binaridade cis/trans seja limitado, pode-se considerar que algumas pessoas se identificam confortalmente dentro dessas categorias e, ainda que essa binaridade seja frequentemente insuficiente para capturar a complexidade das experiências de gênero, ainda é amplamente utilizada como referencial inicial. Em razão disso, é possível considerar que a categoria opositiva cisgênero/não-cisgênero abriga, em sua negação da cisgeneridade[132], as identidades que fluem além do sistema binário masculino/feminino.

Destaco, no entanto, minha opção neste trabalho pelo prefixo trans(-gênero, -generidade) não apenas por questão didática ou acadêmica, mas principalmente por concordar que a categoria que precisa centrar os debates sobre identidades de gênero trans é o termo transgeneridade, destacada por Letícia Lanz (2016) como uma condição de inadequação ou discordância com o sistema binário, desafiando a cisnormatividade por meio da construção de referenciais alternativos de significação, uma vez que a transgeneridade funciona como uma categoria política e sociológica, articulando uma condição de resistência e de contestação dos dispositivos binários e serve para destacar as dinâmicas de inteligibilidade e de exclusão

Essa luta contra a ininteligibilidade das nossas corporeidades passa pela construção de referenciais alternativos de significação que resistam à cisnormatividade. Nesse ponto, é pertinente articular a crítica de Berenice Bento (2006; 2017) que denuncia os regimes biomédicos de produção de verdade sobre a transexualidade como um dos dispositivos que mais intensamente operam na deslegitimação das identidades trans. Para a citada autora, historicamente, a medicina e o direito funcionam como instâncias de tutela dos corpos trans, configurando um sistema de poder disciplinar que regula suas existências por meio de laudos, diagnósticos e exames. Essa crítica complexifica o papel da autodeterminação como força contradispositiva – um contrassaber, um dizer de si que rompe com os discursos medicalizantes.

A transgeneridade busca ampliar as vozes trans contra as estruturas cisnormativas do patriarcado que marginaliza as identidades inconformes e desviantes[133]. Nesse contexto,

[132] A morfologia do termo cisgeneridade se dá a partir da análise da origem do prefixo “trans”: o outro, em oposição ao “cis”, que, na química orgânica, também pode ser chamado de “Z”, de *zee zame zide,* do mesmo lado (York, 2020).

[133] O conceito de desviante é relativo, a depender da sociedade: um comportamento “desviante” pode ser aceito

conforme enfatiza Jaqueline Gomes de Jesus (2019), em sua obra *Transfeminismo: teoria e prática*, o transfeminismo é uma forma:

> [...] de pensamento e de prática que rediscute a subordinação morfológica do gênero (como construção psicossocial) ao sexo (como biologia), condicionadas por processos históricos, criticando-a como uma prática social que tem servido como justificativa para opressão sobre quaisquer pessoas cujos corpos não estão conforme à norma binária (Jesus, 2019, p. 19).

Nessa perspectiva, a transgeneridade defende as questões trans, caracterizando-se principalmente pela resistência à lógica normativa estabelecida pela sociedade. Essa resistência abrange uma gama de experiências inconformes com a binariedade de gênero.

Há, contudo, críticas de que a transgeneridade, em algumas situações, pode, inadvertidamente, reforçar esteriótipos de gênero. Argumentos nesse sentido sugerem que, ao tentar validar certas identidades, pode-se limitar a liberdade de outras expressões de gênero, reproduzindo-se normas restritivas.

Assim, é importante reconhecer a diversidade de identidades de gênero e que não reforcemos estereótipos, como bem salienta Koda Gabriel (2019, n. p): "Dizer que pessoas transgênero reforçam estereótipos de gênero é como dizer que uma mulher (cis) que escolhe continuar performando a dita feminilidade tem culpa das opressões que ela e outras mulheres sofrem". Essa analogia destaca que tanto mulheres cis quanto pessoas trans estão inseridas em estruturas de poder que regulam performances de gênero. Nessa perspectiva, culpabilizar-nos por escolhas que refletem nossas identidades pessoais é desconsiderar que essas escolhas não operam isoladamente, mas em um contexto de normas sociais e culturais que moldam nossas expressões, embora - para para buscarmos existir - nossas transcorporeidades desestabilizem os moldes que nos são impostos.

Uma pessoa transgênero se expressando de acordo com a identidade de gênero[134] que a identifica não pode ser vista como alguém que reforça estereótipos de gênero, nem deve ser culpabilizada pela opressão que enfrenta, pois sua identidade é uma forma legítima de expressão e de resistências contra os estigmas. Letícia Lanz (2014, p. 70) complementa:

> [...] a não conformidade com a norma de gênero está na raiz do fenômeno transgênero, sendo ela – e nenhuma outra coisa – que determina a existência do fenômeno transgênero. [...] não se trata de "mais uma" identidade gênero divergente, mas de uma

em uma sociedade e não aceito em outra. Em algumas sociedades, as sexualidades e os gêneros desviantes (transexuais, travestis, intersexuais, agêneros, pangêneros, etc., portanto não hegemônicos, podem ser, ainda, considerados comportamentos criminosos.

[134] N.A.: Alguns estudiosos, como o sexologista John Money (1961; 1968) e Joan G. Hampson (1961) e Jhon L. Hampson (1965), se referem como "orientação psicossexual" àquilo que os estudos de gênero nomeiam identidade de gênero. Em ambos os casos, as conceituações consideram como a sensação que um indivíduo tem de si como homem ou mulher e estão ligadas ao pertencimento a um dos grupos.

> circunstância sociopolítica de inadequação e/ou discordância e/ou desvio e/ou nãoconformidade com o dispositivo binário de gênero[135].

Lanz (2014) reforça que, longe de reforçar normas, a transgeneridade questiona ativamente os limites impostos pelas categorias binárias de gênero. Sua existência e expressão desafiam os estereótipos ao reivindicar novas formas de legitimidade para corpos e identidades que escapam à cisnormatividade. Dessa forma, o fenômeno transgênero não apenas desestabiliza estereótipos, mas cria possibilidades de significação que ampliam o horizonte das identidades de gênero.

A identidade de gênero, por sua vez, transcende as definições biológicas e abraça perspectivas mais inclusivas. Nas leituras mais contemporênas, sua abordagem reconhece o gênero como não restrito às categorias impostas pelo sexo biológico, sendo profundamente enraizado nas experiências subjetivas do sujeito e nas suas interações sociais. Nos norteadores dos Princípios de Yogyakarta (2006, p. 6), alicerçado no direito à autodeterminação e na Dignidade Humana, a identidade de gênero é concebida como:

> [...] a profunda e sentida experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios: médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos

Sob essa perspectiva, cada indivíduo tem o direito de se definir e de expressar seu próprio gênero sem coerção ou restrições impostas por normas sociais ou instituições. Adicionalmente, no Decreto Presidencial nº 8.727/2016, o ordenamento jurídico brasileiro preceitua a identidade de gênero como "a dimensão da identidade de uma pessoa que diz respeito à forma como se relaciona com as representações de masculinidade e feminilidade e como isso se traduz em sua prática social, sem guardar relação necessária com o sexo atribuído no nascimento".

Essa materialização jurídica empreende um alinhamento com as diretrizes internacionais que visam à liberdade e à autonomia dos indivíduos em relação à sua identidade

---

[135] Baseado no conceito foucaultiano de dispositivo, designa um conjunto heterogêneo de discursos, instituições, edifícios, equipamentos coletivos, códigos de vestuário, leis, normas, práticas, procedimentos de segurança, valores morais, etc. que têm a função estratégica de organizar, controlar e administrar as relações de gênero dentro da sociedade. O dispositivo binário de gênero reconhece e legitima duas e somente duas categorias de gênero: homem e mulher (ou masculino e feminino), criadas e mantidas em estreita e total correlação com o sexo genital das pessoas. Todo comportamento que escapa às normas do dispositivo binário de gênero é considerado desvio, configurando o perfil de uma pessoa gênero-divergente ou transgênera. A gênese da transgeneridade é a transgressão, o desvio da norma binária de gênero, mas é também a gênese da diversidade, mostrando, de um lado, as limitações do gênero enquanto sistema de divisão e classificação dos seres humanos em apenas dois grupos e, de outro, a profusão de expressões de identidades de gênero que vão muito além do binário oficial masculino-feminino (Lanz, 2016, p. 6).

e experessões de gênero, bem como concede importância à desconexão entre sexo biológico e identidade de gênero do indivíduo e reforça o gênero como: uma construção socio-histórica conforme Butler, Scott e Saffioti; performativa, segundo Butler; regulada por normas e dispositivos de poder e permeada por interseccionalidades, como apontam bell hooks, Fausto-Sterling e Serano, alinhado-se aos avanços teóricos dos estudos feministas e transfeministas, fortalecendo nossas lutas políticas e epistemológicas para reconhecer nossas identidades como legítimas. Essa desconexão reconhece que a identidade de gênero não é determinada pelos cromossomos ou pela conformação genital, mas está relacionada à autopercepção e à forma como cada indivíduo se expressa socialmente.

O Decreto também se aproxima das reflexões de Jaqueline Gomes de Jesus (2012, p. 6), para quem "sexo é biológico, gênero é social. E o gênero vai além do sexo: O que importa, na definição do que é ser homem ou mulher, não são os cromossomos ou a conformação genital, mas a autopercepção e a forma como a pessoa se expressam socialmente". Na mesma direção, a professora e pesquisadora trans Jaqueline Gomes de Jesus (2012, p. 10) considera que:

> [...] todos os seres humanos podem ser enquadrados (com todas as limitações comuns a qualquer classificação) como transgênero ou cisgênero. [...] cisgênero é a pessoa cuja identidade de gênero está de acordo com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, corresponde à sua genitália (pênis ou vagina)[136].

No mesmo sentido, Maria Alves de Toledo Bruns e Maria Jaqueline C. Pinto (2008, p. 21) pontuam que a identidade de gênero é entendida como "aquilo que a pessoa sente que é, independentemente da atribuição de gênero que é designada no momento do nascimento", em uma definição transcende o binarismo[137] e sua concepção tradicional de masculinidade e feminilidade, refletindo uma compreensão mais aprofundada das experiências individuais e subjetivas e, portanto, mais plural. Essa visão destaca que a identidade de gênero está enraizada em vivências internas que, muitas vezes, resistem às expectativas normativas impostas pelo sistema sexo/gênero.

Essa pluralidade nos leva aos apontamentos de Letícia Lanz (2014, p. 70) sobre transgeneridade: uma "circunstância sociopolítica de não conformidade com o dispositivo binário de gênero" (Lanz, 2014, p. 70). Essa não conformidade ultrapassa as fronteiras das

[136] Aqui, peço licença à Academia para reforçar as limitações destacadas pela autora, uma vez que inúmeros movimentos sociais lutam por reconhecimento, respeito e direito de os seres humanos não se conformarem com uma taxonomia que os classifica tão somente numa relação binária e canônica de gênero (*gender*). Nos múltiplos aspectos das identidades, em especial as identidades humanas, deve-se lutar pelo reconhecimento da não fixação das identidades. Lutar, inclusive, para que as categorias identitárias de gênero não sejam relacionadas à genitália.
[137] Binarismo é todo sistema baseado em duas categorias construídas em relação de oposição e de excludência. Por exemplo: liberdade e opressão, bem e mal; dia e noite, masculino e feminino, branco e preto; heterossexual e homossexual, cisgênero e transgênero.

categorias de gênero tradicionais e se manifesta como uma forma de resistência ativa às normas regulatórias que enquadram indivíduos em identidades predeterminadas. A transgeneridade desestabiliza os alicerces de um sistema cisnormativo, que naturaliza corpos cisgêneros e marginaliza gêneros dissidentes.

Também na perspectiva de resistência contra as normas de gênero tradicionais, Viviane Vergueiro (2015) enriquece o campo analítico. A autora situa a identidade de gênero como uma categoria analítica crítica e, portanto, essencial para revelar injustiças epistêmicas e sociais - como o silenciamento de vivências trans, travestis e não binárias - que determinam a exclusão sistemática de corpos e corpas dissidentes dos espaços de legitimidade discursiva.

Compreendendo os diversos espectros das identidades de gênero, a transgeneridade abre caminhos para múltiplas outras formas de viver o gênero. Letícia Nascimento (2021) afirma que toda corporalidade não-cisgênera é uma corporalidade trans, destacando a amplitude e a diversidade de expressões de gênero que rompem com a cisnormatividade. Essa visão articula-se com as reflexões de Jaqueline Gomes de Jesus (2012), que enfatiza a importância de considerar tanto as identidades quanto as funcionalidades de gênero, que se referem a práticas e expressões inconformes com as normas tradicionais, como as expressadas por *crossdressers, drag queens, drag kings* e transformistas.

Do mesmo modo, ao trabalhar com o conceito de "*mestiza consciousness*", Gloria Evangelina Anzaldúa (1987) propõe uma identidade fronteiriça, transgressora e múltipla, defendendo que a "nova mestiça" vive em constante negociação entre mundos, línguas e culturas, demonstrando criatividade e insurgência nascidas da dor da exclusão, mas que lhe possibilitam habitar, de forma transgressora, as fronteiras corporais e simbólicas, rompendo com as dicotomias certo/errado, colonizador/colonizado. A vivência travesti pode ser pensada também como uma "fronteira corporal e simbólica" que articula o dentro e o fora das normas sociais, tensionando permanentemente os limites da inteligibilidade.

Ao promover essa diversidade de formas de viver o gênero, a transgeneridade desafia as hierarquias impostas pelo sistema cis-heteronormativo e propõe novas formas de entender e legitimar as identidades. Essa proposta não apenas resiste às normas binárias, mas também amplia os horizontes para que o gênero seja reconhecido em sua pluralidade e autonomia. Nesse contexto, a transgeneridade se constitui, conforme Bagagli (2013), como um vetor material ético-político de resistência à cisnormatividade, atuando para desestabilizar as estruturas binaristas e naturalizadas de gênero, ao evidenciá-las como construções sociais que servem à estrutura de poder e oferecendo uma crítica a essas estruturas que sustentam a cisnormatividade.

A cisnormatividade, por sua vez, é descrita por Bagagli (2013) e Viviane Vergueiro

(2015) como um conjunto de dispositivos de poder, institucionais e não institucionais, que produzem - ou ao menos são projetados para produzir - a cisgeneridade como um contrato social em que a identidade de gênero 'esperada' é 'natural', saudável, 'biológica', 'congruente'. Nesse sentido, a cisnormatividade pode ser lida como uma forma de biopoder que naturaliza o gênero como binário a partir de um projeto colonial-disciplinar-epistêmico, regula os corpos através de prática biomédicas, regula a norma de inteligibilidade, promove a desqualificação e abjeta corpos desviantes das normas de gênero (os corpos trans e não-cisgêneros), expulsando-os do campo do humanos e relegando-os à morte material e/ou simbólica: matando-os ao não reconhecê-los.

Atuando na ruptura das normas hegemônicas de gênero, a transgeneridade rompe com esse contrato social cisnormativo, valendo-se da performatividade de gênero para revelar que as construções sociais estão sujeitas a contestação.

De acordo com a Organização Mundial de Saúde, transgênero é um "termo genérico para todas as pessoas cujo sentido interno do seu sexo [sua identidade de gênero] é diferente do sexo [gênero] que foi atribuído no nascimento" (World Health Organization, 2015, p. 4).

As identidades trans incluem, mas não se limitam a, pessoas transexuais, sendo o termo transexual um termo genérico, que "caracteriza a pessoa que não se identifica com o gênero que lhe foi atribuído quando de seu nascimento" (Jesus, 2012, p. 27) e se divide em *mulher transexual*, que é "pessoa que reivindica o reconhecimento social e legal como mulher" e *homem transexual,* que é "pessoa que reivindica o reconhecimento social e legal como homem"; pessoas travestis, conceituadas como aquela pessoa que vivencia papéis de gênero[138] feminino, mas não se reconhece como homem ou como mulher, mas como membro de um terceiro gênero ou de um não-gênero (Jesus, 2012; Geraldo Ramsey, 1998); e pessoas não-binárias, "pessoas cuja identidade de gênero não se enquadra nas categorias tradicionais de masculino ou feminino" (World Health Organization, 2015, p. 4).

Cabe salientar que tais categorizações/definições não devem ser entendidas de modo universalista e limitador, pois é possível que pessoas de gêneros divergentes se autodeclarem travestis, mulher trans, homens trans, não-bináries, transexuais e/ou em outras situações de mobilidade identitária de gênero, mas que não considerem ter identidade diversa da designada

[138] Segundo Lanz (2016, p. 11), papéis de gênero são "funções sociais, políticas e econômicas culturalmente atribuídas (reservadas) a cada um dos dois gêneros, masculino e feminino. Por exemplo, nas sociedades tradicionais (patriarcais e machistas em sua quase totalidade), os papéis de mãe e dona de casa são atribuições exclusivas da mulher, assim como os de provedor, chefe e juiz são reservados ao homem. Nos últimos 100 anos, principalmente em virtude da ação do Movimento Feminista, esse estado de coisas tem se alterado profundamente".

no nascimento, em virtude, inclusive, do princípio da liberdade de autodeterminação.

É importante salientar, também, que, a despeito das múltiplas exclusões de que somos vítimas - como expulsão da família, da escola, do mercado de trabalho -, marcações negativas são utilizadas para nos marginalizar. Marcações com termos pejorativos e ofensivos, como "traveco", "traveção", "boneca", "homem vestido de mulher", são exemplos de uso da linguagem para nos desumanizar e nos marginalizar, reforçando o discurso de que somos sujeitas abjetas. Nesse sentido, a deslegitimação das nossas corporeidades pela linguagem opressiva é também um apagamento de nossa condição de sujeitos de saber.

Sobre as marcações que nos colocam como pessoas abjetas, York, Oliveira e Benevides (2020, p. 2) dizem que: "A respeito da palavra travesti, há uma potente significação, por vezes torpe, do verbo, travestir. Seja "travestir" na tentativa posta que em dado momento vincula à sujeira, à doença, a marginal, à maleficência disfarçada, falseada, não genuína".

Por outro lado, em sua ressignificação, o termo também interpela o *cistema*, buscando descontruir as injúrias linguísticas que a cis-heteronormatividade tenta nos impor. A existência travesti desafia normas sociais binárias e reconstrói sua presença como corpo político, social e cultural, confrontando discursos opressores e reafirmando uma posição como agentes políticos e sociais na luta por direitos e reconhecimento coletivos.

York, Oliveira e Benevides (2020, p. 2) elucidam que a palavra *travesti* "se vincula à luta, à resistência, à dignidade e a uma potencialidade política e contestatória, tratando-se de uma palavra feminina, um substantivo feminino e nunca um verbo que sujeita e infere". Essa distinção linguística é significativa, pois enfatiza a autonomia das travestis enquanto sujeitos políticos, desafiando narrativas cisnormativas que desumanizam essas existências.

Para além disso, a afirmativa de York, Oliveira e Benevides (2020) de que "travesti" não é "um verbo que sujeita e infere" reflete uma crítica às tentativas de subjugar ou categorizar travestis a partir de perspectivas externas e opressoras. Em vez disso, a palavra é reivindicada como um símbolo de luta, dignidade e identidade autônoma, rejeitando tentativas de colonização discursiva.

Nesse sentido, a ressignificação de "travesti" como substantivo feminino se articula com as práticas corporificadas dessas sujeitas, que constantemente desestabilizam o binarismo de gênero em suas vivências. Essa conexão entre linguagem e prática é central nas teorias trans, pois demonstra como as identidades trans, ao mesmo tempo em que são corporificadas, constroem sentidos alternativos na esfera simbólica e discursiva, rompendo com as expectativas impostas pela cisnormatividade. Assim, ao desconstruir as limitações dos modelos cisnormativos e ressignificar termos como "travesti", essas (trans)epistemologias criam um

espaço para que as subjetividades trans possam existir e resistir, reafirmando sua dignidade e potência política. Com isso, essa ressignificação funciona como uma prática enunciativa insurgente e ancora uma prática decolonial do discurso, uma vez que, reinventando a linguagem para legitimar novas existências, pode desestabilizar as normas que impõem a fixidez do gênero.

Nessa direção, York *et. al*. (2020, p. 2) dissertam sobre corpos travestis, explicando que:

> Ao contrário do imaginário do senso comum, ser uma travesti é o reconhecimento de um outro corpo possível, legítimo, além daquele normatizado. É a constituição de uma identidade real (quando apresenta materialmente seu corpo), social (quando transita entre os espaços) e política (quando reivindica direitos – de fato e de direito). Essa mesma identidade social, que é produtora de cultura, rompe com os signos binários estáticos e expressa-se como pertencente ao gênero feminino.

Tais afirmativas sugerem, ainda, um enfrentamento ao imaginário popular, uma vez que corpas travestis reinvidicam uma existência que transcende as normas estabelecidas. Essa transgressão de um ideal regulatório é uma afirmação corpórea plenamente real, pois materializa a corpa travesti como uma existência autêntica; social, pois ressoa a corpa travesti na dimensão das interações nos espaços sociais e política, pois, uma vez que reivindica direitos de existir como uma corpa inteligível, sendo também legítima e possível. Nessa dinâmica, ao transitar por espaços resistentes a sua presença, a travesti firma sua identidade e questiona os limites do que a sociedade entende por gênero, para constituir sua existência como um ato contínuo de criação cultural e resistência política.

Essas classificações relativas às múltiplas identidades e expressões de gênero devem ter por base a autodeterminação da identidade de gênero de cada sujeito, sendo, portanto, individuais. Dessa forma, os conceitos se materializam em um mundo social que apoia e permite o exercício da autonomia do sujeito.

A autodeterminação da identidade de gênero está alicerçada em princípios jurídicos e ganhou força a partir dos Princípios de Yogyakarta[139], que orientam a legislação internacional sobre os direitos Humanos Fundamentais de todos os indivíduos e estão relacionados à sua

---

[139] "Os Princípios de Yogyakarta são um conjunto de princípios que guiam a aplicação do direito internacional dos direitos humanos em relação à "orientação sexual" e à "identidade de gênero", tendo sido organizado em 2006 por um grupo de juízes, acadêmicos, membros de ONGs, membros da ONU e seus órgãos. Os Princípios de Yogyakarta afirmam normas jurídicas internacionais vinculantes" (CONPEDI, 2023), que devem ser cumpridas por todos os Estados. O texto traduzido está disponível em http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/gays/principios_de_yogyakarta.pdf. Acesso em: 01 jul. 2023.
N.A.: Conforme Silvia Pimentel (2017), "Não existe um tratado de direito específico sobre identidade de gênero, mas há todo um arcabouço jurídico no plano internacional que fundamenta a aplicação desse direito no âmbito interno, a saber: a interpretação extensiva dos tratados, em especial dos artigos que se referem à não discriminação, proteção da vida privada e respeito à autonomia; as Resoluções ONU nº 17/19 e OEA AG/RES nº 2863 (XLIV-O/14) e, especialmente, os Princípios de Yogyakarta (Princípios nºs 3 e 19)".

orientação sexual e à sua identidade de gênero, ligando-se ao direito de personalidade. Depreende-se das lições jurídicas, segundo Marcielly Garcia Gibin (2021, p. 43), que:

> [...] tudo o que se refere à própria personalidade é uma decorrência lógica do Direito Fundamental à igualdade, consagrado como essencial ao exercício de todo e qualquer Direito Fundamental. Isso porque, ao vedar qualquer discriminação por parte do Estado ou mesmo de particulares (teoria da eficácia horizontal dos Direitos Fundamentais), garante-se que o indivíduo possa ser quem é, sem qualquer necessidade de produzir prova sobre isso ou sofrer qualquer interferência na formação de sua personalidade.

Além disso, nas palavras de Adriana Caldas do Rego Freitas Dabus Maluf (2010, p. 207), a autodeterminação da nossa identidade de gênero:

> [...] permeia os direitos da personalidade, uma vez que se situa na esfera do direito à vida, notadamente no que tange à felicidade pessoal – fim precípuo do Estado; o direito à identidade de gênero; à intimidade; à livre expressão sexual; à integridade física e psíquica; ao recato; o direito à privacidade entre tantos outros que visem possibilitar a plena inserção do indivíduo na sociedade.

Como menciono na Introdução desta tese, a autodeterminação da identidade de gênero, expressão essencial da personalidade individual, está alinhada com a ideia de que nem o Estado e nem o particular possuem o condão de definir ou condicionar a personalidade e a identidade de cada pessoa por meio restrições arbitrárias de direitos. Esse entendimento é fundamentado no Princípio da Dignidade Humana e, com isso em mente, a autodeterminação, conforme destaca Letícia Nascimento (2021, p. 107),

> [...] nos coloca como protagonistas de nossas experiências subjetivas, retirando a autoridade que, na sociedade vigente, ainda está tutelada por instituições médicas, jurídicas, religiosas e estatais, que nos delimitam em uma condição subalterna, patológica, criminosa e imoral. Quando os corpos trans* assumem processos de produções discursivas sobre suas subjetividades, passam a rechaçar o pensamento colonizador e os processos de patologização.

Na dimensão trazida por Nascimento (2021), a retirada da autoridade sobre corpos trans coincide com a movimento de despatologização de nossos corpos e de descolonização dos nossos saberes.. Com isso, a autodeterminação se torna um ato de subversão do sistema estatal, religioso, juridico. A autodeterminação, portanto, se torna um gesto radical de subversão do sistema que regula regime de verdade (estatal, jurídico, religioso e científico), reconfigurando esse regime por meio de gestos afirmativos de produção de si.

As elucidações de Nascimento (2021) apontam que a autodeterminação emerge como um elemento central no discurso transfeminista, permitindo-nos a autonomia e o protagonismo de nossas experiências subjetivas e narrativas. A autodeterminação retira a autoridade tutelada pela Medicina, pelo Direito, pelas instituições religiosas e estatais sobre nossos corpos. Essa

perspectiva está alinhada com os Princípios de Yogyakarta (2006), que definem a identidade de gênero como uma experiência interna e individual profundamente sentida.

Além disso, a autodeterminação desestrutura as delimitações impostas sobre nossos corpos trans e nossas corpas travestis, tradicionalmente subalternizados, patologizados, criminalizados e imoralizados pelas instituições que buscam nos delimitar. A autodeterminação nos permite assumir o controle sobre nossas narrativas e nossos corpos trans, que começam a rechaçar os ideais colonizadores e os processos históricos que patologiza(m)/(vam) nossa existência. Assim, a autodeterminação é uma emancipação revolucionária e desafiadora das narrativas dominantes e opressoras dos corpos trans, que passam a regular suas subjetividades e descontruir padrões normativos, em reinvindicação de poder e redefinição de nossas visibilidades e representações na sociedade.

6 ANÁLISE SEMIÓTICA

6.1 SEMIÓTICA DISCURSIVA E A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES TRANS: PERCURSO DO NOSSO AUTORRECONHECIMENTO E AUTODESCOBERTA

No quadro de uma semiótica das práticas, considerando os preconceitos contra a população trans, em especial travestis e mulheres-trans, as formas de vida que regem nossas experiências vividas podem ser comparadas a formas de vida inscritas em regimes de opressão e exclusão. Para além disso, indivíduos que interseccionam marcadores sociais como raça, classe, gênero, sujeitos migrantes, dentre outros grupos vitimados pelas opressões hegemônicas, experienciam contextos de resistência ou de adaptações: são subjetividades que vão se posicionar ou ser posicionadas em relação à cultura (*status quo*), por meio da regulação de práticas de sociabilização e institucionalização diversas. Estas últimas irão, portanto, desafiar suas identidades e dignidade.

No prefácio da obra de Greimas (2017 [1987]), intitulada *Da Imperfeição*, Ana Claudia de Oliveira delineia as proposições do semioticista na direção de uma vertente em que o sujeito se coloca no mundo não apenas na posição de observador, mas também de agente, participando ativamente da construção do seu próprio sentido, ao se reconhecer no mundo – e reconhecer o mundo – como um conjunto de recursos figurativos. Assim, na construção de um dado "mundo natural", de uma cultura, é possível reconhecer que existem procedimentos semióticos tanto estabilizados (rotineiros, protocolares, habituais) quanto inovadores (aleatórios, disruptivos, criativos). No caso de identidades não convencionais ou dissidentes, a participação na cultura se dá por meio de estratégias de resistência e inovação contra opressões e rotinas, criando novas formas de (r)existir.

Isso evidencia a concepção da semiótica de que - graças ao fenômeno da linguagem, nas suas mais diversas formas de expressão - o sujeito interage com objetos e com outros sujeitos, em um ato não isolado de troca de posições; isso implica reconhecer o viver como um processo contínuo de produções de significados que permite a recriação de modos de vida. É daí que nasce, no seio da semiótica, a ideia de que haveria uma inteligência sintagmática que sugere que a vida é composta por "uma sequência de vida "vivida" como uma sucessão ininterrupta de escolhas e que conduz pouco a pouco à construção de um objeto de valor" (Greimas, 2017, p. 80; Landowski, 2002, p. 137). Essa reflexão é corroborada por outros pensadores aqui já mencionados, notadamente Bourdieu e Merleau-Ponty.

Essa sequência de escolhas em relação às quais o sujeito se posiciona, agindo como

modulador dessa sequência, na forma de uma macronarrativa transcendental da vida, lhe possibilita tornar-se capaz de explorar novas formas de organizar suas experiências, e ressignificar as práticas discursivas e sociais que se lhe impõe o mundo, a cultura. Com isso, sua vida e as dimensões ética e estética que a envolvem tornam-se renovadas.

6.1.1 O corpo como tela para construção das identidades

Ao dissertar que o sujeito participa ativamente da produção do sentido, em *Da Imperfeição*, Greimas (2017 [1987]) reconhece a capacidade ativa do sujeito enunciador de articular e construir o sentido, por meio da figuratividade e de escolhas enunciativas que faz. Essa operação permite ao sujeito interpretar a realidade e reinventá-la através da linguagem, demostrando que o sujeito não é um agente passivo, mas um operador ativo no processo de construção do significado, pois as escolhas figurativas do sujeito enunciador são centrais na transformação de abstrações – sensoriais, psíquicas, teóricas – em elementos compreensíveis e representáveis no discurso: o mundo inteligível. Logo, a semiótica oferece ferramenta para investigar como as identidades podem ser reconfiguradas por meio das representações discursivas.

Nessa perspectiva, Greimas explica a que figuratividade, como tela do parecer, forma simulacros e edifica o parecer, sempre imperfeito, permitindo conhecer os mecanismos do dizer verdadeiro, da construção dos efeitos de verdade, mentira ou segredo, estabelecendo uma relação entre o mundo sensível e o universo simbólico. Como bem explica Greimas (2017, p. 82), a figuratividade "não é uma simples ornamentação das coisas, ela é esta tela do parecer cuja virtude consiste em entreabrir, em deixar entrever, graças ou por causa da sua imperfeição, como que uma possibilidade de além (do) sentido". Essa afirmação do semioticista reforça a importância da figuratividade na mediação das experiências sensoriais e na produção do sentido. Essa mediação é essencial também na análise de nossas corporeidades como travestis e mulheres trans, pois envolve tanto o corpo físico quanto o modo como vivenciamos e ressignificamos nossa existência no mundo.

De igual forma, Flavia Karla Ribeiro Santos e Jean Cristtus Portela (2023, p. 25) afirmam que, graças à figuratividade, "o mundo sensível pode ser visto e, consequentemente, apreendido", articulando simulacros do mundo natural, percebido e reconhecido pelo sujeito, com dimensões tímicas (emocionais e afetivas) e sensíveis (entre os sentidos e o mundo), persuadindo o enunciatário a acreditar no discurso (Santos; Portela, 2023). Essa posição teórica nos leva à interpretação de que as nossas narrativas autobiográficas são espaços que nos

possibilitam dispor de nossas experiências subjetivas e explorar como elas se traduzem em discursos.

À priori, considerando essas proposições teóricas dos semioticistas, os processos de figuratividade envoltos nas narrativas autobiográficas que se anunciam para análise apontam para escolhas discursivas e simbólicas fundamentais para construir e expressar as identidades de travestis e mulheres trans e, assim, a figuratividade se mostra útil para entender como, enquanto travestis e mulheres trans, transformamos nossas experiências em representações discursivas.

Nesse movimento, as narrativas autobiográficas são o exercício de enunciar-se a si, colocando-se no mundo como corpos (matéria física), mas também como corporalidades (expressões culturais e sociais do corpo) e corporeidades (vivências subjetivas integradas). Nessa perspectiva, o *nome* que adotamos opera como uma figura (signo-figura, na proposta de Fontanille acerca dos níveis de pertinência, conforme já exposto) que simboliza uma transformação, ao tempo em que pode marcar uma ruptura com uma identidade anterior, redefinindo nossas relações com a sociedade.

Por sua vez, a enunciação, tal como proposta de Greimas, nos leva a não nos limitarmos como sujeitas passivas, que apenas descrevemos nossa trajetória, uma vez que, para além disso, ela envolve nossa reconfiguração por meio da linguagem, demonstrando como somos moldadas por um fazer (fazer-ser) discursivo, em que o ato de narrar nossas histórias se torna um ato de autoafirmação e renegociação de nossas posições no mundo Portanto, nossas narrativas se configuram como espaços discursivos em que o sujeito enunciador, ao falar de si, recria sua identidade, passando de um estado de alienação social para a condição de afirmação e legitimidade.

6.1.2 O corpo trans como espaço de luta e resistência

Ao explicar a figuração do sentido, Greimas busca destacar a centralidade do corpo como meio de entrever o sentido, destacando a metáfora do corpo como uma tela mediadora entre o sujeito e o mundo, especialmente através da percepção sensorial. Sua abordagem entende o corpo como um ponto de interseção entre o sensível e o simbólico e possibilita entendê-lo também como mediador entre as experiências e o sentido.

Essas posições teóricas da semiótica convergem, como já busquei esboçar, para as ideias de Merleau-Ponty (2020 [1945]), para quem o corpo é uma instância de mediação da relação entre o sujeito e objeto. O filósofo considera que o corpo tem um dimensão simbólica e sensível

e que é o lugar onde ocorre a manifestação do sentido. Assim, ao ser tocado e afetado, o corpo do sujeito se torna o espaço em que o sentido se manifesta e se abre, em virtude dessa experiência sensível, à experiência e à universalidade dos objetos que o rodeiam. Assim, nossas narrativas autobiográficas, ao figurativizar nossas corporeidades, articulam nossas experiências de modo a ampliar, ainda que simbolicamente, nossas vivências como travestis e mulheres trans, transformando nossas vivências subjetivas em discurso. Nesse sentido, tais posições teóricas reforçam a ideia de que nossas narrativas, ao figurativizar nossos corpos, articulam nossas experiências e, embora simbolicamente, ampliam nossas experiências como travestis e mulheres trans.

Sob essa perspectiva, o corpo também não é apenas receptor passivo, mas uma entidade sensível e ativa na apreensão do mundo. Essa mediação ocorre por meio dos sentidos e da sensibilidade estética/sensorial (visão, tato, audição etc.), modulados pelas qualidades materiais dos objetos (formas, cores, texturas). Ao descrever o corpo como uma tela sensível, a semiótica oferece ferramentas que possibilitam a análise de como nossas corpas trans, em nossa dimensão política e identitária, são representadas narrativamente e como nos tornamos, a partir de nossas corpas, agentes ativos de transformação social e simbólica e de resistência, de modo que, ao mesmo tempo em que nosso corpo trans é vulnerável à normatividade, é nele que se engendram nossas possibilidades de subversão e de reinvenção de si (de nós).

Para além disso, em *Semiótica das paixões*, Greimas e Fontanille, (1993 [1991], p. 13) afirmam: "é pela mediação do corpo que percebe que o mundo se transforma em sentido – em língua – que as figuras exteroceptivas interiorizam-se e que a figuratividade pode então ser concebida como modo de pensamento do sujeito", associando o corpo à experiência sensível, de modo que é através dele que o sujeito percebe o sentido no mundo.

Nessa esteira, a retificação de nossos gênero e nome está profundamente ligada a seguinte dinâmica: nossos corpos são figurativizados como símbolos de luta por reconhecimento, buscando um estatuto de sujeito inteligível. Esse movimento do abjeto (Kristeva/Butler) para o interior da cultura exemplifica como o sentido emerge na interação entre sujeito e mundo, como propõe Greimas. Nos nossos relatos, nosso corpo trans, tal como os corpos cis, atua como operador semiótico, produzindo, no entanto, novos significados através de nossas corporalidades (expressão cultural) e de nossas corporeidades (experiência vivida), porque nosso corpo trans é muito mais que uma materialidade biológica e, antes de tudo, é vivido como experiência significativa, lugar de inscrição de sentidos e de projeto existencial. É nesse corpo que a nossa identidade se abriga e se projeta. É nesse corpo que nos constituímos, em um modo singular de estar-no-mundo.

6.1.3 As nossas narrativas como ferramenta de transformação

Como sujeitas desta pesquisa, articulamos nossas experiências corporais e ***corporeidades*** como instância resultante das nossas transexperiências e vivências nas nossas da luta por cidadania, dignidade e existência e da autoafirmação. As transexperiências inscritas nas nossas narrativas funcionam como uma tela sensível e como agentes de transformação onde o sentido é construído. Nos fragmentos "*eu lembro que eu me deitei na rede para embalarmos juntas, onde ela me chamou de Laurinha"* (Lauri, ℓ. 10), o corpo que se embala ao lado da avó é uma abertura para o afeto, um receptáculo ao carinho. A nomeação afetuosa, *Laurinha*, reafirma a identidade da narradora, acolhendo-a em uma narrativa de afeto e figurativiza o corpo como lugar de acolhimento e validação simbólica.

Em *"mas às escondidas de minhas avós, eu brincava com as bonecas [...] Eu adorava usar as sapatilhas e os vestidos da minha avó"* (Lauri, ℓ. 46, 47), a narrativa revela uma prática sensível e corporal. O ato de *vestir* sapatilhas e vestidos, elementos simbólicos de feminilidades ocidentais, ocorre às escondidadas, evidenciando a tensão entre a identidade de narradora e a moralização social. Então, em virtude do ponto de vista da moralização social (as avós),o uso desses elementos simbólicos de sua identidade devem se dar de modo oculto.

No enunciado "*meu olhar só tinha uma direção: a caneta na mão daquela senhora. Era como se eu estivesse sendo libertada de uma prisão em que eu passara a vida inteira e o veredicto era a inocência, era a sentença de liberdade*" (Josy, ℓ. 348-350), o corpo que olha é também afetado, em uma ação que metaforiza a transição do abjeto (Kristeva) para o reconhecido, evidenciado pela assinatura como um ato oficial. A caneta, como objeto institucionado na cena, materializa a figuratividade da Lei que, simbolicamente, vai marcar a concretude da nova identidade. Nesse ato, o corpo que percebe é também afetado no nível sensível e o sujeito vivencia a liberdade de ser reconhecido oficialmente, metaforizando a liberdade de um corpo preso a narrativas de opressão.

Como busco aqui já evidenciar, a semiótica apresenta um modelo estrutural-semântico que busca decifrar os mecanismos internos da significação que se assemelham a um "destrancar os sentidos" para se referir à função simbólica dos objetos no mundo. Esse conceito pode ser aplicado ao *nome* nas narrativas das travestis e mulheres trans. O nome retificado poderia exercer a função de, como uma chave, destrancar os sentidos e reconfigurar nossas relações com a sociedade. Nesse sentido, o ato transcende de um ato burocrático: é um evento simbólico que marca uma nova fase em nossas vidas, ainda que dentro de um sistema binário e essencialista.

Ainda no enunciado de Josy, se agora a organização do corpo trans travesti for vista na sua relação com outros níveis de pertinência, a cena prática da assinatura oficial na nova certidão de nascimento da narradora está vinculada à cena simbólica de um renascimento. No caso, a assinatura do agente público. Esse ato oficial é percebido pela narradora como carregado de simbolismo: assemelha-se a um "trancar o passado" e ativa novas subjetividades, possibilitando que suas experiências sejam validadas pelo respeito público, conferindo a elas um novos *status* como legitimidade e visibilidade. Ao contrário da cisgeneridade, que produz corpos no nascimento biológico, em que a atestação "só" atesta a vinda ao mundo, na transgeneridade, o ato é de atestar é multifacetado. Josy descreve esse ato como um 'veredicto de inocência' ou uma 'sentença de liberdade': há o nascimento, mas há também a remissão de um crime: ser trans.

Nossas narrativas revelam como a transformação do nosso do corpo e a adoção de um novo nome atuam como mecanismos de abertura para novas subjetividades, permitindo-nos entrar em novos espaços sociais e reivindicar nossas identidades com legitimidade. O nome é uma continuidade do corpo.

Os excertos a seguir exemplificam o corpo como instrumento de acessos e de resistência: "*eu, no meu trabalho, às vezes, se eu não contar pra alguns clientes, elas pensam que eu sou... elas pensam que eu sou de fato mulher. Aí é quando eu falo: 'Não. Sou travesti*'" (Francinny, ℓ. 277-279). O fragmento revela contextos em que a narradora é lida pelo Outro como uma mulher cisgênera, fenômeno da passabilidade de gênero de que trato mais à frente. No campo da resistência, a fala *"Não. Sou travesti"* ressignifica a percepção do outro e afirma a autonomia da narradora sobre sua corpa.

No enunciado "*elas pensam que eu sou de fato mulher. Aí é quando eu falo: 'Não. Sou travesti'"* (Francinny, ℓ. 277-279), constata-se um confronto entre a percepção do outro (alheia) e a identidade que a narradora deseja afirmar. Nessa cena, ao declarar "*Não. Sou travesti*", a sujeita narradora (enunciadora) mobiliza sua voz como estratégia de afirmação e resistência, ressignificando sua identidade visual (expressão) e discursiva. Esse ato, mais do que uma correção, é uma reivindicação que legitima a identidade travesti de Francinny e afirma sua autonomia sobre seu corpo como espaço ativo de comunicação e subversão.

Em "*dizem que eu sou passável. [...] Mas, quando eu fui fazer a atualização desses documentos, achei que eu estava transicionando para um homem trans, por conta dessa passabilidade"* (Érika. ℓ. 73-79), o corpo revela sua posição política: enquanto facilita o reconhecimento social, também expõe a luta para ser fiel à identidade própria. Nesse movimento, o corpo possibilita diferentes leituras, revelando que seu processo de transformação

interage com as normas socioculturais, podendo abrir caminho para o reconhecimento e a inteligibilidade, mas também se expõe aos desafios de ser fiel a uma identidade própria.

6.1.4 Passabilidade e visibilidade trans

Na construção das identidades trans, algumas estratégias são empregadas com vistas ao devir dessas identidades. Dentre essas estratégias está a passabilidade, conceituada por Vergueiro (2015, p. 158 – nota minha) como:

> [...] uma categoria útil de análise para vivências nas diversidades corporais e de identidades de gênero, tanto como uma exigência cisnormativa, como uma estratégia possível de resistência a cissexismos [140] (derivado da cisgeneridade como a cisnormatividade) em determinados contextos.

Nessa estratégia, dois verbos buscam consonância - o "ser" e o "passar por" - e buscam unir o cultural e o social. Em sentido semiótico, o "passar por" é da ordem do parecer.

O efeito da passibilidade de gênero nos permite estabelercer uma estratégia de enfrentamento à cisgeneridade, levando o Outro (o sujeito cis) a ver o corpo trans/travesti com simpatia, desconfiança ou crença. O uso do nome é peça fundamental para firmar o contrato social. Ou seja, a passabilidade pode funcionar como uma estratégia que busca alinhar o "ser" (identidade de gênero) ao "passar por" (parecer) (reconhecimento social e estético), ligando o cultural ao social.

A passabilidade de gênero de uma pessoa trans se refere a nossa capacidade de ser percebidas como pertencentes ao gênero com o qual nos identificamos, seja pela nossa aparência, seja pela nossa voz. Para algumas de nós, esse conceito assume características quase imperativas também para mitigarmos violências e constrangimentos, permitindo-nos uma aceitação tanto pessoal quanto social.

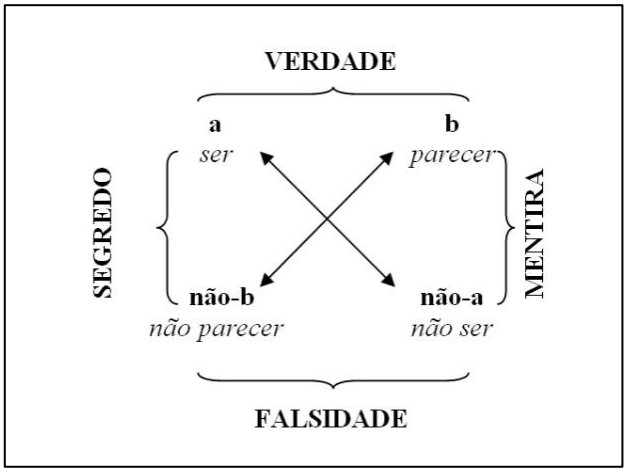
Socialmente, essa passabilidade está associada, paradoxalmente, à invisibilidade dos nossos corpos e, vista assim, opera a sinalização de uma transição e de uma transexualidade "bem-sucedida", menos transgressora e menos abjeta, mas, ainda assim, suscetível à "descoberta" e à misoginia. Isto é: na descoberta do *segredo*, o nosso corpo acaba ficando exposto a risco de morte iminente, uma vez que, sob a ótica do ódio e das intolerâncias fundamentalistas, ele será entendido como mentiroso, falso, criminoso.

Nesse caso, a passabilidade traz à tona o problema da veridicção, problema de que o

[140] O cissexismo é entendido pelos estudos transfeministas como uma crença que hierarquiza o binarismo, levando em consideração a suposta concordância com os sexos biológicos. Seu principal empreendimento é demarcar a cisgeneridade como superior às transgeneridades.

nome é símbolo. Conforme aponta Fiorin (1999, p. 8), "as modalidades veridictórias permitem estabelecer o estatuto veridictório dos estados: verdade, falsidade, mentira, segredo", conforme ilustra a Figura 4:

Figura 4 - Modelo veridictório



Fonte: Fiorin (1999, p. 8).

As modalizações do *crer* podem sobredeterminar enunciados veridictórios: um sujeito julga que um estado se apresenta como verdade ou parece corresponder à realidade. Trata-se de uma operação interpretativa, na qual o sujeito atribui um estatuto veridictório (como verdade ou falsidade) a um enunciado, confrontando o que lhe foi apresentado pelo manipulador com seu próprio saber ou crença. Esse sujeito que atribui valor pode ser o Outro, nas relações intersubjetivas de pessoas trans e travestis, o Estado, a Medicina, entre tantos outros instrumentos de ordenação das identidades binárias na cultura. O estatuto veridictório é estabelecido por um julgamento epistêmico, em que o crer precede o saber, evidenciando o caráter ideológico da interpretação: um dado sujeito julgador (destinador dos valores sociais hegemônicos) reagirá às determinadas construções figurativas fenotípicas como verdadeiras ou falsas do feminino e do masculino. Se se descobre que a pessoa trans "passa por" mulher cis, revela-se a *mentira*, para o que haverá punição.

A mentira assim interpretada significa reconhecer na pessoa trans um dolo: passabilidade com intenção de enganar. Raramente a descoberta será da ordem do segredo. Para a Semiótica, crer e saber pertencem ao mesmo universo cognitivo, mas a distinção entre a adesão fiduciária (baseada no crer) e a adesão lógica (fundamentada no saber) introduz uma separação entre dois tipos de racionalidade. No entanto, durante a interpretação, quando emergem situações de verdade ou falsidade nas certezas, de dúvida sobre a verdade, ou mesmo de mentira e segredo, essas racionalidades se entrelaçam, misturam-se e confundem-se.

O fenômeno da modalização, portanto, é responsável por sustentar os sistemas culturais; o etuda da modalização permite estabelecer tipologias de culturas, como aqui o fazemos, distinguindo, em certa medida, cisgeneridade de transgeneridade como dois sistemas distintos de construção da identidade, de experiência do vivido e experiência de formas de vida.

A noção de passabilidade trans é mencionada por Júlia Clara de Pontes e Cristiane Gonçalves da Silva (2017) como estratégia que expõe o desenvolvimento de contornos e traços corporais que, no limite, garantam a possibilidade de uma pessoa ser reconhecida como cisgênera, em uma modalização de poder-ser.

Assim, a passabilidade de gênero pode ser regulada por eixos de diferenciação, que têm nas normas de gênero um dos seus marcos norteadores. Nesse sentido, a passabilidade se configura em um perder-se na multidão (De Pontes; Da Silva, 2018), passando-se desapercebida(o), ou sendo lido(a) como indistinguível, escapando, assim, das violências com as quais se defronta um corpo ininteligível pela leitura social, principalmente as leituras diurnas; conforme Larrisa Pelúcio (2009, p. 73), "mais difícil se proteger dos olhares e falas diurnas do que da violência e surpresas da noite", pois, nessa leitura social, os corpos aceitáveis se constituem corpos que passam "sem serem reconhecidos não-cisgênero" (De Pontes; Da Silva, 2018, p. 407). Assim, corpos aceitáveis para a cisnormatividade são reconhecidos cisgêneros (e brancos): um corpo trans passável como cisgênero e, portanto, reconhecido não-trans retoma estratégia da passabilidade para 'esquivar-se' das violências (físicas ou simbólicas) que ocorrem no espaço público de circulação (Joseli Maria Silva, 2013), por serem reconhecidas como menos desviantes.

A passabilidade se aproxima das ordens da cisnormatividade e, como tal, implica uma performatividade se dispondo também como um conjunto de atos regulados e repetidos, que asseguram uma imagem substancial de gênero no registro de uma matriz heterossexual e cisgênera (De Pontes; Da Silva, 2018, p. 407) e performatizam as próprias experiências de gênero, cujos conteúdos "são interpretações sobre o masculino e o feminino em um jogo muitas vezes contraditório e escorregadio, estabelecido com as normas de gênero" (Bento, 2014, p. 60) e, por vezes, reproduzem padrões hegemônicos, reforçando normas pré-existentes.

Essa reprodução dos modelos hegemônicos aparece no discurso de Louisa, demonstrando sua passabilidade como critério de legitimação da sua identidade pelos membros da Justiça que, como atores institucionais, pretensamente julgam nossos corpos trans. No relato de Louisa, constata-se que esses atores institucionais avaliam a corporeidade da narradora:

> "Olha, eu vi você e tô vendo você como uma mulher e eu acho que realmente mesmo, você merece ter o seu nome alterado atualizado, por causa que você é uma mulher,

> você é bonita é bem feminina, não tem traços masculinos. Então você merece e a gente vai escrever uma carta aqui pro seu cartório".

O enunciado reproduzido pela narradora revela como a passabilidade, nos moldes da cisnormatividade, é valorada e instrumentalizada nos espaços institucionais. A legitimidade da identidade de Louisa foi validada pela conformidade da sua aparência aos padrões de feminilidade do *cistema*, uma vez que, descrita pelo julgador como "uma mulher", "bonita", "bem feminina", "sem traços masculinos", se alinha aos padrões hegemônicos de gênero.

Esse jogo discursivo, permeado por estratégias de validação, lê a isotopia da feminilidade padrão como boa e a isotopia da feminilidade não padrão como má (e mesmo mulheres cis sofrem com as consequências dessa leitura que legitima os copos segundo valores hegemônicos). Esse mecanismo regulatório - que no esquema das paixões é sempre moralizante - reforça a ideia de que corpos e expressões de gêneros que fogem da matriz de inteligibilidade cisgênera são menos legítimos e menos aceitáveis. Nessa perspectiva, a passabilidade pode funcionar como um mecanismo regulador e reprodutor das normas e das hierarquias cisnormativas.

Por outro lado, se a dinâmica da passabilidade oferece estratégias para transitar em espaços de opressão, como se pode depreender dos relatos de Érika - "*então eu tenho o privilégio da passabilidade"* - e de Francinny - "*apesar de que eu tenho muita passabilidade... apesar de eu não gostar de ter essa passabilidade, mas às vezes é bom a gente ter também*" -, em que a passabilidade aparece como um privilégio, oferecendo acessos a direitos e diminuindo as violências, por outro lado, a passibilidade também pode reafirmar normas que marginalizam nossos corpos trans e, com isso, carregar o peso da cisnormatividade.

Contra essa reafirmação, os relatos de Érika e Francinny aparecem como discursos de resistência, como se pode depreender dos fragmentos: "*dizem que eu sou passável. Então eu tenho o privilégio da passabilidade, né? Que é algo que eu reitero sempre, é algo que a gente não deve avidamente buscar, porque a gente não precisa ser e nem se parecer com alguém cisgênero, né*" (Érika, ℓ. 72-74), em que a narradora reconhece a indisponibilidade da passabilidade para todos os sujeitos trans, e "*apesar de que eu tenho muita passabilidade... apesar de eu não gostar de ter essa passabilidade* [...]" (Francinny, ℓ. 237-239), em que a narradora demonstra também desconforto com a passabilidade.

Em ambos os enunciados, as narradoras buscam demonstrar que, longe de ser sempre vantajosa, a passabilidade pode impor a nossas corporalidades trans a necessidade de reafirmarmos e esclarecermos nossas identidades, em um processo que denuncia as limitações da sociedade cisgênera em ler nossos corpos trans para além de uma estrutura binária.

Com isso, pode-se constatar uma quebra das expectativas normativas, conforme indicam as narrativas: "[...] *apesar de eu não gostar de ter essa passabilidade, mas às vezes é bom a gente ter também*" (Francinny, ℓ. 239) e "*a gente não precisa ser e nem se parecer com alguém cisgênero*" (Érika, ℓ. 74). Nos dois casos, as narradoras constroem seus discursos em uma dinâmica interdiscursiva com os estudos transfeministas que recusam os imperativos cisgêneros de conformidade visual e material. Essas estratégias enunciativas sinalizam para a manifestação de um movimento de apropriação identitária que evidencia, na construção das nossas identidades, um processo de subjetivação dotado de autonomia pela busca de contestação das categorias hegemônicas que nos são impostas.

Nessas perspectivas, a passabilidade é figurativizada dentro de uma práxis enunciativa que exige a repetição de um contrato de veridicção para legitimar o parecer cis como verdadeiro, assegurando sua valoração dentro dos padrões normativos estabelecidos pela cisnormatividade. Esse ato performativo inscrito na práxis pode nos colocar na posição de 'equilibristas identitárias' que buscam harmonizar o *ser* com o *parecer* e o desejo de reconhecimento com o risco de exposição. Essa dinâmica performativa de *passar por* é regulada por normas sociais; portanto, o reconhecimento da identidade travesti pode não refletir um reconhecimento completo, mas uma estratégia em constantes ajustes para driblar a violência cisnormativa.

Para além disso, dos discursos de Francinny é Érika, pode-se também constatar a subversão de um "parecer cis" em favor de uma passabilidade trans, como demonstram os relatos citados anteriormente. Constata-se a busca pela ressignificação da passabilidade como dispositivo de poder, pois, ao reinvindicar uma estética e uma performatividade livres da validação normativa, as narradoras reinvidicam resistência na forma de "parecer trans|" como forma de reconhecer as pluralidades de corpos e de expressões de gênero.

As buscas por um parecer cis e por uma passabilidade trans desvelam tensões sobre o desejo de reconhecimento: de um lado, o parecer cis reflete a busca por segurança e reconhecimento, inclusive alinhando-se aos contratos veridictórios que reforçam o parecer cis como verdadeiro, muitas vezes como estratégia de sobrevivência e ajustamente ou como validação social, em virtude de uma alinhamento às normas sociais de gênero; de outro, a passabilidade trans reflete a busca por uma identidade livre ou ressignificada, tensionando a dualidade *ser/parecer*, ainda que dentro de um contexto influenciado pela cisnormativade, reapropriando-se das normas cis para criar ferramentas de visibilidade e de subversão dessas normas.

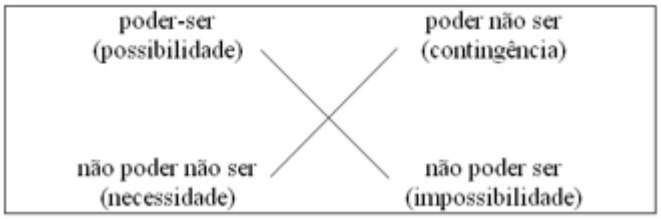
Sobre visibilidade e subversão, o relato de Érika, no trecho "*eu tive que explicar:* "*Não, eu sou uma mulher trans, estou transicionando para o gênero feminino*" (Érika, ℓ. 80)

reinvindica sua legitimidade identitária em um contexto de opressão; o de Filipa, no trecho "*é a Filipa que não tem medo de reivindicar o espaço da travestilidade, da mulher transexual, nunca da cisgeneridade"* (Filipa, ℓ. 200-201), reflete a rejeição do ideial de parecer cis e cria uma espaço de visibilidade trans; e o de Josy, ao se afirmar "*Josy, retificada, mulherissíma*" (Josy, ℓ. 543), desestabiliza a autoridade cisnormativa ao tempo em que ressignifica a agressão com uma afirmação. Esses discursos ilustram nossa autodeterminação, pois neles nos engajamos na construção ativa de nossas narrativas e identidades. Essas estratégias discursivas buscam desestabilizar as dinâmicas cisnormativas, fazendo do *parecer trans* uma prática política.[141]

Na perspectiva da relação de contiguidade entre o corpo e nome, a retificação do nome e as transformações corporais podem ser descritas como dois processos dialógicos. Nesses processos, ao se transformar, o corpo legitima o nome retificado e o nome, ao ser reconhecido, autentica nossa presença corporal como sujeitas. Essa relação configura nossas identidades como um processo contínuo de negociação e conquista de espaço.

Nesse caso, vale a pena retomar, por exemplo, o que dizem Greimas e Courtés (2020) sobre as estruturas modais do "poder", que comportam um enunciado de estado (poder-ser) e um enunciado de fazer (poder-fazer). Os autores projetam, no quadrado semiótico, as categorias modais ilustradas na Figura 5:

Figura 5 - Enunciados de estado

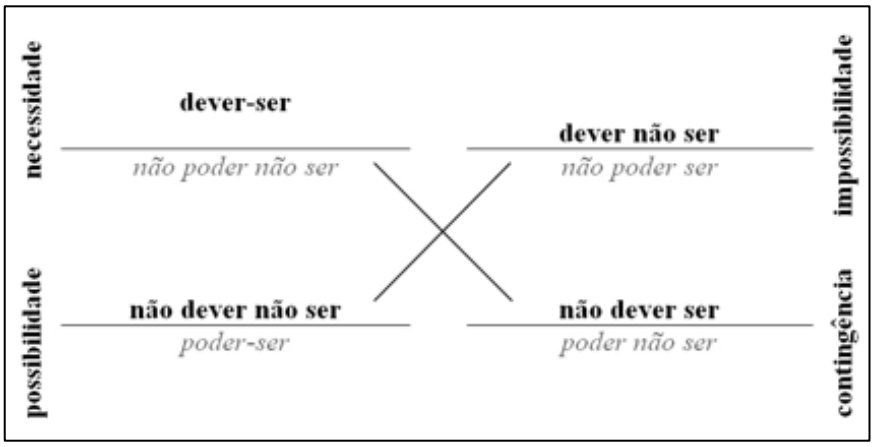


Fonte: Greimas e Courtés (2020, p. 372).

Segundo esse esquema, é possível reconhecer que as estruturas do "poder" estariam em uma relação de complementaridade com as do "dever", conforme Figura 6, a seguir:

[141] Todas as minhas colaboradoras, em maior ou menor grau, têm uma visão crítica sobre as lutas históricas do movimento trans-travesti e do conceito de gênero. É interessante perceber que, entre nós seis, o discurso médico tem pouca prevalência e não se coloca em discussão a adequação médico-cirúrgica do corpo trans a um corpo cisgênero.

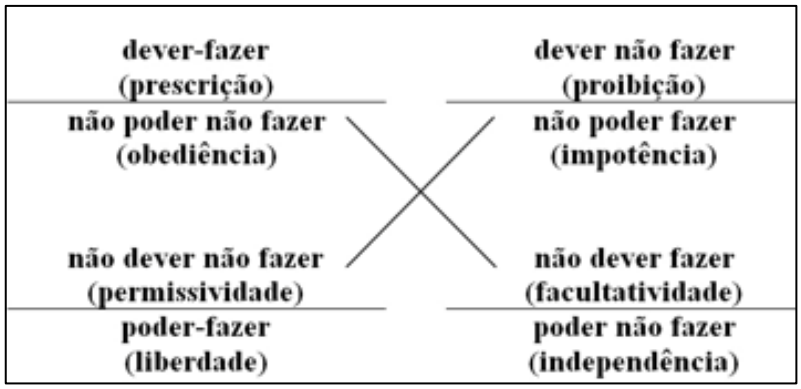
Figura 6 - Estrutura modal do dever-ser



Fonte: Greimas e Courtés (2020, p. 135).

A partir desses enunciados de estados, organizam-se os enunciados de fazer, conforme ilustra a Figura 7:

Figura 7 - Estrutura modal do dever-fazer



Fonte: Greimas e Courtés (2020, p. 135).

Nas narrativas, há uma evidente busca por liberdade que, graças a certos discursos teóricos e de resistência, urdidos no âmbito dos movimentos sociais e das teorias transfeministas, é conquistada pela negação da obediência aos valores hegemônicos de gênero binários e pela afirmação da independência do corpo trans/travesti dos estereótipos binários, dos procedimentos cirúrgicos e hormonais, que passam a ser da ordem da possibilidade e não da obrigatoriedade (valorizando mais o querer-ser que o dever-ser).

As formas de vida de travestis e mulheres-trans revelam estratégias (operações enunciativas) de sobrevivência e autoafirmação que ecoam nossas trajetórias (o percurso narrativo de nossas vidas) como indivíduos historicamente excluídos, evidenciando nossa resiliência e criatividade como elementos centrais na luta por reconhecimento e validação social

e oficial. Como escreve bell hooks (1994, p. 21), “as margens têm sido tanto locais de repressão quanto locais de resistência” [142]. Essa resistência encontra eco no percurso das nossas experiências, de forma a reivindicar não apenas uma identidade pessoal, mas também coletiva. Nesse percurso, as categorias de resistência, identidade e transformação ocupam papel central nas nossas transexistências.

No patamar discursivo, a temática da exclusão, luta e autoafirmação permeia nossas narrativas e as figuras da enunciação emergem para demonstrar como nos posicionamos e como somos percebidas no discurso social, no sentido em que explica Barros (2002, p. 124): “as figuras são por excelência, o lugar do ideológico no discurso”.

De acordo com nossas narrativas, o percurso das nossas transvestilidades começa com a autoaceitação/autoconhecimento. Essa autoaceitação, como busca explicar Modesto (2010, p. 54), se constitui em um desafio em que o ator é sincrético; o ator, com vários papéis actanciais, “se desdobra em dois actantes, ele, sujeito, contra ele mesmo, antissujeito”, representando, nos corpos transvestigêneres, uma ruptura e uma disjunção com os paradigmas cisnormativos da cisgeneridade e, portanto, uma operação de disjunção do sujeito com o antissujeito e, com isso, os enfrentamentos e desafios (conflitos passionais e axiológicos) em busca da aceitação e do reconhecimento sociais.

No nosso caso, durante nosso percurso de autoaceitação, frequentemente vivenciamos conflitos passionais internos, envolvendo nossa identidade de gênero - ainda que não totalmente percebida - e a que nos foi assignada ao nascimento. Nesses conflitos de valores, como sujeitas que sentimos, tentamos aceitar nossas identidades trans, enquanto um antissujeito (cisgeneridade) resiste a essa aceitação impondo pressões socioculturais. Esse ator sincrético ocupa os papéis actanciais de destinador manipulador, em uma manipulação direcionada à autoaceitação, e destinador julgador, com um julgamento de si no processo de aceitação.

Greimas (1983) explica que os sujeitos têm uma relação modal com múltiplos objetos ao mesmo tempo, envolvidos simultaneamente em diversas ações e propósitos em um espetáculo narrativo. Como bem explica Barros (2005), nessa sintaxe narrativa, o fazer do sujeito transforma o mundo em busca dos valores investidos no objeto, em “uma transformação que pode se dar pela ruptura de contratos entre um destinador e um destinatário” (Barros, 2005, p. 85), o que pode levar a “conflitos entre os sujeitos e a circulação de objetos-valor” (Barros, 2005, p. 85) e que são centrais ao desenvolvimento das nossas narrativas, que, no caso desta pesquisa, podem vislumbrar a construção das nossas identidade de gênero e o uso do nome

[142] No original: “margins have been both sites of repression and sites of resistance” (bell hooks, 1994, p. 21).

adotado como nossos objetos-valor.

No nosso caso, essas ações envolvem objetos-valor eufóricos relacionados à nossa autenticidade e segurança identitária. Nesse mesmo percurso da auto-aceitação, vivenciamos um conflito passional interno (modal ou axiológico), motivado pelo tensões modais e axiológicas entre valores antagônicos (da transgeneridade e da cisgeneridade) no percurso narrativo, como o desejo de viver nossa autenticidade (querer-ser), inscrito na nossa identidade de gênero, e o medo da discriminação e da violência pelo não cumprimento do "contrato social" que define a cisgneridade como norma e sanciona negativamente o sujeito que rompe esse contrato de gênero cisnormativo. Esse conflito durante a jornada de autodescoberta pode nos levar a expressar plenamente nossa identidade em certos contextos e a ocultá-las em outros, resultando em tensões emocionais e cognitivas, de forma que limita a existência no seu processo de legitimação da nossa identidade.

No percurso inicial da nossas autodescoberta, como sujeito do fazer, para transformar nosso estado inicial, operamos estratégias enunciativas que transitam na busca dos nossos objetos-valor: a autoafirmação identitária de gênero (modalização do sujeito em busca da conjunção com o objeto-valor relacionado à identidade de gênero) e, no que caso de sujeitas que adotam um novo nome, a autoafirmação e reconhecimento social do nome que adotamos, ambas com figuras associadas a feminilidades e, portanto, à figurativização das transfeminililidades no plano do enunciado-corpo. Nessa perspectiva, o nosso nome é expressão da nossa identidade e também nos constrói como sujeitas. Essa mudança de nome simboliza a passagem de um estado identitário relacionado ao nome anterior para outro estado (relacionado ao novo nome). Conforme as teorias semióticas discursivas e a noção de figuratividade, o nome próprio se relaciona diretamente com o corpo, de forma que ambos se complementam na produção de sentido.

No percurso da autodescoberta, as buscas por nossos objetos-valor podem ser caracterizadas como eufóricas. Nesse percurso, expressamos nossa autopercepção identitária como sujeitas das nossas transfeminilidades, em uma performance de aquisição. Trata-se de uma transformação por apropriação, que pode ser esquematizada no programa/esquema narrativo ou sintagma elementar da sintaxe narrativa, descrito em (a.5), abaixo, cuja natureza inicial se constitue em uma privação do objeto de valor eufórico (atraente) e a natureza final, em uma aquisição:

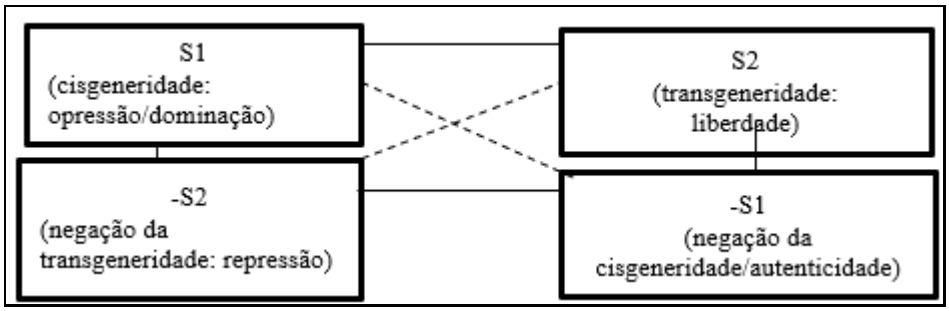
> (a.5) F (transicionar-mos) [S1 U valores masculinos (atributos socioculturais masculinos) → S2 ∩ valores femininos (atributos socioculturais femininos).

Mas essa narrativa é muito processual. Como mostram as narrativas aqui estudadas, são muitos processos: a experimentação dos objetos do universo feminino desde a infância; as paixões da feminilidade; a paixão do medo; as pequenas mudanças na aparência (a construção paulatina de uma nova figuratividade); a passagem por identidades transitórias (bixa, gay, não-binária). Todos esses percursos de construção do objeto-valor identidade trans serão marcados por narrativas contrárias de violência, uma vez que o destinador social - figuratividade frequentemente evidenciada pela lei, pelos agentes públicos (polícia, chefias, gestores), pela família - vai continuar o processo de imposição dos valores hegemónicos de masculinidade. Ou seja, são construídos muitos programas de uso que estabelecem a base das narrativas de vida trans/travesti que se apresentam.

Como sujeitas das nossas transformações, realizamos mudanças em busca da nossa existência plena; não se trata mais apenas de negar ou recusar objetos que nos são disfóricos, mas também de transformar os estados que nos oprimem em condições que favoreçam a busca pelo objeto-valor, ressignificando nossas experiências e construindo novas relações com o mundo sensível.

Constituindo um quadrado semiótico, a construção da identidade trans como espectro da transgeneridade, em relação aos espectros da cisgeneridade, pode ser ilustrada com a estrutura elementar representada na Figura 8, a seguir, em que a cisgeneridade guarda relação com a opressão através das normas de gênero impostas; a não-transgeneridade força a conformidade com as normas de gênero, limitando as identidades de gênero não normativas; a não-cisgeneridade (não-conformidade com a cisnormatividade de gênero) busca pela autenticidade e pela rejeição dessas normas e a transgeneridade guarda relação com a liberdade de viver essas identidades de gênero de forma autêntica e autoafirmada:

Figura 8 - Quadrado semiótico da cisgeneridade/transgeneridade



Fonte: Elaborada pela autora.

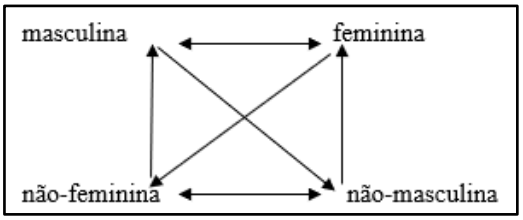
No percurso narrativo do sujeito, aqui considerado como travesti e mulher trans, a competência modal modaliza o sujeito virtual em sujeito realizado/atualizado no seu estado

final, demonstrando uma competência modal completa, cuja organização modal do sujeito inclui *dever*, *querer*, *poder* e *saber*. O fazer "transicionar-se" é percurso que liberta, ainda que somente para si, travestis e mulheres trans.

No nível fundamental do percurso gerativo, no caso das identidades de travestis e mulheres trans, essas sujeitas atribuem valor disfórico ao gênero/sexo concebido ao nascimento e, portanto, de não-conformidade, de descontinuidade e de ruptura.

Nas narrativas autobiográficas que se apresentam, o semantismo axiológico e virtualizado guia as instâncias narrativas em buscas euforizantes, relacionadas à afirmação da verdadeira identidade de gênero de travestis e mulheres trans. Esse semantismo mínimo, situado na semântica fundamental, pode ser representado em um quadrado semiótico, embora isso implique o risco de uma violência semântica. Nesse modelo, a categoria masculina (S1) é associada a um valor disfórico, enquanto a categoria transfeminina (S2) é vinculada a um valor eufórico, conforme ilustrado na Figura 9:

Figura 9 - Semântica fundamental das identidades de travestis e mulheres trans



Fonte: Elaborada pela autora.

Nesse caso, é preciso usar as propriedades semânticas produzidas na cisgeneridade, de onde parte a identidade que vai se autoafimar trans. Esse quadrado serve apenas para dimensionar minimamemte o sistema de negação e valoração no processo de transição de mulheres trans e travestis que assumem a feminilidade como valor positivo.

É importante ressaltar que nem sempre as coisas se darão desse modo. No casos de pessoas não binárias femininas ou masculinas, toda a organização desse quadrado deveria ser repensada, pois o eixo não-masculinidade, por exemplo, poderá ser justamente o processo final da transição que não tem por objetvio chegar à feminilidade. Nesse nível, a oposição semântica se manifesta de diversas formas; no entanto, as figuras e marcas de transfeminilidade desejadas por nós, como travestis e mulheres trans, são ancoradas no distanciamento ou na ruptura com o masculino e na aproximação com o feminino e com as transfeminilidades (expressões transfemininas) que perfazem nossa existência. Assim, o masculino nos é disfórico e as transfeminilidades, eufóricas. Esse percurso euforizante pode ser descrito como na sequência

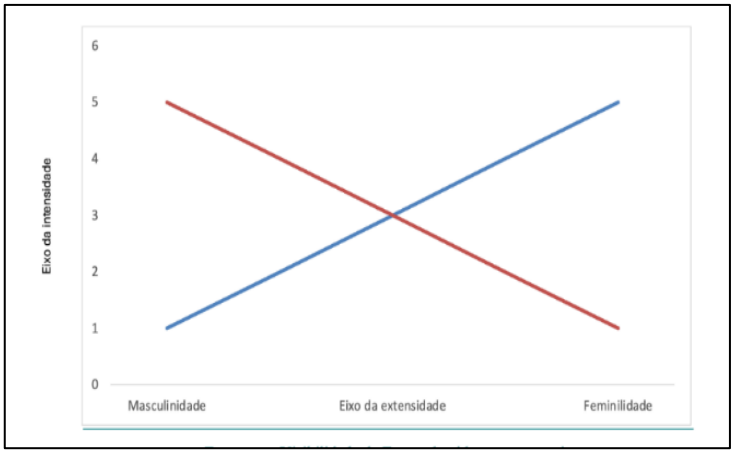
narrativa (a.6), abaixo:

(a.6) masculino → não-masculino → transfeminino
(disforia) (não-disforia) (euforia)

Importa salientar que, embora esta pesquisa não avance na perspectiva da semiótica tensiva, seria possível descrever o processo de transição a partir de um esquema tensivo marcado pelo binarismo hegemônico, o que talvez oferecesse uma modelização mais ajustada às tensões vividas. Ainda assim, esse processo pode ser compreendido sob o viés da aparência e da construção figurativa do ator social, centrando-se especialmente no momento da revelação pública da identidade de gênero.

Essa revelação está estritamente vinculada à adoção de um nome social ou à retificação civil do nome, uma vez que, para a maioria das pessoas trans e travestis, já existiria internamente, como segredo ou consciência subterrânea, um ponto de vista não cisgênero acerca de si. Trata-se, portanto, de um movimento de inscrição no mundo, de transição de um saber íntimo para um regime de visibilidade, como ilustrado na Figura 10, a seguir, em que se delineia um esquema de visibilidade de travestis e mulheres trans:

Figura 10 - Esquema – Visibilidade da forma de vida de travestis e mulheres trans



Fonte: Elaborada pela autora.
Legenda:
Azul: Afirmação de gênero transfeminino
Vermelho: Percurso da Cisgeneridade - Afirmação de gênero cis-masculino.[143]

[143] Será *muito macho* o homem cuja presença de marcadores femininos for a mais nula possível. A violência de gênero segue justamente esse esquema: a rejeição a marcas de feminilidade em homens produz o feminicídio, a misoginia e homotransfobia, a violência contra gays, bixas, trans e travestis. As mulheres cis que não correspondem à forma de vida feminina típica do patriarcado serão julgadas pelo destinador social (frequentemente figurativizado por um marido, um companheiro, um namorado), do mesmo modo que homossexuais e pessoas trans-femininas/travestis. O mundo dos valores semióticos se converte, assim, no mundo real, na violência e na morte.

A manifestação opositiva de distanciamento do masculino, de conjunção semântica e figurativa com valores eufóricos ligados, no mundo ocidental, ao universo feminino pode ser constatada em depoimentos como: *"Mas teve coisas boas: eu trabalhava escondida numa sala. Ninguém me via. Eu podia deixar o cabelo crescer, usar roupinhas coladas [...] podia pintar as unhas e colocar brincos*" (Josy, ℓ. 135-136), em que a narradora descreve a liberdade de expressar sua identidade de gênero "como coisas boas", referenciadas em práticas como *deixar o cabelo crescer*, *usar roupinhas coladas*, *pintar as unhas* e *usar brincos*. Ainda que essa expressão se desse em uma condição de isolamentos, não havia medo de julgamentos ou reprimendas. A axiologização eufórica dessas práticas no percurso da construção identitária da narradora figurativiza a liberdade. Nesse percurso, as perfomances de apagamento das figuras masculinas são descritas por Josy no trecho abaixo, em que ela descreve os preparativos para sua primeira exposição pública como travesti:

> "*Arranquei a barba densa na cera, o que sangrava e causava uma dor insuportável, coloquei um picuman, a melhor roupa e sapato salto alto emprestados pela minha amiga travesti Mônica Modelo (fica com o Criador, amiga), passei batom, aquendei a neca*[144]*. Fui para a multidão*" (Josy, ℓ. 169-172).

A narradora detalha ações como vertir-se, maquiar-se, arrancar a barba e aquendar a neca, demonstrando uma decisão que simboliza uma transição para a autoaceitação e o enfrentamento para a exposição pública, em acordo com sua identidade de gênero. É de se destacar a figuratividade do sangue, que leva ao percurso temático da dor: em todos os níveis da constituição da forma de vida trans/travesti, haverá dor e o risco do sangue.

Aqui, (a sensibilização do percurso passional) o corpo é convocado - em *carne e sangue* - como partícipe direto da transição: não se trata de um *discurso sobre ser trans*; não se trata de uma *fantasia* que reveste o corpo - como supõe a cisgeneridade, ao ler roupas e acessórios nessa chave isotópica - nem de um *disfarce*, em que *aquendar a neca* seria a figura do engano, da dissimulação, da mentira, como já disse antes, segundo a avaliação do destinador social cis. A transgeneridade exige uma mutação corpórea, simbólica por um lado, mas material por outro: o corpo, o nome serão suportes materiais e formas de todo o processo. Essa tomada de consciência é também relatada por Francinny:

> "*Porque com 13 eu já sabia o que eu era. Já tinha essa certeza da minha identidade, sabe? Enquanto mulher e tal. Mas antes disso, eu era chamada, eu era conhecida pelo meu nome morto e tal. Eu não me sentia bem. Eu não me encaixava, eu não me*

[144] N.A.: Do bajubá, a expressão "aquendar a neca" se refere, dentre outros usos, à prática de travestis e mulheres trans esconderem o pênis e os testículos, de forma que a cena expressada na genital se assemelhe a uma vagina. A pratica, embora não seja imperativa para..., é também utilizada por *drag queens*, em suas montações artísticas. O termo "neca", por sua vez, significa pênis.

> *via naquela situação, sabe? [...] Eu já usava cabelo franjão, já tava deixando o cabelo crescer, tinha toda essa questão e eu não me enquadrava naquilo. Foi quando aos 13 eu tomei essa iniciativa, essa decisão de ser o que eu sou, de falar não, eu sou travesti*" (Francinny, ℓ.35-41).

Francinny apresenta um relato de conflito passional, descrevendo uma tomada de consciência da sua identidade de gênero, referindo-se à figura do nome de nascimento como "nome morto", sinalizando uma relação de não-pertencimento com aquele nome e um pertencimento figurativizado pelo ato de deixar o cabelo crescer, usar franjão e pela rejeição do nome imposto, pois não se encaixava nos padrões da cisgeneridade.

A narradora demonstra, ainda, desconforto com os padrãos normativos, como se pode abstrair do enunciado: "*eu era conhecida pelo meu nome morto e tal, eu não me sentia bem. Eu não me encaixava, eu não me via naquela situação*" (Francinny, ℓ. 29-30) em que ela relata a figura da não correspondência entre o seu nome de nascimento e a sua identidade de gênero internalizada e autopercebida, ainda na sua adolescência.

Do mesmo modo, a mudança na percepção social é relatada no excerto:

> "*As pessoas já não foram mais me vendo como um menino e sempre perguntavam se eu era lésbica. Perguntavam, sabe, esses tipos de situações. Isso porque eu fazia uso também de cabelo grande, já tava deixando, eu já tinha um franjão, já tinha um cabelo grande. E tipo, já tava passando por esse processo de deixar o cabelo crescer e me ver mesmo cem por cento*" (Francinny, ℓ. 49-52)

Francinny demonstra a mudança social no trecho: "*as pessoas já não foram me vendo com um menino* [...] *Isso porque eu fazia uso também de cabelo grande, já tava deixando, eu já tinha um franjão, já tinha um cabelo grande*"; é perceptível a confusão causada em contextos sociais em que as pessoas questionavam sua orientação sexual, perguntando se ela era lésbica, em uma esteriotipia de gênero e suas expressões, enquanto Francinny busca ser reconhecida em conformidade com sua identidade de gênero, em modalizaçãode *querer-ser*, como relata no trecho: "*comecei a usar lápis de olho, fazer sobrancelha, ir de batom pra escola*" (Francinny, ℓ. 63), performando, em uma modalização de poder-ser, o gênero em um processo de figurativização.

Essa mesma performatividade é demonstrada por Lauri, ao descrever sua performatividade de gênero, no trecho: "*Passava batom nos meus lábios, eu dançava em cima dos saltos da minha tia. Eu adorava usar as sapatilhas e os vestidos da minha avó. Eu me sentia a dançarina, ainda mais quando eu fazia da toalha um cabelo grande*" (Lauri, ℓ. 45-49). E também por Josy, no excerto:

> [...] *coloquei um picuman, a melhor roupa e sapato salto alto emprestados pela minha amiga travesti Mônica Modelo (fica com o Criador, amiga), passei batom, aquendei*

> *a neca. Fui para a multidão: para uma sujeita que vivia práticas experiências de masculino, esses pontuais momentos de transgressão eram libertadores* (Josy, ℓ. 188-192).

Nessas performatividades, a troca de vestimentas masculinas por femininas, o cabelo estilo franjão, a uso da toalha se assemelhando ao *picuman*[145] como extensão do cabelo, o uso de batons e lápis de olhos, o salto alto, são figuras que representam a transformação de gênero das narradora. Há, portanto, toda uma temática relativa aos "instrumentos de construção da feminilidade" (Schwartzmann, 2016, p. 121): "a lâmina que extirpa os pelos, o esmalte que reveste as unhas, o pincel que reveste a pele do rosto com a maquiagem, o pincel para revestir os cílios, a calcinha, o sutiã, o batom, o lápis, o salto alto, o perfume" (Schwartzmann, 2016, p. 121). O feminino é, então, dado no discurso como construção de um parecer, como *revestimento* do ser. Nessa performance, o sujeito operador, ao operar a transição de gênero, busca fazer a aparência se tornar homóloga da sua essência, sincretizando, finalmente, o ser e o parecer na sua verdadeira identidade de gênero, em um programa narrativo positivamente valorizado por ele e que convoca uma nova axiologia.

Nesse sentido, nossas práticas cotidianas podem ser configuradas em ações como fazer a sobrancelhas, usar batons, lápis de olhos e manter ou adotar cabelos compridos; são atos que expressam a nossa identidade. Nessas práticas, convocamos novos valores para desafiar ou mesmo romper com a cisgeneridade que, com seus tentáculos, tenta impor sempre a tomada de poder e de valores. Para isso, nossa performatividade de gênero demonstra o tema do resistência e da autoexpressão na figurativização de usar lápis de olho, fazer sombrancelhas e usar batom - práticas associadas, no mundo ocidental, a elementos de expressões de gênero femininas, como atos concretos de autoafirmação e resistência contra as normas cisnormativas impostas.

No nível da sintaxe fundamental, como se pode inferir do enunciado "*esses pontuais momentos de transgressão eram libertadores"* (Josy, ℓ. 192), o semantismo mínimo pode ser representado pela categoria semântica fundamental, com o eixo semântico opressão-liberdade, e suas deixis, que constrói um percurso orientado no sentido da passagem da opressão à liberdade, constituindo um dos pontos de partidas que possibilitam a geração dos discursos sobre constituição da nossa identidade de gênero como travestis e mulheres trans.

Os lexemas da dicotomia aqui trazida - opressão e liberdade - constam como antônimos no dicionário de antônimos[146]: o lexema *liberdade* aparece como antônimo de *opressão*;

---

[145] N. A.: Do bajubá, o termo significa peruca e, mais atualmente, equivale a *lace*, prótese que imita o cabelo humano.

[146] Disponível em https://www.antonimos.com.br/opressao/ e https://www.antonimos.com.br/liberdade/. Acesso em 26 fev. 2024.

opressão tem como seu antônimo mais próximo de *liberdade* o lexema *sujeição* e em valores contrários de independência, de permissão, de direito, que podem ser entendidos como de não conquista/não realização (não poder-ser/fazer). Sobre o lexema *opressão*, amplamente dicionarizado, consta, dentre outras definições do *Houaiss Eletrônico*:

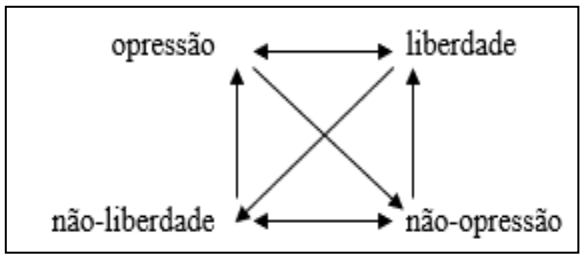
> - substantivo feminino;
> - ato ou efeito de oprimir;
>
> 1. estado, condição de quem ou daquilo que se encontra oprimido;
> 3.1. JUR. cerceamento, com abuso de poder, de autoridade ou de força, dos direitos do cidadão, por parte do governo;
> 4. constrangimento ou pressão moral; coação;
> 5. situação moralmente desconfortável; humilhação, embaraço, vexame.

Do lexema *liberdade*, também amplamente dicionarizado, dentre outras definições, consta:

> - substantivo feminino;
>
> 1. grau de independência legítimo que um cidadão, um povo ou uma nação elege como valor supremo, como ideal ‹a justiça em termos absolutos é contrária à l;
> 2. p.ext. conjunto de direitos reconhecidos ao indivíduo, considerado isoladamente ou em grupo, em face da autoridade política e perante o Estado; poder que tem o cidadão de exercer a sua vontade dentro dos limites que lhe faculta a lei;
> 3. condição daquele que não se acha submetido a qualquer força constrangedora física ou moral;
> 8. p.ext. possibilidade que tem o indivíduo de exprimir-se de acordo com sua vontade, sua consciência, sua natureza;
> [...].
> 16. FIL no empirismo e utilitarismo, a capacidade individual de autodeterminação, caracterizada por compatibilizar autonomia e livre-arbítrio com os múltiplos condicionamentos naturais, psicológicos ou sociais que impõem predisposições ao agir humano.

Isro posto, a categoria sintática fundamental das nossas identidades pode ser ilustrada pelo eixo "opressão *versus* liberdade" e suas deixis, conforme Figura 11:

Figura 11: Sintaxe fundamental do percurso das identidades de travestis e mulheres trans



Fonte: Elaborada pela autora.

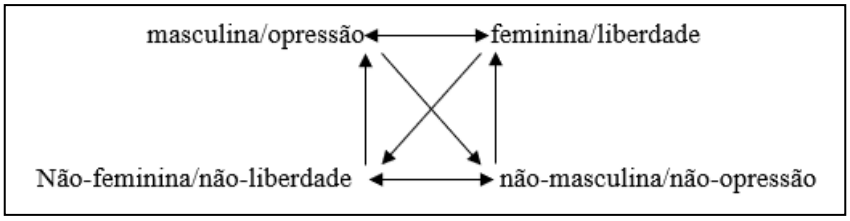
Pode-se afirmar que, no caso das nossas identidades transfemininas, o que se encontra em jogo é a caracterização de um *ethos* transfeminino como elemento da nossa identidade de gênero (em caráter eufórico) em oposição à opressão/dominação (em caráter disfórico), em uma

estrutura elementar - no caso da nossa identidade de gênero enquanto travestis mulheres trans - em razão de nosso objeto-valor estar ligado ao tema da transfeminilidade, contrário aos valores de opressão do masculino.

No nível da semântica fundamental - que, segundo Barros (2005, p. 23), se define "por seu caráter abstrato e constitui, com a sintaxe fundamental, o ponto inicial da geração do discurso" - a opressão dos valores masculinos sobre nossas identidades é axiologicamente associada a valores de não-aceitação, de estaticidade e de não-transformação (não dinamicidade); a liberdade, por sua vez, recebe valores de ruptura com as opressões dos valores masculino sobre nossas identidades e, portanto, de autorrealização, de vir a ser, de constituir-se no ser como identidade que nos é autêntica. Com isso, negamos as marcas de masculino e nos constituímos nas nossas transfeminilidades, uma vez que, como sujeitas da percepção, atribuímos valores às nossas experiências a partir do nosso próprio corpo.

Esse semantismo axiologizado pelas nossas corpas e pelas nossas transexperiências como travestis e mulheres trans - embora as múltiplas significações por indivíduos diversos de nossa comunidade, dado que "cada um deles possui um corpo próprio que experimenta o sentido de modo idiossincrático" (Baquião, 2014, p. 34) - apenso na estrutura elementar, pode ser representado em um contínuo movimento de atualização, conforme ilustrado na Figura 12:

Figura 12: Semântica fundamental das identidades de travestis e mulheres trans



Fonte: Elaborada pela autora.

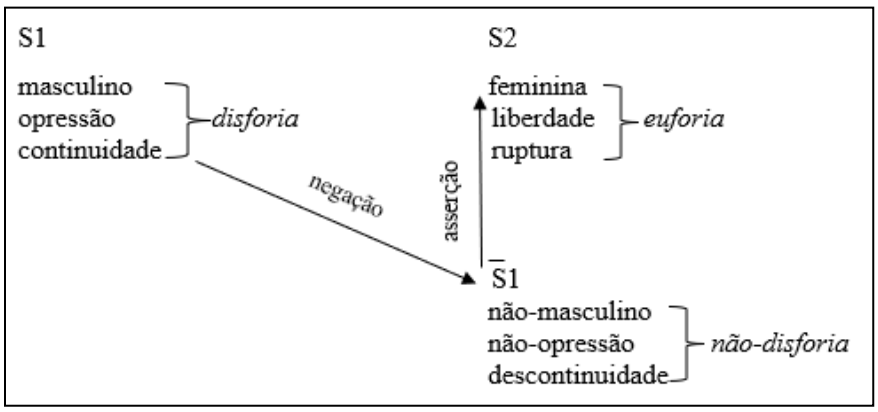
Essa atualização denota um movimento em direção às nossas experiências vividas, também direcionado às nossas práticas sociais, como bem pontuam Schwartzmann e Silvia Maria de Souza (2021) ao descreverem a organização social como espaço de emergência das práticas semióticas, em que o modelo teórico e metodológico da semiótica discursiva possibilita um percurso de construção contínua.

Ainda sobre semantismo axiológico, Barros (2005 p. 24) explica que os valores axiológicos "surgem, em relação à semântica narrativa, como valores virtuais, ou seja, não relacionados ainda a um sujeito. A atualização só ocorre na instância superior da semântica narrativa, quando tais valores são assumidos por um sujeito". Esse sistema de valores virtuais

constitui valores a “serem explorados pelo sujeito da enunciação”, e é nas instâncias narrativas onde as articulações modo-passionais regem as relações entre os sujeitos e os objetos-valor, graças “ao sujeito do fazer, em enunciados do fazer [transformação] que regem enunciados de estado” (Barros, 2005, p. 26).

Nos discursos em exame, no geral, os valores subjetivos de nossas experiências se encontram em risco e, neles, os estados de alma podem manifestar as categorias fundamentais: masculino *vs.* transfeminino; liberdade *vs.* opressão; continuidade *vs.* descontinuidade. Esse percurso de um estado disfórico para um estado eufórico, a partir da axiologização por travestis e mulheres trans, pode ser representado em um percurso euforizante, conforme modelo teórico ilustrado na Figura 13:

Figura 13 - Percurso euforizante das identidades de travestis e mulheres trans



Fonte: Elaborada pela autora - Adaptada de Barros (2005, p. 25).

Outros elementos temáticos que podem ser axiologizados e que podem compor a sintaxe fundamental são:

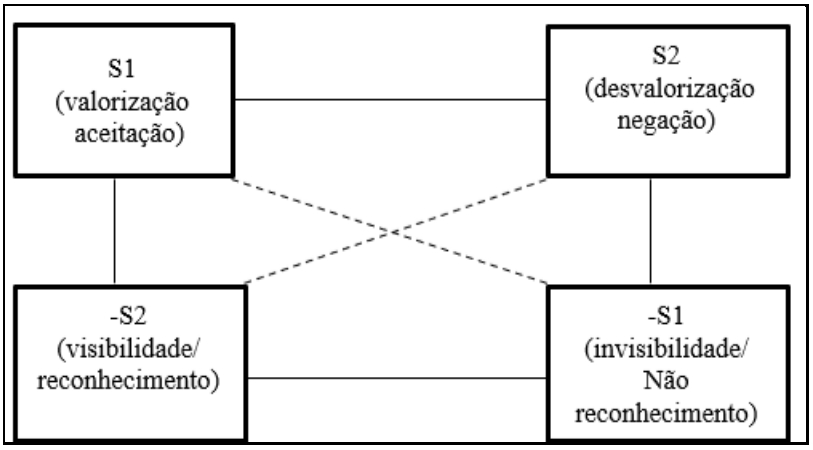
- valorização *vs.* desvalorização, em que o elemento semântico “valorização” reflete a aceitação das nossas identidades, enquanto o elemento semântico “desvalorização” reflete sua marginalização e rejeição;

- visibilidade *vs.* invisibilidade, em que o elemento “visibilidade” pode refletir aceitação de nossas identidades, suas representações e seu reconhecimento em espaços sociais, especialmente como sujeito político que somos, enquanto o elemento “invisibilidade” nega nossas identidades e nossos valores;

- apoio *vs.* isolamento, em que o elemento semântico “apoio” reflete a solidariedade às nossas identidades e demonstra a importância de redes de apoio, enquanto o elemento “isolamento” evidencia a exclusão e a marginalização das nossas identidades trans, principalmente em espaços não inclusivos.

A Figura 14 ilustra essa estruturação:

Figura 14 - Quadrado semiótico da valorização e da visibilidade das identidades trans



Fonte: Elaborada pela autora.

Esses elementos temáticos representativos das nossas formas de vida podem encontrar sustentação nas lições de Eric Landowski (2014), em seus regimes de interação da programação, ajuste, manipulação e acidente:

- o regime da programação, em virtude da sua regularidade, promove a desvalorização e a rejeição das nossas corporeidades, refletindo a imposição de normas rígidas que as marginalizam e excluem, pois as considera desviantes e passíveis de repressão;

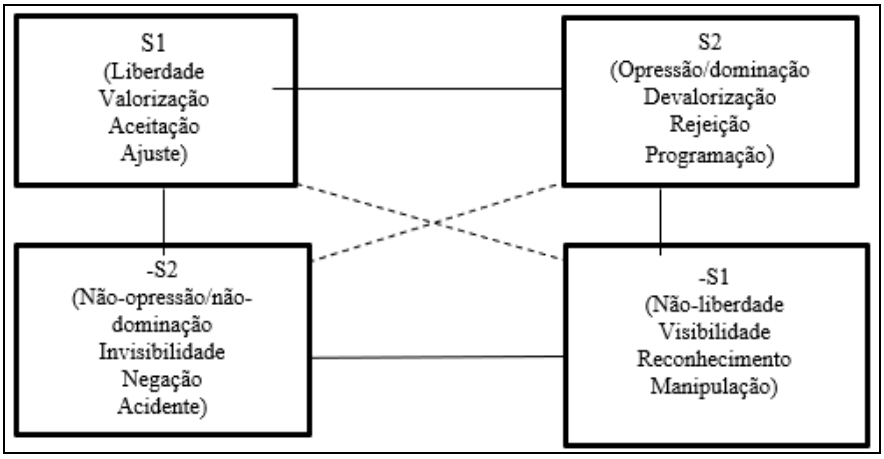
- no regime de ajuste, configura-se a aceitação e a valorização das nossas corporeidades; com isso, as normas sociais são modificadas ou adaptadas visando à sua inclusão;

- no regime da manipulação, há um esforço ativo para transformar a percepção social, movimentando-se estratégias de visibilização e reconhecimento das nossas formas de vida;

- no regime do acidente, em virtude da ignorância e desconhecimento sobre nossas formas de vida, pode-se promover, de forma acidental, nossas invisibilização e negação.

Essa interseção de elementos temáticos das relações do Outro com as nossas formas de vida pode ser demonstrada em uma estrutura de elementos conforme a Figura 15, a seguir:

Figura 15 - Quadrado semiótico das interações sociais com formas de vida de travestis e mulheres-trans com integração dos regimes de interação de Landowski (2014)



Fonte: Elaborada pela autora (adaptação).

Ao proceder a axiologizações de gênero, Butler (2017) explica que qualquer caracterização utilizada para categorizar ou designar alguém como masculino ou feminino, homem ou mulher, constitui-se discursiva, uma vez que "[…] não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performaticamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados" (Butler, 2017, p. 48). Isso significa que as identidades de gênero não preexistem às performances que as reiteram ou subvertem, mas são produzidas continuamente no ato dessas expressões.

Então, um indivíduo nascido biologicamente masculino pode, por meio de performances repetitivas, adotar características, comportamentos e expressões que desafiem as normas biológicas e sociais estabelecidas, constituindo identidades que desestabilizam as marcações impostas pela cisgeneridade. As marcas (figuras) performadas não apagam definitivamente as normas naturais, mas expõem sua construção e reiteram a instabilidade das identidades de gênero, demonstrando que estas não são fixas nem pré-determinadas.

Desse modo, nossas performatividade de gênero como travestis e mulheres trans, ao mesmo tempo que constroem novas configurações simbólicas e discursivas, evidenciam as artificialidades das normas que nos são impostas pela cisgeneridade, permitindo a ressignificação do sujeito e de sua relação com o mundo social, de forma que a capacidade transformadora das nossas ações performáticas permite novos sentidos e novas formas de vida.

6.2 PERCURSO DISCURSIVO DA CONSTITUIÇÃO DO NOME/DA AUTONOMEAÇÃO: FIGURATIVIZAÇÃO E TEMATIZAÇÃO

No âmbito teórico da semiótica discursiva, a figurativização envolve a concretização (materialização) de elementos e conceitos abstratos no plano do discurso, tornando-os representações perceptíveis e relacionadas ao mundo natural. Trata-se de um processo no qual conteúdos abstratos são revestidos de formas perceptíveis. Segundo Fiorin (2018, p. 91), a figurativização "é todo conteúdo de qualquer língua natural ou de qualquer sistema de representação que tem um correspondente perceptível no mundo natural".

Esse processo envolve revestir os conteúdos abstratos como formas perceptíveis, permitindo que os temas (conteúdos abstratos), entendidos como traços semânticos de características abstratas que recobrem os elementos do texto (Barros, 2005) sejam codificados de maneira tangível no discurso. Em outras palavras, a figurativização aborda como figuras discursivas estruturam temas abstratos e como esses temas são concretizados por meio de figuras do discurso, configurando-se em figuras ou representações tangíveis que tornam o abstrato compreensível. Nesse percurso discursivo, conforme explica Fiorin (2018), a recorrência ou reiteração de traços semânticos (isotopia) que estruturam percursos temáticos ou figurativos asseguram a coerência discursiva.

Greimas e Courtés (2020) explicam que, em semiótica discursiva, a figurativização materializa conceitos abstratos no plano discursivo e atua como um operador do sentido, permitindo a articulação entre o nível fundamental, que abarca as categorias semânticas, e o nível narrativo, onde acontecem as transformações de estado.

Como elemento do nível discursivo, a figura é concretizada e atualizada no discurso. Situadas no nível figurativo, as figuras estão relacionadas, segundo Bertrand (2003), ao conteúdo de um sistema de representação, seja ele visual, verbal ou sincrético, e encontram um correspondente no mundo natural, pertencente à ordem da percepção e da realidade sensível. Conforme Greimas e Courtés (2020), as figuras se traduzem em imagens (representações) do mundo natural, semanticamente codificadas nas línguas naturais. No entanto, quando envolvem processos metafóricos ou simbólicos, sem correspondência direta no mundo real, a figurativização pode não representar diretamente o mundo natural, mas, ainda assim, codifica sentidos dentro do sistema semiótico.

O processo de figurativização, em conjunto com a tematização, opera na atualização de valores e princípios que organizam a produção de sentido. Fiorin (2010) aponta que esses processos transformam conceitos abstratos em figuras perceptíveis, facilitando a compreensão

dos significados. Barros (2002, p. 113) define a tematização como “a formulação abstrata dos valores na instância discursiva”, cuja disseminação ao longo do percurso discursivo ocorre por meio da recorrência de traços semânticos, assegurando a coerência do discurso e estruturando seu desenvolvimento (Fiorin, 2018).

No sentido de dar corpo a nossa análise, os conceitos de figurativização e de tematização encontram, nas nossas narrativas autobiográficas, a figura central do nome e sua relação com a identidade de gênero, de forma que as identidades são processos moldados nas interações sociais, moldadas por elementos linguísticos (Anna de Pina, 2006) e o nome, quando tematizado no discurso do sujeito, transcende sua função referencial, funcionando como operador de identidade do sujeito enunciador, ligando-o ao contexto sociocultural do discurso.

As figuras discursivas materializam nossas identidades como sujeitas travestis e mulheres tans no mundo social, através do processo de figurativização e das nossas perfomatividades. O nome não é apenas um identificador e, em conjunto com as identidades, se torna símbolos linguísticos carregados de significados sociais e políticos que se manifestam nos nossos discursos. Landowski (1992) observa que as formas de vida e as experiências humanas se manifestam no discurso como espaços de interação política.

O sujeito da enunciação (efeitos de sujeito do discurso que atribui ao seu discurso coerência semântica e cria efeitos de realidade, dissipando conhecimento e transmitindo saber) marca nossas narrativas com enunciados fortemente marcados pela nossa autoidentificação de gênero e pela autoafirmação do nosso nome, destacando as paixões (sentimentos) e as modalizações passionais (emoções) a elas associadas.

Greimas e Fontanille (1993) dizem que as paixões desempenham um papel crucial no percurso passional, transmitindo variações de intensidade que refletem estados de tensão ou relaxamento. As paixões, como ódio, amor, alegria, tristeza, frustração, decepção e esperança, são fundamentais na constituição da identidade discursiva, uma vez que articulam as modalidades e influenciam os valores e as crenças do sujeito no discurso (Barros (2011).

Como se constata no enunciado abaixo, o sujeito da enunciação realiza um ato enunciativo e se descreve através da figura antroponímica (nome), estabelecendo uma relação entre essa figura e a da identidade da sujeita narradora:

> “*Meu nome é Josy Maria. Para os íntimos, Jô; para muitos, Josy; para os familiares, Josy, Zias e, para os que negam o direito de esquecer, ainda *****. Sim. Sou uma mulher travesti, e isso para mim foi uma construção social, mas acima de tudo, uma construção política*” (Josy Maria, ℓ. 3-5).

No excerto, a figura antroponímica “Josy” serve como designador identitário do sujeito

no plano discursivo. Constitui-se um ato performativo de autoidentificação da identidade social (enunciação identitária) da sua individualização como sujeito e de um discurso que evidencia a construção identitária de Josy como mulher travesti. Ao enunciar-se por meio de um nome próprio, Josy, como sujeita, se instaura no ato enunciativo, colocando-se como *eu*, construindo, configurando-se a si própria e o mundo como objetos de significação; assim, figurativizando-se no seu nome próprio, o sujeito se instaura como singular.

O enunciado também evidencia a tensão discursiva entre a manifestação de figuras antroponímias distintas (Jô, Sias, Josy, ******) e a imanência discursiva de uma identidade consolidada e reconhecida. Nessa perspectiva, a linguagem opera não apenas como um veículo de comunicação, mas também como instrumento de transformação identitária, visto que "pode ser enxergada como instituição social e veículo de ideologias" (Fiorin, 1998, p. 6), de modo a viabilizar a emergência de novos sentidos e significados específicos para cada grupo social, bem como dos discursos que os antecedem (Bueno; Felipe Santos da Silva, 2019).

Essas estratégias discursivas de autodeterminação emergem nos enunciados: "*Eu sou a Érica. Sou uma mulher trans*" (Érika, ℓ. 9), em que a narradora não apenas se identifica, mas também discursiviza sua autoidentificação e reivindica reconhecimento social; "*Me chamo Filipa Brunelli (...) Primeira travesti a ocupar esse espaço, tanto no município de Araraquara como na região Centro-Oeste do Estado*" (Filipa, ℓ. 8-11), em que a narradora amplia performatividade do nome para uma dimensão política e coletiva, ressignificando um espaço institucional historicamente cisnormativo. Essa estratégia de nomeação se dá também no relato de Lauri:

> "*Aí, meu amigo respondeu*: "é minha amiga que logo se tornará uma travesti também, ah! O nome dela... A gente precisa batizá-la (rindo)", *a trans me olhou e disse*: "será Chocolate". *Aí eu perguntei o porquê desse nome, aí ela disse*: "por causa da sua cor". *Rimos. Eu lembro como se fosse hoje. E desde esse dia eu tinha, finalmente, o famoso nome de guerra"* (Lauri, 297-303).

O primeiro nome social de Lauri surge como fruto de uma interação social, em uma articulação de humor, reconhecimento, alteridade e significação, a partir de processos enunciativos compartilhados. Essas estratégias discursivas evidenciam um processo contínuo e dinâmico na nossa instauração identitária. Esse processo é sustentado também pela linguagem como meio de transformar e resistir nos espaços sociais, uma vez que nossas estratégias discursivas instauram nossos discursos de agenciamentos.

Como bem descreve Jacques Lacan (1998, p. 498), "o sujeito, se pode parecer servo da linguagem, o é ainda mais de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio". Como sujeitas

travestis e mulheres trans, transformamos nossa posição no plano discursivo através da linguagem, que nos serve também para interpelar as ideologias e inserir nossos processos identitários na ordem social. O nome que adotamos na representação de nossas corporeidades transcende a função representativa, assumindo o estatuto de um ato constitutivo da nossa identidade, sublinhando uma função performativa, mas também política.

Assim, a figura do nome é um dos principais operadores discursivos de individuação, pois o nome não apenas nomeia o sujeito, mas também o insere em uma rede de relações sociais e culturais; o nome carrega marcas de pertencimento e de exclusão, de identidade e de alteridade. Nessa perspectiva argumentativa, o nome é uma categoria figurativa que cria um elo imediato entre o corpo do sujeito e sua subjetividade, organizando a rede discursiva em que está inserido, operando como uma figura de identidade e de alteridade e, portanto, de diferenciação em relação ao outro.

A pesquisadora Rita de Cássia Oliveira (2011) explica a alteridade como parte constitutiva da identidade pessoal do sujeito e, portanto, constitutiva da relação eu/outro (Bakhtin, 2017) - em uma relação vista pela semiótica discursiva como oposição entre o eu e o outro - de forma que o sujeito cria seu lugar no discurso, podendo se contrapor às expectivas sociais e culturais. Além disso, conforme delineada por Greimas, a semiótica oferece uma metodologia que permite examinar como o nome, enquanto signo, participa da construção do sentido.

Na dimensão social, o nome que adotamos, enquanto travestis e mulheres trans, transcende a esfera individual, inscrevendo-se em um campo de construção social e política. Esse ato de nomear-se não apenas desafia as normas impostas por uma sociedade que busca homogeneizar identidades, mas também afirma a resistência ativa às pressões normativas que visam enquadrar nossos corpos e nossas existências dentro de padrões preestabelecidos.

Como sujeitas sociais e políticas, nossas práticas de nomeação representam uma ruptura com a "auto-imagem idealizada" que, conforme Landowski (2019), na perspectiva das diferenças, pelo viés da semiótica discursiva, é representação que grupos dominantes buscam preservar ao definir negativamente "a alteridade daqueles que ele não reconhece como sendo seus, e isso na proporção daquilo que constitui, de seu ponto de vista, seu grau de não-conformidade em relação à normalidade que ele crê encarnar" (Landowski, 2019, p. 33). No caso das identidades desviantes, essa não conformidade é vista como uma ameaça às expectativas cisnormativas, pois a alteridade só pode ser pensada como "diferença vinda de alhures e assume, por natureza, a forma de uma ameaça" (Landowski, 2019, p. 10).

Ao adotar nomes que figurativizam nossas identidades, como explicarei mais adiante,

em um processo de síncope ascendente do nível signo-figura à forma de vida, reconfiguramos práticas culturais de nomeação e gênero, produzindo novos sentidos e ressignificando discursos, desestabilizando as ideologias dominantes e reivindicando a legitimidade de nossas vidas como sujeitas de diferenciação, de transformação e de significação.

Os enunciados a seguir demonstram um padrão enunciativo similar ao de Josy, evidenciando que a figura do nome também desempenha papel central na afirmação da identidade de travestis e mulheres trans:

> *"Mas o tempo foi passando, tipo assim, 13, 14 pra 15 anos, eu já utilizava o meu nome de Fran, não utilizava mais o meu nome antigo de menino"* (Francinny, ℓ. 35-37).
>
> *"Ó, me chama assim de Fran. É bem melhor, até pra gente ter um diálogo, pra uma conversa ser bem legal"* (Francinny, ℓ. 59-60)
>
> *"Ó, meu nome é esse* [Fran/Francinny]. *Eu quero que você me chame por esse nome. Aí a gente vai ter um diálogo. Vai ser muito melhor e vai ser bom pra todos, entendeu?"* (Francinny, 101-103).
>
> "*Mas aí eu cheguei e falei pra moça: Ó, sou travesti e eu quero fazer o uso do meu nome feminino dentro da sala de aula"* (Francinny, ℓ. 209-210).
>
> [...] "*E aí, desde então, a partir de então, eu adoto esse nome, que, na realidade, é o mesmo nome que eu já usava enquanto nome social*" (Érika, ℓ. 30-31).
>
> [...] "*eu creio que o apoio mais importante da minha vida foi o apoio da minha mãe. Não somente para a retificação de nome, mas também dessa última vez que "Eu falei, agora vai. Não vou fazer igual daquela outra vez não. Não vou mais deitar pra esse sistema". Então o apoio da minha mãe foi imprescindível. Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a minha transição*" (Filipa, ℓ. 44-48).
>
> [...] "*sempre fui uma bicha muito afeminada. Sempre fui uma pessoa muito afeminada, mesmo na época que eu me reconhecia enquanto homem gay. No meu círculo de amizades, eu me chamava pelo nome de Filipa. Depois, naquela época, também tive uma passagem da minha vida, por um curto período, que eu me entendi enquanto travesti e também adotei o nome de Filipa. Passei por algumas violências e voltei a ser uma pessoa..., me reconhecer enquanto uma pessoa cisgênera, e somente agora, em 2018, eu resolvo assumir mesmo a minha travestilidade, a minha transexualidade e gritar pro mundo quem eu era. [...] adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia*" (Filipa, ℓ. 26-38).

Os trechos "*Meu nome* é *Josy Maria* (...) *Sou uma mulher travesti, e isso para mim foi uma construção social, mas acima de tudo, uma construção política"*; "*adotei como nome social ao reconhecer a minha identidade de gênero*"; "*o meu antigo nome dizia muito pouco sobre mim e até soava não me pertencer pois masculino me calçava de calos dolorosos*"; "*Ó me chama assim de Fran*"; "*Ó meu nome é esse [Fran/Francinny]. Eu quero que você me chame por esse nome*"; "'*ó sou travesti e eu quero fazer o uso do meu nome feminino*" e "*No meu círculo de amizades eu me chamava pelo nome de Filipa*"; "*eu me entendi enquanto travesti e também adotei o nome de Filipa*" enunciam a apresentação direta do nome, que serve

como uma base para a narrativa pessoal e introduz a autodeterminação da identidade de gênero dos sujeitos-enunciadores

Nesses enunciados, a figura do nome serve para identificação e diferenciação do sujeito no mundo. Os atos de fala performativos (de gênero)[147] inscritos nos enunciados "*Meu nome é Josy*", "*meu nome é esse [Francinny]*", "*quero que você me chame por esse nome*", "*quero fazer o uso do meu nome feminino*" e "*adotei o nome de Filipa*" evidenciam o senso de si das narradoras, de modo que esses atos performativos, como bem explica Butler (2021, p. 235), "são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos". Logo, os atos performativos são também iteráveis em uma repetição que, nos contextos de interação, fixa parte das nossas identidades trans.

No contexto da performatividade de gênero, conforme desenvolvida por Judith Butler em seus estudos, esses atos de se auto-nomear não apenas afirmam a identidade das narradoras, mas também subvertem as normas hegemônicas de gênero, transformando o ato de autonomear-se em um ato de resistência contra a lógica da normatividade. Assim, nos enunciados "***quero*** *que você me chame por esse nome*" e "***quero fazer*** *o uso do meu nome feminino"* pode-se constatar a performatividade de gênero de travestis e mulheres trans subvertendo por meio do querer-ser (desejo), na prática, a imposição do nome de nascimento, para ressignificar a identidade da narradora através de um discurso performativo de querer-ser, que busca resistir às normas de gênero. A escolha do nosso nome reflete um processo de individualização, mas também de diferenciação social e cultural. Nesses enunciados, há, ainda, uma práxis enunciativa que evidencia autodeterminação. Nesse movimento enunciativo, o enunciador afirma "*meu nome é...*", assumindo uma posição ativa, autodeterminada por estratégias enunciativas de debreagem, reivindicando nomear-se de acordo com a sua experiência vivida e sua subjetividade.

Nossa nomeação coloca em evidência uma existência desejada a partir de um nome que reconhecemos, reposicionando-nos de sujeito passivo para ativo da própria nomeação e marcando nossa identidade de gênero, exercendo nosso direito à autonomia, à liberdade e a autodeterminação. Como nos ensinam York *et. al.* (2020, p. 3), a autodeterminação "delibera a

[147] São aqueles que, ao serem enunciados/proclamados, produzem ações, fazem acontecer aquilo que proclamam/enunciam, especialmente quando recitados, repetidos. Os performativos de gênero são citados e recitados em contextos diversos, como na religião, na escola, na família, na medicina, nas áreas psi, na mídia, nas regulamentações judiciais. Os efeitos dos performativos, entretanto, são imprevisíveis: há pessoas que se adequam aos mesmos enquanto outras os subvertem/transgridem/transcendem. Assim, a falha ou insucesso é intrínseca aos atos performativos e pode ser produtiva: é nela que moram as possibilidades de ressignificação e de subversão. (Butler, 2003, *apud* Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Fº, 2016, p. 357).

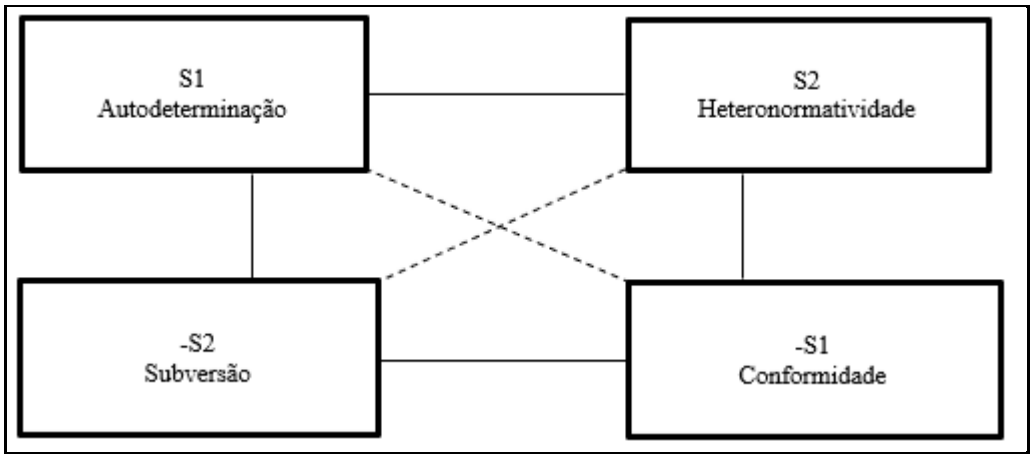
todos os corpos (cis/trans) a possibilidade da autonomia sobre a escolha em retificar nome e gênero e, com isso, uma vez mais experienciam a adequação à norma como única forma de inserção cível e acesso às políticas públicas".

Conforme defende Souza (2019), a pessoa travesti ou mulher trans que se autonomeia inscreve na figura do novo nome a sua autopercebida identidade de gênero, marcando pertencer a um gênero diverso daquele que lhe foi atribuído socialmente ao nascer e com a qual não se identifica, quebrando paradigmas e transgredindo fronteiras sociais e políticas, em um cruzamento "constituído por atos de fala e performativos de que a pessoa trans se vale para renovar sua história a partir de seus próprios termos" (Souza, 2019, p. 175), reconfigurando sua trajetória discursiva.

Nessa práxis, articulamos a resistência à cisgeneridade que "tenta nos roubar o tempo inteiro nosso direito à palavra. Nosso direito a nomear-nos [nomear a nós mesmas]" (Vergueiro, 2015, p. 223). Então, enquantos sujeito(a), buscamos retirar do Outro (a sociedade, o destinador transcendental) o poder de nos nomear segundo os padrões normativos; nessa retirada, exercemos nosso direito autodeterminação, na linhas defendidas por Letícia Nascimento (2021) ao argumentar sobre o direito à autodeterminação de corpos trans.

Essa estrutura pode ser ilustrada conforme a Figura 16, abaixo, em que autodeterminação se opõe à conformidade com a norma, à sua aceitação passiva ou ao ajuste às normas e padrões da cisnormatividade e, mais que isso, o ato subverte o conjunto de normas que regulam as expressões de gênero conforme padrões binários e normativos, buscando padrões mais livres de viver as identidades:

Figura 16: Autodeterminação vs. Normatividade



Fonte: Elaborada pela autora.

Conforme ilustrado na Figura 16, a autodeterminação representa a liberdade de definir e expressar a própria identidade de gênero, de acordo com as experiências e desejos pessoais. Trata-se da afirmação da identidade da própria identidade, que rejeita ou se conforma (sujeição/sujeita) às normas impostas externamente e - no caso de autodeterminação de travestis e mulheres trans - de uma oposição à cis-normatividade, que representa um sistema de normas regulatórias das identidades de gênero e impõe expectativas sobre o comportamentos dos indivíduos dentro do gênero consignado ao nascimento, agindo como força de controle, limitando a autodeterminação e buscando uma unidade do gênero, o que se configura como uma prática regulatória uniformizadora das identidades de gênero (Butler, 2017). Nessa perspectiva, a estratégia discursiva para a autodeterminação do nosso próprio nome desestrutura limitações e fronteiras historicamente impostas às nossas identidades trans, possibilitando-nos o controle sobre nossas narrativas e nossos corpos, de modo a rejeitar ideais colonizadores impostos sobre nossas transvivências.

Nossos atos performativos de autoidentificação estão vinculados a nossa identidade e são potencializados por modalizações passionais que expressam nossos estados afetivos em relação a nossos nomes e identidades. Nessa associação de figuras antroponímas com a nossa identidade, conforme aponta o *Dicionário de Nomes Próprios* em sua categorização de nomes masculinos ou femininos, o nome Josy é classificado como uma variante ortográfica do nome feminino dicionarizado Josi; Filipa, como uma variante feminina do nome masculino dicionarizado Felipe; e Francinny, como uma estilização do nome feminino dicionarizado Francine. Portanto, nos casos em tela, os padrões morfológicos vinculam os nomes adotados a uma identidade morfo-linguística feminina.

Nos enunciados, o predomínio de tempos verbais no presente, em relação ao momento da enunciação, possibilita a debreagem enunciativa e actancial. Segundo Fiorin (2018), isso indica a contemporaneidade entre o narrado e o tempo da narração, criando uma temporalidade em que o agora do enunciador é também o agora do enunciatário.

A embreagem, que se manifesta em primeira pessoa, alinha o eu-enunciador com o *eu* do discurso, enfatizando a identidade atual como a realidade auto-percebida pelo sujeito. Também no nível discursivo, isso posiciona o ator do discurso como agente ativo da sua narrativa. Como narrador do discurso que produz, o sujeito semiótico pode autodeterminar-se. É o que se constata nos excertos "*meu nome é Josy*", "*sou uma mulher travesti*", "*meu nome é esse [Francinny]*", "*me chama de Fran*", "*sou travesti e eu quero fazer uso do meu nome feminino*"; "*adotei o nome de Filipa*", que enunciam um sujeito realizado em relação aos seus objetos-valor. Esses atos de autonomeação são formas de performarmos nossas identidades,

criando uma realidade discursiva em que existimos em nossas corporeidades.

No contexto do percurso gerativo de sentido, como apontado por Fiorin (2018), esses atos performativos revelam as transformações de estado do sujeito. No percurso da construção das nossas identidades gênero, a passagem do nome civil ao nome social simboliza a passagem de uma identidade imposta para uma identidade autodeterminada. Quando essa passagem alcança a retificação, o nome adotado é validado juridicamente. Esse distanciamento temporal, que busca neutralizar a identidade de gênero a nós imposta ao nascimento, é revelado por Josy no enunciado:

> "*Durante anos fiz uso do meu antigo nome civil, embora preferisse que pessoas me chamassem de Josy, nome que adotei como nome social ao reconhecer a minha identidade de gênero ou simplesmente Jô. Aliás, ser chamada de Jô me soava carinhoso, respeitador, mas mais que isso: me soava feminino e isso me soava como elogio*" (Josy, ℓ. 11-16).

O antigo nome representa uma manifestação externa dissoante da verdadeira identidade de Josy. Esse distanciamento é evidenciado também por Francinny e Lauri nos trechos:

> "*Eu não me encaixava, eu não me via naquela situação, sabe? Do meu nome e tal*" (Francinny, ℓ. 30-31).

> "[...] *eu pedia aos professores e amigas/os que me chamassem pelo meu nome social. É claro que muitos acabavam me chamando pelo nome de registro de nascimento e, às vezes, isso me causava certo incômodo*" (Lauri, ℓ. 486-488).

Francinny e Lauri sugerem uma tensão discursiva entre o primeiro nome civil e o nome adotado, revelando esse como afirmação e validação das suas identidades de gênero. A oposição entre o nome civil (quando não retificado) e o nome social pode ser vista como uma manifestação de interdiscursividade, em que os discursos normativos sobre nossas identidades são tensionados e subvertidos pelas nossas práticas discursivas.

Josy, por exemplo, revela esse distanciamento em relação ao nome masculino ao relatar sua preferência por hipocorísticos, evidenciando uma forma de resistência ao nome que não a representava em sua verdadeira identidade. O hipocorístico "Jô" é configurado como elemento estésico, componente afetivo e sensível da experiência do sentir, que evoca reações sensoriais e emocionais de carinho, respeito, ilustrando como o nome é percebido e vivenciado subjetivamente pelo sujeito ao ouvi-lo, tematizando reconhecimento e aceitação. O distanciamento do nome masculino é também revelado no uso da metáfora "calos dolorosos" para transmitir a ideia de desconforto com aquele nome, figurativizado como um peso, uma fonte de dor, simbolizando a inadequação e a desconexão com sua verdadeira identidade. Em contraponto, os mecanismos enunciativos implicados no hipocorístico 'Jô' constroem o efeito

de sentido de valorização eufórica evidenciada nas isotopias das figuras de afeto/carinho e respeito.

Do mesmo modo, Francinny utiliza estratégias de distanciamento ao relatar que *não se encaixava* em situações em que o seu "nome morto" era evocado. Ela se distancia desses contextos, utilizando o referencial "naquela situação", e evoca elementos sinestésicos, como "eu não via", para designar a ausência de representação no "nome morto".

Da mesma ordem de distanciamento, Lauri relata que o não atendimento ao seu nome social e o uso do "nome de registro de nascimento" lhe causavam incômodo, demonstrando uma experiência de mal-estar e de desconforto na interação. O *incômodo* impulsiona a produção de sentidos e funciona como um elemento estésico, revelando a perturbação externa das experiências da narradora.

Essas isotopias temáticas, conforme apontam Barros (2002; 2005) e Fiorin (2018), estruturam o percurso discursivo, orientando sua interpretação ao sublinhar as constantes semânticas que, nos enunciados em tela, são discursos relacionadas à nossa identidade de gênero. Essa valorização é enfatizada pelo sensível e pelo emocional, manifestados pela sinestesia, como se pode constatar no uso do verbo "soava" no enunciado "*ser chamada de Jô me soava carinhoso, respeitador, mas mais que isso: me soava feminino e isso me soava como elogio*" (Josy, ℓ. 11-16), que evidencia subjetivação e exaltação do feminino a partir da sinestesia. Do mesmo modo, elementos estésicos e perceptivos são evidenciados pelo uso do verbo "ver" no enunciado "*eu não me encaixava, eu não me via naquela situação, sabe? Do meu nome e tal*" (Francinny, ℓ. 30-31), evidenciando o desconforto de Francinny com um nome que não a representa.

Por outro lado, Érika relata que o nome retificado é "*o mesmo nome que eu já usava enquanto nome social*" (Érika, ℓ. 30-31), evidenciando a adoção da figura do nome social em uma conexão entre a identidade vivida, a legalmente reconhecida e seu nome retificado. De forma semelhante, Filipa destaca a figura do nome social como uma constante em sua vida, desde quando era reconhecida como "*bicha muito afeminada*" (Filipa, ℓ. 28) até a afirmação de sua identidade como travesti. A figura do nome "Filipa" emerge como um elemento de resistência e de autoafirmação, sendo "*como a população, a galera do rolê me conhecia*" (Filipa, ℓ. 37-38). Nessa lógica, como afirmam York e Campos (2024), "a travestilidade é necessariamente potência e resistência".

Nesses relatos, observa-se que a figura do nome social atua como um símbolo de resistência. O nome adotado nos permite não apenas afirmar nossas identidades de gênero, mas também produzir narrativas contra-hegemônicas que tensionam as normas cisgêneras a nós

impostas pela sociedade. Esses atos performativos, ao firmar a declaração de nossa identidade, constituem um processo contínuo de autoafirmação e de autorreconhecimento da nossa identidade social e de gênero.

No caso das nossas identidades de gênero, a figura do nome não é apenas um marcador da identidade social do sujeito portador: é também um campo de batalha onde são travadas lutas de poder e de resistências. Como sujeitas travestis e mulheres trans, traçamos uma cartografia subjetiva que desafia a cisnormatividade, constituindo-se em uma forma de micropolítica na qual o corpo e a identidade de gênero desviantes da cisnorma se tornam espaços de resistências contra as opressões das formas de vidas cisnormativas que atuam como operadores da moralização coletiva.

Nos enunciados "*Sou uma mulher travesti, e isso para mim foi uma construção social, mas acima de tudo, uma construção política*" (Josy, ℓ. 4-5) , "*ó, sou travesti e eu quero fazer o uso do meu nome feminino dentro da sala de aula*" (Francinny, ℓ. 209-210) e "*somente agora, em 2018, eu resolvo assumir mesmo a minha travestilidade a minha transexualidade e gritar pro mundo quem eu era*" (Filipa, ℓ. 32-34), as narradoras se posicionam ativamente em relação à sua identidade de gênero, criando figuras de "travestilidades" que desestabilizam e reconfiguram categorias de gênero tradicionais. Essa subversão implica nossas travestilidades e trangeneridades como figuras de resistência, que criam novas possibilidades de existência e expressão.

Outro elemento essencial que aparece nos nossos enunciados é o documento de identidade como suporte da nossa identidade. Após a retificação, esse documento serve também como suporte do nome que adotamos. No *corpus*, a figura do nome inscrita no documento de identificação faz com que esse documento funcione como um símbolo concreto das nossas transformações identitárias e como tecnologia de poder. Assim, o nome materializado no documento de identificação pode ser considerado como uma tecnologia de poder, que normatiza corpos e regula identidades, mas, agora, serve aos nossos propósitos sobre nossos corpos. Documento, nome, corpo, identidade e subjetividade (níveis de pertinência distintos, mas que podem se entrelaçar) vão tecendo, de modo transsemiótico, uma transexistência possível.

Josy enfatiza simbolicamente essa transformação ao relatar a legitimação legal do seu nome durante o processo de retificação:

> "[...] *o nome que estava nela era o meu, o gênero que estava nela era o meu. Ninguém ousaria dizer que ali, naquele lugar, que essa pessoa não sou eu, que aquela certidão de nascimento não era minha. Era minha. Só minha. De mais ninguém*" (Josy, ℓ. 355-357).

> "[....] *Dirigi-me à sala dos professores com a nova identidade na mão e fiz ela passar de mão em mão, sempre ressaltando: Gente, mudei de nome, olha aqui a minha nova identidade*" (Josy, ℓ. 552-554).

Os enunciados evidenciam que suportes do primeiro nome registral, antes da retificação, eram motivo de vergonha e de constrangimento:

> "*Mas, o meu nome antigo estaria estampado no televisor suspenso pra todos verem e eu já havia constatado que todos os presentes olhavam pro bendito televisor sempre que uma senha era anunciada por um bendito sinal sonoro (...) havia decidido que era uma ótima ideia eu não atravessar todo o ambiente com meu nome no televisor pro público ver*" (Josy, ℓ. 477-480).

Após a retificação, tais suporte são motivo de orgulho, como se constata nos enunciados:

> "[....] *Dirigi-me à sala dos professores com a nova identidade na mão e fiz ela passar de mão em mão, sempre ressaltando: Gente, mudei de nome, olha aqui a minha nova identidade*" (Josy, ℓ. 552-554).

> "*É uma coisa assim, tão gostosa. De sair de casa, de pegar o nosso documento, abrir a bolsa, a carteira e dar assim [gesto de entrega com a mão] pra pessoa. Eles dão uma olhadinha assim [((olhar desconfiado))] ainda, sabe?* "Mas até o sexo você conseguiu trocar?". "*Até o sexo. Tá lá: FEMININO. Então quero ser tratada como FEMININA* (Louisa, ℓ. 135-139).

Esse novo simbolismo do documento de identificação como tecnologia de poder e como símbolo de orgulho pode ser constatado nos relatos "*Agora eu sou DOCUMENTADA:::, ASSINADA:::, VACINADA:::*" (Louisa, ℓ. 136), "*Só que eu uso o meu documento: "Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*" (Francinny, ℓ. 252, em que as narrativas refletem o controle biopolítico e a resistência ativa contra ele, de forma que o documento se torna uma arma de legitimação, funcionando, inclusive, como um espelho da nossa identidade, como demonstra o relato "*Agora, quando eu pego um documento novo, né? Que eu já vejo 'Filipa Brunelli Iane, gênero feminino'. Aí eu já começo a perceber o quanto... Eu já consigo me enxergar*" (Filipa, ℓ. 216-220).

Nas transexperiências manifestas nesses discursos, o novo documento emerge como símbolo de pertencimento e cidadania, validando nossa identidade no espaço público. A materialidade do nosso nome no documento transforma nosso cotidiano, eliminando constrangimentos e consolidando nosso pertencimento social. O documento suporte do nome retificado emerge como símbolo de pertencimento social e legalidade, marcando a transição da invisibilidade para o reconhecimento. Esse reconhecimento é descrito por Filipa em seu relato: "*é a cereja no bolo da construção da mulheridade, da travestilidade*" (Filipa, ℓ. 205), em que o simbolismo do signo "cereja do bolo" figurativiza metaforicamente o ápice do processo de busca pelo uso de um nome que nos representa.

Nesse percurso discursivo, a tematização se vincula a atos performativos que estruturam a identidade de gênero do sujeito no plano do enunciado. Nessa tematização, destacam-se valores como resistência, autoafirmação e luta por reconhecimento, perfazendo uma operação de contra-discursividade às práticas hegemônicas, desafiando e reformulando as normas estabelecidas sobre gênero.

As figuras do nome e da identidade revelam atos performativos que estruturam a identidade de gênero das sujeitas travestis e mulheres trans, no plano do enunciado, em contextos sociais de enfrentamento. Exemplos desses atos são os relatos: "*ó, sou travesti e eu quero fazer o uso do meu nome feminino dentro da sala de aula*" (Francinny, ℓ. 209-210) e "*resolvo assumir mesmo a minha travestilidade a minha transexualidade e gritar pro mundo quem eu era*" (Filipa, ℓ. 32-34), que ilustram como a identidade é moldada em diferentes contextos sociais.

Os contextos sociais de enfrentamento se configuram como espaços de interdiscursividade, onde os discursos normativos e contra-normativos se confrontam, possibilitando a construção de novas identidades e subjetividades. Essa iterabilidade na utilização da figura do nome e das formas de tratamento por uma identidade transfeminina revelam como performamos nossa identidade de gênero no nosso cotidiano.

Por outro lado, a figura do nome que não representa nossa identidade também aparece adjetivada como "nome morto", em referência ao nosso nome de nascimento como um antissujeito discursivo no percurso de construção da nossa identidade. Nesse percurso, o sintagma "nome morto" opera como um recurso discursivo que busca suprimir a identidade passada e permitir a emergência de nossa 'nova' identidade, uma estratégia discursiva para apagarmos ou nos distanciarmos de uma identidade social que rejeitamos no âmbito das nossas transexperiências.

Josy, por exemplo, evoca o direito ao esquecimento para demonstrar esse distanciamento no excerto "*para os que negam o direito de esquecer, ainda* ******" (Josy, ℓ. 4). Esse mesmo distanciamento aparece nos trechos "*eu era conhecida pelo meu nome morto e tal, eu não me sentia bem. Eu não me encaixava*" (Francinny, ℓ. 29-30) e "*quando evocava-se esse nome morto, era algo que me remetia a tudo isso e a um processo de deslegitimação*" (Érika, ℓ. 19). Nesses enunciados, a figura do "nome morto" aparece como um antissujeito do sujeito do fazer, interrompendo seu percurso discursivo eufórico e refletindo questões de enfrentamento ao poder e controle do Outro sobre nossa identidade.

É também nessa perspectiva que, em virtude das modalizadades de *querer* e *dever*, o percurso narrativo do nosso nome pode revelar conflitos internos e sociais, como evidenciam

os relatos "[o "nome morto" era] *Meu pavor. Era o meu medo. Era o meu carma*" (Josy, ℓ. 58-62), "*O nome morto me causava dor [...] me perseguia*" (Josy, ℓ. 58-69), que evidenciam a dissonância com o "nome morto" e a identidade imposta da narradora.

Nos enunciados em tela, prevalece a modalidade do *não-poder*, indicando submissão à normatividade, de modo que o sujeito está preso a um estado de impotência, dominado pelo *não-poder* sobre a própria identidade. Nessa submissão, o *nome morto* atua, no plano simbólico, como uma figura de opressão e indica um estado de autocensura, típico da narrativa de incompetência e de não-poder. A evocação do nosso "nome morto" é um ato cujo resultado, como afirma Butler (1997, p. 4), é "sofrer uma perda de contexto, isto é, não saber onde se está", em virtude da desorientação da nossa identidade enunciada; portanto, é uma violência linguística e, como tal, nos posiciona em um lugar vulnerável, nos insulta, nos injuria e viola nossa condição existencial.

A figura do "nome morto" marca nosso desejo (querer) de deixar para trás a identidade anterior e obter reconhecimento e validação da nossa verdadeira identidade de gênero. Na instância discursiva, essa transformação é evidenciada pela debreagem temporal, que situa o sujeito da enunciação (enunciador e enunciatário, conforme Greimas e Courtés (2020)) em uma nova temporalidade, distinguindo o "eu" do "não-eu", que é deixado para trás e afastado do discurso (debreagem actancial).

Em termos de distanciamento, a debreagem temporal está ancorada no tempo pretérito, como se constanta no uso dos verbos dos enunciados: "*era conhecida [...] não me sentia bem. Não me encaixava*", "*quando evoacava-se esse nome morto, era algo que me remetia [...][à] deslegitimização*", em que o enunciador situa as ações distinguindo o passado e o presente, criando um distanciamento temporal entre o "não-eu", presente na negação perceptiva, e o "eu" agora realizado.

Nesse processo dialético, o enunciador se distancia do 'eu' anterior (pré-mudança de nome) e assume um novo *eu*. Esse ato enunciativo, referente à transição e à mudança de nome, manifesta a transformação de um 'não-eu' em 'eu', criando um distanciamente temporal que busca reconfigurar o passado para possibilitar e emergência de um novo "eu", em um processo dialético em que o *não-eu* foi deixado para trás, mas não completamente descartado. O sujeito enunciador se distancia do 'não-eu' enquanto negocia com o passado, para colher elementos que sirvam ao "eu" realizado, refletindo, nesse processo, uma dinâmica de transformação em que a identidade de gênero do sujeito é continuamente reconfigurada no discurso.

Essa construção de uma narrativa de si, conforme Fiorin (2008), é fundamental para a constituição da identidade discursiva em que o sujeito organiza e interpreta suas experiências

para construir uma identidade coesa e socialmente reconhecida.

Greimas e Courtés (2020) discorrem sobre a importância de entender o percurso gerativo do sentido, que começa na percepção e culmina na significação discursiva. Fontanille (2008) explica que a significação repousa na relação entre um elemento da expressão (como o nome e a identidade de gênero) e um elemento do conteúdo (como a luta política e o reconhecimento). No mesmo sentido, Schwartzmann (2009) e Fiorin (2008; 2018) ressaltam a preocupação da semiótica discursiva com a produção do sentido a partir da relação entre o plano da expressão e o plano do conteúdo. Nessa perspectiva, os planos da expressão e do conteúdo interagem para produzir significação também sobre as formas de vida de travestis e mulheres trans.

Nos relatos em análise, a expressão do nome e da identidade no discurso, conforme demonstrado, configura-se em um ato performativo em que articulamos valores e temas abstratos relacionados a resistências e autoafirmação. Nesse sentido, o percurso gerativo de sentido aplicado às dinâmicas das identidades possibilita investigar a maneira como, enquanto sujeitos, articulamos nossa identidade em um contexto social e cultural adverso, revelando as transformações narrativas que operamos ao articular nossa construção identitária, desde a negação inicial até nossa afirmação identitária plena.

No entremeio dos percursos discursivo e narrativo de nossa autonomeação e afirmação identitária, as figuras actancias - como família, escola, amigos e e instituições públicas – aparecem como cruciais para entender os contextos sociais nos quais se dão nossas estratégias de autoafirmação. Vejamos os relatos de Josy:

> "*Na escola, era aquele que sentava na primeira fileira para não ver os gestos e menos ouvir as risadas dos colegas, afinal, não vendo, não saberia, ou talvez não pudesse ter certeza, e se algum papel viesse de trás da sala eu não saberia quem o atirou e isso era bom. Além do mais, essa posição facilitava a entrada e a saída da sala de aula, pois o desfile, nada másculo, seria menos visto na travessia, na verdade, eu era o primeiro aluno a chegar a sala e o último a sair*" (Josy, ℓ. 29-33).

> "*O intuito de tal silêncio e da prestatividade com as professoras era, obviamente, garantir alguma admiração por parte dos colegas, das professoras e lógico, talvez com esse comportamento silencioso e boas notas eu garantisse algum elogio familiar e não terminasse por ser levado para cozinhar para os peões na roça, onde era muitas vezes abusada e silenciada. Contar a quem? A culpa seria minha?*" (Josy, ℓ. 48-52).

Nos enunciados de Josy, as figuras da invisibilidade e do silêncio (processos figurativos de ocultação/invisibilização) evidenciam uma modalização do ser configurada pelo medo e pela autopreservação em um ambiente onde ser diferente é sinônimo de ser alvo. Essas estratégias, segundo Fiorin (1992, p. 56), estão diretamente vinculadas às modalizações passionais de medo e vergonha, esta última caracterizada como estado de alma específico da experiência humana;

essas modalizações operam na esfera das limitações culturais, sendo indispensáveis para a manutenção de tais limitações.

A figura da invisibilidade, conotada pela desejo de não ser visível, manifesta-se no plano figurativo, em ações como *"sentar na primeira fileira*", "*evitar o recreio*", "*chegar cedo e sair tarde*" para evitar atenção negativa. Essas ações expressam, simbolicamente, a necessidade de autoproteção e autopreservação.

A figura do silêncio, no trecho "*o queridinho das professoras, porque não se pronunciava nas aulas, afinal, a voz logo viraria chacota da turma, e também dos colegas*" (Josy, ℓ. 47-48) opera como uma estratégia discursiva para evitar agressões e como forma de ganhar aprovação das figuras de autoridade, como as professoras e os familiares. Na visão que fundamenta o discurso de Josy, o silêncio decorre da negação do poder-ser o que se quer ser; desse modo, o discurso interfere nas relações do sujeito com os valores pressupostos pela figura da autoridade da professora e do antagonismo dos colegas.

Na perspectiva indicada por Josy, seu contrato social com o destinador manipulador (pais, familiares, professores, escola) não é quebrado e, com isso, surgiria oportunidade de garantir como sanção positiva "*boas notas*", "*elogio familiar*" e evitar sanções negativas, como não ser levada para trabalhar na roça, onde poderia ser abusada e sofreria ainda mais silenciamentos. No nível dos discursos, portanto, Josy assume os valores da excelência que vão ajudar a proteger sua existência silenciando as violências.

Essa performance motivada pelo medo equivale ao que Greimas (2014) define como performance simulada, que "é realizada para parecer verdadeira, embora 'na realidade' não seja" (Bueno; Da Silva, 2019, p. 35). Josy busca criar um simulacro de parecer verdadeira. Na visão de Fiorin (1992, p. 56-57), "estabelece-se um simulacro (conjunto de modalidade e de papéis actanciais e temáticos) do que deve ser um membro de um dado grupo social e agir em relação de não conformidade com ele é motivo de vergonha ou de medo". Nesse jogo do parecer, que funciona como um contrato de veridicção firmado na modalização do "parecer/não ser", a narradora busca sustentar uma imagem que corresponda às expectativas sociais, agindo como cumpridora do contrato fiduciário, a fim de evitar julgamentos negativos. Sobre isso, Fiorin (1992, p. 57) afirma que "se o sujeito agir em não conformidade com o dever fazer poderá ser punido"; tal punição se apresenta, especialmente, como discurso de intolerância contra as identidades e sexualidades desviantes.

Sob ponto de vista da organização narrativa, Barros (2016) explica que o discurso intolerante é, sobretudo, um discurso de sanção aos sujeitos considerados como maus cumpridores de certos contratos sociais: de branqueamento da sociedade, de pureza da língua,

de heterossexualidade, de identidade religiosa e outros. No momento do julgamento, esses sujeitos são reconhecidos como maus atores sociais, maus cidadãos - pretos ignorantes, maus usuários da língua, índios bárbaros, judeus perigosos, árabes fanáticos, homossexuais promíscuos - e punidos com a perda de direitos, de emprego ou até mesmo com a morte.

Essas estratégias discursivas de manipulação são ancoradas nas paixões de medo e de vergonha, decorrentes de uma possível sanção negativa no espaço escolar. Fiorin (1992, p. 57) afirma que "o medo também é uma paixão da ordem do saber, mas, ao contrário da vergonha, que concerne ao saber que o outro sabe, ele refere-se ao saber do que o outro pode fazer, sendo o fazer uma conjunção com algo disfórico". Para o autor, paixões de medo e de vergonha andam juntas, sendo que a sanção resultante da vergonha pode ser uma sanção cognitiva negativa; e a resultada do medo pode ser uma sanção pragmática negativa. O semioticista complementa que "o medo derivado da possibilidade de uma sanção pragmática negativa (medo dissuasório) leva a agir de acordo com uma dada norma social" (Fiorin, 1992, p. 57), sendo, portanto, um medo do julgamento negativo pelo outro.

Essa manipulação social aparece também nos relatos de Francinny e Lauri, onde a figurativização da opressão/dominação é imposta pelas normas de comportamento cisnormativas, evidenciando programas de veridicção que disciplinam os corpos e as identidades dos sujeitos enunciadores:

> "[...] *eu fui sofrer muito mais quando eu passei já pro segundo ano, né? Que teve várias situações. E tinha professor... mudou de quadro de professores, e tinha tudo isso dessa questão de professor aceitar* [o nome social]" (Francinny, ℓ. 79-81).

> "*A orientadora educacional olhou e disse para mim*: "você precisa mudar este teu comportamento, não é de Deus [...]só te vejo andando com meninas, o seu andar não é de menino, você anda desfilando igual menina, você tem que ter postura de menino". (Lauri, ℓ. 86-89).

> "*Nesta fase, as malditas filas no pátio da escola. Meninos para um lado, meninas para o outro. Do menor para o maior. O hino nacional. A reza de ave Maria, o credo e o pai nosso. Tudo isso me gerava desconforto*" (Lauri, ℓ. 99-101).

Como se pode abstrair dos relatos acima, nesses espaços discusivos, as figuras do professor, da estrutura institucional e dos colegas actorializam o antissujeito (destinador) e operam a manipulação moralizante. Nessa manipulação, o sujeito enunciador é interpelado por '*andar desfilando igual menina'* e manipulado para "*ter postura de menino"* (Lauri, ℓ. 89).

Esse tipo de manipulação, conforme Fiorin (1992), opera como uma forma de controle social que perpetua as normas hegemônicas por meio da vergonha. O estado de alma da vergonha, segundo Fiorin (1992, p. 57), "concerne ao saber que o outro sabe" e é fruto de uma sanção cognitiva motivada por valores morais e sociais. A vergonha é, pois, uma paixão ligada

diretamente a julgamentos subjetivos e sociais e, portanto, à moralização e à honra.

Essa forma de controle sobre nossas corpas trans se torna um ponto de conflito axiológico, em virtude da imposição das expectativas de gênero cisnormativas sobre nossas existências, evidenciando dispositivos simbólicos que reforçam a oposição semântica binária de gênero, como no relato "*Meninos para um lado, meninas para o outro*" (Lauri, ℓ. 99). O espaço escolar é tematizado como um ambiente de conflito simbólico, modalizado pelo não-poder-ser não cisgênero e por um dever-ser cisgênero, onde a oposição semântica binária de gênero é reforçada por normas institucionais que perpetuam práticas regulatórias (Butler (2017) que padronizam (uniformizam) comportamentos e modos de ser.

Essa dinâmica de poder e opressão/dominação no espaço escolar é confrontada por Francinny e Lauri, com o uso de figuras discursivas que tematizam o confronto e a resistência:

> "[...] *tinha tudo isso dessa questão de professor aceitar* [o nome social]. *Mas eu sempre fui ali, ó, impondo: 'Ó, meu nome é esse* [nome de nascimento], *mas eu gosto de ser chamada assim. O meu nome é esse* [Fran/Francinny], *entendeu?*" (Francinny, ℓ. 81-83).

> "[...] *tentei moldar e mudar meu jeito de andar na escola, mas não surtiu efeito, porque quem nasceu para ser diva, diva se tornará*" (Lauri, ℓ. 89-91).

> "[...] *eu pedia aos professores e amigas/os que me chamassem pelo meu nome social. É claro que muitos acabavam me chamando pelo nome de registro de nascimento e, às vezes, isso me causava certo incômodo*" (Lauri, ℓ. 486-488).

Esse relatos evidenciam que o sujeito enunciador busca subverter dinâmicas de opressão, dominação e disciplinamento, reafirmando sua identidade de maneira desafiadora e assertiva. Nessa dinâmica, o sujeito busca reconfigurar o espaço discursivo como um espaço de legitimação identitária, utilizando figuras discursivas que confrontam as normas cisnormativas. O enunciado "*Ó, meu nome é esse [nome de nascimento], mas eu gosto de ser chamada assim*" (Francinny, ℓ. 80) revela a tentativa de ressignificação das regras impostas, enquanto o enunciado "*tentei moldar e mudar meu jeito de andar na escola, mas não surtiu efeito, porque quem nasceu para ser diva, diva se tornará.*" (Lauri, ℓ. 89-91) expressa a afirmação plena da identidade do sujeito enunciador.

No percurso discursivo de narrativas de Francinny e Louisa (residentes em Porto Velho), durante o procedimento de retificação, os espaços institucionais figurativizam a burocracia, caracterizada e marcada pela falta de informação, procedimentos complexos e exigências excessivas. Assim, figuras institucionais se configuram como atores que institucionalizam a burocracia, reforçando dinâmicas de exclusão:

> "*É muita burocracia. São pra mais de 20 certidões que a gente tem que buscar. A*

> *gente tem que saber e eles* [os órgãos públicos cartórios] *não dão* [davam] *informação nenhuma pra gente. Esses órgãos públicos eles não deram nenhuma informação pra gente naquele momento tipo assim: essa certidão você vai encontrar lá no cartório de tributos é valor X é assim e assim e essa* [certidão] *não*. *Eles não passaram esse tipo de informação pra gente. Então eu já via que era tudo muito difícil*" (Francinny, ℓ. 131-135).

> "*Os empecilhos que eu achei dentro desse processo de retificação toda foi justamente essa questão de que eu precisei e todas as pessoas que estavam fazendo a ação naquele dia precisaram de três testemunhas com assinatura comprovada em cartório*" (Francinny, ℓ. 152-159).

> "*O juiz eu não sei mais o que lá que eles falavam. O juiz, o promotor verificar o nosso documento. Ver se tá tudo certo pra poder fazer a atualização do nome*" (Louisa, ℓ. 48-52).

Nesses enunciados, a falta de informação, embora abstrata, é modalizadora de um *não-poder-fazer* e um *não-saber fazer* do sujeito, figurativizada pela ausência (que impede ou dificulta o percurso da retificação), materializando-se em desinformação que por sua vez, impossibilita também o *saber-fazer* do sujeito operador. Essa desinformação se configura como uma prática de exclusão, pois impede o acesso aos direitos, modalizando negativamente o sujeito, resultando na sua impotência (Bertrand, 2003).

Dessa forma, a ausência de informação e as barreiras burocráticas modalizam o sujeito pelo *não-poder-fazer*, resultando na impotência, condição em que o sujeito operador é bloqueado em seu percurso narrativo, incapacitado de alcançar seu objeto de valor, em virtude da negligência que se configura em *não fazer o que pode ser feito*, ou *não poder-fazer* (Edward Lopes; Ivã Lopes,1992).

Francinny, por exemplo, relata: "*eu precisei e todas as pessoas que estavam fazendo a ação naquele dia precisaram de três testemunhas com assinatura comprovada em cartório*". Nesse enunciado, as figuras "testemunhas" e "assinatura comprovada" impõem uma exigência que atua como barreira que pode impedir a performance do sujeito nesse percurso. De modo semelhante, Louise aponta a figura dos "documentos vencidos" como barreira adicional.

As dinâmicas da "falta de informação" acerca das exigências excessivas e do prazo de validade de documentos afetam a performance pretendida pelo sujeito, uma vez que afetam, ainda que indiretamente, sua disposição interna de *querer-ser*. Então, o sujeito não consegue realizar o que deseja e, como consequência, não alcança seu objeto-valor e, portanto, é um sujeito que mantém sua disposição modal de *querer-ser*, mas, em virtude fatores externos, está em posição de tensão, circunscrito no *não poder-ser*, condição que nega tanto sua agência quanto sua possibilidade de concretizar valores e estados desejados. Para além disso, conforme destacado por Schwartzmann (2009), essas dinâmcias se configuram como práticas de poder que limitam a autonomia do sujeito e fortalecem as dinâmicas hegemônicas de controle social.

Louise ainda relata as figuras do juiz, do promotor e de testemunhas no trecho "*O juiz, o promotor verificar o nosso documento. Ver se tá tudo certo pra poder fazer a atualização do nome*" (Louisa, ℓ. 53-54), evidenciando atores institucionais que exercem o poder institucional de controle e regulação do processo. Tal como a figura das testemunhas relatada por Francinny - "*eu precisei (...) de três testemunhas...*" (Francinny, ℓ. 158) - essas figuras, embora legitimadas ao exercício do direito conflituoso para assegurar a conformidade Legal, se revelam desnecessárias, especialmente no contexto do Provimento 73/2018, que torna tais exigências excessivas, evidenciando um sistema que resiste ao reconhecimento de nossos direitos como travestis e mulheres trans, perpetuando a cisnormatividade como política de exclusão de nossas corpas.

Por outro lado, nas narrativas de Érika e Filipa (residentes em Araraquara), as figuras institucionais, como cartório e órgãos do Poder Judiciário, aparecem como facilitadoras do processo de retificação:

> "[...] *os cartórios de Araraquara já são parceiros nessa construção [...] foi graças a esse programa que até de 2017 a 2020 nós fizemos retificação de quase 80% das pessoas trans no município*" (Filipa, ℓ. 68-73).
>
> "*Acho que não solicitaram nada que estivesse fora ali do Provimento*" (Érika, ℓ. 55).
>
> "*Nos órgãos públicos, como Araraquara tem uma política pública bem embasada em relação às questões e às pautas LGBTs, eu também não tive problema nesse sentido*" (Érika, ℓ. 88-89).

As narradoras descrevem a importância das políticas públicas voltadas a pessoas trans. As figuras do cartório são descritas como "*parceiros nessa construção [na retificação civil]*", indicando uma postura acolhedora, de modo que as políticas públicas possibilitam alinhamento entre as práticas institucionais e a norma regulamentadora. Na cena prática dos cartórios de Araraquara, as exigências foram minimizadas, como explicitado por Érika: "*não solicitaram nada que estivesse fora do Provimento*". No mesmo sentido, Filipa evidencia o impacto dessas políticas: "*fizemos a retificação de quase 80% das pessoas trans no município* [Araraquara]" .

Esses relatos evidenciam um percurso narrativo/discursivo caracterizado pelas modalizações de *poder-fazer* e de *poder-ser*, em contraste com a falta de informação e as exigências excessivas (que funcionam como barreiras institucionais) relatadas por Francinny e Louise. Com isso, cabe-nos salientar a importância de políticas públicas locais bem estruturadas, que influenciem positivamente os percursos narrativo e discursivo de nossas experiências e vivências, promovendo a ordem de podermos ser (poder-ser), de uma modalização pelo *poder-ser* que reafirme socialmente a nossa identidade.

No entanto, Érika e Filipa destacam a burocracia em outros órgãos públicos, como bancos e a Casa Legislativa de Araraquara:

> "*É desumano isso que a pessoa trans tem que fazer de ir em todas as outras instituições atualizar seus documentos. Tem que ir em banco, tem que ir na Receita Federal, tem que ir na Justiça Eleitoral. Devia ser algo que você fez... devia ser automática essa ratificação de nome de fato né? Então isso é algo que dá muito trabalho pras pessoas trans*" (Filipa, ℓ. 110-114).

> "*Vou dar um exemplo pra você aqui da Câmara* [Câmara Municipal de Araraquara]: *A Câmara, quando eu assumi, eles mudaram todo o sistema pro sistema eletrônico e eu precisei continuar assinando manualmente porque diziam que o sistema não estava apto pra receber essa mudança de nome porque tava dando um conflito* [divergência] *de documentos*" (Filipa, ℓ. 91-98).

> "*Por exemplo, quando eu abro o meu e-título, consta ainda meu nome de registro civil* [nome de nascimento]; *ainda não colocaram* [o nome retificado]. *É como se [...] ele só incluísse o outro nome [nome retificado] mas ainda deixasse o outro* [nome de nascimento]. [...] *Eu acho que o sistema tem que aprender a tratar as pessoas trans*" (Filipa, ℓ. 101-114).

Os enunciados retomam modalizações negativas de *não-poder-fazer* e *não-poder-ser*, demonstrando que a burocracia e a falta de adequação dos atores institucionais afetam nossas trajetórias narrativas. Filipa descreve o percurso de retificação de todos os nossos documentos como 'desumano', exemplificando um cenário privado de condições práticas para nossa realização.

As falas de Filipa - '*diziam que o sistema não estava apto pra receber essa mudança de nome porque tava dando um conflito* [divergência] *de documentos*" e '*quando eu abro o meu e-título, consta ainda meu nome de registro civil* [nome de nascimento]; *ainda não colocaram* [o nome retificado]" - apontam a figura das barreiras tecnológicas, que intensificam a modalização do *não-poder-fazer*, evidenciando dissonância entre atores jurídicos (que procedem o reconhecimento legal de nossas identidades) e atores administrativos (que dificultam o reconhecimento prático), marcando um *não-poder-fazer* imposto pela prática das tecnologias, perpetuando barreiras que tornam exaustivo o percurso para nosso pleno reconhecimento como cidadãs.

Esse aspecto da narrativa de Filipa evidencia que a burocracia não é apenas uma questão administrativa, mas também uma questão que afeta os direitos humanos e o reconhecimento social de pessoas travestis, constituindo-se em um campo de batalha semiótico onde a identidade de uma pessoa trans é validada ou invalidada. A resistência institucional e as barreiras burocráticas descritas por Filipa refletem a marginalização e a exclusão social, em um contexto mais amplo, uma tentativa de manter o *status quo* que invibiliza e deslegitima as identidade de gênero de travestis e de mulheres-trans.

De mesmo modo, Josy exemplifica essa exautão no enunciado "*já faz cinco anos que eu retifiquei meus documentos e até hoje eu ainda me defronto com o meu nome morto em algumas empresas, principalmente bancos, empresa de telefonia e alguns órgãos públicos. Inclusive, meu advogado já deve estar saturado*" (Josy, ℓ. 564-566), evidenciado a persistente modalização de *não-poder-ser*, de modo a negar nossa afirmação identitária em espaços sociais e evidenciar um descompasso entre o percurso esperado e o percurso real.

6. 3 PERCURSO NARRATIVO DA CONSTITUIÇÃO DO NOME/DA AUTONOMEAÇÃO: MANIPULAÇÃO, COMPETÊNCIA, PERFORMANCE E SANÇÕES

As estruturas narrativas, situadas no nível intermeditário de percurso gerativo de sentido, concentram o percurso narrativo em que o sujeito do fazer enfrenta transformações em busca da sua conjunção com seu objeto-valor. Esse percurso inclui a manipulação, a competência, a performance e a sanção.

A manipulação é o ponto considerado inicial do percurso narrativo em direção ao objeto-valor, sendo precedida, no entanto, pela disjunção entre o sujeito e seu objeto-valor. Na manipulação, o destinador influencia o destinatário a buscar o objeto-valor, criando a tensão inicial e levando-o a adquirir as competências modais necessárias à ação (Barros, 1990).

Conforme explanam Fiorin (2018), Barros (2005) e Greimas e Courtés (2020), a manipulação se refere ao conjunto de estratégias através das quais o Destinador (manipulador), tenta influenciar ou convencer o destinatário (manipulado) a agir de uma determinada maneira: na dimensão cognitiva - quando a manipulação é ancorada em crenças dos actantes; e/ou na dimensão afetiva - quando a manipulação é ancorada nos estados emociais e afetivos dos actantes operadores. Essa influência pode ser exercida através de tentação/persuasão, de intimidação, de sedução ou de provocação, e está diretamente ligada aos modalizadores do *querer/dever-fazer*, que atuam como operadores semânticos na configuração da obrigação ou do desejo de um destinatário realizar uma ação. O sucesso dessa ação está vinculado aos valores compartilhados pelo Destinador e pelo destinatário; esses valores são fundamentais para a eficácia das estratégias de manipulação.

A competência, por sua vez, é atribuída ao sujeito na fase da manipulação ou adquirida durante o percurso: "o sujeito que vai realizar a transformação central da narrativa é dotado [ainda que parcialmente] de um saber e/ou poder-fazer" (Fiorin 1999, p. 23).

A performance (execução), é a fase em que se dá a "transformação central na narrativa" (Fiorin, 1999, p. 23); a performance testa a competência adquirida. Na perspectiva da semiótica

discursiva, a performance pode ser entendida como o conjunto de condições que tornam o sujeito capaz de realizar uma ação.

Conforme Greimas e Courtés (2020), a competência é o estado em que o sujeito possui os meios necessários (conhecimento, habilidades, recursos) para agir de acordo com os objetivos ou exigências de uma narrativa. Esses meios não se limitam ao simples conhecimento ou habilidades práticas, mas incluem também recursos emocionais e éticos, que permitem ao sujeito mobilizar suas capacidades de forma eficaz em situações específicas. No âmbito da semiótica discursiva, a análise da competênica é centrada na capacidade ou na disposição do sujeito da ação para realizar a ação, considerando que a competência está ligada aos modalizadores do "saber" e do "poder", que modalizam o sujeito para a performance.

Já a performance é o momento da ação propriamente dita. No seu percurso, o sujeito transforma uma competência adquirida (seja ela modal, passional ou social) em uma ação concreta, a fim de alcançar um objetivo ou mudar uma situação. Então, a performance concentra aspectos da execuação, que trata do ato em si e da realização da intenção do sujeito, e da transformação do estado, que trata do resultado da mudança no estado das coisas, seja essa mudança individual, social ou simbólica. Assim, a performance é consequência da ação realizada.

No que concerne à manipulação nos textos e narrativas autobiográficas que se apresentam, a performance pode ser internamente construída por nossas próprias contradições, nossos desejos ou dilemas internos, que nos fazem persistir em nosso ser, ao longo de nossa existência narrativa, em busca do nosso objeto-valor, seja ele material - como documentos, vestimentas e espaço seguro-, seja simbólico ou de valoração simbólica - como nossa aceitação e realização - em uma existência na qual não somos sujeitos passivos e manipulados pelas instâncias externas, mas agentes ativos, que resistem e reconfiguram a ação narrativa.

No curso narrativo, adquirimos competências para agir e resistir a essas pressões sociais, utilizando-nos de estratégias de afirmação identitária. A competência modal, expressa pela modalização do poder e do saber, é adquirida também por meio de práticas sociais e dilemas internos e está vinculada às condições necessárias para que o sujeito do fazer realize ações específicas. No caso das narrativas que em análise, essa competência envolve a afirmação da nossa identidade de gênero e se manifesta na nossa performatividade de gênero, operada na figurativização e na sua iterabilidade - que envolve a repetição contínua de ações ou expressões que desempenham papel crucial na performatividade de gênero.

Já a performance envolve elementos centrais relacionados à figurativização das nossas identidades por meio de, por exemplo, vestimentas e acessórios que revelam comportamentos

e buscam a expressão da nossa identidade de forma autêntica, bem como nosso processo de construção e autoafirmação. Então, nas nossas interações sociais, nossa performatividade de gênero é continuamente produzida e negociada.

Já a sanção pode ser evidenciada no reconhecimento legal (retificação civil) e/ou social do nosso nome e da nossa identidade e do nome, ou na negação desse reconhecimento e, portanto, na negação de nossos direitos de existência plena, uma vez que, no caso de uma sanção positiva, o reconhecimento legal pode ser fundamental para nossa existência, embora não seja suficiente para assegurar nossa plena aceitação e inclusão sociais.

Importante considerar que todo o percurso narrativo é afetado pelas paixões. Como explica Fontanille (1993), as paixões integram a semiótica discursiva e são vistas como estados afetivos que modulam as ações do sujeito - que pode ser influenciado também por interações sociais -, mas se originam fundamentalmente da relação entre o sujeito e seu objeto-valor. Considerando que circundam o estado do sujeito e seu objeto-valor, as paixões fazem surgir a passionalidade, que modaliza as ações do sujeito; no caso da modalização passional, as paixões funcionam como operadores semânticos, motivando (ou não) a ação do sujeito em seu fazer (Greimas, 2020).

Conforme lições de Barros (2001), a passionalidade surge da relação direta entre os actantes (sujeito e objeto-valor) e envolve a modalização dos estados afetivos do sujeito, podendo sofrer influência das dinâmicas narrativas e, para ser explicada, "é preciso recorrer às relações actanciais, aos programas narrativos e percursos narrativos" (Barros, 2001, p. 62). Fiorin (2018) e Barros (2005) exploram as paixões como algo que não apenas acompanha as ações, mas que também as determinam. Dessa forma, quando o sujeito é afetado por uma paixão, ela pode tanto impulsionar quanto restringir a ação do sujeito.

A análise das paixões e dos papéis actanciais, conforme explorado por autores como Fontanille (1993), Greimas e Courtés (2020), Barros (2001, 2005) e Fiorin (2018), revela que as paixões modulam as ações do sujeito e estão profundamente conectadas às dinâmicas actanciais que estruturam as narrativas. No caso específico das narrativas que se apresentam sobre formas de vida de travestis e mulheres trans, as paixões influenciam como essas sujeitas interagem com os valores e normas sociais do espaço social em que estão inseridas.

Seguindo esses princípios da semiótica discursiva e buscando a interdisciplinaridade com os estudos das identidades de gênero, a transgeneridade e a cisgeneridade podem desempenhar papéis actanciais distintos no percurso narrativo das nossas formas de vida como travestis e mulheres trans. A transgeneridade pode nos posicionar no papel de actante sujeito, em busca de nossos objetos-valor, como a legitimidade e o reconhecimento das nossas

identidades sociais e de gênero. A cisgeneridade, por sua vez, pode exercer o papel actancial de destinador - ao impor normas e expectativas de gênero - e de oponente, ao criar obstáculos legais, sociais e culturais que dificultam a nossa realização e, portanto, o resultado da nossa performance em busca desses objetos-valor.

6.3.1 Análise semiótica das narrativas autobiográficas

Para a composição desta pesquisa, conforme detalhado nos procedimentos metodológicos, foram formuladas perguntas disparadoras acerca de temas relacionados à transição de gênero, à retificação civil de nome e gênero, ao autoreconhecimento e ao reconhecimento social das identidades das colaboradoras, bem como às percepções sobre as vantagens e desvantagens desse processo. Esses elementos integram o percurso narrativo (P. Nar.) da constituição identitária das sujeitas da pesquisa e se articulam, neste estudo, aos eixos temáticos da aceitação familiar e social, das estratégias de autoafirmação de gênero (modalizadas pelo querer-ser), dos desafios burocráticos da retificação civil e a discriminação no percurso narrativo da constituição da nossa identidade trans.

6.3.2 Programa Narrativo Inicial (PN1) - O uso do nome antes da retificação civil

O percurso narrativo foi estruturado em três programas narrativos. Para isso, perguntei às colaboradoras se *faziam uso do nome social antes da retificação e se o nome utilizado antes da retificação era o mesmo nome adotado na retificação.* Busquei também saber *o papel de amigos e familiares nesse processo e se eles incentivaram ou não a mudança*. Com isso, intentei investigar o programa narrativo do uso do nome social antes da retificação, a que denomino Programa Narrativo Inicial (PN1). Nesse programa, exploro nossas práticas de performatividade de gênero a partir de um entre-lugar, como espaço de negociação e tensão vividas por nós, travestis e mulheres trans, e como construímos nossas narrativas sobre o uso do nome e a afirmação da identidade de gênero antes da retificação, a fim de investigar nossas formas de vida como práticas socialmente compartilhadas.

6.3.2.1 Aceitação familiar e social

Na perspectiva das interações sociais durante percurso narrativo de constituição da sua identidade, Josy, em seu PN1, enfrenta uma dinâmica de regime segregação (caracterizada por

uma aceitação condicional e hierarquizada), marcada por sua presença no grupo familiar, mas em uma posição em que sua identidade é precarizada, tolerada e marginalizada, ou mesmo de exclusão, marcada pela negação ativa, em que não há qualquer reconhecimento de sua identidade. Há imposição das normas cisgêneras pelos seus familiares, conforme sugerem os relatos: "*Apesar de me causar dor, ele, o nome, me seguia, ou melhor, me perseguia e eu nada podia fazer*" (Josy, ℓ. 68) e "*Era o meu pavor. Era o meu medo*" (Josy, ℓ. 58).

Nesse regime de interação, há uma relação assimétrica de poder, na qual a identidade de Josy não é apenas negada, mas também usada como ferramenta de coerção emocional e simbólica, refletindo desvalorização e rejeição do diferente. Nessa interação, o Destinador-manipulador (família), operando pelo dever-fazer prescrito pela cisnormatividade e pela manipulação pelo medo/culpa, restringe a identidade de Josy dentro de um quadro axiológico cisnormativo. Esse mecanismo visa conduzí-la a uma conformidade identitária pelo dever-ser cisgênero e pelo não poder-ser trans (negação ontológica) como obrigação social, revelando estratégias de desvalorização das identidades trans e manipulação emocional pelo medo e pela vergonha (paixões de estado). O medo, explica Fiorin (1992), está associado ao diferente ou desconhecido e a vergonha à autocensura, de modo que a manipulação contribui para a construção de um "outro" marginalizado, que recebe uma sanção negativa (cognitiva ou pragmática) em virtude da moralização social, que, baseada em discursos religiosos e conservadores, condena nossas identidades como desvios morais.

No âmbito do percurso gerativo de sentido da semiótica discursiva, considerando a manipulação como um processo estruturado por um contrato fiduciário assimétrico, em que o destinador busca influenciar o destinatário a uma ação, a família, no caso em tela, atua como destinador-manipulador, impondo normas cisgêneras por meio do dever-fazer cis-normativo, do saber (validação religiosa da cisgeneridade) e do não-poder-fazer, inclusive por meio restrição ao uso do nome social.

Os relatos de Josy sugerem diversas formas de manipulação por parte de figuras de autoridades do seu entorno social, especialmente os pais e irmãos. A interdição pelo não-poder-fazer impede ações concretas, como o uso do nome social, e a interdição ontológica pelo não-poder-ser nega ontologicamente a existência trans de Josy, operando como restrição da sua identidade. Nesse contexto, a manipulação se apresenta como tentativa de fazer Josy se conformar às normas cisgênero:

> "*No meu caso, a travessia começou no lugar em que todo ser humano tem os primeiros contatos com o mundo: na família*. *Nela era talvez o estranho* (o masculino aqui é pra [para] evitar anacronismo) *o que merecia um abraço materno e talvez um paterno. O que era diferente dos demais irmãos, das demais irmãs, dos demais filhos*

> *e das demais filhas* (Josy, ℓ. 21-24).
>
> "*Mas havia algo sobre o qual eu não detinha nenhum controle. Era o meu pavor. Era o meu medo. Era o meu carma. E mais, paradoxalmente, era tido de rei, tido como divino, tido por sagrado, porque extraído da bíblia por meus pais evangélicos*" (Josy, ℓ. 58-62).

Esses relatos evidenciam a manipulação familiar como recurso que limita as práticas identitárias de Josy: "*ele, o nome, me seguia, ou melhor, me perseguia e eu nada podia fazer"* [...] *"sobre o qual eu não detinha nenhum controle"*. Essa manipulação reforça um contrato fiduciário assimétrico cujo não cumprimento leva a sanções negativas (como a exclusão emocional pelo afastamento afetivo da família), pragmáticas (impossibilidade de usar o nome social), e cognitivas (negação de sua identidade enquanto verdade possível).

A identidade de Josy é modalizada pelo *não-poder-ser* (controle) e estados passionais de medo, de pavor - "*Era o meu pavor. Era o meu medo*" - e de dor: "*Apesar de me causar dor, ele, o nome, me seguia, ou melhor, me perseguia e eu nada podia fazer*, *nem sequer me arrumaram um apelido, talvez ele me agradasse"* (Josy, ℓ. 68-69); esses excertos configuram os estados modais que orientam as práticas identitárias de Josy, forçando-a ao apagamento da sua identidade.

Também no PN1 de Josy, as paixões emergem como operadores modais de restrição e transformação. O medo e o pavor, como paixões de estado, modalizam a identidade de Josy pelo não-poder-ser, reforçando sua exclusão e precarização identitária. No entanto, a referência a Josy como o "estranho" no núcleo familiar sugere um deslocamento passional em que a dor da negação inicial é reconfigurada para uma ação por meio da resistência discursiva, evidenciada pela metáfora dessa experiência como uma "travessia" que começou na família e que sugere o deslocamento de uma posição passiva para um agenciamento identitário.

As pressões externas operam uma modelização da identidade de Josy, que deve adotar comportamentos e identidades em desacordo com sua verdadeira identidade trans. A referência de Josy como "o estranho" da família revela sua resistência às manipulações impostas pelas figuras de autoridade dos pais implícitas nos sintagmas "demais filhos" e "demais filhas".

A referência ao "estranho" pode ser vista, ainda, como um estado passional que modula a percepção do outro sobre Josy e que se desenvolve em resposta às pressões externas por ela sofridas. Esse estado passional pode ser caracterizado pela percepção de alteridade e estranheza no núcleo familiar e ser expresso pela diferença de Josy em relação aos outros membros da família. Essa percepção não é apenas imposta pelo entorno social - que sanciona a performatividade de Josy com (ou com a ausência de) um "abraço" - mas também é internalizada por ela como parte de sua narrativa identitária. A referência "o estranho" marca

uma posição marginalizada no seio familiar e simboliza seu estado inicial como sujeito do ser. Nesse contexto, sua identidade é modalizada pelo *não-poder-ser* (negação do reconhecimento de sua identidade trans) e pelo *dever-ser* (imposição da conformidade às normas cisgêneras como condição para inclusão familiar).

A referência aos abraços materno e paterno, que talvez ela "merecesse", aponta para o desejo de reconhecimento e aceitação, mas também sugere uma crítica implícita à falta desses afetos, evidenciando a manipulação afetiva que ela enfrenta. A manipulação da família pelo não-poder-ser não atua apenas no nível da ação, impedindo práticas concretas da identidade de Josy, mas também no nível do discurso, ao reconfigurar sua narrativa de maneira a apagá-la ou moldá-la para que se alinhe às expectativas sociais vigentes, em um processo conduzido pela lógica da coerção moral em que a identidade de Josy é ontologicamente negada. Essa coerção moral sugere um processo contínuo de violência simbólica que tenta suprimir a voz e a identidade genuína de Josy, pois, ao olhar das figuras de autoridade, sua corporeidade é incorreta e inadequada ao modelo familiar cisnormativo.

Também no nível narrativo, a narrativa de Josy pode ser analisada a partir das transformações de estado, dos programas narrativos e dos contratos fiduciários que se estabelecem entre os sujeitos envolvidos. Esse nível permite compreender como a organização das ações e interações revela as dinâmicas de poder e resistência que estruturam as relações entre Josy e as figuras de autoridade de seu entorno social, como a família.

Nas instâncias das transformações, Josy, enquanto sujeito operador (pessoa trans em processo de autoidentificação), é posicionada em um estado inicial de não reconhecimento dentro de sua família, que atua como Destinador-manipulador e que modula a identidade de Josy pelo não-poder-ser. Esse Destinador impõe um contrato normativo alinhado às normas cisgêneras como condição para validação e aceitação do sujeito.

A transformação narrativa, nesse contexto, envolve a tentativa de Josy de subverter essa condição inicial de marginalidade simbólica, resistindo à imposição de uma identidade alheia. No entanto, essa transformação é interrompida pelas ações dos antissujeitos, representados nos enunciados pelos membros da família. Esses antissujeitos reforçam as barreiras sociais e emocionais, perpetuando a posição da narradora como "o estranho".

Em seu PN1, o percurso narrativo (P. Nar.) de Josy se estrutura em torno da busca pelo reconhecimento e aceitação como sujeito legítimo dentro do núcleo familiar: "*no meu caso, a travessia começou no lugar em que todo ser humano tem os primeiros contatos com o mundo: na família*". Essa busca reflete o desejo de ser reconhecida como legítima no núcleo familiar e é mediada por contratos fiduciários que condicionam o afeto e a aceitação ao cumprimento de

normas de gênero estabelecidas pelo Destinador (pais, irmãos, irmãs). O excero"*O que era diferente dos demais irmãos, das demais irmãs, dos demais filhos e das demais filhas*" indica a construção de uma identidade marcada pela alteridade dentro da própria família, evidenciando a assimetria desse contrato.

O contrato estabelecido pela família como Destinador tem base na manipulação, pela promessa implícita de afeto e pertencimento como sanção. Essa regulação se manifesta no trecho "*Nela era talvez o estranho (o masculino aqui é pra [para] evitar anacronismo) o que merecia um abraço materno e talvez um paterno*", em que o termo "talvez" revela incerteza e condicionalidade do afeto, reforçando a natureza fiduciário do contrato, ao mesmo tempo em que revela a precariedade do seu pertencimento ao núcleo familiar e indica uma aceitação condicionada às normas e aos valores do Destinador.

No nível da manipulação, o Destinador-manipulador, modalizado pelo não-dever-fazer, opera uma coerção moral que impõe um sistema de valores interditórios em que Josy é constrangida a se alinhar às expectativas de gênero estabelecidas por seu entorno social. Essa manipulação opera estratégias discursivas que intentam suprimir a identidade genuína de Josy, obrigando-a a uma performatividade discursiva que não reflete sua identidade, mas que atende às normas sociais vigentes. Essa tentativa de conformidade opera no nível do discurso para alterar sua auto/percepção e comportamento, moldando-a conforme o que é socialmente imposto, gerando o apagamento da sua identidade travesti.

Com base nesse contrato, a manipulação é marcada por uma modalização de dever. Em virtude disso, segundo as normas que lhe são impostas pelo Destinador, Josy deve adotar comportamentos e identidades alinhados às expectativas cisnormativas para ser incluída; o não cumprimento é sancionado com a exclusão simbólica de Josy. As sanções funcionam como mecanismos de controle social, regulando e disciplinando o corpo e a identidade de Josy, bo intuito de moldá-las às normas cisgênero.

Assim como o PN1 de Josy, os relatos de Louisa, Érika e Lauri também revelam dinâmicas de exclusão e segregação:

> "*Meu irmão ainda me chama de W*, mesmo sendo LOUISA. (...). O meu pai NUNCA:::, NUNCA::: escutei o meu pai me chamar de Lu, NUNCA:::. Meu pai só é* o W*, W*. *(...) A [para] minha mãe também foi um choque. A minha mãe*: "Você é meu filho homem" (Louisa, ℓ. 150, 165).

> "[...] *em relação à família por parte de mãe, quando eu iniciei a minha transição, mais ou menos em janeiro, fevereiro do ano de 2019, eu fui expulsa de casa pela minha mãe. E aí, a gente passou um ano sem se falar, né?"* (Érika, ℓ. 38-39).

> "*Eu lembro que eu me deitei na rede* (...) *minha mãe me chamou de Laurinha*" (Lauri, ℓ. 11).

Seguindo a esteira do PN1 de Josy, o enunciado de Louisa sugere uma dinâmica de segregação em que sua identidade é ativamente negada a partir da imposição discursiva da cisnormatividade. Nesse enunciado, a reiteração do "*NUNCA (...) só W*, W**" intensifica a negação categórica, que marca o discurso paterno como uma negação discursiva, e o apagamento simbólico da identidade da enunciadora, marcado pelo uso do "nome morto" (W*), que representa uma sanção negativa contínua da sua identidade. Por sua vez, a posição da mãe - no trecho "*você é meu filho homem*" - reforça a dinâmica de dever-ser cisgênero, revelando, também, a imposição de um contrato normativo que condiciona a aceitação de Louisa às expectativas do contrato cisnormativo, evidenciando uma estratégia discursiva do manipulador configurada na modalização de dever-ser homem e de não-poder ser Louisa.

Os relatos de Louisa também revelam camadas de tensão familiar. As figuras parentais reiteram o apagamento identitário da narradora por meio da recusa em nomeá-la como Louisa e na insistência de usar seu "nome morto": *"Meu pai só é o W*, W** [...] *você é meu filho homem*" (Louisa, ℓ. 150, 165). A manipulação paternal evidencia a interdição ontológica do *não-poder*-ser instaurado pelo Destinador. Essa dinâmica se articula com o que a sociossemiótica considera como do regime de programação: o outro (o pai, a mãe e os irmãos) reproduz regras fixas de valor, impermeáveis à negociação sensível, impondo um modelo cisnormativo que busca conduzir a narradora a uma posição enunciativa marcada por sofrimento e resistência silenciosa. Tais relatos evidenciam os mesmos mecanismos de coerção (intimidação familiar) evidenciados nos relatos de Josy.

O relato de Louisa também evidencia a violência materializada na exclusão verbal e um gesto de escárnio: "*quando a gente dava o documento, a pessoa vê[via] a gente como mulher [...] e, quando era atendente ou a pessoa que estava na recepção era masculina, tinha uma risadinha no final, um debochinho: 'Aí, é viada. Ai, é traveco'*" (Louisa, ℓ. 170-176). Os lexemas *risadinhas, debochinho* e *traveco* banalizam o reconhecimento e instituem uma sanção negativa e eficaz da cisgeneridade que busca ridicularizar nossas corporeidades. Nessas cenas práticas, somos ontologicamente negadas. Os relatos de Louise evidenciam os mesmos mecanismos de coerção (intimidação familiar) observados nas experiências de Josy.

O enunciado de Érika aponta uma dinâmica de exclusão total, que culmina com a ruptura do vínculo familiar. Nessa dinâmica, o enunciado "*quando eu iniciei a minha transição,* (...) *eu fui expulsa de casa pela minha mãe*" revela a modalização de não-poder-ser em que a identidade de Érika não é apenas rejeitada, mas inaceitável, a ponto de ela ser expulsa do núcleo familiar (casa), forçada a sair daquele território e a romper relações: "*a gente passou um ano sem se falar*". Essa sanção negativa extrema é tanto simbólica quanto física.

Lauri aciona uma interação materna - "*Eu lembro que me deitei na rede* [...] *minha mãe me chamou de Laurinha"* - na qual a mãe demonstra afeto e aceitação pela narradora, embora essa aceitação tenha sofrido resistência por parte de seus avós: "*Eu lembro que eu me deitei na rede para embalarmos juntas, onde ela me chamou de Laurinha. Aí meus avôs ouviram e repreenderam-na por me chamar por esse nome*" (Lauri, ℓ. 10-12).

No PN1, os relatos sobre a construção das identidades das sujeitas desta pesquisa revelam um contrato fiduciário de desequilíbrio de poder (assimetria) em seu desfavor. Nessa perspectiva, podemos não ter a liberdade de negociar nossas identidades sem enfrentar sanções negativas, como a negação do afeto parental ou o sentimento de estranheza e de não pertencimento ao núcleo nosso familiar.

Considerando as lições de Eric Landowski sobre formas de interação, os enunciados de Francinny e Filipa, em seus PN1 da constituição de sua identidade (diferentemente dos PN1 de Josy, Louisa, Érika e Lauri), sugerem estratégias de identificação com o outro, na busca de afirmar o nome em diferentes contextos sociais. Nesse sentido, os PN1 de Francinny e Filipa configuram o regime do ajuste em que há reconhecimento (aceitação) do seu nome pelos familiares e professores, como evidenciam os enunciados:

> "*Dentro de casa também era muito fácil*" (Francinny, ℓ. 57).
>
> "*Não passo empecilho nenhum. Nem com a minha mãe, nem com o meu pai, nem com os meus irmãos em questão de nome*" (Francinny, ℓ. 250-251).
>
> "*E foi muito bem aceito, foi muito bem aceito, no meio dos meus amigos, no meio dos meus familiares. Porque é um nome bem simples*" (Francinny, ℓ. 37-38).
>
> "*Era muito tranquilo para os professores fazerem uso do meu nome*" (Francinny, ℓ. 46);
>
> "[...] *eu creio que o apoio mais importante da minha vida foi o apoio da minha mãe*" (Filipa, ℓ. 44-45).
>
> "*Então o apoio da minha mãe foi imprescindível. Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a minha transição*" (Filipa, ℓ. 47-48).
>
> "*No meu círculo de amizades, eu me chamava pelo nome de Filipa*" (Filipa, ℓ. 29-30).
>
> "*Mas sim, sempre adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia*" (Filipa, ℓ. 37-38).

Os enunciados evidenciam que a aceitação do nome veio antes mesmo da retificação oficial (PN1), com apoio de atores sociais, como familiares e amigos, que influenciam e respondem às transições das colaboradoras, facilitando a transição.

A mesma estratégia discursiva é utilizada por Francinny para buscar o reconhecimento da sua identidade no círculo familiar - "*Dentro de casa também* ***era muito fácil****. Minha mãe*

sempre aceitou essas questões que eu empunhava, 'Aí, eu quero ser chamada assim [Fran/Francinny]'" (Francinny, ℓ. 56-60) - bem como nas suas relações sociais: "*E foi muito bem aceito, foi muito bem aceito, no meio dos meus amigos, no meio dos meus familiares. Porque é um nome bem simples*" (Francinny, ℓ. 37-38). Esses excertos demonstram o reconhecimento e uma sanção positiva da família e dos amigos, o que ajuda na construção da identidade de Francinny em outros espaços enunciativos e sugere que sua performance identitária extrapola suas relações cotidianas.

De mesmo modo, os enunciados de Filipa sugerem que a aceitação da sua identidade e seu do se dá sem resistência significativa:

> "*Eu creio que o apoio mais importante da minha vida foi o apoio da minha mãe*" (Filipa, ℓ. 44-45).
>
> "*Então o apoio da minha mãe foi imprescindível. Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a minha transição*" (Filipa, ℓ. 47-48).
>
> "*No meu círculo de amizades, eu me chamava pelo nome de Filipa*" (Filipa, ℓ. 29-30).
>
> "*Mas sim, sempre adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia*" (Filipa, ℓ.37-38).

Considerando o modelo teórico de Landowski, as experiências relatadas por Francinny e Filipa sugerem o deslocamento do regime de programação para o regime do ajustamento, em que a aceitação do nome ainda exige negociação ativa e reafirmação constante da identidade. Nessa transformação narrativa, ao solicitar o uso do seu nome em suas interações, há uma tentativa de adequação que transita para a consolidação de uma prática de aceitação, de valorização e de reconhecimento da sua identidade pelo outro.

Esse movimento se dá de maneira a favorecer o deslocamento do regime de programação para o regime do ajustamento, com base na negociação sensível. Nesse sentido, os enunciados de Filipa indicam um reconhecimento mais fluido, em especial no seu núcleo familiar e no seu círculo de amizades..

Desse modo, há um movimento que transita da admissão para a assimulação, de maneira que a identidade de Filipa se torna normatizada sem que seja necessária uma constante negociação. Nesse movimento, as afirmações de Filipa de que "*eu me chamava de Filipa*" e de que é esse o nome pelo qual "*a galera do rolê me conhecia*" indicam a consolidação da sua performance identitária, em que o ato enunciativo que performa estabiliza sua identidade trans nos seus diferentes contextos de interação.

Do mesmo modo, o apoio espontâneo e estruturante da mãe de Filipa - "*Então o apoio da minha mãe foi imprescindível. Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a*

minha transição" - e do seu círculo de amizade - "*sempre adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia*" - sugere uma dinâmica de assimilação, porque é menos dependente de negociação ativa, da sua identidade, que é, por vezes, voltada também ao incentivo por meio do sensível, de maneira que os sujeitos encontram (ou buscam) a igualdade e a reflexividade e estão motivados pelo fazer-sentir, contido na sensibilidade recíproca (perceptiva e reativa).

No ambito da manipulação, os enunciados de Filipa revelam uma modalização pelo querer-fazer, por parte do sujeito operador, e de poder-fazer (não interdito), por parte do Destinador (amigos e familiares), em um movimento de sedução que funciona como adjuvante do sujeito operador, conferindo-lhe segurança e incentivo. Nesse sentido, o enunciado "*Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a minha transição"* sugere uma modalização como sujeito operado pelo poder-fazer (porque tem a possibilidade de apoiar) e pelo dever-fazer (porque opera papel ativo das condições da transição), revelando um ator que não apenas incentiva, mas que também modela as condições, conferindo competências ao sujeito operador no seu programa narrativo.

6.3.2.2 Estratégias de autoafirmação de gênero: o querer-ser

O ato de nomeação é materializado a partir dos contratos sociais e das influências de poder que o destinador-social exerce sobre o nomeado, de maneira a manipulá-lo de acordo com os valores desse destinador. Nessa perspectiva, o relato de Josy sobre seu "nome morto" reflete nossas percepções sobre seu uso: "*Apesar de me causar dor, ele, o nome, me seguia, ou melhor, me perseguia e eu nada podia fazer, nem sequer me arrumaram um apelido, talvez ele me agradasse* (Josy, ℓ. 68-69).

O enunciado evidencia violência e controle simbólicos sobre nossa identidade. Esse controle tem o condão de intensificar nossa sensação de exclusão identitária, pois a negação do nosso nome invalida, por extensão, a nossa existência. Essa prática de invalidação pode ser compreendida à luz da teoria da estruturação, formulada pelo sociológo Anthony Giddens (2002 [1991]), segundo a qual os sujeitos são produtos das estruturas sociais, mas também agentes de reprodução e de transformação dessas estruturas. No caso de invalidação do nosso nome, que representa nossa existência, trata-se de reproduzir uma estrutura cisnormativa que opera como dispositivo de controle e apagamento de nossas narrativas.

As estratégias que mobilizamos para afirmar nosso nome buscam a reconfiguração dos contratos fiduciários. Trata-se de uma tentativa de criar espaços onde possamos partilhar nossas

experiências e ser reconhecidas em nossa identidade de gênero. É nesse gesto de afirmação que tentamos garantir, para além do uso do nosso nome, também a legitimidade da nossa existência como sujeitas trans.

Relatos de Francinny evidenciam estratégias que possibilitam transitar para a reconhecimento das diferenças:

> "[...] *já comecei a usar lápis de olho, fazer sobrancelha, ir de batom pra escola [...] eu gosto que me chamem de Fran, porque eu me autointitulo com esse nome*" (Francinny, ℓ. 60-70).
>
> "*Eu já utilizava do nome Fran... **Eu me autointitulo** com esse nome e me conheço. **Me reconheço** enquanto pessoa por esse nome. Então vai ser muito melhor pra gente ter esse diálogo. Pra não ter impossibilidade dentro da sala de aula*" (Francinny, ℓ. 60-70).
>
> "***Eu pedia** sempre pra professora falar isso já na chamada... Era muito tranquilo para os professores fazerem uso do meu nome*" (Francinny, ℓ. 41-46).

Nos enunciados, a estratégias revelam um sujeito modalizado pelo querer-ser (a narradora expressa vontade de ser reconhecida), pelo poder-ser (a narradora expressa competência e legitimidade), e pelo saber-ser (a narradora se reconhece e sabe conhecer-se pelo nome que escolheu). Como se pode abstrair dos enunciados, essas estratégias dependem da ação da enunciadora para consolidar sua posição na cena enunciativa. Trata-se de uma interação onde a identidade de Francinny é objeto de negociação nos espaços sociais.

No enunciado "*já comecei a usar lápis de olho, fazer sobrancelha, ir de batom pra escola*" a performance enunciativa de Francinny descreve o uso de tecnologia de gênero como instrumento de construção da sua identidade, articulando-a à dimensão estética e à visualidade da sua performatividade de gênero. Essa performance é mediada por um poder-fazer e por um querer-ser expressos nas ações de começar e usar lápis de olho, fazer sobrancelha e usar batom para ir à escola, que mobilizam a corporeidade da narradora como figuras de existência.

Nesses enunciados, o *querer-ser* de Francinny é mediado por um *poder-fazer*. Esse fazer revela uma transformação narrativa em que o sujeito deixa a posição passiva de nomeada pelo outro e passa a ser agente de sua nomeação, prática de subjetivação que implica resistência aos contratos cisnormativos. A recorrência da expressão "*eu me autointitulo*" sublinha o gesto autoenunciativo como dispositivo de autodeterminação, reafirmando um agenciamento e uma sujeita produtora do sentido de si. Nesse movimento, a estratégia de Francinny em "autointitular-se" a posiciona como sujeita proativa na construção de sua identidade, expressando a competência de *poder-fazer* modalizada pelo *querer-ser* (desejo) e pelo *poder-ser*, legitimada pela autoidentificação e estruturada pela linguagem.

Na perspectiva da enunciação, o ato individual desempenhado por Francinny em sua performance de exigir o respeito ao seu nome e a sua identidade afirmada é evidenciado a partir do relato: "*Eu já utilizava do nome Fran... Eu me autointitulo com esse nome e me conheço. Me reconheço enquanto pessoa por esse nome*" (Francinny, ℓ. 60-70). Aqui, o sujeito da enunciação reconfigura o ato em um evento enunciativo e, com isso, reconfigura também as relações sociais e a cena semiótica, reestruturando o ambiente social em torno da sua identidade. Do mesmo modo, a iterabilidade da expressão "*eu me autointitulo*" marca o gesto enunciativo de si como mecanismo linguístico de autodeterminação.

No percurso narrativo, essa manipulação pode ser compreendida como uma estratégia para garantir o uso de seu nome social na cena prática, em virtude do *querer-ser* do sujeito manipulador operando como vetor de sua transformação identitária.

Nessa perspectiva, a posição enunciativa de Francinny ao se "autointitular" e "reconhecer-se" pelo nome Fran e a estratégia enunciativa de Lauri ao pedir que os professores usem o seu nome social refletem atos performativos de autonomeação. Ao autointitular-se, ao reconhecer-se e ao solicitar que os professores usem seu nome social durante a chamada, o sujeito operador implementa uma estratégia que visa assegurar que sua presença e identidade sejam percebidas em concordância com sua autoidentificação. Nesse sentido, a manipulação da cena enunciativa se torna uma ferramenta narrativa essencial na dinâmica do ambiente escolar. É essa manipulação que busca fazer com que as identidades das narradoras sejam percebidas e validadas pelos atores sociais, como os professores.

O comportamento de Francinny e Lauri é mediado pela modalização de *querer-ser* (desejo) que impulsiona suas ações, refletindo a competência passional que reverbera a intensidade de seu compromisso com suas identidades de gênero: é um *querer-ser* como prática de afirmação da identidade, um desejo ativo de existir no mundo, um estruturador de narrativas de resistência cujas intervenções performativas desafiam estruturas estabelecidas. Portanto, é esse *querer-ser* das narradoras que conduz suas interações.

A competência do sujeito envolve também um saber (como pedir que seu nome social seja usado) e um poder (a capacidade de influenciar as ações dos professores), que as narradoras consideram necessários para o sucesso das suas estratégias de navegar em situações sociais potencialmente hostis, como o ambiente escolar. Com isso, as narradoras se posicionam de maneira a intervir nas relações de poder que permeiam o espaço educativo.

Nos sentidos que apresentam, os atos performativos não apenas afirmam as identidades das narradoras, mas também funcionam como estratégias de manipulação do ambiente social para que suas identidades de gênero sejam reconhecidas e respeitadas. Na dinâmica da

coletividade, esses atos não refletem apenas escolhas individuais, mas também atos performativos que visam estabelecer e consolidar nossas identidades de gênero em um espaço social regulado por normas cisnormativas.

Do mesmo modo, Francinny relata: "*Até na escola mesmo. Eu, já no ensino, terminando o Ensino Fundamental, prestes a entrar pro médio, lá no nono ano eu já utilizava do nome Fran e tal, e pedia sempre pra professora falar isso já na chamada, sabe?* (Francinny, ℓ. 41-46). Essa estratégia evidencia a persistência de Francinny, que *quer* afirmar sua identidade por meio do nome em diversos contextos sociais, como sugere a expressão "*até na escola*", que indica a mesma estratégia em outros ambientes sociais, e o contínuo verbal "*utilizav*a", pedia "*sempre*", revelando não apenas sua escolha pessoal (querer-ser), mas também um posicionamento enunciativo que exige reconhecimento social do nome como operador da sua inteligibilidade de gênero.

Essa performance é duplamente significativa, pois, ao introduzir e buscar consolidar o nome Francinny no seu discurso social, o sujeito enunciador não apenas altera as relações sociais na escola, mas também busca a (re)negociação de um contrato fiduciário em que os atores sociais são interpelados a sancionar, positiva ou negativamente, uma nova identidade: "*Eu pedia sempre pra professora falar isso já na chamada... Era muito tranquilo para os professores fazerem uso do meu nome*" (Francinny, ℓ. 41-46); a manipulação pela sedução sugere a negociação do contrato fiduciário pelo sujeito manipulador (Francinny), de modo a reafirmar também sua própria percepção e solidificar sua autocompreensão. Como afirma De Lauretis (1994, p. 220), "somos todos interpelados pelo gênero, lembrando que a interpelação é 'o processo pelo qual uma representação social é aceita e absorvida por uma pessoa como sua própria representação, e assim se torna real para ela, embora seja de fato imaginária"

No âmbito do espaço da enunciação, em que espaço escolar se configura como cena prática e atua como espaço de mediação enunciativa, trata-se de uma mudança de estado que se configura como um PN de aquisição. Nessa transformação, o espaço social é levado a reconhecer e a respeitar a identidade do sujeito Francinny, que busca possibilitar um diálogo no espaço da enunciação - "*Então vai ser muito melhor pra gente ter esse diálogo. Pra não ter impossibilidade dentro da sala de aula*" (Francinny, ℓ. 60-70) - de modo a ter sua identidade sancionada positivamente, facilitando a inteligibilidade da sua existência e fortalecendo seu processo contínuo de autoafirmação e seu senso de identidade.

A ação de Francinny busca alterar valores sociais e deslocar um estado inicial de conflito e de negação (estado inicial) à sanção positiva e ao reconhecimento (estado transformado), qualificada nos excertos: "***Era muito tranquilo*** *para os professores fazerem uso do meu nome*"

e "*Dentro de casa também* ***era muito fácil***". Os enunciados evidenciam a ausência de conflitos, conotando a não resistência e a ausência de tensão no contexto específico de uso do nome da narradora em suas relações cotidianas.

Em termos semióticos, os enunciados "*era muito tranquilo*" e "*era muito fácil*" operam um qualificativo de não resistência, revelando uma modalização de poder-fazer. Essa estratégia lexical sugere que a transição de uso do nome ocorreu de maneira fluida e de modo a legitimar a identidade da narradora, transmitindo a ideia subjacente de plena capacidade dos professores em usar o nome da narradora sem restrições individuais ou institucionais, bem como dos familiares, revelando uma modalização de poder-fazer (por parte dos professores e familiares) e de dever-ser (por parte da narradora), evidenciado, nessa perspectiva, o nome como um operador da inteligibilidade de gênero da narradora na dinâmica escolar e familiar e a apropriação da própria identidade por meio da linguagem.

Em seu PN1, Francinny busca uma abordagem estratégica para garantir o respeito ao seu nome. Nessa perspectiva, descreve uma cena de exercício de sufrágio:

> "*Eu, por exemplo, a última vez que eu fui votar, isso há quatro anos atrás, a moça ficou, tipo assim,* ***olhando pra mim, olhando pra minha identidade****, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, sabe?* ***Com aquela desconfiança****. Eu tive que gritar com ela e falar: '****Moça, sou travesti. Eu só quero votar. Só quero exercer a minha função de cidadã aqui e ir embora, entendeu?***" (Francinny, ℓ. 319-326).

O enunciado evidencia que o corpo que escapa do modelo binário normativo se torna alvo de sanções simbólicas. Essa sanção é relatada por Francinny ao apontar o estranhamento da atendente - "*a moça ficou, tipo assim, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, sabe? Com aquela desconfiança*" – evidenciando um destinador que faz um julgamento negativo do sujeito operador, buscando impor a este um não-poder-fazer.

Na cena prática, Francinny opera a manipulação no nível do querer-fazer, evidenciada pelo enunciado "*eu só quero votar*", e pelo dever-fazer (obrigação), evidenciado em "*só quero exercer minha função de cidadã*". Ela busca influenciar seu interlocutor (a atendente) a agir conforme suas expectativas em relação ao seu objeto-valor (o direito de votar), sugerindo uma pressão discursiva associada à dimensão patêmica da indignação, representada no enunciado "*eu tive que gritar com ela"* e reforçada pelo tom enfático *"entendeu?*", que introduz uma modalização deôntica pelo *fazer-fazer,* ao tempo em que evoca sua identidade como legítima de cidadania - "*moça, sou travesti. Eu só quero votar"* - buscando romper a expectativa de submissão que muitas vezes nos é imposta em situações de discriminação e/ou desrespeito à nossa identidade travesti. Na mesma direção, o enunciado "*só quero exercer minha função de*

cidadã" é um ato enunciativo em que a narradora recupera seu agenciamento discursivo e desloca o foco do campo estético identitário para o campo do direito, reinvindicando legitimidade como sujeito de direito.

Ainda na cena, Francinny não busca apenas aceitação pelo querer-ser: ela também opera um fazer-fazer ao dirigir a ação do seu interlocutor, enquanto impõe uma transformação no ambiente discursivo para que sua identidade seja respeitada. Nessa posição enunciativa, a narradora utiliza estratégias discursivas da verbalização imperativa, envolvendo a performatividade do discurso; suas palavras não apenas descrevem uma realidade: elas revelam a posição proativa do enunciador em sua busca por reconfigurar a cena enunciativa.

Também aqui, o PN1 envolve a dupla sanção da performance de Francinny. Como sanção externa (social), a funcionária deve permitir o voto da narradora; como sanção cognitiva, a narradora valida para si sua identidade, fortalecendo sua autopercepção por meio da sua performance. Com isso, Francinny transforma um estado passional de desconfiança - uma modalização do não-poder, figurativizada no nível discursivo pela ação do seu interlocutor, relatada no enunciado "*olhando para mim, olhando para minha identidade*", que enfatiza desconforto da narradora e potencial discriminação - em um agenciamento, consolidando seu lugar como sujeito de direitos.

O enunciado tematiza, no nível discursivo, a violência simbólica presente na cena prática, bem como a estratégia de resistência performativa de Francinny, articulando uma oposição semântica entre cidadania/reconhecimento e exclusão/questionamento, figurativizada na atitude da funcionária e na resposta proativa de Francinny.

Ao verbalizar sua identidade de gênero como travesti e reivindicar seu direito como cidadã e a intelegibilidade da sua identidade de gênero, a atitude de Francinny constitui uma forma de vida baseada na resistência e na afirmação ética por meio da subjetividade. Esse ato performativo se revela não apenas uma estratégia de sobrevivência de corpos trans, mas também um gesto político pelo qual confrontamos nossa exclusão simbólica e buscamos ressignificar nossa posição na sociedade. Também no nível narrativo, o excerto revela um PN de reconhecimento em que Francinny, como sujeito operador, busca exercer um direito básico enquanto enfrenta a oposição de um antissujeito, representada pela funcionária eleitoral.

Ainda na perspectiva da enunciação, os relatos em tela revelam como a adoção do nosso nome em espaços institucionais e sociais opera uma prática discursiva de afirmação identitária. Nessa prática, o plano individual é reconfigurado para se tornar eventos sociais que buscam transformar as relações sociais em torno das nossas identidades.

Do mesmo modo, o relato de Érika *"Eu passo a aderir o nome social. E aí, o* ***primeiro***

passo *que eu tomo é utilizar esse nome dentro da universidade pública"* (Érika, ℓ. 20-22) enriquece essa dinâmica. O sujeito operador (Érika) também se apresenta modalizado pelo *querer-ser* e pelo *querer-fazer*, operando um PN de aquisição. No seu percurso narrativo, Érika busca transformar o espaço acadêmico em um ambiente de reconhecimento e inteligibilidade de sua identidade, que, na perspectiva semiótica das narrativas, se configura como objeto-valor do sujeito. Nesse sentido, a expressão *"primeiro passo"* indica a tomada de uma posição ativa, em que a performance discursiva não se limita ao plano linguístico, mas reestrutura as relações sociais dentro da universidade. Estratégias semelhantes emergem dos relatos de Lauri, Filipa e Francinny:

> "*Eu lembro que eu me deitei na rede para embalarmos juntas, onde ela me chamou de Laurinha. Aí meus avôs ouviram e repreenderam-na por me chamar por esse nome*" (Lauri, ℓ. 10-12).
>
> "*Outro desafio foi em torno do nome social, que hoje é o meu nome civil. Naquela época... eu* ***pedia*** *aos professores e amigas/os que me chamassem pelo meu nome social*" (Lauri, ℓ. 485-490).
>
> "*No meu círculo de amizades, eu me* ***chamava*** *pelo nome de Filipa*" (Filipa, ℓ. 29-30).
>
> "*Mas sim,* ***sempre*** *adotei o nome Filipa,* ***era*** *como a população, a galera do rolê me conhecia*" (Filipa, ℓ.37-38).
>
> "*Ô, professor, eu sou travesti. Só que eu uso o meu nome feminino* (...) *e eu queria que você colocasse aí na chamada*. (...) *Porque se o senhor me chamar pelo nome masculino, eu não vou responder porque não me representa. O que me representa é esse* [Francinny]. *É esse que eu vou fazer o uso, entendeu?"* (Francinny, ℓ. 195-203).

Nesses enunciados, evidencia-se a modalização pelo *querer-fazer*, em que os sujeitos enunciadores mobilizam o discurso para persuadir seus interlocutores a adotarem seu nome social. Esse processo também envolve a modalização pelo *saber-fazer,* evidenciado na capacidade de ação dos enunciadores em reivindicar, por meio da repetição, o uso do nome em suas interações sociais. O contínuo verbal *"pedia"*, "*chamava*", "*era*" e o uso do advérbio *"sempre"* evidenciam uma estratégia discursiva de persistência da reafirmação identitária, revelando-nos como sujeitas que agimos por meio da linguagem para transformar o nosso meio social, enquanto também nos construímos como sujeitas.

Louisa, por sua vez, compartilha: *"Entre os amigos, poucos me chamam com o nome de [primeiro nome registral]. Quem sabe do meu nome, né? Do ex-nome. Sempre foi Lu, Lô... Ana Luísa, Maria Luísa, Luísa, Eloísa. E vários nomes, mas tudo feminino, entende?"* (Louisa, ℓ. 25-27). Para além de refletir uma multiplicidade de nomes femininos, o enunciado evidencia não apenas uma escolha pessoal, mas também um esforço contínuo de Louisa para consolidar

socialmente a sua identidade. A enumeração *"Lu, Lô, Ana Luísa, Maria Luísa…"* revela uma prática discursiva de hipocoristização ou fragmentação do nome social, reconfigurando-o em diversas formas figurativas de representar o sujeito enunciador, evidenciando a negociação da nossa identidade nos espaços sociais. Essa estratégia revela também um poder-fazer, em que Louisa demonstra a capacidade de agir sobre seu nome. A escolha reiterada de nomes femininos visa construir um espaço discursivo em que nossa identidade como travestis e mulheres trans pode ser legitimada e, portanto, se tornar inteligível.

Os relatos também expõem a dinâmica de resistência e enfrentamento das normas institucionais. Lauri reforça essa dimensão ao relatar que:

> "*A chegada e a conquista do uso do nome social reconfiguraram um pouco a minha vida. Mas, antes de eu passar a ter esse direito, eu experienciei ainda uma série de constrangimentos: na maioria das vezes passei por uma transfobia velada, ao me chamarem por meu nome de batismo*" (Lauri, ℓ. 621-626).

Essa narrativa evidencia como a luta pelo reconhecimento identitário frequentemente envolve enfrentar barreiras sociais e institucionais, configurando um percurso narrativo (P. Narr.) de aquisição em que a transformação do estado inicial (não-reconhecimento) para o estado transformado (reconhecimento) exige persistência e enfrentamento.

Em termos semióticos, os verbos *"aderir"*, *"pedir"* e *"conquistar"* operam como modalizadores do *querer-fazer* ativo e do *poder-fazer* condicionado, revelando a proatividade das enunciadoras em consolidar suas identidades sociais. Essa dinâmica discursiva também implica a negociação de contratos fiduciários, nos quais os interlocutores (professores, amigos e instituições) são confrontados com a necessidade de sancionar, positiva ou negativamente, a nossa identidade.

As performances enunciativas de Josy, Francinny, Louisa, Érika, Filipa e Lauri não apenas alteram as nossas relações sociais, mas também configuram nossas transexperiências em formas de vida baseadas na resistência e na afirmação identitária; desse modo, como enunciadoras, ao reivindicar o uso do nosso nome, expressamos nossas subjetividades e confrontamos a cisnormatividade institucional e social, manipulando e reconfigurando o ambiente discursivo em torno de nossas identidades trans.

6.3.3 Programa Narrativo da retificação civil (PN2)

Buscando desvelar o percurso narrativo durante o processo de retificação, perguntei às minhas colaboradoras sobre *as dificuldades, os impedimentos e as exigências com as quais as*

elas se defrontaram durante esse processo, com o objetivo de investigar o programa narrativo do processo de retificação civil, momento a que denomino PN2. Os relatos revelam experiências marcadas por tensões axiológicas que evidenciam valores em disputa no contexto da retificação, bem como modalizações configuradas em práticas que trazem à tona desafios institucionais no procedimento de retificação, impactando o exercício do direito à identidade, ao tempo em que também revelam estratégias de resistência e negociação que mobilizamos para configurar nossas formas de vida, enquanto práticas socialmente compartilhadas.

6.3.3.1 Desafios burocráticos da retificação civil

Nesse PN2, as barreiras institucionais figuram como antissujeitos, atuando como opositores do sujeito operador no PN de retificação civil (PN2) de travestis e mulheres trans, dificultando a performance do sujeito em direção ao seu objeto-valor. Essas barreiras assumem a forma de manipulações institucionais pelo *não-poder-fazer* do sujeito operador (pessoa trans em processo de retificação), impondo obstáculos ao *poder-fazer* do sujeito operador, limitando sua performance.

Louisa, por exemplo, realizou o procedimento de retificação por meio do Juizado Especial de Porto Velho e seu relato ilustra essa dinâmica da limitação: "*O chato mesmo só porque tava muito longe e pra chegar aqui, aí alguns documentos vencem. Um negócio que a gente paga vence. Aí eles mandavam a gente* ***fazer tudo de novo*** *e mandar no prazo que era menos de um mês pra poder fazer tudo bonitinho*" (Louisa, ℓ. 48-52).

Na dimensão patêmica, o trecho "*o chato mesmo*" evidencia um estado de frustação: a distância, os prazos rígidos e os "*documentos [que] vencem*", bem como a repetição dos procedimentos - "*Aí eles mandavam a gente fazer tudo de novo*" - sugerem a estrutura típica da manipulação institucional pelo *não-poder-fazer* imposta pelo destinador-manipulador que dificulta nosso PN, pois nos impõe uma impossibilidade ou limitação e uma assimetria de poder.

Do mesmo modo, o uso do verbo "*mandavam*" evidencia a assimetria de poder do contrato fiduciário, a qual impossibilita a negociação e dificulta a retificação. Esse tipo de manipulação é caracterizado pela imposição de obstáculos que, embora aparentemente neutros, escondem estratégias de controle que dificultam o acesso a direitos fundamentais.

Louisa também menciona uma manipulação mais sutil, quando a validação de sua identidade de gênero é condicionada à conformidade com padrões femininos estereotipados:

"*Negócio de pequenas causas* [Juizado Especial]. *Eles nunca fizeram isso lá, mas eles*

> *falaram assim*: "Olha, eu vi você e tô vendo você como uma mulher e eu acho que realmente mesmo, você merece ter o seu nome alterado atualizado, por causa que você é uma mulher, você é bonita, é bem feminina, não tem traços masculinos" (Louisa, ℓ. 76-81).

O relato de Louisa evidencia a modalização do Julgador pelo *dever-fazer* condicionado à passabilidade cisnormativa e pelo *querer-fazer*, embora de maneira seletiva e condicional, baseada na 'cisvalidação' subjetiva da sua feminilidade: "*Olha, eu vi você e tô vendo você como uma mulher e eu acho que realmente mesmo, você merece ter o seu nome alterado atualizado, por causa que você é uma mulher, você é bonita, é bem feminina, não tem traços masculinos*". A validação da identidade de Louisa decorre principalmente da sua aparência em conformidade com as normas cisgêneras preconcebidas, sancionada a partir de um olhar externo, o que inclui a avaliação da sua passabilidade alinhada aos padrões normativos de feminilidade. Essa avaliação, no entanto, tem a conotação de um favor concedido com base na aparência de Louisa, como evidencia o trecho "*você merece ter o nome alterado*", onde o verbo "*merecer*" indica uma concessão e não um direito inalienável e garantido.

A ação de antissujeitos como opositores institucionais e a modalização pelo *não-poder-fazer* aparecem também em outros relatos, como o de Francinny, limitando a autonomia do sujeito operador (travestis e mulhres trans) durante o processo de retificação e opondo exigências e procedimento em desarcordo com as Normativas Legais. Nesse PN1, Francinny, também residente em Porto Velho e fez o procedimento por meio da Defensoria Pública do Estado de Rondônia, também relata exigências de atores institucionais que estão em desacordo com as Normativas: "Os empecilhos que eu achei, dentro desse processo de retificação toda, foi justamente essa questão de que *eu precisei, e todas as pessoas que estavam fazendo a ação naquele dia, precisaram de três testemunhas com assinatura comprovada em cartório"* (Francinny, ℓ. 152-154).

A exigência da apresentação de testemunhas com assinatura comprovada em cartório, conforme narrado por Francinny, também sugere a assimetria de poder e a manipulação institucional pelo *não-poder-fazer,* que condiciona a legitimidade do sujeito enunciador à validação de terceiros atores, revelando uma estratégia de controle externo que retarda o PN da retificação. Com essa estratégia, a identidade da narradora não é reconhecida de *per si*, ou seja, não é autodeterminada, ativando em nós a dimensão patêmica que enseja nossa frustração. Os atores institucionais operam não como destinadores sociais que instrumentalizam o sujeito operador para sua ação, mas como antissujeitos que nos negam autonomia (poder-fazer), limitando nossa competência e influenciando negativamente nossa performance narrativa.

Para além disso, no enunciado "*todas as pessoas* (...) *precisaram de* três *testemunhas*

com assinatura comprovada em cartório", a expressão "*todas as pessoas*" sugere uma generalização e, juntamente com seu complemento, indica medidas institucionalizadas que nos criam obstáculos, sugerindo uma tripla validação e reforçando a hierarquia da cisgeneridade sobre a transgeneridade, pois as "*três testemunhas*" ainda terão que ser validadas por dispositivo de controle e disciplinar da cisgeneridade, o que produz o efeito simbólico de desligitimação e de manutenção das nossas transvestilidades em um estado de precariedade identitária, na medida em que sugere que a nossa identidade precisa ser confirmada para se tornar inteligível, exigência que não se aplica à pessoa cisgênera.

Nas perspectivas que se apresentam do PN2, as experiências de discriminação em relação a nossa identidade trans se manifestam como sanção negativa imposta por atores institucionais (cartórios, juízes, defensorias). Essa sanção se ancora em mecanismos simbólicos - como juízo estético e morais, desconfiança e testemunhas - naturalizados por critérios cisnormativos em detrimento das identidades trans, evidenciando uma estrutura excludente, que regula os padrões de inteligibilidade (Butler, 2004).

Em contraste com as estratégias institucionais que impõem barreiras ao PN de retificação (PN2) de Francinny e Louise, Josy, também residente em Porto Velho, descreve uma experiência institucional marcada pela fluidez, evidenciando um contrato fiduciário mais equilibrado:

> "*Juntei a documentação e as certidões necessárias, paguei as taxas cartorárias e dei entrada no procedimento no cartório de registro civil para a obtenção da nova certidão de nascimento com o nome e o gênero retificados. Nesse local, fui muito bem atendida e todas as dúvidas foram esclarecidas, sem nenhuma exigência ilegal*" (Josy, ℓ. 310-313).

Esse enunciado sugere uma sanção positiva por parte do cartório, que atua como destinatário-julgador, indicando a modalização pelo *dever-fazer* (obrigação Normativa) e uma experiência positiva - *"fui muito bem atendida e todas as dúvidas foram esclarecidas"* - o que perfaz uma trajetória sem obstáculos.

De mesmo modo, Érika e Filipa, que realizaram o procedimento de retificação através de parceria com órgãos públicos de Araraquara, onde residem, apontam a modalização institucional pelo dever-fazer ancorada nos comandos normativos e em políticas públicas estuturadas que facilitaram nossos PN de retificação, garantindo-nos um contrato fiduciário mais equilibrado, ou seja, alguma equidade entre os atores (sujeitos) institucionais e o sujeito operador (pessoas trans):

> "*Nos órgãos públicos, como Araraquara tem uma política pública bem embasada em relação às pautas LGBTs, eu não tive problema nesse sentido*" (Érika, ℓ. 88).

> "[...] *os cartórios de Araraquara já são parceiros nessa construção, que já é fruto de Políticas Públicas*" (Filipa, ℓ. 68).

Os enunciados de Érika e Filipa retratam uma estrutura institucional que reconhece nossas identidades trans e incorpora estratégias e mecanismos para nos atender. Nessa perspectiva, a referência de Érika, em "*Araraquara tem uma política pública bem embasada em relação às pautas LGBTs*" e, de Filipa, em "*os cartórios de Araraquara já são parceiros nessa construção, que já é fruto de Políticas Pública*", indicam que políticas públicas bem estruturadas diminuem a tensão entre nossas identidades trans e os sujeitos institucionalizados, regulando as práticas organizacionais de modo a evitar a interdição pelo não-poder-fazer. Nessa perspectiva, os enunciados apontam para a atuação dos sujeitos institucionais modalizados pelo dever-fazer (obrigação legal) e pelo poder-fazer (efetivar a mudança), uma vez que, como atores (sujeitos) institucionais, não apenas permitem, mas também facilitam o percurso do sujeito operador.

O relato de Filipa aponta que os "*cartórios são parceiros nessa construção*", indicando um cenário de reconhecimento das nossas identidades, em que os cartõrios (instituições) aparecem como colaboradores (coadjuvante) do PN da retificação de Érika e Filipa. Já no contexto de Francinny e Louisa, cartórios e instituições atuam como antissujeitos (opositores) do PN da retificação. Os relatos de Érika e Filipa sugerem uma manipulação mais favorável ao PN do sujeito operador, embora essa manipulação carregue também uma dinâmica de controle e regulação por parte do Estado, como Destinador-manipulador, pois a existência de políticas públicas não anula a atuação do Estado na implantação de mecanismos de facilitação, dada sua atuação como instrumento de normatização de políticas públicas.

De modo geral, o PN2 revela que a autoafirmação dos nossos nomes e gênero se estrutura como fazer narrativo e agenciamento político; além disso, evidencia experiências de discriminação estruturais marcadas por resistências institucionais em reconhecer e legitimar nossas identidades trans. Semioticamente, ainda que alguns relatos (como os de Josy, Érika e Filipa) retratem trajetórias menos marcadas por tensões axiológicas, essas situações semióticas evidenciam manipulações desfavoráveis ao fazer do sujeito operador da retificação, ancoradas em contratos assimétricos, sanções negativas e dispositivos de controle que reproduzem práticas cisnormativas e operam um regime de verificção negativo das nossas transexistências.

6.3.4 Após a Retificação (PN3): o agora, o nome, o documento e... o reconhecimento?

Para compor o PN3 do percurso narrativo - a que denomino programa narrativo final, embora considere que ele tem continuidade para além dos limites deste estudo -, perguntei às minhas colaboradoras *se após a retificação, em situações de trabalho ou em atendimentos nos serviços públicos, como educação, saúde e segurança, houve necessidade de se identificarem e se, nesses contextos, enfrentaram perguntas constrangedoras ou recusas no reconhecimento do nome retificado*. Também questionei *como se deu a aceitação por parte de amigos e familiares após a mudança e quais transformações ocorreram nas relações com os órgãos públicos*.

Além disso, busquei compreender quais vantagens e/ou desvantagens as colaboradoras identificam como decorrentes da retificação, convidando-as a refletir sobre as mudanças ocorridas em suas vidas, em múltiplas dimensões (afetivas, sociais, profissionais e subjetivas), naquilo que se sentissem confortáveis para relatar. Por fim, pedi que avaliassem, de maneira geral, como a retificação de nome e/ou de gênero contribuiu para sua satisfação e realização pessoais. Com isso, busco investigar os programas narrativos do uso do nome após a retificação civil do prenome e do gênero.

Cabe considerar que, com o ato de retificação civil do nosso nome e gênero, assumimos uma nova posição enunciativa: apresentamo-nos ao mundo com uma identidade de gênero legitimada oficialmente; *a priori*, nosso nome deixa de ser instável ou contestado na sua intersubjetividade para assumir um novo lugar no contrato social. Como defendo em minha dissertação de mestrado (2019), após a retificação, o nome social adquire o *status* de nome civil. Para além disso, acrescento, brevemente e a título de lacuna, que ele produz efeito *ex tunc*, ou seja, o ato produz efeito retroativo. No entanto, é importante ressaltar que uma questão jurídica e simbólica emerge do contexto da nossa retificação civil: o direito ao esquecimento do nome "nome morto"[148], ressalva que deixo como lacuna.

Nesse novo contrato de veridicção, o nome atua como operador da enunciação e da visibilidade; a documentação opera nova contratualização discursiva e signo-figuras *nome* e *gênero*, agora oficiais, fazem com que nos instauremos como sujeito do novo contrato de veridicção com o outro, exigindo reconhecimento simbólico e jurídico. Conforme Fiorin

[148] N.A.: Tal efeito deveria, na prática, tornar obstato o "nome morto", exceto em caso de salvaguarda do direito de terceiros ou em contextos judiciais fundamentais e restritos, de modo a vivermos nossa identidade de maneira plena e abrangente e como se ele nunca tivesse existido. O direito ao seu esquecimento nos garantiria, inclusive, proteção contra exposições que deslegitimam nossa existência presente. Aponto para a necessidade de que todas as instituições, sejam públicas ou privadas, revejam seus procedimentos de atualização de bancos de dados e promovam práticas que garantam a integridades da nossa retificação civil, apagando todo e qualquer resíduo de um passado que não nos pertence mais.

(2021), esse tipo de operação articula o sujeito da enunciação com os regimes de verdade que regulam sua existência social. Então, esses signos, agora, vinculam nossa corporeidade a uma nova forma de vida. Nessa direção, os relatos de Francinny e Louisa evidenciam, agora, nossa existência social como possível ou, talvez, menos precarizada:

> "*Hoje em dia... eu só chego e apresento toda a minha documentação. Tudo que precisa e eu não tenho mais esse empecilho [...] Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*" (Francinny, ℓ. 239-244)

> "*Agora eu sou DOCUMENTADA:::, ASSINADA:::, VACINADA:::*" (Louisa, ℓ. 136-139)

Essas formulações explicitam um processo de embreagem identitária em que o documento opera como instância de contratualização, de modo a nos permitir um reposicionamento nos regimes de veridicção social; ademais, o documento opera a presentificação da nossa identidade, agora, implicada na construção de um *ethos* de legitimidade.

Ao enfatizar os adjetivos "*documentada*", "*assinada*" e "*vacinada*", Louisa intensifica os efeitos patêmicos da retificação, evidenciando a celebração e a realização. O documento físico ("*documentada*") emerge como um signo de contratualização simbólica que reconfigura as relações sociais, institucionais e afetivas da narradora. Nesse sentido, a pessoa trans não apenas possui um novo documento: ela também o dá a ser visto e, inclusive, se apresenta a partir dele, operando a renovação do regime de presença e de veridicção. Agora, o documento também pode nos mediar nas nossas relações sociais. Nesse plano de contratualização, o documento se faz prova veridictória da nossa identidade em um novo contrato de reconhecimento.

No enunciado de Francinny - "*eu só chego e apresento toda a minha documentação*" - também essa prova veridictória se apresenta: a ação de apresentar, mostrar o documento, performa estratégicamente a identidade da narradora como legítima e digna de respeito - "*você vai ter que me respeitar*" - um efeito jurídico da retificação.

Ambos os enunciados, embora diferentes em relação à forma e ao tom, apresentam uma semelhança semiótica central: figurativizam a retificação como um signo de poder e de legitimação. Nesse sentido, agora, Louisa, por exemplo, não apenas tem um documento: seu corpo é documentado, protegido, e sua corporeidade tem sua assinatura. Agora, as corporeidades trans e travestis - historicamente abjetas, clandestinas, negadas - são validadas por um documento que não apenas as representa, mas que também produz efeitos no mundo.

Nessa perspectiva, há mudança de um estado anterior de exclusão para um estado de

valoração positiva para as narradoras, que, agora, podem-ser e sabem-ser. Para além disso, os relatos mobilizam o espírito de conquista de nossa transexistência social de modo que, nessa nova realidade, nossos nomes e nossas corporeidades, enquanto modos sensíveis e discursivo de presença, se tornam formas de vida legitimadas ou menos precarizadas.

Nas cenas práticas de apresentação, a apresentação é, ao mesmo tempo, um gesto de visibilidade e de reafirmação identitária, como descrito nos enunciados de Francinny e Louisa:

> "*Eu só chego e apresento toda a minha documentação.* [...] *Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*" (Francinny, ℓ. 243-244).

> "*Eles dão uma olhadinha assim* [olhar desconfiado] *ainda, sabe*? "Mas até o sexo você conseguiu trocar?". '*Até o sexo. Tá lá: FEMININO. Então quero ser tratada como FEMININA"* (Louisa, ℓ. 127).

Esses enunciados da conjugam, agora, uma embreagem identitária e uma imagem que o sujeito da enunciação projeta de si: seu *ethos*. O *ethos*, conforme explica Dominique Maingueneau (2008), está ligado à imagem que o sujeito projeta de si mesmo, sendo, portanto, uma forma de modalização do ser no discurso (Rute Amossy, 2008).

Com imagem de si, Louisa, por exemplo, reorganiza seu contrato de interação. Ao insistir no gênero "feminina" como posicionamento identitário e afetivo, e não apenas "feminino" (atributo gramatical), a narradora reinscreve na cena prática o seu desejo (querer) de reconhecimento, reconfigurando um regime de sensibilidade e de linguagem que afirma a sua feminilidade como presença vivida; com isso, ela configura o espaço de inscrição da própria feminilidade.

Agora, no PN3, o documento oficial é também um corpo-documento, pois funciona como uma extensão da corporeidade do seu portador, adquirindo, metaforicamente, vida no interior das cenas interacionais. Vejamos o relato de Josy:

> "*Dirigi-me à sala dos professores com a nova identidade na mão e fiz ela passar de mão em mão, sempre ressaltando: "Gente, mudei de nome, olha aqui a minha nova identidade". A identidade* [documento oficial] *criou vida própria e chegou às mãos do professor do "cala boca, boiola, eu ti chamo como eu quiser" que deixou escapar um desconforto do tipo 'vou ver porque todo mundo tá vendo'*" (Josy, ℓ. 552-557).

Josy não deseja tão-somente apresentar o documento: o regime de presença agora é o do nome inscrito no documento-suporte como nova tipologia da presença; o nosso nome, agora, de íntimo, torna-se intersubjetivo; de invisível, torna-se visível; de marginal, torna-se central. Agora, nosso nome nos promove uma transformação patêmica, deslocando-nos de um estado passional de vergonha para um estado passional de orgulho, incidindo sobre nós, modulando nossos modos de ser, de agir e de aparecer no mundo. A apresentação do documento, enquanto

gesto performativo, conjuga a embreagem do sujeito (Fiorin, 2021) e a reinscrição identitária no espaço social, ativando regimes de visibilidade e sensibilidade (Fontanille, 2008).

É nessa perspectiva de *ser* e de a/*parecer* que Filipa sintetiza nossas autopercepções sobre nossas corporeidades e *ethos*:

> "*Eu não consigo me ver no meu documento antigo. Eu sei que sou eu ali. Sei de tudo, da importância que aquele corpo teve pra ser eu hoje. Mas eu não consigo me ver. Não consigo estar ali.* ***Agora, quando eu pego um documento novo, né? Que eu já vejo 'Filipa Brunelli, gênero feminino'. Aí eu já começo a perceber o quanto... Eu já consigo me enxergar*** (Filipa, ℓ. 213-220- Destaque meu).

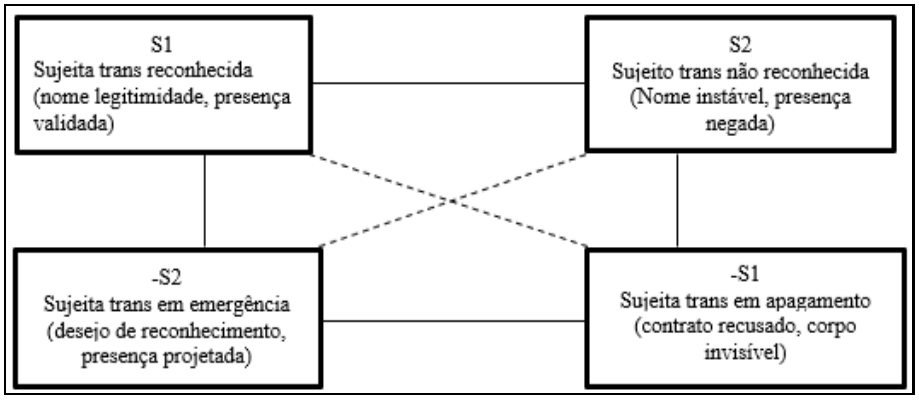
O relato de Filipa evidencia a tensão entre o passado e presente de nossas transexperiências. O documento antigo é suporte físico de apagamento, um espaço em que a narradora não consegue estar no mundo. Há uma disjunção entre o sujeito e a forma como ele era nomeado pelo contrato social. O novo documento, por sua vez, é percebido como um espelho simbólico, que opera um regime de reconhecimento simbólico da autopercepção da narradora.

Esse simbolismo é expresso por Filipa no trecho "*agora eu consigo me enxergar*", que evidencia a articulação entre ver, ser e estar, em uma tessitura semiótica que aponta a transformação modal do ser, que, agora, pode se ver e aparecer a si mesma e ao outro como legítimo e visível, pois o nome agora é legítimo e o visível entrelaça a figurativização do nome e da imagem da narradora no documento.

No campo das nossas transexperiências, o documento, agora, deixou de ser apenas uma marca de pertencimento institucional para se tornar um objeto-valor que sanciona positivamente um novo estado do ser. Trata-se, assim, de uma nova trajetória patêmica: uma trajetória em que nosso corpo vivido é reconhecido na linguagem e na nosssa autopercepção afirmada.

Da composição analítica do PN3 até aqui, podemos ilustrar as nossas transexperiências antes de depois da retificação, bem como os efeitos da retificação civil, conforme ilustra a estrutura elementar constante da Figura 17, a seguir:

Figura 17: Contratos de veridicção e modulações identitárias na retificação civil de travestis e mulheres trans



Fonte: Elaborada pela autora.

Na estrutura elementar disposta na Figura 17, nossa condição como sujeitas não reconhecidas (S2) se refere a nossas transexperiências como não retificadas. Nessa condição, o nome que escolhemos ainda pode ser instável e a nossa corporeidade pode ser clandestina, o que, apesar do avanços em relação ao nome social, ainda tematiza uma exclusão simbólica.

Esse apagamento se intensifica pela negação cisnormativa da nossa identidade e aciona estados passionais de vergonha e regimes de invisibilidade. Por outro lado, a sujeita trans em emergência representa o momento de transição antroponímica. Aqui, ainda somos sujeitas sem pleno reconhecimento jurídico, reivindicando nossa existência identitária por meio da linguagem e da performatividade, projetando um novo *ethos* enquanto afirmamos nossa presença a partir da nossa resistência aos apagamentos normativos.

Em contrapartida, a análise do PN3 aponta para uma posição em que, como sujeitas trans, reconfiguramos nosso posicionamento enunciativo em que somos sancionadas positivamente na condição de retificadas civilmente. Nessa condição, o nome que adotamos (nome social) circulava na esfera social de forma instável e intersubjetiva, mas, agora, opera como figura-signo de contratualização simbólica e jurídica e a documentação oficial opera como prova veridictória da nossa identidade. Nossa identidade deixa de depender exclusivamente do olhar social para inscrever-se também no registro institucional, fixando nossa autodeterminação em um regime de presença inteligível. Trata-se de uma mudança de regime de veridicção em que emergimos como um novo *ethos* e que nos reposiciona em um novo contrato de presença, de legitimidade e de existência no mundo, ainda que uma existência não plena e, portanto, ainda precarizada.

6.3.4.1 Aceitação familiar e social: entre Validação e Recusa

No que se refere às sanções, os relatos evidenciam validação e recusa no percurso de aceitação social do nome também após a retificação. Essas tensões revelam conflitos no reconhecimento das nossas identidades, o qual não se estabiliza socialmente de modo linear e, em virtude dessa não-linearidade, transita na zona de conflitos entre sanções positivas e negativas.

A retificação civil constitui um momento de possível reconfiguração do contrato de veridicção, em que esperamos que nosso nome e gênero reconhecidos oficialmente sejam validados socialmente. Contudo, a sanção positiva nem sempre se efetiva e, quando se dá, ocorre de forma desigual. Um exemplo dessa não efetivação é o relato de (Louisa, ℓ. 157-158): *"[meu pai] NUNCA ACEITOU o fato de eu ser feminina [...] 'Eu botei você no mundo homem...*'". Aqui, temos a negação da sanção: o pai se posiciona como instância de veridicção regressiva, reafirmando o nome anterior como uma verdade estável e não negociável. Sua recusa é intensificada pelo tom de prazer perverso "*com gosto*" e por um *ethos* de autoridade patriarcal que produz o ato manipulador de negar o nome da narradora para reinstaurar seu poder - "*botei você no mundo*"; - assim, a instância familiar opera como um agente que reinscreve a corpa trans na cisnormatividade compulsória, apagando corporeidades trans.

A retificação civil representa uma tentativa de reconfigurar o contrato de veridicção, buscando alinhar reconhecimento jurídico e social. No entanto essa sanção é instável e muitas vezes negada, mesmo após o reconhecimento oficial, como expressa Louisa:

> "*NUNCA ACEITOU o fato de eu ser feminina* [...] 'Eu botei você no mundo homem...' (Louisa, ℓ. 157-158).
>
> "*Meu pai só é o W*. Ele fala assim. Parece com gosto, sabe?"* (Louisa, ℓ. 146).

Esses excertos ilustram a sanção negativa, com o pai figurando como instância de veridicção regressiva, sustentando uma identidade que não corresponde à da narradora, com autoridade patriarcal - "*eu botei você no mundo*" - e prazer punitivo - "*ele fala [...] com gosto*" -, reafirmando a cisnormatividade familiar.

A recusa paterna posiciona Louisa em estado de disjunção com suas identidades, invalidando o valor alcançado pela retificação; é um ato de violência simbólica que desestabiliza a identidade da narradora na cena familiar. Butler (2003) explica a instabilidade do reconhecimento social das nossas identidades como produto contínuo da reiteração e da disputa com normas que regulam as intelegibilidades no campo social. Nesse sentido, , como

defende a filósofa, nossas identidades estão sempre vulneráveis à recusa e a reapropriação. Isso demonstra que a retificação, como tecnologia jurídica de reconhecimento institucional, permanece tensionada por contratos de veridicção social que ora recusam, ora aceitam nossas existências. Collins (2016) considera que o reconhecimento é atravessado por assemitrias de poder, o que coloca nossas existências ainda em zona de precariedade existencial.

Por outro lado, Josy descreve uma cena prática no ambiente de trabalho, com a presença da direção escolar e de alunos:

> "Pronto, Josy, não deixe que ninguém diga que você não é você, uma mulher" ([fala da diretora escolar] Josy, ℓ. 550-551)
>
> "[...] *um aluno, de cerca de uns quarenta anos de idade, em certa ocasião disse para mim diante da sala que não me chamaria de Josy e nem de professora porque, nas suas palavras,* "deus fez homem e mulher" *ao que a turma reinvindicou por mim* "Ela é professora, rapaz. E o nome dela é Josy. Trate de respeitar"; "não esquenta, professora, se ele não quiser, ele que saia da sala e vá embora"" (Josy, ℓ. 574).

Esse excertos manifestam sanções positivas evidenciadas pela obediência à norma jurídica, mas que também fazem emergir gestos éticos de reconhecimento da identidade de Josy. Trata-se de acolhimentos micropolíticos que instauram relações de cuidado e valorização simbólica. A fala da diretora - "*Pronto, Josy*" - parece pôr fim a um percurso de violência ao mesmo tempo em que sanciona positivamente a identidade de Josy para além da interação descrita na cena: "*não deixe que ninguém diga que você não é você, uma mulher*".

Esse gesto ético de reconhecimento é evidenciado também na fala de alunos, em cena de conflito envolvendo o nome, a identidade e a autoridade da narradora no ambiente escolar. No trecho "*ela é professora, rapaz. E o nome dela é Josy. Trate de respeitar*", a sanção positiva dos alunos interpela o outro (que desrespeita as identidades de Josy), atualizando um contrato de reconhecimento que se opõe ao contrato cisnormativo e fundamentalista. Esses enunciados evidenciam, ainda, o ambiente escolar como um espaço onde nossa forma de vida travesti é constantemente negociada para se tornar legítima, sendo o nosso nome um marcador de presença e performatividade nos espaços sociais. Também aqui o gesto de reconhecimento não é um dado estático, mas um processo negociado e nossa identidade ainda sujeita à validação ou recusa do outro; logo, o ambiente escolar é um espaço social regulador de corpos dissidentes e, portanto, atravessado por relações de poder, revelando-se como espaço de possível acolhimento, mas ainda de negação das nossas corporeidades.

A constante negociação, mesmo após a retificação, é evidenciada pelo medo como figura passional de sanção negativa futura. O medo parece persistir como uma presença latente, como uma forma de vulnerabilidade permanente que, a todo momento, abre a possibilidade de

termos nossas identidades desautorizadas. Filipa, novamente, sintetiza essa nossa autopercepção:

> "*Eu ainda tenho medo* [...] *morrendo de medo* [de] *que me chamem pelo meu nome civil*" (Filipa, ℓ. 143-147).

> "*Será que vão me chamar? Será que viram? Será que já mudou no sistema*?" (Filipa, ℓ. 151-153).

Esses enunciados denotam um *ethos* de vigilância subjetiva que antecipa uma possível sanção negativa como um fantasma recorrente. A figura patêmica do medo recorrente evidencia que o reconhecimento de nossas corporalidades trans e travesti guarda dependência de uma reconfiguração contínua dos nossos espaços de interação. Na perspectiva do medo, vivemos como sujeitas à espera de uma aceitação do nosso nome e identidade, sob a ameaça de uma negação. Mesmo após a retificação, estamos estabelecidas em uma zona de tensão que, instável, revela contratos identitários ainda não consolidados socialmente.

Essa instabilidade revela a retificação não como ponto de chegada, mas como ferramenta de combate à desligitimação cotidiana do nosso nome e corpo. O reconhecimento das nossas corporeidades e do nome retificado, embora seja um direito conquistado, é constantemente reivindicado na esfera das nossas relações sociais. Nessa direção, apontam os relatos de Filipa:

> "*O direito básico do nome já foi me garantido. Agora, a gente precisa lutar pelo direito à vida*" (Filipa, ℓ. 208-212).

> "*Retificação de nome é sobre quem nós somos e quem nós queremos ser. E não sobre quem querem que nós sejamos*" (Filipa, ℓ. 221-226).

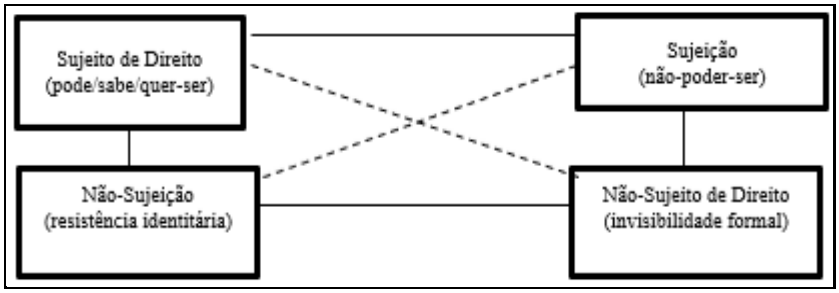
Esses enunciados trazem apontamentos da dimensão política da sanção das nossas identidades pelo outro. Não se trata tão somente do reconhecimento alheio: trata-se de produzir atos de fala, como evidenciado pela ação de "*lutar pelo direito à vida*", desafiando aquilo que outro "quer que nós sejamos". Nesse sentido, a própria sanção, ora negativa ora positiva, nos localiza no território da insurgência como um lugar em que a linguagem se torna campo de disputa e de reinscrição de nossas subjetividades e corporeidades trans. Ainda nesse movimento político, os enunciados de Filipa deslocam o nome que adotamos do plano pessoal para o plano político. A luta pela retificação não é apenas por reconhecimento individual, mas pela reinscrição de vidas trans na ordem do discurso e da cidadania.

A mudança documental reconfigura os modos de ser e de fazer, trazendo à tona uma nova modalização: o sujeito que pode, sabe e quer ser reconhecido segundo sua identidade afirmada. Há um deslocamento da condição de sujeição para a de sujeito de direito. Greimas

(2014 [1980], p. 107) afirma que “as modalizações do fazer devem ser interpretadas como alterações do estatuto do sujeito de fazer e que as modalidades que o afetam constituem sua competência modal”.

Então, o deslocamento para a posição de sujeito de direito implica uma transformação na instância de enunciação, na qual o sujeito (anteriormente interditado) enuncia a si mesmo, agora com respaldo simbólico e jurídico, alterando os contratos de veridicção e os regimes de interação, conforme ilustra a Figura 18:

Figura 18 - Quadrado semiótico da modalização identitária: da sujeição ao sujeito de direito trans retificado



Fonte: Elaborada pela autora.

A estrutura elementar demonstrada na Figura 18 ilustra a modalização sujeito de trans, após a retificação civil, a partir de quatro posições fundamentais no nosso percurso identitário:

1) na posição de **sujeito de direito**, nossas identidades são reconhecidas após a retificação civil e somos modalizadas pelo modo queremos/sabemos/podemos-ser;

2) na oposição, temos uma **sujeição** anterior, marcada pela cisnormatividade, que nos sujeita à negação das nossas identidades;

3) a **não-sujeição** enuncia forma de resistências às nossas identidades, sem um respaldo jurídico, como a rejeição ao uso do nosso nome social, mas já representa algum rompimento com a sujeição e nos possibilita algumas práticas de nossa autodefinição;

4) práticas que nos consideram como **não-sujeito de direito** designam resistências institucionais persistentes, ainda que diante de uma aparente visibilidade social.

Essa representação elementar expressa a transformação modal e enunciativa da pessoa trans retificada, desde a interdição até a legitimação simbólica e jurídica.

Os relatos das nossas transexperiências após a retificação evidenciam uma reconfiguração das modalizações do ser ativadas por um novo contrato de veridicção. Nessa direção Greimas (2014 [1980]) explica que as modalizações do sujeito de fazer e do objeto repercutem sobre o sujeito de estado. Nessa perspectiva, se antes da retificação nossas

transexperiências eram marcadas por *não-poder-ser* ou *não-dever-ser* (modalizações impostas pelo regime cisnormativo, que nos inclui no regime do interdito/interditadas), agora, nossas transexperiências se tornam afirmativas, sustentadas por uma competência modal construída pela própria travessia subjetiva. A identidade deixa de ser interditada para se tornar legítima, reivindicada e performada, como revela o enunciado de Érika (ℓ. 108-111): "*Eu me vejo em um status de liberdade por não trazer mais essa configuração morta [...] o nome faz parte dessa linguagem e constrói essa identidade junto*".

No relato de Érika, a expressão "*status de liberdade"* figurativiza um novo estado modal do sujeito em que a figura temática da liberdade condensa o objeto-valor da transformação: o reconhecimento, estruturado em torno da oposição temática interdição e legitimação. Esse novo estado do ser não é operado apenas pelo resultado jurídico: é muito mais um efeito de sentido produzido pelo reconhecimento do nome como operador da identidade da narradora.

Essa mudança do estado do ser configura uma transformação de estado modal (do não-poder-ser/interdição para o poder-ser/legitimação), operada por meio da inscrição simbólica do nome: como mulher-trans, Érika é agora sujeito. Um sujeito que passa a poder-se-ver como legítimo, o que reconfigura sua agência nos contratos sociais. Aqui há também uma reconfiguração dos regimes de veridicção, que deslocam o critério da aparência para o documento como contrato de verdade social.

Essa reconfiguração é evidenciada também nos relatos de Francinny e Louisa, agora, em uma experiência de completude:

> "*Me sinto completa e eu estou completa porque eu não passo mais por questões tipo*: '*Você é tão feminina, mas aqui ainda tá o seu nome morto"*" (Francinny, ℓ. 327-329)

> "*Agora eu estou 100% COMPLETA, MARAVILHOSA::: [...] Muito::: bom ter o nosso nome trocado*" (Louisa, ℓ. 179-184)

A retificação também incide sobre os modos de fazer: com a nova identidade, o sujeito adquire o direito e a possibilidade de agir em esferas sociais diversas (escola, saúde, banco, serviços públicos) sem mediações, sem subterfúgios ou constrangimentos. Trata-se de um fazer modalizado pelo saber, poder e querer, um fazer pleno, como demonstra o enunciado de Francinny (ℓ. 239-244): "*Eu só chego e apresento toda a minha documentação [...] eu não tenho mais esse empecilho [...] Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*". Esse relato explicita a lógica modal do fazer, modalizado pela competência e pelo desejo (Fontanille, 2008): o sujeito sabe o que deve ser feito, pode fazê-lo e quer fazê-lo.

Também no sentido de plenitude do fazer, o relato de Louisa "*agora estou 100% COMPLETA, MARAVILHOSA*" aciona uma modalização afetiva, intensificando a

figurativização da sua plenitude existencial. A figura de linguagem "*completa*" indica uma sanção cognitiva e subjetiva pelo alcance do objeto-valor, resultado de um programa narrativo de aquisição bem-sucedido. Essa conquista reposiciona o sujeito como agente de sua própria narrativa, desmontando o ciclo da subalternidade imposta por sanções anteriores. Agora, o reconhecimento externo (o respeito do outro) se torna dependente de uma modalização interna estabilizada no discurso do sujeito.

Nos relatos das colaboradoras, fragmentos narrativos retomam a categoria semântica da **opressão** *vs* **liberdade**, em que o valores de **opressão** impossibilita(v)am a manifestação plena das nossas identidades de gênero:

> "*Então, eu tive algumas pedras no meio do caminho*, [por]*que mesmo eu colocando lá... usando o meu nome social, eles tinham, não sei se era por esquecer, eu lá sei, mas sempre chamava*[m] *pelo nome de documento*" (Louisa, ℓ. 19-21)
>
> "[...] *quando tinha o nome de homem e eu chegava lá com aparência de mulher,* [era] *uma risadinha, um deboche, um preconceito ... Deixava a gente triste sim, mas a gente tinha que ficar na nossa*" (Louisa, ℓ. 188-190),
>
> "*Eu lembro que eu me deitei na rede para embalarmos juntas, onde ela me chamou de Laurinha. Aí meus avôs ouviram e repreenderam-na por me chamar por esse nome*" (Lauri, ℓ. 10-12).

Outros fragmentos tomam a retificação como figura temática com valor de liberdade, impactando positivamente nossas experiências e vivências, demonstrando que a retificação do nome e do gênero é um marco no nosso processo de autoafirmação e uma vitória contra as normas opressivas que tentam nos silenciar:

> "*Foi assim, o dia mais feliz da minha vida*" (Louisa, ℓ. 83) [...].
>
> "*Foi uma felicidade*" (Louisa, ℓ. 94).
>
> "*Mudar o nome me fez sentir muito mais mulher. Não passar por constrangimentos que a gente passou no passado. Porque eu jogo isso lá pro passado. Porque hoje em dia eu me vejo outra. Sou outra*" (Francinny, ℓ. 317-319).
>
> "*Eu me vejo em um status de liberdade*" (Érika, ℓ. 108).
>
> "*No entanto, todo esse problema e desconforto foram sanados com a retificação judicial do meu nome*" (Lauri, ℓ. 485).

A transformação nas narrativas revela que, com a retificação civil, nós, pessoas travestis e mulheres trans, podemos vivenciar plenamente nosso desejo de reconhecimento do nome sem nos reprimir, caracterizando uma transformação de narrativas de opressão em narrativas de liberdade.

Em vários relatos que compoem o PN3, o nome que adotamos é apresentado como

motor de modalização que nos permite, enquanto sujeitas, o querer: desejamos reconhecimento e afirmação no mundo. Esse novo nome deixa de ser um mero identificador de nossos corpos na multidão e se torna um gatilho de nossa transformação modal e simbólica. Essa mudança é evidenciada em relatos como:

> "*Mudar o nome me fez sentir muito mais mulher* [...] *Porque hoje em dia eu me vejo outra. Sou outra*" (Francinny, ℓ. 317-319).

> "*Eu creio que a retificação de nome vem pra cereja no bolo* [...] *da construção da mulheridade, da travestilidade*" (Filipa, ℓ. 198-199).

No relato de Francinny, a expressão "*sou outra*" evidencia não apenas uma negação do passado, mas também a inscrição e a reconstrução, no presente, de um novo estado de ser. O nome opera, agora, como práxis enunciativa e, como tal, reorganiza as condições de enunciação da nossa identidade. No relato de Filipa, o novo nome é figurativizado como a "*cereja do bolo*", metaforizando a completude performada - portanto, não natural - da travestilidade e das mulheridades das narradoras.

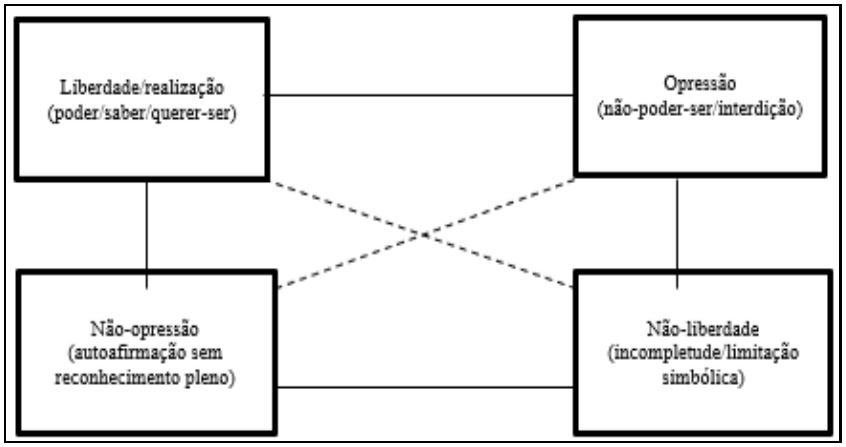
Essa lógica remete ao papel do nosso nome enquanto modalizador do nosso ser: ao nomear-nos, nos modificamos; ao nos modificar, queremos ser reconhecidas; ao ser reconhecidas, agimos com mais potência e nos agenciamos. Assim, como o nosso *poder-fazer* reconhecido, temos o seguinte percurso de transformação de estado, que se reconfigura como um percurso canônico:

querer-ser → querer-fazer (retificação) → saber-ser → poder-ser → ser-reconhecida.

Nesse percurso, o sujeito travesti/mulher-trans parte de uma identidade desejada (querer-ser) e realiza a transformação de sua posição discursiva e social, modulada por práticas (fazer), saberes internalizados da identidade (saber-ser), possibilidades (poder-ser), até chegar ao estado de reconhecimento da identidade (ser-reconhecida).

No plano discursivo, cada um dessas etapas articula um regime de valor: o desejo como projeto, a retificação como rito, o saber como reconhecimento de si, o poder como agência e o reconhecimento como veridicção identitária, conforme ilustra a Figura 19, a seguir:

Figura 19 - Quadrado Semiótico da Modalização Identitária: da Opressão à Liberdade/Realização



Fonte: Elaborada pela autora.

No campo do sujeito realizado - aquele que alcança o objeto-valor e com ele está em conjunção - a estrutura elementar do quadrado semiótico (Figura 19) ilustra nossa modalização identitária e formaliza a passagem da opressão à liberdade como efeitos diretos da retificação na constituição de nossas existências como sujeitas de direito. Nessa posição, deixamos de figurar como sujeitos interditados para enunciar uma nova posição discursiva: aquela do sujeito modalizado positivamente, que pode, sabe e quer ser reconhecido segundo sua identidade afirmada. Portanto, mesmo na zona da liberdade/realização, persistem ecos da não-liberdade. São restos de interdição, marcas do *cistema* que se infiltram no cotidiano e desafiam a estabilidade do reconhecimento. O sujeito realizado, ainda que pleno em certos espaços, continua enfrentando formas sutis ou explícitas de exclusão em outros; assim, embora fundamental, a retificação não encerra a luta pela legitimidade social da transexistência: apenas desloca os eixos da disputa.

A veridicção institucional obtida com a retificação opera uma transformação modal evidente. Como signo central de nossas travessias, o nome se torna operador simbólico de reconhecimento. Essa mudança é expressa por Érika e Francinny, nos seguintes excertos:

> "*Eu me vejo em um status de liberdade por não trazer mais essa configuração morta* [...] *o nome faz parte dessa linguagem e constrói essa identidade junto*" (Érika, ℓ. 108–111).

> "*Eu sou outra*" (Francinny, ℓ. 319).

Nesses trechos, o "*status de liberdade*" aponta para uma reconfiguração profunda do ser: "*Eu sou outra*". Agora, nossa condição identitária está ancorada também na performação e legitimação discursiva do nome. Deixamos de ser interditadas e passamos a agenciar nossas

corporeidades e nossas transexistências. Como *sujeito de si*, estabelecemos uma nova relação com os contratos sociais, como mostra o relato de Francinny (ℓ. 239–244): "*Eu só chego e apresento toda a minha documentação [...] eu não tenho mais esse empecilho [...] Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*". Aqui, o exercício do fazer (apresentar-se, agir, circular) é modalizado pelo saber, poder e querer, revelando uma prática identitária legitimada jurídica e simbolicamente. A linguagem do Direito, agora como produtor de verdade a nosso favor, passa a operar como instrumento de nosso agenciamento; então, como sujeitas, podemos nos afirmar como agentes mais plenas.

No entanto, a não-liberdade (embora em posição de negação do interdito) está vinculada às práticas sociais em que, mesmo após a retificação, a realização plena é precarizada. Isso ocorre em contextos em que o reconhecimento ainda depende da aceitação do outro, da validação simbólica por instituições ou indivíduos que permanecem operando sob a lógica cisnormativa. Francinny e Filipa exemplificam essa zona de tensão:

> "*Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*" (Francinny, ℓ. 244).
>
> "*Eu acho que esse receio de ser confundida* [...] *talvez perpetue por muito tempo ainda na minha vida*" (Filipa, ℓ. 164-166).

Esses enunciados revelam como a plenitude, ainda após a retificação, ainda é atravessada por lembranças da exclusão institucional e social. Apesar de retificado, o nome ainda carrega rastros do apagamento, da invisibililidade e do desrespeito anteriores. A realização, assim, ainda encontra fronteiras simbólicas que a limitam, mesmo quando há aparente superação legal.

De modo geral, os relatos acionam uma linguagem de exaltação afetiva para afirmar sua plenitude, embora, implicitamente, essa exaltação também reforce a ideia de que essa conquista ainda é rara, ainda é exceção. Nos relatos abaixo, a retificação figura como sanção positiva que legitima um percurso identitário prévio, operada tanto pelo outro quanto pelo próprio sujeito, que se autoavalia, se reconhece e se reinscreve. O nosso nome, agora, é investido de valor afetivo, existencial, ético e estético; é um signo que sintetiza o percurso de transformação, traduzindo nossa nova posição enunciativa no mundo e marcando uma transição entre formas de vida.

> "*Agora eu estou 100% COMPLETA, MARAVILHOSA::: [...] Muito::: bom ter o nosso nome trocado*" (Louisa, ℓ. 179–184).
>
> "*Me sinto particularmente realizada, e sim, eu faria tudo de novo*" (Érika, ℓ. 136-137).

> "*Eu sou outra*" (Francinny, ℓ. 319).
>
> "*Hoje em dia... as minhas realizações [...] são os mínimos detalhes que fazem com que a gente se sinta completa*" (Francinny, ℓ. 330-337).

Esses enunciados performativos ilustram não apenas a conquista do objeto-valor. O enunciado tonalizante de Louisa, por exemplo, denota um estado passional afetado pelo orgulho, acionado pela mudança de estado da narradora. Trata-se de uma sanção cognitiva e emocional, pela confirmação da validade da travessia e de um reposicionamento nosso, sujeitas trans, no campo do poder e da agência. Nesse sentido, a sanção cognitiva aparece como efeito de reconhecimento narrativo (Greimas), em que o sujeito, após ser modalizado positivamente, cumpre seu programa de transformação. É importante ressaltar que esses relatos evidenciam o percurso da nossa constituição identitária como uma trajetória válida, digna e necessária.

Cabe salientar que a reafirmação não se limita a atos performativos pontuais. No enunciado "*Hoje em dia... as minhas realizações [...] são os mínimos detalhes que fazem com que a gente se sinta completa*" (Francinny, ℓ. 330-337), a narradora evidencia que as realizações e as afirmações se infiltram no nosso cotidiano, nos detalhes que performamos, nos nossos gestos de cuidados de nós, no nosso modo de habitar no mundo. Trata-se de uma resistência que não é apenas defensiva contra as opressões que sofremos, mas também de uma performatividade criadora de novas formas de vida.

Ademais, nossos relatos apontam que a reafirmação da nossa identidade é narrada como uma reinvenção subjetiva, um gesto de constante retorno ao nosso desejo de uma produção de nós mesmas. Isso confirma que, no campo das identidades de gênero, nossas identidades, tal como todas as identidades subjetivas, não têm uma dinâmica fixa e sim uma dinâmica contínua de subjetivações operadas na linguagem e nos atos cotidianos. Agora, nosso nome, como sintetiza Filipa, chega a ser nossa "*essência. O nome é a primeira coisa que a gente é*" (Filipa, ℓ. 175-182). O nome condensa múltiplas camadas da nossa história, da nossa luta, do nosso desejo e de nossas buscas por reconhecimento; simbolicamente, o nome sintetiza o percurso das resistências trans e travesti.

A análise modal de nossas transexperiências após a retificação encontram sustentação nas lições de Greimas (2014, p. 107): "as modalizações do fazer devem ser interpretadas como alterações do estatuto do sujeito de fazer e que as modalidades que o afetam constituem sua competência modal"; então, nosso deslocamento do campo da sujeição ao campo de sujeito de direito (Figura 19) - nossa transição entre os regimes de interdição e da legitimação simbólica e jurídica - adquire efeitos de sentido sobre nosso próprio estado de ser. Essa mesma perspectiva é ampliada por Fontanille (2008), possibilitando a comprensão de uma lógica modal do nosso

fazer, articulado, agora, pelo "saber, poder e querer" como fundamentos constitutivos de nossos agenciamentos subjetivos, como relatado por Francinny: "*eu só chego e apresento toda a minha documentação [...] eu não tenho mais esse empecilho [...] Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar*"; nesse enunciado, a narradora mobiliza a noção de contratos de veridicção e suas reconfiguração, deslocando o critério da aparência do documento como contrato de verdade social.

As perspectivas teóricas tomadas para ancorar esta análise, articuladas e em diálogo com a semiótica greimasiana - na qual este estudo está centrado - me permitem, por fim, sustentar que nossa retificação de nome não é apenas um marco burocrático: é uma reconquista de nosso agenciamento e de nossa legitimidade existencial. Depois de interditadas, agora somos sujeitas enunciadoras de nós! E com respaldo, seja ele simbólico ou jurídico. Ainda que sob a constante reinvindicação de reconhecimento das nossas corporalidades, a retificação de nome nos reinscreve, subjetiva e politicamente, na ordem social e discursiva.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese - construída de um lugar implicado e de uma escuta ética dos relatos de travestis e mulheres trans que realizaram a retificação civil de prenome e gênero - me permitiu compreender como nosso nome e gênero retificados se configuram não apenas como signo-figura jurídico-administrativo, mas também como operadores de reconhecimento, de resistência e de produção de formas de vida trans. Como travestis e mulheres trans, ao nos apropriarmos de um novo nome, ele não só adquire valor simbólico e afetivo, mas também inscreve nossas trajetórias e experiências dissidentes de gênero, legitimando-as como nossos modos de existência transvestigêneres.

Para movimentar esta pesquisa, parti da pergunta de tese: *Como a retificação civil do nosso nome e do nosso gênero opera a constituição das nossas identidades e transforma nossos modos de existir, de ser reconhecidas e de habitar o mundo como travestis e mulheres trans*? Como hipótese central, apontei que o nome que nós - travestis e mulheres trans - adotamos e o gênero com o qual nos reconhecemos, enquanto signos enunciativos e sociais, operam como figuras de subjetivação e de reconfiguração e, como tal, condensam nossos pertencimentos simbólicos e institucionais, além de resistência e legitimação.

Ao traçar os objetivos que conduziriam este estudo, considerei por objetivo geral investigar como a retificação civil do nome e do marcador de gênero opera na constituição das identidades e na transformação dos modos de existir, de ser reconhecidas e de habitar o mundo por travestis e mulheres trans, a partir de uma abordagem autoetnográfica e semiótico-discursiva que considere o nome como signo de subjetivação, reconhecimento e produção de formas de vida dissidentes.

Em relação aos objetivos específicos, considerei: 1) investigar os sentidos atribuídos à retificação civil do nome e do marcador de gênero nas narrativas autoetnográficas e autobiográficas de travestis e mulheres trans; 2) analisar, à luz da semiótica discursiva, os efeitos de sentido produzidos pela retificação sobre nossas identidades, nossos corpos e nossas formas de vida, com foco nos desafios enfrentados e nas oportunidades de transformação nas interações sociais; 3) investigar os modos de figurativização e tematização do nome e da identidade em nossos relatos, identificando operações de manipulação, modalização e sanção que configuram transformações enunciativas e sociais.

A abordagem metodológica adotada combinou a autoetnografia, (como gesto de implicação crítica, sensível e epistêmica), as epistemologias trans e a semiótica discursiva. A teoria semiótica, como instrumental analítico, possibilitou investigar os mecanismos de

produção de sentido nos discursos autobiográficos. O *corpus*, composto por relatos meus e por narrativas de minhas colaboradoras, foi analisado com base no percurso gerativo de sentido, contemplando os níveis fundamental, narrativo e discursivo. A análise foi organizada em três eixos principais: antes, durante e depois da retificação, além de um eixo transversal que tematiza o nome como estética da existência.

Nesse fazer semiótico, a autoetnografia pôde ser confirmada como uma via potente de afirmação epistemológica e política. Longe de comprometer a objetividade da pesquisa, minha presença autoetnográfica e como pesquisadora implicada ampliou o horizonte crítico, pois permitiu articular as teorias e as transexperiências minhas e das minhas colaboradoras na construção do conhecimento. Esse posicionamento possibilitou deslocar o lugar tradicional das ciências humanas e inscrever no fazer científicos as corpas e vozes historicamente silenciadas, transformando-nos de sujeitas outrora objetos de estudo em agentes produtoras de saberes sobre nossas existências.

A semiótica discursiva demonstrou sua eficácia ao ancorar uma análise profunda das nossas narrativas trans. Suas categorias de figurativização, tematização, enunciação, modalização, manipulação e sanção me permitiram desvelar os mecanismos pelos quais nosso nome retificado adquire força simbólica e se torna um operador que ajuda em nosso reconhecimento e transformação. Ao longo da análise, foram identificados programas de transformação em que somos manipuladas (seja por provocação, tentação, intimidação ou sedução) por instâncias institucionais a nos conformar às normas cisheteronormativas.

Frente a essas manipulações, emergem estratégias de resistência e enfrentamento à deslegitimação institucional, com a mobilização de nossas redes de apoio e a apropriação das nossas corporeidades trans como lugar de enunciação das nossas identidades. Tais práticas se apresentam acompanhadas de modalizações, sobretudo o *querer-fazer* e o *poder-fazer*, que evidenciam tanto os limites que nos são impostos quanto a agência de nós. No programa das sanções, a análise identificou julgamentos simbólicos e institucionais que ora reiteram as violências e os apagamentos das nossas existências, ora as legitimam e nos inscrevem como cidadãs; porém, de modo geral, o programa da sanção faz emergir uma sanção cognitiva positiva de nós mesmas: a realização do nosso ser no mundo.

As formas de vida observadas nos relatos ajudam a compor uma semiótica da resistência. Nossos nomes e corpas foram evidenciados como figuras-signos que articulam práticas de resistência e de existência: de ocupação dos afetos, das instituições, da linguagem e dos territórios simbólicos da cidadania. Nesse sentido, nossas formas de vida mobilizam valores como dignidade, coragem, desejo de pertencimento e liberdade. Nessa perspectiva, inscrevemo-

nos como uma estética da existência fundada na nossa autodeterminação, na nossa enunciação de nós e nos nossos agenciamentos.

Nos nossos relatos, identifiquei pontos de intersecção que evidenciam regularidades discursivas e afetivas: a nossa exclusão social, o nosso apagamento nominal, a violência institucional que sofremos e a ausência de políticas públicas são recorrentes, assim como nossas estratégias de enfrentamento, como o uso do nome social, o apoio de redes afetivas, a busca por escolarização e a reivindicação de nossa legitimidade como sujeito de direito. Essas recorrências reforçam os efeitos da cisnormatividade sobre nossas existências, mas também evidenciam um *ethos* trans-coletivo de resistência, que se manifesta nos modos como performamos nossos nomes, nossos corpos e nossas existências trans.

Foi possível concluir que o ato de escolher um nome que nos representa é também um gesto político e simbólico da nossa autodeterminação: é um gesto de poder e "não há relações de poder sem resistências: que estas são tão mais reais e eficazes quanto mais se formem ali mesmo onde se exercem as relações de poder" (Foucault, 2006, p. 249).

Para além disso, o nome retificado opera como símbolo de visibilidade que nos ajuda a elaborar brechas de sentidos no mundo, reinscrevendo-nos em novas posições enunciativas e nos deslocando para o centro do contrato social (ou contratos de valores), ainda que esse centro se apresente um território de disputas.

A hipótese central que orientou esta pesquisa foi confirmada: para travestis e mulheres trans que escolhem um novo nome como representação identitária, esse nome se constitui como signo de subjetivação e de reconfiguração identitária. Ele condensa transformações enunciativas, afetivas e sociais, funcionando como dispositivo simbólico que, especialmente quando retificado, nos reinscreve em novos contratos de sentido, de reconhecimento e de pertença.

O presente estudo também responde afirmativamente à pergunta de tese, demonstrando que nossa retificação civil atua como operador discursivo simbólico e institucional de legitimação das nossas identidades, promovendo a reconfiguração de nossas formas de vida e novos sentidos de reconhecimento das nossas existências, ainda que no território de uma certa precariedade.

Nas perspectivas adotadas neste estudo - a partir de uma articulação das contribuições semióticas greimasianas, dos estudos de gênero e da autoetnografia como gesto crítico e metodológico - resta-me apontar evidências de que a nossa retificação civil transcende o aspecto burocrático e jurídico, fazendo-se ato de reconfiguração subjetiva e de legitimação simbólica. O nosso nome e o o nosso gênero autodeterminados condensam, enquanto signos, nossas

transnarrativas e transexperiências, revelando-se marcas de resistências às imposições cisheteronormativas que historicamente nos negaram o direito de existir plenamente. Nessa nossa trajetória, nossos relatos evidenciaram que a conquista da retificação veio acompanhada de processos modalizadores que reafirmam o nosso agenciamento enquanto sujeitas. E mais: revelaram trajetórias potentes de autoafirmação nos espaços sociais, institucionais e afetivos.

Desse modo, compreendo que a retificação civil é vivida como um processo de reinscrição identitária, que reconfigura nossos modos de habitar o mundo e inaugura novas possibilidades de existência. Essa transição - sustentada na análise por marcos teóricos e pela escuta sensível dos relatos - confirma que o reconhecimento do nosso nome e do nosso gênero representa não apenas um direito, mas uma dimensão fundamental da dignidade de vidas trans e travestis.

Contudo, apesar dos substanciais achados desta pesquisa, é necessário findá-la, ainda que por hora. Reconheço que este estudo não esgota as complexidades que atravessam nossas transexperiências e que a retificação civil ainda é apenas uma das múltiplas camadas da nossa luta por reconhecimento, por dignidade e por existência plena. Nesse sentido, saliento que novos estudos são urgentes e necessários para aprofundar a investigação sobre os efeitos das nossas transexistências e da retificação civil de nome e gênero em diferentes esferas da vida social, como o trabalho, a saúde, a educação e a religião, bem como para investigar as intersecções entre gênero, raça, classe, território e sexualidade.

Por fim, assim como comecei, encerro esta pesquisa ainda movida por um estado passional que finca o desejo de que a Ciência siga se abrindo às vozes dissidentes, para que possamos, coletivamente, reinventar os modos de produzir saberes e de habitar o mundo.

REFERÊNCIAS

ADAMS, Tony; BOCHNER, Arthur; ELLIS, Carolyn. Autoethnography: an overview. **Historical Social Research**, v. 36, p. 273-290, 2011.

ADAMS, Tony; ELLIS, Carolyn; JONES, Stacy. **Autoethnography**: Understanding Qualitative Research Series. New York, NY: Oxford University Press, 2015.

ÁDREON, Lorys. **Meu corpo, minha prisão**: autobiografia de um transexual. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos, A. Ambrósio de Pina e A. Ricci. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

ALBERTI, Verena. Fontes orais. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Orais**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 155-202.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ALUÍSIO, Sandra Maria; DE BARCELLOS ALMEIDA, Gladis Maria. O que é e como se constrói um córpus? Lições aprendidas na compilação de vários corpora para pesquisa linguística. **Calidoscópio**, v. 4, n. 3, p. 156-178, 2006.

ALVES, Amanda Almeida. **Identidades e feminilidade em narrativas autobiográficas de mulheres trans e travestis em Salvador**. 2017. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

ALVES, Luis Carlos Ribeiro. A consciência na fenomenologia husserliana. **Theoria**: Revista Eletrônica de Filosofia, v. 5, n. 13, 2013.

AMARAL, Eduardo Tadeu Roque. **Nomes próprios**: análise de antropônimos do espanhol escrito. 2008. 196 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

AMARAL, Marília dos Santos; SILVA, Talita Caetano; CRUZ, Karla de Oliveira; TONELI, Maria Juracy Filgueiras. Do travestismo às travesticidades: uma revisão do discurso acadêmico no Brasil entre 2001-2010. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 2, p. 301-311, 2014.

AMATUZZI, Mauro Martins. Pesquisa fenomenológica em Psicologia. In: TOLEDO BRUNS, M. A.; HOLANDA, A. F. (Orgs.). **Psicologia e fenomenologia**: reflexões e perspectivas. Campinas: Alínea, 2005. p. 17-16.

AMOSSY, Ruth. **Imagens de si no discurso**: a construção do ethos. São Paulo: Contexto, 2008.

ANDRADE, Luma Nogueira de. **Travestis na escola**: assujeitamento e resistência à ordem normativa. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera**: the new mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

ARARUNA, Maria Léo (Org.). **Nós, trans**: escrevivências de resistência. São Paulo:

LiteraTrans, 2017.

ARAÚJO, Juliano José de. **Cineastas indígenas, documentário e autoetnografia**: um estudo do projeto Vídeo nas Aldeias. Bragança Paulista: Margem da Palavra, 2019. 362 p.

ARAÚJO, Juliano José de. O documentário autoetnográfico do projeto Vídeo nas Aldeias. **Teoria e Cultura**, v. 15, n. 3, 2020.

ARBOUR, Louise *et al*. **Princípios de Yogyakarta**. 2006.

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

AUSTIN, John Langshaw. **How to do things with words**. Oxford: Clarendon Press, 1962.

BAGAGLI, Beatriz Pagliarini. Máquinas discursivas, ciborgues e transfeminismo. **Revista de Gênero**, v. 14, n. 1, 2013.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Os gêneros do discurso. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017.

BAQUIÃO, Rubens César. **Estabilizações e mudanças na composição semiótica da imagem de Cristo**: o cruzamento entre sagrado e profano. 2014. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2014.

BARBOZA, Heloisa Helena. Disposição do próprio corpo em face da bioética: o caso dos transexuais. In: BARBOZA, Heloisa Helena. **Bioética e direitos fundamentais**. São Paulo: Saraiva, 2012.

BARCELOS, Valéria. **Transradiotiva**: Você me conhece porque tem medo ou tem medo porque me conhece? São Paulo: Arole Cultural, 2020.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Estudos do discurso. In: FIORIN, José Luiz (Org.). **Introdução à Linguística II**: princípios de análise. São Paulo: Contexto, 2003.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Estudos discursivos da intolerância: o ator da enunciação excessivo. **Cadernos de Estudos Linguísticos,** v. 58, n. 1, p. 7-24, 2016. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8646151/13239. Acesso em: 12 maio 2021.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Intolerância, preconceito e exclusão.** Discurso e (des)igualdade social. São Paulo: Contexto, 2015.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Sintaxe narrativa. In: OLIVEIRA, A. C.; LANDOWSKI, E. (Orgs.). **Do inteligível ao sensível**. São Paulo: EDUC, 1995. p. 81-97.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria do discurso**: fundamentos semióticos. São Paulo: Humanitas, 2002.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria semiótica do texto**. 4. ed. São Paulo: Ática, 2005.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. A construção discursiva dos discursos intolerantes. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de (Org.). **Preconceito e intolerância**: reflexões linguístico-discursivas. São Paulo: Mackenzie, 2011.

BARROS, José D'Assunção. Igualdade e diferença: uma discussão conceitual mediada pelo contraponto das desigualdades. **Revista Brasileira de Educação**, v. 23, p. e230093, 2018.

BARROSO JR., Ubirajara. Conheça a cirurgia genital afirmativa de gênero, ou de redesignação sexual. **Veja Saúde**. Grupo Abril, São Paulo, 2022. Disponível em: https://saude.abril.com.br/coluna/com-a-palavra/conheca-a-cirurgia-genital-afirmativa-de-genero-ou-de-redesignacao-sexual/. Acesso em: 05 fev. 2023.

BATISTA, Vera Malaguti. A arquitetura do medo. **Discursos sediciosos**: crime, direito e sociedade, ano 7, p. 90-106, 2002.

BATISTA, Mário Sérgio. **A construção do ethos discursivo nos textos de São Bernardo de Claraval**: uma apropriação vocacional. 2011. 184 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BENEVIDES, Bruna G. (Org.). **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021**. Brasília: Distrito Drag, ANTRA, 2022.

BENEVIDES, Bruna G. (Org.). **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022**. Brasília: Distrito Drag, ANTRA, 2023.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara (Orgs.). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. São Paulo: Expressão Popular; ANTRA; IBTE, 2021. Disponível em: https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf. Acesso em: 18 mar. 2023.

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

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BENTO, Berenice. O que pode uma teoria? Estudos transviados e a despatologização das identidades trans. **Florestan**, n. 2, p. 46-66, nov. 2014.

BENTO, Berenice. Disforia de gênero: geopolítica de uma categoria psiquiátrica. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 496-536, 2016.

BENTO, Berenice. Transfeminicídio: violência de gênero e o gênero da violência. In: COLLING, Leandro (Org.). **Dissidências sexuais e de gênero**. Salvador: EDUFBA, 2016. p. 43-68.

BENTO, Berenice. **Transviad@s**: gênero, sexualidade e direitos humanos. Salvador: EDUFBA, 2017.

BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 569-581, 2012.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/. Acesso em: 28 out. 2024.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral II**. Tradução de Eduardo Guimarães *et al*. Campinas: Pontes, 1989.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral** I. 6. ed. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. Campinas: Pontes, 2020.

BERTRAND, Denis. **Caminhos da semiótica literária**. Tradução de I. C. Lopes *et al*. Bauru: EDUSC, 2003.

BESSO, Sandra Maria *et al*. Transexualismo no Brasil: mudança no corpo e no papel? **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 165-176, 2010.

BETHÂNIA, Maria. **Balada da Gisberta**. Composição: Pedro Machado Abrunhosa. Álbum: Amor Festa Devoção – Ao Vivo. Biscoito Fino, 2010.

BOMFIM, Urbano Félix Pugliese do. **O direito como instrumento protetor dos vulnerados na seara das sexualidades**. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

BORBA, Rodrigo. A linguagem importa? Sobre performance, performatividade e peregrinações conceituais. **Cadernos Pagu**, n. 43, p. 249-272, jul.-dez. 2014.

BOURDIEU, Pierre. Cultural reproduction and social reproduction. In: KARABEL, J.; HALSEY, A. H. **Power and ideology in education**. New York: Oxford University, 1977. p. 487-511.

BOURDIEU, Pierre. **Sociologia**. Organização de Renato Ortiz. São Paulo: Ática, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 9. ed. Campinas: Papirus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: EdUSP, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Tradução de Mateus S. Soares. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008b [1993].

BOURDIEU, Pierre. **Dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRANT, Tarso; MOIRA, Amara; NERY, João; ROCHA, Márcia. **Vidas trans**: a coragem de existir. São Paulo: Astral Cultural, 2017.

BRASIL, Conselho Nacional de Saúde. **Resolução 466**, **de 12 de dezembro de 2012**. Disponível em https://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf . Acesso em 01 de nov. de 2021.

BRASIL. Código Civil. **Lei nº 10.406**, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2002/L10406.htm. Acesso em: 01 nov. 2021.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei nº 5002**, **de 2013**. Dispõe sobre o direito à identidade de gênero e altera a Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1059446&filename=PL+5002/2013. Acesso em: 08 nov. 2023.

BRASIL. Conselho Federal de Medicina. **Resolução nº 1.482**, **de 19 de setembro de 1997.** Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalização e revoga a Resolução CFM nº 1.652/2002. Diário Oficial da União: Poder Executivo, Brasília, DF, 19 set. 1997. Seção 1, p. 20944.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Provimento nº 73, de 28 de junho de 2018**. Dispõe sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero no Registro Civil das Pessoas Naturais (RCPN). Diário de Justiça Eletrônico do CNJ, 29 jun. 2018. Disponível em: https://www.cnj.jus.br/cnj-servico-como-fazer-a-troca-de-nome-e-genero-em-cartorios/. Acesso em: 09 jun. 2022.

BRASIL. Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016. Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 29 abr. 2016. Seção 1, p. 3.

BRASIL. **Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973.** Dispõe sobre os registros públicos e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6015compilada. Acesso em: 20 abr. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 1.707/GM, de 18 de agosto de 2008. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde – SUS, o Processo Transexualizador. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 18 ago. 2008. Acesso em: 20 abr. 2023.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. New York: Routledge, 2004.

BUTLER, Judith. **Discurso de ódio**: uma política do performativo. São Paulo: Unesp, 2021.

BRUNS, Maria Alves de Toledo; PINTO, Maria Jaqueline C. **Vivência transexual**: o corpo desvela seu drama. Campinas: Átomo, 2008. (Coleção Sexualidade e Vida).

BUENO, Alexandre Marcelo. Valores e interações em um discurso sobre a imigração brasileira pós-1945. **Interdisciplinar -** Revista de Estudos em Língua e Literatura, v. 9, 2013.

BUENO, Alexandre Marcelo; DA SILVA, Felipe Santos. Identidade de Gênero: discursos ***passionais e de re(descobertas)*****. Signum**: Estudos da Linguagem, v. 22, n. 1, p. 27-45, 2019.

BUTLER, Judith. **Excitable speech**: a politics of the performative. New York: Routledge, 1997.

BUTLER, Judith. **Precarious life**: the powers of mourning and violence. New York: Verso, 2006.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado** – pedagogia da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 151-172.

BUTLER, Judith. Actos performativos e constituição de género. Um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: MACEDO, A. G.; RAYNER, F. (Orgs.). **Gênero, cultura visual e performance**: antologia crítica. CEHUM. Húmus, 2011. Disponível em: https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno_de_leituras_n.78-final.pdf. Acesso em: 12 maio 2021.

BUTLER. Judith. **Bodies that matter.** On the discursive limits of "sex". New York: Routledge, [1993], 2011.

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. **Cadernos pagu**, p. 249-274, 2014.

BUTLER, Judith. **Relato de si mesmo**: crítica à violência ética. Tradução de Rogério Betoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BUTLER, Judith. **Senses of the subject**. New York: Fordham University Press, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 2. ed. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: Notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: n-1 edições, 2019 [1993].

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. **A viagem do ser em busca da eternidade e do infinito**: as sete etapas arquetípicas da vida pela psicologia simbólica junguiana. São Paulo: Edição do Autor, 2013.

CAMARGO, Sophia Stella Starosta Bueno de; MACHADO, Paula Sandrine. *“*Espelho, espelho meu... existe alguém mais belíssima do que eu?”: corpo, trajetórias e resistências entre travestis idosas do Sul do Brasil. **Periódicus**, v. 2, n. 13, p. 22-40, 2020.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 339 f. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CAVALCANTI, Céu Silva. **Sobre nós (des)organizados**: pesquisa-intervenção em psicologia e o processo de implementação de políticas para pessoas trans na UFPE. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia.** São Paulo: Ática, 2000.

CHAVES, Leocádia Aparecida. Autobiografias trans: um levante em formação. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 64, p. e644, 2021.

COACCI, Thiago. **Conhecimento precário e conhecimento contra-público**: a coprodução dos conhecimentos e dos movimentos sociais de pessoas trans no Brasil. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

COELHO PACE, Ana Amélia Barros. **Lendo e escrevendo sobre o pacto autobiográfico de Philippe Lejeune**. 176 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

COLLING, Leandro. Impactos e/ou sintonias dos estudos queer no movimento LGBT do Brasil. In: QUINALHA, Renan; GREEN, James; FERNANDES, Marisa; CAETANO, Marcio (Org.). **História do movimento LGBT no Brasil**. Vol. 1. São Paulo: Alameda, 2018, p. 515-531.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within. **Sociedade e Estado**, v. 31, p. 99-127, 2016.

COLLINS, Patricia Hill. **O pensamento feminista negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. **Resolução CFM nº 1.955, de 14 de setembro de 2010**. Estabelece normas éticas para o uso das técnicas de reprodução assistida. Disponível em: http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/cfm/2010/1955_2010.htm. Acesso em: 01 mar. 2023.

COQUET, Jean-Claude. **A busca do sentido**: a linguagem em questão. Tradução de Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

COURTÉS, Joseph. **Sémantique de l'énoncé**: applications pratiques. Paris: Hachette, 1989.

COURTÉS, Joseph; GREIMAS, Algirdas Julien. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Contexto, 2020.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2007.

CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Disponível em: https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf . Acesso em: 01 de novembro de 2025.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. **Stanford Law Review**, Stanford, v. 43, p. 1241-1299, 1990.

CURADO, Denise Assis Fleury. **A experiência em Merleau-Ponty e o sentido da educação**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.

D'ALESSANDRO, Porcina. **Trinta anos de reclusão e as memórias de Porcina D'Alessandro**. São Paulo: LiteraTrans, 2017.

DALCASTAGNÈ, Regina. Um território contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais. **Iberic@** l, n. 2, p. 13-18, 2012.

DE CÁSSIA OLIVEIRA, Rita. A confirmação do sujeito capaz em Ricoeur: identidade pessoal e imputação moral. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 2, n. 19, p. 29-42, 2011.

DE FINA, Anna. **Discourse and Identity**. The Encyclopedia of Applied Linguistics, 2006. Disponível em: https://doi.org/10.4135/9781446289068.n13 . Acesso em: 02 de agosto de 2025.

DE OLIVEIRA CAMINHA, Iraquitan. **10 lições sobre Merleau-Ponty**. Petrópolis: Vozes, 2019.

DE OLIVEIRA, Ana Claudia. A estética intersemiótica de Alexandre Orion. **Linguagem & Ensino**, v. 21, n. 1, p. 315-339, 2018.

DE OLIVEIRA, Manoel Rufino David. O conceito de abjeção em Julia Kristeva. **Seara Filosófica**, n. 21, p. 185-201, 2020.

DE OLIVEIRA, Manoel Rufino David. Abjeção em Julia Kristeva: interlocuções com Mary Douglas e Judith Butler. **Ideação,** v. 1, n. 44, p. 263-279, 2021.

DE PONTES, Júlia Clara; DA SILVA, Cristiane Gonçalves. Cisnormatividade e passabilidade: deslocamentos e diferenças nas narrativas de pessoas trans. **Periódicus**, v. 1, n. 8, p. 396-417, 2017.

DEJOURS, Christophe. **A loucura do trabalho**: estudo de psicopatologia do trabalho. São Paulo: Cortez, 1998.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

DEMÉTRIO, Fran; BENSUSAN, Hilan Nissior. O conhecimento dos outros: a defesa dos direitos humanos epistêmicos. **Revista do CEAM**, v. 5, n. 1, p. 110-124, 2019.

DEMURU, Paolo. De Greimas a Eric Landowski. A experiência do sentido, o sentido da experiência: semiótica, interação e processos sócio-comunicacionais. **Galáxia**, São Paulo, p. 85-113, 2019.

DENZIN, Norman Kent; LINCOLN, Yvonna. **Introduction**: The discipline and practice of qualitative research. 2008. Disponível em: https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=hD7W095U66cC&oi=fnd&pg=PR7&dq=.+Introdution:+the+discipline+and+pratice+of+auqlitative+research&ots=7Y5ki3xgN1&sig=VCbTCGT5tI9oVvAlfNo-p8fpjTI#v=onepage&q=.%20Introdution%3A%20the%20discipline%20and%20pratice%20of%20auqlitative%20research&f=false . Acesso em: 08 nov. 2022.

DENZIN, Norman Kent. **Strategies of qualitative inquiry**. Thousand Oaks: Sage, 2008.

DERRIDA, Jacques. **Limited inc**. Campinas: Papirus, 1991.

DIAS, Alfrancio Ferreira. Escrevivências trans* como potência. **Educação e Contemporaneidade -** Revista da FAEEBA, v. 29, n. 59, p. 329-344, 2020. Disponível em:

https://doi.org/10.21879/faeeba2358-0194.2020.v29.n59.p329-344. Acesso em: 29 jul. 2025.

DIAS, Marlon Santa Maria; MACHADO, Alisson. A via-crúcis do corpo travesti. **Contracampo**, Niterói, v. 41, n. 1, p. 1-18, jan./abr. 2022.

DICIONÁRIO DE NOMES PRÓPRIOS: **significado dos nomes**. [S.l.]: [s.n.], [s.d.]. Disponível em: https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/. Acesso em: 01 set. 2023.

DUARTE, Renata Cristina. **Formas de vida e acontecimentos em contos de Rubem Fonseca**. 2018. 237 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2018.

DUARTE, Renata Cristina. Fidelidade e mudança: a relação entre formas de vida e práxis enunciativa. **Estudos Semióticos**, v. 16, n. 2, p. 35-55, 2020.

EGAN, Susanna. **Mirror Talk**: genres of crisis in contemporary autobiography. Chapel Hill: University of North Carolina, 1999.

EGAN, Susanna; HELMS, Gabriele. Life Writing. In: KRÖLLER, Eva-Marie (Org.). **The Cambridge Companion to Canadian Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 216-240.

ELLIS, Carolyn; ADAMS, Tony E. The purposes, practices and principles of autoethnographic research. In: LEAVY, P. (Org.). **The Oxford Handbook of Qualitative Research**. New York: Oxford University Press, 2014.

ELSIRIK, Marisa; TREVISAN, Juliano. A invenção do ressentimento no século XIX e os desafios da psicologia social no século XXI. **Psicologia, Ciência e Profissão**, v. 28, n. 1, p. 4-17, 2008.

EVARISTO, Conceição. Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. **Releitura**, Belo Horizonte, n. 23, 2008.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.

FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 18, p. 9-79, 2002. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-83332002000100002. Acesso em: 03 ago. 2025.

FAVERO, Sofia. Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. **Equatorial** – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Belém, v. 7, n. 12, p. 1–22, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/18520. Acesso em: 20 maio 2023.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio século XXI**: o dicionário da língua portuguesa. 3. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FERREIRA, Jéssica da Silva. **Aspectos da desconstrução e da linguagem no pensamento de Jacques Derrida**. 86 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 1988.

FIORIN, José Luiz. Algumas considerações sobre o medo e a vergonha. **Cruzeiro Semiótico**: caminhos e desvios da semiótica no Brasil. Associação Portuguesa de Semiótica, n. 16, 1992.

FIORIN, José Luiz. A noção de texto em semiótica. **Organon** - Revista do Instituto de Letras da UFRGS, v. 9, n. 23, 1995. Disponível em: http://www.seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/29370/18060. Acesso em: 12 maio 2021.

FIORIN, José Luiz. A pessoa desdobrada. **Alfa**: Revista de Linguística, v. 39, 1995.

FIORIN, José Luiz. Sendas e veredas da semiótica narrativa e discursiva: retrospectiva. **DELTA**, v. 15, n. 1, fev. 1999. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0102-44501999000100009. Acesso em: 04 ago. 2025.

FIORIN, José Luiz. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Ática, 2006.

FIORIN, José Luiz. Semiótica das paixões: o ressentimento. **Alfa**, v. 51, n. 1, p. 9-22, 2007.

FIORIN, José Luiz. Relações entre sistemas no interior da semiosfera. In: MACHADO, Irene (Org.). **Semiótica da cultura e Semiosfera**. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2007.

FIORIN, José Luiz. **Em busca do sentido**: estudos discursivos. São Paulo: Contexto, 2008.

FIORIN, José Luiz. Da necessidade de distinção entre texto e discurso. In: BRAIT, Beth; SOUZA-E-SILVA, M. C. (Orgs.). **Texto ou discurso?** São Paulo: Contexto, 2012.

FIORIN, José Luiz. **As astúcias da enunciação**. São Paulo: Contexto, 2016.

FIORIN, José Luiz. **Elementos de análise do discurso**. 15. ed. São Paulo: Contexto, 2018.

FIORIN, José Luiz. Duas concepções de enunciação. **Estudos Semióticos**, v. 16, n. 1, p. 122-137, 2020.

FLOCH, Jean-Marie. **Identités visuelles**. Paris: PUF, 1995.

FONTANILLE, Jacques. Les formes de vie. Présentation. **Recherches Sémiotiques**, **Semiotic Inquiry** - RSSI, v. 13, n. 1, p. 5-12, 1993.

FONTANILLE, Jacques. **Sémiotique et littérature**. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

FONTANILLE, Jacques. **Significação e visualidade**: exercícios práticos. Porto Alegre: Sulina, 2005.

FONTANILLE, Jacques. Textes, objets, situations et formes de vie. In: ALONSO, Juan *et al*. (Org.). **La transversalité du sens**: parcours sémiotiques. Saint Denis: PUV, 2006. p. 213-240.

FONTANILLE, Jacques. Práticas semióticas: imanência e pertinência, eficiência e otimização. Tradução de Maria Lúcia Vissotto Paiva Diniz *et al*. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELA, Jean Cristtus (Orgs.). **Semiótica e mídia**: textos, práticas,

estratégias. Bauru: Unesp/Faac, 2008. p. 15-74.

FONTANILLE, Jacques. **Pratiques sémiotiques**. Paris: PUF, 2008b.

FONTANILLE, Jacques. **Corps et sens.** Paris: PUF, 2011.

FONTANILLE, Jacques. **Formes de vie**. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2015.

FONTANILLE, Jacques. A semiótica hoje: avanços e perspectivas. **Estudos Semióticos**, v. 12, n. 2, p. 1-9, dez. 2016. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/esse. Acesso em: 4 set. 2022.

FONTANILLE, Jacques. Práticas e formas de vida: a semiótica de Greimas posta à prova pela antropologia contemporânea. **Estudos Semióticos,** v. 13, n. 2 (edição especial), p. 66–76, dez. 2017. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/esse/article/view/141609/136616. Acesso em: 12 maio 2021.

FONTANILLE, Jacques. **Semiótica do discurso.** Tradução de Jean Cristtus Portela. São Paulo: Contexto, 2019.

FONTANILLE, Jacques; ZILBERBERG, Claude. **Tensão e significação**. Tradução de Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit e Waldir Beividas. São Paulo: Discurso Editorial/Humanitas/FFLCH-USP, 2001.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992, p. 129-160.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos & escritos V**: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. Poderes e estratégias. In: MOTTA, Manoel Barros da; RIBEIRO, Vera Lucia Avellar (Orgs.). **Estratégia, poder-saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a, p. 241-252. (Coleção ditos & escritos, v. 4).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FRASER, Nancy. Reconhecimento ou redistribuição? Um debate com Axel Honneth. In: FRASER, Nancy. **Justice interruptus**. São Paulo: Unesp, 2001.

FRICKER, Miranda. Powerlessness and social interpretation. **Episteme**: a Journal of Social Epistemology, v. 3, n. 1-2, p. 96-108, 2006.

FRICKER, Miranda. **Epistemic injustice**: power and the ethics of knowing. Oxford: Oxford University Press, 2007.

GABRIEL, Koda. Porque pessoas trans não reforçam estereótipos de gênero — e outras mentiras mais que espalham por aí. **Medium**. Disponível em:

https://medium.com/kodagabriel/porque-pessoas-trans-n%C3%A3o-refor%C3%A7am-estere%C3%B3tipos-de-g%C3%AAnero-e-outras-mentiras-mais-que-espalham-por-bd95de9fb3bf. Acesso em: 04 ago. 2025.

GADALLA, Moustafa. Tehuti, a língua divina. In: **Cosmologia egípcia**: o universo animado. Trad. Fernanda Rossi. São Paulo: Madras, 2003.

GAMA, Fabiene. A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. **Anuário Antropológico** [Online], II, 2020. Disponível em: http://journals.openedition.org/aa/5872. Acesso em: 02 nov. 2022.

GARCIA, Maria José Guerra Figueiredo. Em busca do conceito de valor. **CASA**: Cadernos de Semiótica Aplicada, v. 1, n. 2, 2003.

GEERTZ, Clifford. **O estado teatro no século XIX**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991.

GIBIN, Marcielly Garcia. **O direito à autodeterminação da identidade de gênero**: a mudança de sexo e alteração de nome no registro civil. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Autônoma de Lisboa "Luís de Camões", Lisboa, 2021

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GILLES, Thomas Ransom. **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: EPU/ EdUSP, 1975, v. 1, p. 158-159.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

GOLDMAN, Márcio. **Alteridade e experiência**: antropologia e teoria etnográfica. v. X, n. 1, p. 161-173, 2006.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores do antropólogo: antropologia pós-social e etnografia. **Ponto Urbe**, n. 3, 2008.

GOMES, Mário Soares Caymmi; YORK, Sara Wagner; COLLING, Leandro. Sistema ou CIS-tema de justiça: quando a ideia de unicidade dos corpos trans dita as regras para o acesso aos direitos fundamentais. **Direito e Práxis,** v. 13, p. 1097-1135, 2022.

GRANT, Alec. Inaugural Conference of British Autoethnography Keynote. Autoethnography: threat and promise. **Brighton Journal of Research in Health Sciences,** v. 1, n. 1, 2014.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semântica estrutural**. Tradução de Haquira Osakabe e Isidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix; EdUSP, 1973.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Du sens II**: essais sémiotiques. Paris: Seuil, 1983.

GREIMAS, Algirdas Julien. Le beau geste. Recherches sémiotiques. **Semiotic Inquiry**, Montréal, n. 13, p. 21-35, 1993.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Sobre o sentido II**: ensaios semióticos. Tradução de Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Nankin; EdUSP, 2014.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Da imperfeição**. Tradução de Ana Claudia de Oliveira. São Paulo: Hacker, 2017.

GREIMAS, Algirdas Julien; FONTANILLE, Jacques. **Semiótica das paixões**. Tradução de Maria José Rodrigues Coracini. São Paulo: Ática, 1993.

GREIMAS, Algirdas Julien; FONTANILLE, Jacques. Formas de vida: rotina e acontecimento. In: NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos; ABRIATA, Vera Lucia Rodella (Orgs.). **Formas de vida**: rotina e acontecimento. Ribeirão Preto: Coruja, 2014, p. 13-33.

GREIMAS, Algirdas Julien; FONTANILLE, Jacques. O belo gesto. Tradução de Edna Maria Fernandes dos Santos Nascimento; revisão e notas de Matheus Schwartzmann. In: NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos; ABRIATA, Vera Lucia Rodella (Orgs.). **Formas de vida**: rotina e acontecimento. Ribeirão Preto: Coruja, 2014. p. 13-33.

GRISOSKI, Daniela Cecilia. Divisão sexual do trabalho no contexto da Polícia Militar: uma análise no campo da psicodinâmica do trabalho. **Psicologia Revista**, v. 31, n. 2, p. 287-309, 2022.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUEDES-PINTO, Ana Lúcia. **Rememorando trajetórias da professora-alfabetizadora**: a leitura como prática constitutiva de sua identidade e formação profissionais. Campinas: FAEP/Unicamp, 2002.

GUIMARÃES, Amanda. **Meu nome é Amanda**: #trans#mandycandy#youtube. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

GUNTHER, Luiz Eduardo. **Jurisdição**: crise, efetividade e plenitude institucional. Curitiba: Juruá, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2015.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAMPSON, Joan G. The ontogenesis of sexual behaviour in man. In: YOUNG, W. C. (Ed.). **Sex and internal secretions**. London: Bailliere, Tindall and Cox, 1961.

HAMPSON, John L. Determinants of psychosexual orientation. In: BEACH, F. A. (Ed.). **Sex and behaviour**. New York: John Wiley, 1965.

HARRIS, Leila Assumpção. De objeto a sujeito: autoria e representação em Mr. Potter, de Jamaica Kincaid. In: HENRIQUES, Ana Lucia de Souza (Org.). **Feminismo, identidades, comparativismo**: vertentes nas literaturas de língua inglesa, vol. XII. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014.

HAYANO, David M. Auto-ethnography: paradigms, problems and prospects. **Human Organization**, v. 38, n. 1, p. 99-104, 1979.

HEIDEGGER, Martin. *A palavra*. In: HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: São Francisco, 2003.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Rio de Janeiro: Vozes, 2012 [1927].

HERZER, Anderson. **A queda para o alto**. 25. ed. São Paulo: Vozes, 2007.

HOOKS, Bell. **Teaching to transgress**: education as the practice of freedom. New York: Routledge, 1994.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fonte, 2011.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 16, p. 193-210, 2015. Disponível em: https://doi.org/10.1590/0103-335220151608. Acesso em: 01 nov. 2025.

HUSSERL, Edmund Gustav Albrecht. **Einleitung in die logik und erkenntnistheorie**: Vorlesungen 1906-1907. Husserliana, v. XXIV. Haag: Martinus Nijhoff, 1984.

HUSSERL, Edmund Gustav Albrecht. **Investigações lógicas**: sexta investigação - elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento. São Paulo: Nova Cultural, 1988 [1901]

JADE, Caio. **Autobiografias trans**: 8 obras relevantes nos estudos de gênero. Disponível em: https://br.my-best.com/lists/17982. Acesso em: 11 nov. 2023.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Como eu não dancei.** São Paulo: n-1 edições, 2020.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero**: conceitos e termos – Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião. Brasília: 2012. Disponível em: https://pt.scribd.com/document/87846526/Orientacoes-sobre-Identidade-de-GeneroConceitos-e-Termos. Acesso em: 07 nov. 2021.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Transfeminismo**: teorias e práticas. Rio de Janeiro: Digitaliza Conteúdo, 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra. **Docência e Cibercultura**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 250-260, 2019a.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de sociologia**: guia prático da linguagem sociológica. Tradução de Ruy Jungmann. Consultoria: Renato Lessa. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

JONES, Stacy Holman; ADAMS, Tony E.; ELLIS, Carolyn. **Handbook of autoethnography**. Walnut Creek: Left Coast Press, 2013. (Coleção Queer). ISBN: 978-15-98746-00-6.

KILOMBA, Grada. **Plantation memories**: episodes of everyday racism. Münster: Unrast-Verlag, 2010.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRIPKE, Saul Aaron. **La logique des noms propres (Naming and Necessity)**. Paris: Éditions de Minuit, 1982.

KRISTEVA, Julia. **Powers of horror**: an essay on abjection. New York: Columbia University Press, 1982.

KRISTEVA, Julia. **Pouvoirs de l'horreur**. New York: Columbia University Press, 1982.

LABOV, William. Some further steps in narrative analysis. **The Journal of Narrative and Life History**, v. 7, n. 1-4, 1997. Disponível em: www.ling.upenn.edu/~wlabov/sfs.html. Acesso em: 02 abr. 2021.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 496-533.

LAFFOND, Jorge. **Vera Verão**: bofes e babados. 1. ed. Rio de Janeiro: cc&p, 1999.

LANDOWSKI, Eric. **A sociedade refletida**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Educ; Pontes, 1992.

LANDOWSKI, Eric. De l'imperfection, o livro do qual se fala**.** In: GREIMAS, Algirdas Julien. **Da imperfeição**. Prefácio e tradução de Ana Claudia de Oliveira. São Paulo: Hacker, 2002. p. 125-150.

LANDOWSKI, Eric. Aquém ou além das estratégias, a presença contagiosa. **Documentos de Estudo do Centro de Pesquisas Sociossemióticas**, v. 3. São Paulo: CPS, 2005.

LANDOWSKI, Eric. Para uma semiótica sensível. **Educação e Realidade**, v. 30, n. 2, p. 93-106, 2005.

LANDOWSKI, Eric. Sociossemiótica: uma teoria geral do sentido. **Galáxia**, São Paulo (Online), n. 27, p. 10-20, jun. 2014. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/1982-25542014119609. Acesso em: 29 jun. 2025.

LANDOWSKI, Eric. **Interações arriscadas.** Tradução de Luiza Helena Oliveira da Silva. São Paulo: Estação das Letras e Cores; Centro de Pesquisa Sociossemióticas, 2014.

LANDOWSKI, Eric. **Presenças do outro**: ensaios de sociossemiótica. São Paulo: Perspectiva, 2019 [1997].

LANDOWSKI, Eric; OLIVEIRA, Ana Claudia de (Orgs.). **Do inteligível ao sensível**: em torno da obra de Algirdas Julien Greimas. São Paulo: EDUC, 1995.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa**: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Pararná, 2014.

LANZ, Letícia. **Dicionário transgênero**. (Online). Editora Transgente, 2016. Disponível em: https://leticialanz.blogspot.com/2016/08/dicionario-transgenero.html. Acesso em: 25 dez.

2024.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LE GUIN, Ursula K. She Unnames Them. **The New Yorker**, p. 27, 1985. Disponível em: https://www.newyorker.com/magazine/1985/01/21/she-unnames-them. Tradução de Bru Perreira, disponível em: https://medium.com/@brup1496/ela-os-desnomeia-de-ursula-k-le-guin-2ec6e5e6b84c. Acessos em: 11 ago 2023.

LEJEUNE, Philippe. **Le pacte autobiographique**. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

LEJEUNE, Philippe. **Je est un autre**: l'autobiographie, de la littérature aux médias. Paris: Éditions du Seuil, 1980.

LEJEUNE, Phillipe. **L'autobiographie en France**. Paris: Armand Colin, 1998 [1971]

LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico**: de Rousseau à internet. Tradução de Jovita Maria Gerhein Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LESSA, Jô. **Eu trans**: a alça da bolsa – Relatos de um transexual. Rio de Janeiro: Metanóia. 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Tradução de Jorge Constante Pereira. Revisão de Ruy de Oliveira e Henrique Fiuza. Lisboa: Edições 70, 1986.

LIMA, Antonio Balbino Marçal. **Ensaios sobre fenomenologia**: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty. Editus, 2014.

LIMA, Isabel Maria Sampaio Oliveira; TORALLES, Maria Betânia Pereira; FRASER, Roberta Tourinho Dantas. Intersexo e direito da criança à informação na família: superando o silêncio e integrando a identidade. In: MESSEDER, Suely Aldir; MARTINS, Marco Antônio Matos. (Orgs.) **Enlaçando sexualidades**. Salvador: Eduneb, 2010. v. I.

LIMA, Luiza Ferreira. **Trânsitos em texto**: uma análise comparada de biografias e autobiografias de pessoas trans no Brasil e nos Estados Unidos. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de São Paulo, 2022. https://doi.org/10.11606/T.8.2022.tde-07102022-095544.

LIMBERTI, Rita de Cássia Pacheco. Identidade em situação de contato intercultural. **Raído**, Dourados, MS, v. 2, n. 4, p. 9-20, jul./dez. 2008.

LISPECTOR, Clarice. **A legião estrangeira**. Rio de Janeiro: Rocco. 1999.

LISPECTOR, Clarice. **Água viva**: edição com manuscritos e ensaios inéditos. Organização de Pedro Karp Vasquez. Rio de Janeiro: Rocco, 2019.

LONGARAY, Deise Azevedo; RIBEIRO, Paula Regina Costa. Travestis e Transexuais: corpos (trans) formados e produção da feminilidade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 761-784. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ref/v24n3/1806-9584-ref-

24-03-00761.pdf. Acesso em: 10 dez. 2020.

LOPES, Bernardo Mota. **Arquivo transmasculino**: uma autoetnografia sobre transmasculinidade no Brasil. 2022. 125 f., il. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

LOPES, Edward; LOPES, Ivã. A performance como comportamento e a classificação ideológica do discurso. **Cruzeiro Semiótico**. Caminhos e desvios da semiótica no Brasil. Associação Portuguesa de Semiótica, nº 16, 1992.

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em palavra e em ação. In: LORDE, Audre. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020 [1977], p. 51-55.

LOURO, Guacira L. (Org**.). O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Tradução Tomáz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, pp. 151-172.

LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER; Silvana. Vilobre. **Corpo, gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**: Revista de Humanidades, n. 9. p. 73-102, 2008. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/revista/9536/A/2008. Acesso em: 28 jun. 2022.

LUGONES, María. The coloniality of gender. **Feminisms in Movement**, v. 35, 2016. https://doi.org/10.1515/9783839461020-002. Acesso em: 28 jun. 2022.

MAÇÃO, Izabel Rizzi; ALVIM, Davis Moreira; BENTIVOGLIO, Julio César. Potências monstruosas e ambiguidades sexuais: o caso de Herculine Barbin. **Mnemosine**, v. 16, n. 2, 2020.

MAHEIRIE, Kátia; PRETTO, Zuleica. O movimento progressivo-regressivo na dialética universal e singular. **Rev. Dep. Psicol** - Universidade Federal Fluminense, 19 (2), 455-462, 2007.

MAINGUENEAU, Dominique. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFÓGUEL, Ramon (Orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 127-167

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2, ed., São Paulo:Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas. **Novas modalidades de família na pós-modernidade**. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade de São Paulo, 2010.

MARACCI, João Gabriel; FAVERO, Sofia. *Por que falamos em cisnormatividade*? **Le Monde Diplomatique Brasil**. 9 fev. 2022.

MARILAC, Luísa; QUEIRÓZ, Nana. **Eu, travesti: memórias de Luisa Marilac**. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Record, 2019.

MATOS, Marcos Paulo Santa Rosa. Palavra, ação e intenção: o confronto pós-austiniano entre Derrida e Searle. **Prometeus Filosofia**, v. 10, n. 24, 2017.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p.

MEIRELES, Cecília. **Romanceiro da inconfidência**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

MENESES, Cleber Souza. **Descomplicando as identidades LGBTQIA+**. Paulo Afonso, BA: Oxente, 2021.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Tradução José Artur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2019.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza.; GUERRIERO, Iara Coelho Zito. Reflexividade como éthos da pesquisa qualitativa. **Ciênc. Saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, abr. 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/csc/v19n4/1413-8123-csc-19-04-01103.pdf e https://www.redalyc.org/pdf/630/63030543011.pdf. Acessos em: 10 dez. 2022.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 2008.

MIRANDA, Francisco Cavalcante Pontes de. **Tratado direito privado**. Campinas: Bookseller, 2000.

MOIRA, Amara. **E se eu fosse puta**. São Paulo: Hoo, 2016.

MOLINIER, Pascale. Psicodinâmica do Trabalho e relações sociais de sexo. Um itinerário interdisciplinar 1988-2002. **Production**, 14(3), 2004, 14-26.

MONEY, John; TUCKER, Patrícia. **Os papéis sexuais**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOREIRA, Patrícia Verônica. **A emergência do sensível na semiótica discursiva**: uma abordagem historiográfica. 2019. 285 p. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2019. Disponível em: https://repositorio.Unesp.br/bitstream/handle/11449/190841/moreira_pv_dr_arafcl.pdf.

MOURA, Alessia Rodrigues. **Violência e resistência na escolarização de mulheres trans na Amazônia**. Porto Velho: EDUFRO, 2022. (Coleção Pós-Graduação).

MOMBAÇA, Jota. Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala. **Buala** (Online), 19 de julho de 2017.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Tradução de Paolo Nosella. Recife: Massangana, 2010.

MONEY, John; EHRHARDT, Anke A. **Man and woman, boy and girl**: Differentiation and dimorphism of gender identity from conception to maturity. 1972.

MONTORO, André Franco. **Introdução à ciência do direito**. 24 ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1997.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. Itapeva, SP: Pólen, 2019.

MOREIRA, Maria Ignez Costa; PATELLI, Celso Fernandes. TranspareSer: autonomia e exercício de direitos de um coletivo de pessoas transexuais. **Psicologia**: Ciência e Profissão, v. 39, 2020.

MOTTA, Pedro Mourão Roxo da; BARROS, Nelson Filice de. Resenha. **Cad. Saúde Pública,** Rio de Janeiro, v. 31, n. 6, p. 1339-1340, jun. 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/csp/a/xjr7WRWBffwSDMYQYhCZvFt/?lang=pt. Acesso em: 18 ago. 2023.

NASCENTES, Antenor. **Dicionário etimológico resumido**. V. 01. São Paulo: Instituto Nacional do Livro/Ministério da Educação e Cultura, 1966.

NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos. Paixão, mito e formas de vida em textos publicitários. **Signum**: Estudos da Linguagem, Londrina, v. 16, n. 2, 2013.

NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021. (Coleção Feminismos Plurais).

NEDEL, Juno. O corpo como arquivo: tensionando questões sobre história e memória trans. **Ventilando Acervos**, Florianópolis, v. especial, n. 1, p. 16-41, 2020 [revista eletrênica].

NERY, João W. **Erro de pessoa**: Joana ou João? o depoimento de um transexual brasileiro que, nascido mulher, finalmente se realizou como homem. Rio de Janeiro: Record, 1984.

NERY, João W. **Viagem solitária**: memórias de um transexual trinta anos depois. São Paulo: Leya, 2011.

NERY, João W. **Velhice transviada**: memórias e reflexões. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.

NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim; ARAÚJO, Tathiane Aquino. Registro Nacional de assassinatos e violações de direitos humanos das pessoas trans no Brasil em 2024. 8. ed. Uberlândia: Rede Trans Brasil, 2024. (Série Publicações Rede Trans Brasil).

OCTAVIANI, Alessandro. **Hegemonia e direito**: uma reconstrução do conceito de Gramsci. 2005. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

ODARA, Thiffany. **Pedagogia da desobediência**: travestilizando a educação. Salvador: Devires, 2020.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. Por que você não me abraça? Reflexões a respeito da invisibilização de travestis e mulheres transexuais no movimento social de negras e negros. **Revista Internacional de Direitos Humanos**. SUR 28 - v. 15, n. 28, p. 167-179, 2018.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. A cobaia agora é você! Cisgeneridade branca, como

conceito e categoria de análise, nos estudos produzidos por travestis e mulheres transexuais. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, MG, v. 36, n. 1, 2023.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **CID-10 -** Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde. Disponível em: http://www.cid10.com.br/. Acesso em: 18 dez. 2022.

PASCHOAL, Márcio. **Rogéria**: uma mulher e mais um pouco. São Paulo: Estação Brasil, 2016.

PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida. **PontoUrbe**, ano 2, versão 2.0, fev. 2008.

PELIAS, Ronald J. , *Writing Autoethnography*. In : ADAMS, Tony E.; JONES, Stacy Holman; ELLIS, Carolyn (Eds.) **Handbook of Autoethnography**. Abingdon: Routledge, 2013. Disponível em: https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780429431760/handbook-autoethnography-tony-adams-stacy-holman-jones-carolyn-ellis?refId=3d4bd657-6d01-4cd1-850d-e4995d70efaf&context=ubx. Acesso em: 14 maio 2022.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e desejo**: uma etnografia travesti sobre a prevenção da AIDS. São Paulo: Annablume, 2009.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Relatos orais: do indizível ao dizível. In: von Simon, O.M. (Org.). **Experimentos com História de Vida (Itália-Brasil)**. São Paulo: Vértice, 1988.

PEREIRA, Lígia Maria Leite. Reflexões sobre história de vida, biografias e autobiografias. **História oral**, v. 3, 2000.

PERET, Luiz Eduardo. Queer Shakespeare: transgressão, sexualidade e identidades de gênero na obra do Bardo. **Periódicus**, 2. ed.. nov. 2014 – abr. 2015.

PIACSEK, Eduardo Guilherme. **Eros em pauta**: a sexualidade nas páginas do Jornal Notícias Populares (1982-1984). 2014. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2014

PIETROFORTE, Antonio Vicente Seraphim. **Tópicos de semiótica**: modelos teóricos e aplicações. São Paulo: Annablume, 2008.

PIMENTA, Luiza Cotta. **Direito e transexualidades** : a alteração de nomes, seus papéis e negociações. 2020. 147 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Juiz de Fora, 2020.

PIMENTEL, Sílvia. Gênero e direito. In: CAMPILONGO, Celso Fernandes; GONZAGA, Alvaro de Azevedo; FREIRE, André Luiz (Coords.). **Enciclopédia jurídica da PUC-SP**. Tomo: Teoria Geral e Filosofia do Direito, v. 1, 2017. Disponível em: https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/122/edicao-1/genero-e-direito. Acesso em: 28 out. 2024.

PINAFI, Tânia; TOLEDO, Lívia Gonsalves; SANTOS, Cíntia Helena dos. PERES, Wiliam Siqueira. Tecnologias de gênero e as lógicas de aprisionamento. **Bagoas** - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 5, n. 06, 2011.

PINHO, Ruddy. **Liberdade ainda que profana**. Rio de Janeiro: Razão Cultural, 1998.

PINHO, Ruddy. **Nem tão bela, nem tão louca**. Rio de Janeiro: Razão Cultural, 2007

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

POMBO, Mariana Ferreira. Estrutura ou dispositivo: como (re) pensar a diferença sexual hoje? **Estudos Feministas**, v. 27, n. 2, 2019.

PONTES, Ana Vitória; ROCHA, Dandara; FRANÇA, Érika; CAPISTRANO, Mathu; AZEVEDO, Pietra. Cartas para além das fronteiras de travestis periféricas. In. SOUZA, Ana Lucia Silva (Org.). **Cultura política nas periferias estratégias de reexistência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.

PORTELA, Jean Cristtus. Conversations avec Jacques Fontanille. **Alfa**. n. 50, v. 1. Unesp, 2006. p. 159-186. Disponível em: https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1401/1101. Acesso em: 07 dez. 2025.

PORTELA, Jean Cristtus. Semiótica midiática e níveis de pertinência. In: DINIZ, Maria Lucia Vissotto Paiva; PORTELA, Jean Cristtus (Orgs.). **Semiótica e mídia**: textos, práticas, estratégias. Bauru: Unesp/FAAC, 2008.

PORTELA, Jean Cristtus; LOPES, Ivã Carlos Lopes. Formas de vida do semioticista. In NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos; ABRIATA, Vera Lucia Rodella. (Orgs.). **Formas de vida**: rotina e acontecimento. 1. ed. Ribeirão Preto, SP: Coruja, 2014.

PRADO, Maria Goreti Silva. Práticas semióticas: imanência e pertinência, eficiência e otimização. **Estudos Semióticos**, v. 6, n. 1, p. 107-113, 2010.

PRADO, Maria Goreti Silva; FONTANILLE, Jacques. Práticas semióticas: imanência e pertinência, eficiência e otimização. In: DINIZ, Maria Lucia Vissotto Paiva; PORTELA, Jean Cristtus (Orgs.). **Semiótica e mídia** - textos, práticas, estratégias. São Paulo: Unesp/FAAC, 2008.

PRECIADO, Paul B. **Testo Yonqui**. Madrid: Espasa-Calpe, 2008.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual**. Políticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRETI, Dino. Entre o oral e o escrito: a transcrição de gravações. In: PRETI, Dino (Org.). **Oralidade em textos escritos**. São Paulo: Humanitas 2009, p. 304/316. (Projetos Paralelos, v. 10).

QUEIROZ, Flávio. **Nany People**: ser mulher não é para qualquer um. Minhas verdades. São Paulo: Planeta, 2015.

QUEIROZ, Téhh. **A vida de um transgênero**. Maringá, PR: Viseu, 2018.

RAMSEY, Gerald. **Transexuais**: perguntas e respostas. São Paulo: GLS, 1998.

REED-DANAHAY, Deborah E**. Auto/Ethnography**: rewriting the self and the social. New

York: Berg, 1997 [1979].

RIBEIRO, Darcy. **Diários índios**: os Urubus-Kaapor. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala**? Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RITO, Lucia. **Muito prazer, Roberta Close**. São Paulo: Record, 1998.

RODRIGUES, Esteban. **Com mãos atadas e como quem pisa em ovos**. Rio de Janeiro: Paralelo13s, 2022.

RUSSEL, Catherine. **Experimental ethnography**: the work of film in the age of video. Londres: Duke University Press, 1999.

SAFATLE, Vladimir. Posfácio. Dos problemas de gênero a uma teoria da despossessão necessária: ética, política e reconhecimento em Judith Butler. In: BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**. Crítica da violência ética. Tradução de Regina Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, A.O; BRUSCHINI, C. (Orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992, p. 183-215,

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. A violência disseminada: já se mete a colher em briga de marido e mulher. **São Paulo em perspectiva**, v. 13, p. 82-91, 1999. https://doi.org/10.1590/S0102-88391999000400009. Acesso em: 29 jun. 2025.

SALES, Juliana. Escrevendo o eu, escrevendo o espaço: a presença da natureza nas memórias de Leslie Marmon Silko em the turquoise ledge: a memoir. **Anais do SILEL**, v. 3, n. 1. Uberlândia: Edufu, 2013.

SALLES, Adriana. **Travestis brasileiras e escolas (da vida)**: cartografias do movimento social organizado aos gêneros nômades. Tese (Doutorado em Psicologia) – Unesp, Assis, 2018.

SANCHES, Patrícia Corrêa. In: DIAS, Maria Berenice (Coord.). **Diversidade sexual e Direito homoafetivo**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

SANTANA, Bruno Silva. Trans-parto. In SANTANA, Bruno Silva; PEÇANHA, Leonardo Morjan. Britto; GONÇALVES, Vércio Gonçalves. (Orgs.) **Transmasculinidades negras**: narrativas plurais em primeira pessoa. São Paulo: Ciclo Contínuo, 2021.

SANTOS, Flavia Karla Ribeiro; PORTELA, Jean Cristtus. A figuratividade na semiótica discursiva: da herança panofskyana ao legado greimasiano. **Domínios de Lingu@gem**, 2023. DOI: 10.14393/DLv17a2023-28 e1728. Acesso em: 07 dez. 2024.

SANTOS, Edith Lopes Modesto dos. **Homossexualidade preconceito e intolerância**. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores,

perspectivas e desafios. **Plural**, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. **Experiências de desigualdades raciais e de gênero**. Narrativas sobre situações de trabalho em uma fast fashion. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, 2019.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2012 [1970].

SCHERRE, Paula Pereira. E quando pesquisador e pesquisado são a mesma pessoa? Reflexões epistemo-metodológicas à luz da complexidade e da transdisciplinaridade. **Terceiro Incluído**, v. 5, n. 1, p. 263-286, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Lima Barreto e a escrita de si. Tinta negra, papel branco: escritas afrodescendentes e emancipação. **Estudos Avançados**, 33 (96). May-Aug. 2019.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. **Um rei incoerente**: o percurso do sujeito sá-carneiriano em Dispersão. 2005. 245 p. Dissertação (Mestrado em Letras) - Faculdade de Ciência e Letras de Araraquara, Universidade Estadual Paulista, Araraquara.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira**. Cartas marcadas**: prática epistolar e formas de vida na correspondência de Mário de Sá-Carneiro. 2009. 293 f. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2009.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. Escrita epistolar: da cena prática à forma de vida. **Estudos Linguísticos,** São Paulo, v. 42, n. 3, p. 1450-1464, 2013a.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. Elogio e depreciação no comentário on-line. In: ABRITA, V. L.; CÂMARA, N. S.; RODRIGUES, M. G; SCHWARTZMANN, M. N. Franca. (Orgs.) **Leitura**: a circulação de discursos na contemporaneidade. SÃO Paulo: Unifran, 2013.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. Mário de Sá-Carneiro: indícios de um mito, indícios de um corpo. **Anuário de literatura**: Publicaçao do Curso de Pós-Graduaçao em Letras, Literatura Brasileira e Teoria Literária, v. 21, n. 2, p. 56-78, 2016.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira; PORTELA, Jean Cristtus. **Reflexões para uma semiótica das culturas**: o caso da identidade trans. As crises na/da contemporaneidade. Franca, SP: Unifran, 2017.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. A noção de texto e os níveis de pertinência da análise semiótica. **Estudos Semióticos** (USP), v. 14, p. 1-6, 2018. https://www.revistas.usp.br/esse/article/view/144288.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. A doméstica como síntese do racismo brasileiro: discurso, formas de vida e cultura. **Estudos Semióticos**, v. 17, n. 2, p. 219-241, 2021.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira; DE SOUSA, Silvia Maria. Apresentação: Semiótica e vida social. **Estudos Semióticos**, v. 17, n. 1, p. i-vi, 2021.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. *Discourse, culture and forms of life: the housemaid as the face of Brazilian racism*. **Signata. Annales des sémiotiques/Annals of Semiotics**, n. 13, 2022.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação & Realidade**. 1995, p. 71-99.

SCOTT, Joan Wallach. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.).**Falas de Gênero** - Teorias, análises, leituras. Florianópolis: Mulheres, 1999.

SEDDA, Franciscu. **Imperfette traduzioni**. Roma: Nuova Cultura, 2012.

SENNA, Ariane Moreira de. **A solidão da mulher trans, negra e periférica**: uma (auto) etnografia sobre relações socioafetivas em uma sociedade cisheteropatriarcal. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

SERANO, Julia. Whipping girl: **A transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity**. Berkeley: Seal Press. 2007.

SILVA, Daniel Nascimento; ALENCAR, Claudiana Nogueira de. O propósito da violência na linguagem. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, v. 55, n. 2, pp. 129-146 (1-25), 2013. Disponivel em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8637294. Acesso em: 20 set. 2022.

SILVA, Felipe Cazeiro da; SOUZA, Emilly Mel Fernandes de; BEZERRA, Marlos Alves. (Trans) tornando a norma cisgênera e seus derivados. **Estudos Feministas**, v. 27, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n254397. Acesso em: 02 jun. 2023.

SILVA, Joseli Maria. Espaço interdito e a experiência urbana travesti. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; JUNIOR, Alides Baptista Chimin. (Orgs.). **Geografias malditas**: corpos, sexualidades e espaços. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2013, p.143-182.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT Márcio José; CABRAL Vinícius; LEE, Débora. Quando uma trans é morta, outras mil se levantam!: transnecropolítica e transresistência no Brasil. **Geografia**, v. 44, n. 2, p. 215-231, 2019.

SILVA, Lauri Miranda**. Vozes subversivas e corpos transgressores**: memórias da (re) existência de militantes dos movimentos LGBTQIA+ e de mulheridades contra as opressões interseccionais em Rondônia (1980 a 2022). Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023.

SILVA, Gilda Olinto do Valle. Capital cultural, classe e gênero em Bourdieu. **INFORMARE** - Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação. v. l, n. 2, p. 24-36, 1995. Disponível em: https://ridi.ibict.br/bitstream/123456789/215/1/OlintoSilvaINFORMAREv1n2.pdf. Acesso em: 31 jun. 2025.

SILVA, Lucas Calil Guimarães. Semiótica das estruturas sociais. **Estudos semióticos**, v. 16, n. 2, p. 56-80, 2020

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2017a, p.73-102.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2017.

SIQUEIRA, Indianarae. Entrevista concedida a Dandara Felícia Silva Oliveira. Juiz de Fora, em 9 jun. 2021. 1 arquivo MP4 (120m).

SMITH, Claire. Epistemological intimacy: a move to autoethnography. **International Journal of Qualitative Methods**, v. 4, n. 2, junho 2005.

SMITH, Sidonei; WATSON, Julia. **Reading autobiography**: a guide for interpreting life narratives. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2010.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Para uma concepção multicultural de direitos humano. **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, n. 23, p, 7-34, 2001. Disponível em http://contextointernacional.iri.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=145&sid=31. Acesso em: 12 maio 2021.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. (Org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SOUSA, Diogo; IRIART, Jorge. "Viver dignamente": necessidades e demandas de saúde de homens trans em Salvador, Bahia, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 34, 2018.

SOUSA, Tuanny Soeiro. Retificando o gênero ou ratificando a norma? **Revista de Direito GV**, v. 15, 2019.

SOUSA, Tuanny Soeiro. **O nome que eu (não) sou**: retificação de nome e sexo de pessoas transexuais e travestis no registro civil. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

SOUZA, Josy Maria Alves de. **Nomes sociais de pessoas transgêneros e nomes artísticos de drag queens do Estado de Rondônia**: Questões de identidade linguística e de gênero. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2019.

SOUZA, Josy Maria Alves de; SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. Transcendendo margens e quebrando barreiras: (trans)vivências redefinindo (r)existências que empoderam. **Notícias** - Revista Docência e Cibercultura [Online], janeiro de 2024. ISSN: 2594-9004. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/announcement/view/1746. Acesso em: 07 dez. 2025.

SOUZA, Solange Jobim; CARVALHO, Cíntia de Sousa. Ética e pesquisa: o compromisso com o discurso do outro. **Polis Psique** [online], v. 6, n. spe, p. 98-112. ISSN 2238-152X, 2016.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e a teoria queer**: seguido de ágape e êxtase: orientações pós-seculares. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravortry. **Pode o subalterno falar**? Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STOLLER, Robert Jesse. **Sex and gender**: the development of masculinity and femininity. Karnac: Londres, 1968.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. Recurso Especial nº 1.008.398 – SP. Rel. Min. Nancy Andrighi. Julgado em 12 dez. 2008. **Diário da Justiça Eletrônico**, Brasília, DF, 16

fev. 2009. Disponível em: https://www.stj.jus.br/. Acesso em: 05 ago. 2025.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. **Recurso Especial n. 737.993-MG**. Recorrente: R.N.R. Recorrido: Ministério Público de Minas Gerais. Relator: Ministro João Otávio de Noronha. Brasília, 2009.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. **Recurso Especial nº 1.626.739 – RS**. Recorrente: Ministério Público do Rio Grande do Sul. Interessado: M.D.L.R. Brasília, 2017.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Ação Direita de Inconstitucionalidade 4.275**. Distrito Federal. Disponível em: https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749297200. Acesso em: 09 jun. 2022.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Recurso Extraordinário 670422 Rio Grande do Sul**. Distrito Federal. Disponível em: https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=7302788. Acesso em: 09 jun. 2022.

SZANIAWSKI, Elimar**. Limites e possibilidades do direito de redesignação do estado sexual**. São Paulo: RT, 1999.

TAVERNARI, Mariana Della Dea. **Blogs íntimos: percursos de sentido no contexto discursivo do meio digital.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2009.

TEIXEIRA, Lucia. Em busca do sentido: estudos discursivos. **Gragoatá** (Resenha), v. 14, n. 26, 2009.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TIBURI, Marcia. Diadorim: biopolítica e gênero na metafísica do Sertão. **Estudos Feministas** 21 (1), abr. 2013. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100010. Acesso em: 05 ago. 2025.

TWAIN, Mark. **Joana D'Arc**. Tradução de Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Record, 2001.

UCHÔA, Luiz Fernando Prado**. Simplesmente homem**: relatos sobre a experiência cotidiana de homens trans. Rio de Janeiro: Metanoia, 2020.

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe** - Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, n. 11, 2012.

VARGAS, Fábio Oliveira de. **O nome social numa perspectiva polifônica**: signo linguístico, direito linguístico e direito humano fundamental. Disponível em http://www.revista.universo.edu.br/index.php?journal=1JUIZDEFORA2&page=article&op=view&path%5B%5D=2527&path%5B%5D=2187. Acesso em: 07 abr. 2021.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 2016. 244 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

VERSIANI, Daniela Gianna Claudia Beccaccia. **Autoetnografias**: conceitos alternativos em construção. Rio de Janeiro: Letras, 2005.

VIEIRA, João Guilherme Silva. **Metodologia de pesquisa científica na prática**. Curitiba: FAEL, 2012.

VIEIRA, Tereza Rodrigues. **Adequação de nome e sexo e a vulnerabilidade do transexual**. Minorias sexuais: direitos e preconceitos. São Paulo: Consulex, 2012.

VOLLI, Ugo. **Manual de semiótica**. São Paulo: Loyola, 2015.

WHO - World Health Organization. **Policy brief**: transgender people and HIV. Geneva, Switzerland: WHO Press, 2015.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WITTGENSTEIN, Ludwing. **Investigações filosóficas**. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1953]. (Coleção Os Pensadores).

YORK, Sara Wagner. Dandara: mulher-travesti, um ano ausente. In: XX REDOR - ENCONTRO DA REDE FEMINISTA NORTE E NORDESTE DE ESTUDOS E PESQUISAS SOBRE MULHER E RELAÇÕES DE GÊNERO. 2018. **Anais** [...]. Disponível em: http://www.redor2018.sinteseeventos.com.br/. Acesso em: 23 nov. 2023.

YORK, Sara Wagner. **Tia, você é homem? Trans da/na educação**: Des(a)fiando e ocupando os "cistemas" de Pós-Graduação. 2020. 190 p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

YORK, Sara Wagner; CUNHA, Neon. Um vácuo "cis" na história e a emergência do corpo trans. **Ponto de debate**, n. 21, nov. 2020. Fundação Rosa Luxemburgo. Disponível em: https://rosalux.org.br/um-vacuo-cis-na-historia-e-a-emergencia-do-corpo-trans/. Acesso em: 23 set. 2022.

YORK, Sara Wagner; OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes; BENEVIDES, Bruna. Manifestações textuais (insubmissas) travesti. **Estudos Feminista***s*, Florianópolis, v. 28, n. 3, e75614, 2020.

ZANELLATO, Márcia; MIRANDA, Thammy. **Thammy**: nadando contra a corrente. Rio de Janeiro: Best Seller, 2015.

ZIFF, Paul, **Semantic analysis**. Ithaca: Cornell University Press, 1960.

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO 1

Esta pesquisa está sendo realizada após Aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP – CAAE: 58414422.9.0000.5400 – Parecer: 5.470.996)

1. Da minha capacidade civil

Eu, _____ de nacionalidade _____, neste dia tenho a idade de _____ anos, com endereço a Rua _____, cidade de _____, Estado de _____, declaro que sou Civilmente Capaz nos Termos do disposto do Código Civil Brasileiro, Lei nº 10.406 de 10 de janeiro de 2002.

2. Do convite, da identificação da Pesquisa e dos Responsáveis

Você está sendo convidado para participar da pesquisa "**FORMAS DE VIDA E IDENTIDADE TRANS: UMA REFLEXÃO SEMIÓTICA SOBRE A RETIFICAÇÃO DO REGISTRO CIVIL",** sob responsabilidade da Pesquisadora **JOSY MARIA ALVES DE SOUZA,** Doutoranda em Linguística e Língua Portuguesa, sob orientação do Professor Doutor **Matheus Nogueira Schwartzmann**, respectivamente discente e docente da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho, Campus de Araraquara, no Estado de São Paulo e com a pesquisadora responsável poderei manter contato pelo telefone 69-99260-0720, seguindo o Presente Termo as determinações da Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde – CNS.

3. Do Objetivo da Pesquisa

O estudo tem como objetivo analisar as formas de vida e a constituição dos discursos e interações passionais sobre a transexualidade no âmbito familiar e afetivo após a retificação de prenome e gênero de pessoas trans ou travestis que realizaram retificação civil, bem como analisar os discursos de pessoas trans ou travestis que procederam a retificação do nome e gênero buscando conhecer, sob o olhar do Eu e do Outro, das paixões de querências e das expectativas em relação às suas realizações pessoais ancoradas na retificação do prenome e gênero.

4. Dos riscos da Pesquisa

Toda pesquisa oferece riscos, neste caso os riscos são exposição de dados relativos ao nome, a identidade de gênero, a imagem e/ou a voz dos colaboradores e das colaboradoras. Para que não ocorram ou, caso ocorrerem exposições de informações que identifique os colaboradores ou colaboradoras, tomaremos os seguintes cuidados e providências: os dados pessoais, imagem e voz que identifiquem os colaboradores e as colaboradoras ou seus conviventes não comporão o *corpus* que servirá a análise e ficarão sob estrita guarda da Pesquisadora Responsável que deles deverá dar guarda e guardar absoluto sigilo atemporal. As reparações e a indenização por eventuais danos decorrentes da participação nessa pesquisa seguirão os preceitos legais nos termos da legislação civil (Código Civil Lei 10.406 de 10/01/2002.

5. Dos resultados da Pesquisa e da não-contrapartida financeira

Os dados resultantes deste estudo serão apresentados em TESE DE DOUTORADO e em Eventos Científicos observando os princípios éticos da pesquisa científica e seguindo procedimentos de sigilo e discrição. Os dados não serão divulgados de forma a possibilitar sua identificação. Não haverá benefícios ou contribuições financeiras sobre os resultados decorrentes da pesquisa.

6. Da minha forma de Participação

A minha participação no referido estudo será no sentido de conceder:

( ) **Entrevista temática** em ( ) áudio ( ) áudio-vídeo
( ) **Depoimento temático** em ( ) áudio ( ) áudio-vídeo.

A qualquer momento até o momento de defesa em banca de avaliação de Tese, eu, querendo, posso desistir de participar e retirar meu consentimento em participar dessa pesquisa e a minha recusa ou desistência de participação não deverá trazer nenhum prejuízo a minha relação com a pesquisadora ou com a instituição.

7. Do aval e da função do Comitê de Ética em Pesquisa

Esta pesquisa foi avaliada pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara FCLAr - UNESP, que tem como função defender os interesses dos participantes das pesquisas, em sua integridade e dignidade, contribuindo para o desenvolvimento da ciência dentro dos padrões éticos.

7.1 Do contato com o Comitê de Ética em Pesquisa

Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo devo ligar para o Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, cujo telefone é (16) 3334-6263 ou mandar *email* para comitedeetica@fclar.unesp.br

8. Das orientações gerais, ciência, esclarecimentos

a) Recebi da Pesquisadora Responsável todos os esclarecimentos necessários sobre os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e os resultados somente serão obtidos após a sua realização.
b) Estou ciente de que minha privacidade será respeitada, ou seja, meus dados pessoais, nome, sobrenome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, identificar-me ou identificar minha origem familiar, será mantido em sigilo. O mesmo sigilo é estendido a minha orientação sexual, a minha identidade de gênero, a minha imagem e a minha voz, as quais, embora façam parte da pesquisa, não serão divulgadas, sendo utilizadas na referida pesquisa apenas para comporem os dados transcritos e analisados.
c) Foi-me esclarecido que a pesquisa não tem finalidade de realizar análise individual, mas levantamento e análise coletivos.
d) Fui informado(a) de que posso me recusar a participar do estudo ou retirar meu consentimento a qualquer tempo até a apresentação em Exame de Defesa de Tese, cuja data deverá me ser informada pela Pesquisadora, sem que eu precise apresentar qualquer justificativa e de que se eu desejar sair da pesquisa, não sofrerei prejuízos de quaisquer espécies.

e) É assegurada a assistência de esclarecimentos durante toda a pesquisa, bem como me é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação, **EXCETUANDO-SE** as informações concernentes aos demais colaboradores.

Enfim, tendo sido orientado(a) quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendidos a natureza e o objetivo do referido estudo, manifesto meu LIVRE CONSENTIMENTO em participar da pesquisa em contento, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

9. Da Declaração de entendimento e da Declaração de Concordância

Fui esclarecido(a) sobre os objetivos da pesquisa, os procedimentos que serão utilizados e os riscos. As informações obtidas através dessa pesquisa serão confidenciais e asseguramos o sigilo sobre sua participação. Estou ciente do direito me assegurado de não participar, ou de interromper a participação no momento que achar necessário, além da garantia de indenização por eventuais danos decorrentes da participação nessa pesquisa, nos termos da legislação civil (Código Civil Lei 10.406 de 10/01/2002).

Isso postos, aponho a minha assinatura nesta última página e rubrico as demais que compõem o presente TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO que me é apresentado em 2 (duas), sendo que assim também o fazem a Pesquisadora Responsável e o seu Orientador. Deste TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO devidamente datado e assinado por mim, pela Pesquisadora Responsável e pelo Orientador, tomo posse de 1 (uma) via e a 2ª (segunda) via é entregue a Pesquisadora Responsável que deverá dar guarda e zelo juntamente com a entrevista e depoimento por mim concedidos.

10. Do Local, data e assinaturas

Local e data _____, _____de_____de 20___

Nome do participante:_____

_____

Assinatura do(a) participante da pesquisa

_____

Nome fictício do participante

_____

Pesquisadora Responsável (Assinatura)

Nome: Josy Maria Alves de Souza
Endereço: Rua Ponto Milagres, 80, Porto Velho-Rondônia
Tel: 69-99260-0720 E-mail: josy.souza@unesp.br

gov.br Documento assinado digitalmente
MATHEUS NOGUEIRA SCHWARTZMANN
Data: 15/06/2022 14:50:49-0300
Verifique em https://verificador.iti.br

_____

Orientador (Assinatura)

Prof. Dr.: Matheus Nogueira Schwartzmann
E-mail: matheus.schwartzmann@unesp.br

APÊNDICE B – TERMO DE CESSÃO DE DIREITO DE IMAGEM E VOZ

Eu,_____, nacionalidade _____, estado civil _____, portador(a) da Registro Geral_____, inscrito(a) no CPF sob nº _____, residente à Av./Rua _____, nº. _____, município de _____, no estado de _____ AUTORIZO o uso de minha imagem e voz em material de áudio-vídeo e fotos coletado em ____/_____/____ para serem utilizadas na **Tese de Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa** intitulada **"Formas de vida e identidade trans: Reflexões semióticas sobre a retificação do registro civil"**, da pesquisadora **Josy Maria Alves de Souza,** sob a orientação do Professor Doutor Matheus Nogueira Schwartzmann, respectivamente discente e docente da Universidade Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. A presente autorização é concedida a título gratuito, abrangendo o uso da minha imagem e voz apenas para o uso acima mencionado e para as atividades relacionadas à pesquisa aqui tratada.

Fica ainda **autorizada**, de livre e espontânea vontade, para os fins mencionados, a cessão de direitos de uso das imagens e voz não recebendo para tanto qualquer tipo de remuneração.

Por esta ser a expressão da minha vontade, assino, juntamente com a pesquisa responsável, a presente autorização em 02 vias de igual teor e forma.

_____, dia _____ de _____ de _____.

_____

Assinatura da pesquisadora responsável

Nome:

Telefone p/ contato:

_____

Assinatura

Nome:

Telefone p/ contato:

APÊNDICE C - *CORPUS*

APRESENTAÇÃO DAS SUJEITAS DA PESQUISA
"Meu nome é Josy Maria. Para os íntimos, Jô; para muitos, Josy; para os familiares, Josy, Zias e, para os que negam o direito de esquecer, ainda ******. Sim. Sou uma mulher travesti, e isso para mim foi uma construção social, mas acima de tudo, uma construção política e moro em Porto Velho, Rondônia" (Josy, ℓ. 3-6)
"Meu nome é Fran, eu tenho 24 anos e sou daqui de Porto Velho, de Rondônia mesmo" (Francinny, ℓ. 9-10)
"Meu nome é Louisa A**** B****. Sou nascida e quase crescida em Porto Velho" (Louisa, ℓ. 9)
"Eu sou a Érica. Sou uma mulher trans, tenho 22 anos. Estou terminando a Graduação em Letras e sou gestora das Políticas Públicas LGBTs aqui da cidade de Araraquara" (Érika, ℓ. 9-11)
"Me chamo Filipa Brunelli, atualmente tenho 29 anos. Atualmente também estou como vereadora no município de Araraquara, interior de São Paulo. Primeira travesti a ocupar esse espaço, tanto no município de Araraquara como na região Centro-Oeste do Estado" (Filipa, ℓ. 8-11)
ANTES DA RETIFICAÇÃO
"No meu caso, a travessia começou no lugar em que todo ser humano tem os primeiros contatos com o mundo: na família. Nela era, talvez, o estranho (o masculino aqui é pra evitar anacronismo), o que merecia um abraço materno e talvez, um paterno. O que era diferente dos demais irmãos, das demais irmãs, dos demais filhos e das demais filhas" (Josy, ℓ. 21-24)
"Durante anos fiz uso do meu antigo nome civil, embora preferisse que pessoas me chamassem de Josy, nome que adotei como nome social ao reconhecer a minha identidade de gênero, ou simplesmente Jô, aliás, ser chamada de Jô me soava carinhoso, respeitador, mas mais que isso: me soava feminino e isso me soava como elogio. Na verdade, o meu antigo nome dizia muito pouco sobre mim e até soava não me pertencer, pois, masculino, me calçava de calos dolorosos" (Josy, ℓ. 12-17)
"Nela era, talvez, o estranho (o masculino aqui é pra evitar anacronismo), o que merecia um abraço materno e talvez, um paterno. O que era diferente dos demais irmãos, das demais irmãs, dos demais filhos e das demais filhas" (Josy, ℓ. 21-24)
"Na escola, era aquele que sentava na primeira fileira para não ver os gestos e menos ouvir as risadas dos colegas, afinal, não vendo, não saberia, ou talvez não pudesse ter certeza, e se algum papel viesse de trás da sala eu não saberia quem o atirou e isso era bom. Além do mais, essa posição facilitava a entrada e a saída da sala de aula, pois o desfile, nada másculo, seria menos visto na travessia, na verdade, eu era o primeiro aluno a chegar a sala e o último a sair. Durante o recreio, eu ficava na sala. Se tinha aulas de educação física eu nunca ia jogar. Certamente eu seria a piada do futebol, digo, da aula de educação física" (Josy, ℓ. 30-36)
"Além disso, a primeira fileira na sala de aula, ainda que não me garantisse nenhuma segurança por parte da figura maternal das professoras, me possibilitava sentir o aroma do seu perfume e observar detalhadamente as suas unhas, quase sempre bem pintadas em tons escarlates e me possibilitava demonstrar a ela o olhar de medo de ser chamado ao quadro para resolver questões, especialmente de matemática, mas se ela chamasse eu ia: queria exibir minha resposta pronta, e às vezes acertada, e pegar no giz para exibir minha letra, que eu julgava bonita, na lousa. Era aquele que ia ao banheiro, quando ia, quando esse estivesse vazio e, para isso, ficava contabilizando quantos e quais dos colegas

já haviam ido e voltado de lá. O queridinho das professoras, porque não se pronunciava nas aulas, afinal, a voz logo viraria chacota da turma, e também dos colegas. O intuito de tal silêncio e da prestatividade com as professoras era, obviamente, garantir alguma admiração por parte dos colegas, das professoras e lógico, talvez com esse comportamento silencioso e boas notas eu garantisse algum elogio familiar e não terminasse por ser levado para cozinhar para os peões na roça, onde era muitas vezes abusada e silenciada. Contar a quem? A culpa seria minha. Obviamente, ano sim, ano não, essas estratégias funcionavam, ou, pelo menos, acreditava eu, estavam funcionando. De certa forma, na escola, nos encontros da família, eu conseguia manter algum controle sobre o meu corpo e sobre as minhas atitudes, desde que pouco falasse, pouco circulasse, pouco me amostrasse" (Josy, ℓ. 40-57)

"Mas havia algo sobre o qual eu não detinha nenhum controle. Era o meu pavor. Era o meu medo. Era o meu carma. E mais, paradoxalmente, era tido de rei, tido como divino, tido por sagrado, porque extraído da bíblia por meus pais evangélicos, e isso me era sempre lembrado, seja quando chegava alguma costumeira visita evangélica em casa, seja quando servia para me lembrar que eu deveria ser um exemplo como o rei ******" (Josy, ℓ. 58-62)

"Apesar de me causar dor, ele, o nome, me seguia, ou melhor, me perseguia e eu nada podia fazer, nem sequer me arrumaram um apelido, talvez ele me agradasse" (Josy, ℓ. 68-69)

"Terminado o Ensino Médio, consegui emprego em uma empresa de ônibus intermunicipais. (...) Na empresa, soube que teria que usar um crachá para identificação. Pensei: "melhor que passar fome e continuar morando de favor no posto de lavagem de carro". No dia da contratação, fui chamada ao Recursos Humanos para apresentar as documentações e confeccionar o crachá. Na ocasião, fiquei sabendo que havia um motorista que utilizava o mesmo nome e que eu precisaria usar outro nome. Não me fiz de rogada e falei: coloca Jô Alves. Saí do Recursos Humanos exibindo o crachá branco com o nome JÔ ALVES (assim mesmo em letras maiúsculas) em letras vermelhas cravadas em um crachá de PVC (suponho) e um cordão que era pra pendurar no pescoço. Daí em diante, comecei a ser chamada de Jô, mas até hoje não gosto do Alves porque sempre alguém pronunciava o nome completo que estava no crachá e eu achava o Alves muito masculino" (Josy, ℓ. 108-119)

"Terminado o Ensino Médio, consegui emprego em uma empresa de ônibus intermunicipais. Na verdade, minha irmã Elizabete, a quem chamo de Bebel, trabalhava na empresa e suponho ter feito a indicação. Na empresa, soube que teria que usar um crachá para identificação. Pensei: "melhor que passar fome e continuar morando de favor no posto de lavagem de carro". No dia da contratação, fui chamada ao Recursos Humanos para apresentar as documentações e confeccionar o crachá. Na ocasião, fiquei sabendo que havia um motorista que utilizava o mesmo nome e que eu precisaria usar outro nome. Não me fiz de rogada e falei: coloca Jô Alves" (Josy, ℓ. 108-114)

Uma professora me perguntou qual era o meu "nome de guerra", dois professores eram assumidamente gays (aliás, eu os via sempre na boate *Dimples*, um famoso ponto de encontro das gays e travestis da cidade, ah, não tinha trans, era tudo GLS) e logo começaram a me chamar de Josi e até me devam certa liberdade com as quais eu não estava acostumada (Josy, ℓ. 178-179)

"coloquei um picuman, a melhor roupa e sapato salto alto emprestados pela minha amiga travesti Mônica Modelo (fica com o Criador, amiga), passei batom, aquendei a neca. Fui para a multidão: para uma sujeita que vivia práticas experiências de masculino, esses pontuais momentos de transgressão eram libertadores, embora a cidade à luz do dia não fosse o melhor lugar e momento local para transitar" (Josy, ℓ. 188-192)

"Nessa época, eu já sabia o que era nome social e já havia pedido aos colegas de trabalho que me chamassem de Josy, alguns atenderam ao meu pedido, com algum "esquecimento", e eu me senti em casa" (Josy, ℓ. 213-215)

"Certo dia, eu cheguei para trabalhar e havia um novo funcionário na portaria. Quando eu entrei pela

portaria, ele me chamou e perguntou com quem eu queria falar. Eu respondi “Sou professora e trabalho aqui”. Ele perguntou qual era o meu nome e eu respondi “Josy” então ele complementou “Não, o seu nome mesmo”. Eu disse “******, mas todos me conhecem por Josy” e ele continuou “vou chamar de ******. Não vai se importar não, hein.”. Não quis causar confusão e relevei, mas pensei “deixa estar que vou mudar meu nome nos documentos um dia e aí quero ver” (Josy, ℓ. 265-271)

“Outro acontecimento desagradável se deu na sala dos professores durante uma reunião do Conselho de Professores. Um colega de profissão, durante os debates rotineiros nessas ocasiões insistia em me chamar pelo que eu pedira para não ser chamada. Eu pedi a ele “*por favor, me chame de Josy*” e ele proferiu a seguinte fala “*cala boca, boiola, eu ti chamo como eu quiser*”. (Josy, ℓ. 271-275)

“já faz cinco anos que eu retifiquei meus documentos e até hoje eu ainda me defronto com o meu nome morto em algumas empresas, principalmente bancos, empresa de telefonia e órgãos alguns públicos. Inclusive, meu advogado já deve estar saturado” (Josy, ℓ. 565-566)

Pesquisadora - (pergunta disparadora): ***Antes de retificar o seu nome de registro, você fazia uso do nome social e esse nome foi o nome adotado para retificação e seus amigos e familiares incentivaram você nessa mudança?***

“Então, eu, muito adolescente, isso já na época da escola, eu tinha o nome antigo, isso com 12. Porque com 13 eu já sabia o que eu era. Já tinha essa certeza da minha identidade, sabe? Enquanto mulher e tal. Mas antes disso, eu era chamada, eu era conhecida pelo meu nome morto e tal. eu não me sentia bem. Eu não me encaixava, eu não me via naquela situação, sabe? Do meu nome e tal, e tipo, em todos os órgãos, escola, e nisso eu já usava cabelo franjão, já tava deixando o cabelo crescer, tinha toda essa questão e eu não me enquadrava naquilo. Foi quando aos 13 eu tomei essa iniciativa, essa decisão de ser o que eu sou, de falar: “Não. Eu sou travesti”. No começo eu não sabia o que era ser travesti. Eu sabia mais do que era ser uma mulher trans e tal. E aí foi quando eu passei a me identificar enquanto mulher trans. Mas o tempo foi passando, tipo assim, 13, 14 pra 15 anos, eu já utilizava o meu nome de Fran, não utilizava mais o meu nome antigo de menino. Da certidão tal.” (Francinny, ℓ. 27-37)

“Bem, eu me retifiquei [retificou o nome e o gênero] no ano de 2020, mas eu iniciei a minha transição no ano de 2019. Em junho de 2019, eu passo a aderir o nome social. E aí, o primeiro passo que eu tomo é utilizar esse nome dentro da universidade pública” (Érika, ℓ. 20-22)

“(...) E aí, desde então, a partir de então, eu adoto esse nome, que, na realidade, é o mesmo nome que eu já usava enquanto nome social” (Érika, ℓ. 30-31)

“Desde 2015, não, quando eu tinha 15 anos, olha aí eu querendo ficar mais nova, 2008, 2009, 2010, nessas trajetórias aí... Sempre fui uma bicha muito afeminada. Sempre fui uma pessoa muito afeminada, mesmo na época que eu me reconhecia enquanto homem gay. No meu círculo de amizades, eu me chamava pelo nome de Filipa. Depois, naquela época, também tive uma passagem da minha vida, por um curto período, que eu me entendi enquanto travesti e também adotei o nome de Filipa. Passei por algumas violências e voltei a ser uma pessoa..., me reconhecer enquanto uma pessoa cisgênera, e somente agora, em 2018, eu resolvo assumir mesmo a minha travestilidade, a minha transexualidade e gritar pro mundo quem eu era. E aí, por isso aí, de vez eu adoto o nome Filipa Brunelli enquanto nome social. Fui, fiz a retificação, não, a inclusão do meu nome social já nos documentos de registros gerais, logo em 2018, quando eu começo a fazer minha transição. Somente esse ano, é, somente esse ano eu faço a retificação de fato nos documentos. Mas sim, sempre adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia” (Filipa, ℓ. 26-38).

“Não estávamos no ponto do trabalho das trans, pois atrapalharia o serviço delas, e sim na Rovema. Nessa noite, teve uma trans que perguntou quem era eu, qual era meu nome. Aí, meu amigo

respondeu: *é minha amiga que logo se tornará uma travesti também*, *ah! O nome dela... A gente precisa batizá-la (rindo),* a trans me olhou e disse: *será Chocolate*. Aí eu perguntei o porquê desse nome, aí ela disse: *por causa da sua cor*. Rimos. Eu lembro como se fosse hoje. E desde esse dia eu tinha, finalmente, o famoso *nome de guerra*. Eu estava batizada e aceita no mundo trans, pois é assim que é feito o ritual de ingresso em muitos guetos, em especial nos de travestis, transexuais e transgêneras/os" (Lauri, ℓ. 295-302)

"Outro desafio foi em torno do nome social, que hoje é o meu nome civil. Naquela época, tomando os hormônios, o corpo se moldando conforme as "características femininas", eu pedia aos professores e amigas/os que me chamassem pelo meu nome social. É claro que muitos acabavam me chamando pelo nome de registro de nascimento e, às vezes, isso me causava certo incômodo. Mas como não havia ainda respaldo jurídico naquele período em Rondônia, como se tem hoje, das questões do uso do nome social nos registros acadêmicos, eu acabava "relevando"" (Lauri, ℓ. 485-490)

"Durante o mestrado, eu ainda continuava com o nome de batismo no registro de nascimento. Eu já havia tentado retificar em 2011, mas ainda era um processo muito burocrático. A justificativa que me davam era de que eu precisaria ter feito a redesignação sexual para a retificação. Eu já me autoafirmava enquanto mulher trans em todos os espaços. Mas fui percebendo o avanço nas políticas sociais para as/os LGBTs e em especial para a população trans*, principalmente nas questões referentes ao uso do nome social" (Lauri, ℓ. 615-620)

"As pessoas já não foram mais me vendo como um menino e sempre perguntavam se eu era lésbica. Perguntavam, sabe, esses tipos de situações. Isso porque eu fazia uso também de cabelo grande, já tava deixando, eu já tinha um franjão, já tinha um cabelo grande. E tipo, já tava passando por esse processo de deixar o cabelo crescer e me ver mesmo cem por cento ali" (Francinny, ℓ. 49-52)

"E foi muito bem aceito, foi muito bem aceito, no meio dos meus amigos, no meio dos meus familiares. Porque é um nome bem simples. Se você for conciliar tudo, é um nome bem simples. Então é muito prático de você falar e de não estar passando por constrangimentos e nem fazer com que eu faça você [passar constrangimento] né. Se intitular de que[m] eu sou e fazer o reconhecimento de tal. Mas foi muito fácil pra mim" (Francinny, ℓ. 37-41).

"Dentro de casa também era muito fácil. Minha mãe sempre aceitou essas questões que eu empunhava, "Aí, eu quero ser chamada assim [Fran/Francinny]". Só que aqueles apelidos de infância, alguns parentes ainda utilizavam. Mas aí eu já vinha conversando e falando e relatando que, "Ó, me chama assim de Fran. É bem melhor, até pra gente ter um diálogo. Pra uma conversa ser bem legal" (Francinny. ℓ. 56-60)

"Então, eu tive algumas pedras no meio do caminho, [por]que mesmo eu colocando lá... usando o meu nome social, eles tinham, não sei se era por esquecer, eu lá sei, mas sempre chamava[m] pelo nome de documento" (Louisa, ℓ. 19-21).

"E entre os amigos, poucos me chamam com o nome de... [nome de nascimento]. Quem sabe do meu nome, né? Do ex-nome. Sempre foi Lu, Lô... Ana Luísa, Maria Luísa, Luísa, Eloísa. E vários nomes, mas tudo feminino, entende?" (Louisa, ℓ. 25-27).

"Em relação à aceitação desse nome com a [pela] família, eu não tenho essa relação com a família por parte de pai, né? Porque, por parte de pai, [os familiares] são Testemunhas de Jeová. Eu fui criada enquanto Testemunhas de Jeová, né? E aí, aos 17 anos, eu abandono" (Érika, ℓ. 31-34)

"(...) em relação à família por parte de mãe, quando eu iniciei a minha transição, mais ou menos em janeiro, fevereiro do ano de 2019, eu fui expulsa de casa pela minha mãe. E aí, a gente passou um ano sem se falar, né? E aí, quando eu volto a falar com ela, mais ou menos em dezembro de 2019, quase um ano após, eu já estava com esse nome social. Então, a partir de então, ela já me chamava por esse nome e tudo mais. Às vezes, ela errava, mas assim, bem raramente" (Érika, ℓ. 38-42)

"(...) E as amigas, enfim, elas já sabiam. Então, foi algo bem natural" (Érika, ℓ. 46)

"No meu círculo de amizades, eu me chamava pelo nome de Filipa" (Filipa, ℓ. 29-30)

"Mas sim, sempre adotei o nome Filipa, era como a população, a galera do rolê me conhecia" (Filipa, ℓ.37-38)

"Com certeza sim. Mas eu creio que o apoio mais importante da minha vida foi o apoio da minha mãe" (Filipa, ℓ. 44-45)

"Então o apoio da minha mãe foi imprescindível. Foi graças a minha mãe que eu encontrei forças pra fazer a minha transição" (Filipa, ℓ. 47-48)

"Eu creio que a aceitação das pessoas ao meu redor, ela se deu antes [da retificação] né? Quando eu peguei a minha Certidão de Nascimento, foi apenas uma comemoração. Mas é que eu já estava nessa tratativa da Filipa Brunelli. Já estava tão de boa que foi uma aceitação que, na verdade, nem teve aceitação" (Filipa, ℓ. 137-140)

"Quando você não tem o nome retificado, que você tem nome social no RG... não é todo mundo que sabe o que é nome social. O pessoal vai olhar e falar: "Mas o que é isso aqui? Dois nomes no mesmo RG?". Quantas vezes eu não fui abordada nos espaços públicos perguntando: "Mas por que você tem dois nomes no RG?" (Filipa, ℓ. 159-163)

"Eu lembro que eu me deitei na rede para embalarmos juntas, onde ela me chamou de Laurinha. Aí meus avôs ouviram e repreenderam-na por me chamar por esse nome" (Lauri, ℓ. 10-12)

"Mas às "escondidas" de meus avós, eu brincava com as bonecas (eram nossas filhas) das minhas primas quando elas iam nos visitar nos fins de semanas. Passava batom nos meus lábios, eu dançava em cima dos saltos da minha tia. Eu adorava usar as sapatilhas e os vestidos da minha avó. Eu me sentia a dançarina, ainda mais quando eu fazia da toalha um cabelo grande" (Lauri, ℓ. 45-49)

"Toda essa perseguição me afastou da igreja. Pelos meus comportamentos considerados por eles como desviantes e indesejáveis, não fui mais à igreja com meus avós. Eu ficava em casa sozinha, bem melhor do que estar no meio de falsos moralistas" (Lauri, ℓ. 151-153)

"Ressalto que a minha avó sempre teve amor por mim, me ajudou muito enquanto pode, bem como alguns membros da minha família. Mesmo que elas/eles tenham sido moldados à vida inteira pelo cistema patriarcal e fundamentalista, elas/eles não são culpadas/os por ele" (Lauri, ℓ. 201-204)

"Até na escola mesmo. Eu, já no ensino, terminando o Ensino Fundamental, prestes a entrar pro médio, lá no nono ano eu já utilizava do nome Fran e tal, e pedia sempre pra professora falar isso já na chamada, sabe? "Ó, meu nome é X, né? Mas eu quero que você me chame assim e tal. E eu quero que você me chame assim e tal. E eu quero que você me chame pelo nome de Fran", né? A professora, "Não[sim]. Tranquilo". Era muito tranquilo para os professores fazerem uso do meu nome" (Francinny, ℓ. 41-46)

"Mas assim, ainda teve algumas questões que a gente consegue, né, fazer com que a pessoa ... "*Ó, meu nome é tal. Meu nome é assim. Meu nome é Fran e eu quero que você me chame assim,* [porque] *que eu não gosto do outro nome e tal. E não me agrada. Não me faz bem*" (Francinny, ℓ. 53-56)

"E eu mesmo jovem... E foi quando, de fato, eu, nos meus 15 anos em diante, foi quando, de fato, eu me assumi mulher. Eu me vi mulher e comecei. Eu passei por esse processo de ter o meu nome e fazer uso dele dentro da escola. Isso já no Ensino Médio. Eu indo terminando o primeiro pra ir pro segundo ano e já comecei a usar lápis de olho, fazer sobrancelha, ir de batom pra escola, né? Só que

tinha aquela, né? Ainda não tinha o nome. Ainda não tinha. Eu não possuía um nome retificado, entendeu? Mas mesmo assim, eu chegava com todos os professores, todas as professoras e relatava essa situação, óbvio, "Ó, [meu] nome é assim, assim, assim, assado [nome de nascimento]. Mas eu não gosto que me chamem por esse nome. Eu gosto que me chamem de Fran. Porque eu me autointitulo com esse nome e me conheço. Me reconheço enquanto pessoa por esse nome. Então vai ser muito melhor pra gente ter esse diálogo. Pra não ter impossibilidade dentro da sala de aula", sabe?" (Francinny, ℓ. 60-70)

"E, enquanto isso, os professores foram muito respeitosos comigo, entendeu?" (Francinny, ℓ. 74-75)

"Nesse processo todo, eu fui sofrer muito mais quando eu passei já pro segundo ano, né? Que teve várias situações. E tinha professor... mudou de quadro de professores, e tinha tudo isso dessa questão de professor aceitar. Mas eu sempre fui ali, ó, impondo: "Ó, meu nome é esse [nome de nascimento], mas eu gosto de ser chamada assim. O meu nome é esse [Fran/Francinny], entendeu?". Foi até então quando eu já tinha minhas redes sociais, já fazia uso desse nome [Fran/Francinny], entendeu? Meus amigos já me conheciam por esse nome e eu já fui ser conhecida muito mais por esse nome" (Francinny, ℓ. 79-85).

"[Foi] Ser muito mais fácil e prático em todos os lugares e todos os âmbitos de espaço pra mim fazer uso do meu nome, entendeu? Na questão de saúde, eu passei bem tranquila. Porque naquela época tinha até mulheres que falavam assim: "Mas mulher, muda logo esse teu nome [nome de nascimento]. Isso aqui [nome de nascimento]. Tu é toda mulherzona com esse nome aqui e tal. Isso aí não é legal pra ti e a gente te vê como uma mulher e vê aqui teu documento. Não é legal pra gente. Não é legal porque a gente vê [você] como uma mulher e quer te tratar assim [tratar como mulher/tratar como Fran/Francinny]". Falei, "Não, mas tem que te tratar assim, né?". Eu já falava isso pras mulheres. Já intitulava isso pra elas, mesmo lutando com esse nome [nome de nascimento]. "Até porque esse nome aí não me representa. O que representa é a pessoa física que tá aqui, né? E isso [nome de nascimento] é só o que tá no papel" e tal. Eu já falava isso pra elas. Que eu vou [iria] mudar em breve, eu vou [iria] mudar isso. Vou [iria] passar por esse processo de mudar o nome e fazer uso desse meu nome que eu uso, né? O meu nome [Francinny], pras pessoas é [era] nome social. Isso pra mim já é [era] o meu nome, entendeu? Já era o meu nome. Só que pra sociedade, pra gente estar inclusa, é fazer uso dessas atribuições, que é nome social. Essas questões. Então pra mim foi muito tranquila essa questão, sabe? Mas eu sempre aquela... impondo tudo [por]que as pessoas vinham tipo com chacota, deboche, então eu sempre imponhava: "Ó, meu nome é esse [Fran/Francinny]. Eu quero que você me chame por esse nome. Aí a gente vai ter um diálogo. Vai ser muito melhor e vai ser bom pra todos, entendeu?" (Francinny, ℓ. 85-103)

"Eu cheguei na universidade e aí chegou a questão do uso do nome, né? (...). ainda usava o nome morto. [Eu] Chegava e fazia todo aquele processo que eu fiz no Ensino Fundamental, no Ensino Médio, de chegar com o professor e falar, "Ô, professor, eu sou travesti. Só que eu uso o meu nome feminino e eu queria que você colocasse aí na chamada. Abrisse entre parênteses e colocasse meu nome feminino, pro senhor não tá se constrangendo e nem me constrangendo. Porque se o senhor me chamar pelo nome masculino, eu não vou responder porque não me representa. O que me representa é esse [Francinny]. É esse que eu vou fazer o uso, entendeu?" (Francinny, ℓ. 195-203)

"E aí, depois disso, de conversar com alguns professores, teve um professor que é LGBT e ele falou assim pra mim: "Ó, você vai lá onde você fez a sua inscrição. Lá com o pessoal do departamento, juntamente com o pessoal do SIGAA [Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas] e você informa pra eles que você quer uma declaração que você vai assinar todos os termos. Que você vai fazer o uso do seu nome feminino dentro da universidade" (Francinny, ℓ. 203-208)

"Eu cheguei lá com a moça já foi... tipo assim, ela já foi me tratando, já foi meio rústica" (Francinny, ℓ. 208-209)

"(...) Só que aí ela não me falou que eu tinha que trazer essa declaração assinada, carimbada por

algum órgão" (Francinny, ℓ. 213-214)

"(...) Aí eu já cheguei lá com essa mulher [funcionária da DIRCA- Diretório Central Acadêmico] e falei "Ó, tá aqui [a declaração]. Agora eu quero que mude isso daí e que as coisas mudem, que flua[m]" (Francinny, ℓ. 229-231)

"Eu, por exemplo, a última vez que eu fui votar, isso há quatro anos atrás, a moça ficou, tipo assim, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, olhando pra mim, olhando pra minha identidade, sabe? Com aquela desconfiança. Eu tive que gritar com ela e falar: "Moça, sou travesti. Eu só quero votar. Só quero exercer a minha função de cidadã aqui e ir embora, entendeu? Será que eu posso? Será que a senhora entendeu agora a situação? Porque a senhora tá num olhar pra mim..." e tal. Então... são essas questões. Eu vou votar agora pela primeira vez retificada, entendeu? Eu não vou ter mais que passar por esse tipo de constrangimento" (Francinny, ℓ. 319-326)

"(...) algumas vezes sim, outras não. Não tive muito problema com nome social. Tinha lugar que eles chamavam mesmo a gente pelo nome social" (Louisa, ℓ. 24-25)

"Quando a gente dava o documento, a pessoa vê[via] a gente como mulher e o documento tá com o nome de homem. Algumas vezes passei por isso e era a parte que me deixava triste. A tristeza era quando a pessoa pedia: "Cadê seu RG, por favor?". Aí a pessoa ouvia o nosso nome e, quando era atendente ou a pessoa que estava na recepção era masculina, tinha uma risadinha no final, um debochinho: "Aí, é viada. Ai, é traveco". Tinha esse negócio. Quando era mulher, de boa. "Qual é o seu nome social?", ela já perguntava. "Meu nome social é LOUISA" (Louisa, ℓ. 170-176)

"(...) quando tinha o nome de homem e eu chegava lá com aparência de mulher, [era] uma risadinha, um deboche, um preconceito ... Deixava a gente triste sim, mas a gente tinha que ficar na nossa" (Louisa, ℓ. 188-190)

"A chegada e a conquista do uso do nome social reconfiguraram um pouco a minha vida. Mas, antes de eu passa a ter esse direito, eu experenciei ainda uma série de constrangimentos: na maioria das vezes passei por uma transfobia velada, ao me chamarem por meu nome de batismo, e, também, algumas vezes de forma não proposital em espaços públicos e privados por onde eu circulava, por causar dúvidas em alguns estabelecimentos se realmente era eu quem de fato eles estavam chamando, creio que devido a minha suposta *passabilidade* feminina" (Lauri, ℓ. 621-626)

"No que diz respeito às implicâncias sociais com relação ao uso de meu nome, cheguei a ouvir a justificativa de que poderia ser uma falsidade ideológica. Era por isso que muitos questionavam a minha identidade de gênero e a minha orientação sexual. Mas algumas pessoas solidárias e sensíveis chegaram a perguntar se eu não preferia mudar de nome, pois já tinham reparado que eu havia dado alguns passos como usar o nome de guerra ou social. Isso me fez refletir sobre a minha imagem enquanto professora e a minha identidade de gênero perante a uma sociedade racista e transfóbica" (Lauri, ℓ. 627-633)

"A orientadora educacional olhou e disse para mim: *você precisa mudar este teu comportamento, não é de Deus*, e eu falei que eu não tinha feito nada à garota. Ela continuou me questionando: *ah! Mas só te vejo andando com meninas, o seu andar não é de menino, você anda desfilando igual menina, você tem que ter postura de menino*. Depois desse episódio tentei moldar e mudar meu jeito de andar na escola, mas não surtiu efeito, porque quem nasceu para ser diva, diva se tornará. Fui advertida verbalmente e sentenciada por escrito com três dias de suspensão da escola por ser aluna LGBTQIA+. Não lembro o que estava escrito no documento, mas como eu queria ter hoje esse relatório da orientadora em minhas mãos" (Lauri, ℓ. 86-93)

"Meninos para um lado, meninas para o outro. Do menor para o maior. O hino nacional. A reza de *ave Maria,* o *credo* e o *pai nosso*. Tudo isso me gerava desconforto" (Lauri, ℓ. 99-101)

DURANTE A RETIFICAÇÃO

"decidi que ia mudar definitivamente meu nome e meu gênero nos meus documentos. Em 2018, com a aprovação pelo Supremo Tribunal Federal do direito de retificação do nome e do sexo/gênero jurídico por pessoas travestis e trans, através do Provimento 073 do Conselho Nacional de Justiça, resolvi pôr em prática os procedimentos para retificar meu nome e gênero" (Josy, ℓ. 307-309)

"Juntei a documentação e as certidões necessárias, paguei as taxas cartorárias e dei entrada no procedimento no cartório de registro civil para a obtenção da nova certidão de nascimento com o nome e o gênero retificados. Nesse local, fui muito bem atendida e todas as dúvidas foram esclarecidas, sem nenhuma exigência ilegal" (Josy, ℓ. 310-313)

"No dia seguinte, entrei em contato e fui informada que a nova certidão estava pronta e que eu deveria ir apenas assinar os recebidos e tomar posse da certidão. Sabendo da informação, fui rapidamente ao cartório. Nesse dia, pareceu-me que nenhuma outra questão era tão importante. Não havia dormido à noite pensando na nova certidão de nascimento. Eu estava ansiosa, nervosa, queria pegar logo e mostrar para todas as pessoas que eu conhecia" (Josy, ℓ. 325-329)

"Enquanto eu aguardava a impressão da nova certidão, inúmeras cenas eram rememoradas e eu fazia mil planos e traçava percursos." (Josy, ℓ. 330-331)

A atendente tomou a certidão na mão e me entregou para que eu lesse e apontasse se havia alguma informação errada. Se havia, não me atentei, confesso que não li nada além do nome e do gênero" (Josy, ℓ. 341-343)

"Meu olhar só tinha uma direção: a caneta na mão daquela senhora. Era como se eu estivesse sendo libertada de uma prisão em que eu passara a vida inteira e o veredicto era a inocência, era a sentença de liberdade" (Josy, ℓ.348-350).

"Tasquei o novo nome no comprovante de recebimento. E não tive dúvida por uma razão simples: o nome que estava nela era o meu, o gênero que estava nela era o meu. Ninguém ousaria dizer que ali, naquele lugar, que essa pessoa não sou eu, que aquela certidão de nascimento não era minha. Era minha. Só minha. De mais ninguém" (Josy, ℓ. 352-354).

"Naquele momento, percebi que tudo havia valido a pena. A espera, as dúvidas, os medos... tudo se dissolveu quando olhei para a certidão e vi meu novo nome. Era minha identidade. Meu nome" (Josy, ℓ. 364-366)

"No Tudo Aqui eu já havia estado em inúmeras outras ocasiões e a regra é que no primeiro atendimento as pessoas devem efetuar um cadastro, então eu já tinha cadastro feito e com o nome não retificado. (...) Sabendo que o meu nome não retificado apareceria na tela de um televisor suspenso, eu tinha a íntima vontade de ser a última pessoa a ser atendida" (Josy, ℓ. 457-460)

"Entreguei a ela a identidade com o nome antigo, a nova certidão de nascimento, a foto 3x4, o comprovante de endereço e disse o meu objetivo de estar ali. Ela pegou os documentos, se dirigiu a um senhor, a outro, a uma colega e retornou ao atendimento. Senti um atendimento ríspido, sem muitas palavras além do essencial, um desconforto por parte dela, aliás, eu havia acabado de passar por situação semelhante. Pensei que pudesse ser a rotina de trabalho, o ambiente alvoroçado... Um tempo depois ela me perguntou: 'Por que você está mudando o nome?' ao que eu, extremamente desconfortável com a pergunta, não respondi e simplesmente acrescentei: 'Mudei o nome e o gênero.' Nesse momento, ela passou a solfejar, a trautear alguma melodia que eu supus ser religiosa e entre uma melodia e outra pude ouvir que dissera: 'O mundo tá perdido', 'isso não é de Deus', 'um dia vai prestar conta', 'deve ser muito triste pra uma mãe'. Essas frases, mais essa última, ressoavam nos meus ouvidos e me faziam percorrer a minha imoral materialidade precária, abjeta e inapropriada"

(Josy, ℓ. 495-507).

"Cheguei no Tudo Aqui nos primeiros minutos de atendimento e os procedimentos de acesso se repetiram. Sentei-me na mesma cadeira da semana anterior e o olhar observava os atendentes. Dessa vez fui chamada por um senhor. *"- Bom dia, senhora. Pode sentar, por favor. O que desejas?*". Respondi com um bom dia, sentei-me e lhe entreguei o comprovante de solicitação respondendo que desejava retirar minha identidade. O senhor se dirigiu a uma mesa onde havia um arquivo e em seguida voltou com o documento em mãos. Pediu-me para conferir se os dados estavam corretos. Enquanto eu conferia, ele falou "*Parabéns pela conquista, dona Josy Maria. O nome ficou lindo. Fico feliz que as pessoas* (trans, eu acredito) *como a senhora tenham conseguido esse direito. Não esqueça de divulgar pras suas amigas*". Respondi agradecida e perguntei como ele sabia que eu havia trocado de nome. Ele simplesmente respondeu "*a demanda aumentou muito nos últimos dias* (entendi como demanda de travesti trocando de nome)*, a gente já está se acostumando. Semana passada entreguei a do meu filho e sei como é*". Ele pediu que eu assinasse o comprovante de recebimento do documento enquanto me orientava sobre a assinatura. Assinei o comprovante de recebimento do documento. Ele me entendeu a mão para um aperto, nos despedimos e eu saí. Valeu a pena ter estado ali." (Josy, ℓ. 523-538).

"Sabendo que o meu nome não retificado apareceria na tela de um televisor suspenso, eu tinha a íntima vontade de ser a última pessoa a ser atendida, não tinha pressa e se não fosse a senha vinculada ao cadastro eu não teria a menor relutância em permutá-la com a última pessoa que seria atendida. Pensei em "ir perdendo a vez" e ir protelando o atendimento, pois o importante era solicitar o novo documento de identidade. Sentei-me em uma cadeira mais afastada e longe das demais pessoas disposta a passar o tempo de espera curtindo os documentos com o nome retificado. Olhar a nova certidão, o novo CPF, o novo titulo eleitoral, já me fazia sentir completa." (Josy, ℓ. 458-465).

Pesquisadora - (pergunta disparadora): *Quais dificuldades você encontrou para fazer a retificação de nome? Os cartórios e os órgãos públicos impuseram algum impedimento, expressaram alguma negativa ou solicitaram documentos além do que traz o Provimento 073 do Conselho Nacional de Justiça?*

"A retificação de nome foi uma coisa assim... eu já sonhava tanto com aquilo [a retificação]" (Francinny, ℓ. 113)

"É. Eu já sonhava com a retificação de nome e tal" (Francinny, ℓ. 122)

"(...) é muita burocracia. São pra mais de 20 certidões que a gente tem que buscar. A gente tem que saber e eles [os órgãos públicos, cartórios] não dão [davam] informação nenhuma pra gente. Esses órgãos públicos, eles não deram nenhuma informação pra gente naquele momento, tipo assim: essa certidão você vai encontrar lá no cartório de tributos, é valor X, é assim e assim e essa [certidão] não. Eles não passaram esse tipo de informação pra gente. Então eu já via que era tudo muito difícil" (Francinny, ℓ. 128-133)

"Quando a Karen falou que esse projeto seria com essa ação em parceria com a Defensoria Pública [do Estado de Rondônia] eu vi ali [no projeto] uma esperança, uma chance de tipo assim: "Agora vai, agora vai dar certo. Eu vou conseguir mudar meu nome" (Francinny, ℓ. 133-135)

"Foi em parceria com a Defensoria [Pública do Estado de Rondônia] e era a primeira vez que a Defensoria ia fazer esse tipo de ação dentro do estado [Rondônia] e foi a primeira vez em Porto Velho" (Francinny, ℓ. 140-141)

"Os empecilhos que eu achei, dentro desse processo de retificação toda, foi justamente essa questão de que eu precisei, e todas as pessoas que estavam fazendo a ação naquele dia, precisaram de três

testemunhas com assinatura comprovada em cartório. Eu, já com todo o processo feito, tive que correr atrás, no meio da loucura toda, dessas pessoas e eu não tava preparada pra aquilo [isso]. Eu não sabia onde encontrar [as testemunhas]. Então eu fui na rede social. Eu postei que eu tava precisando de três assinaturas certificadas em cartório pra fazer a retificação de nome. Esse foi um dos únicos empecilhos que eu achei logo de início" (Francinny, ℓ. 152-159)

"Defensoria não sabia trabalhar com essas questões, com esses processos, sabe? E não foram só os meus não. Não foi só o meu que demorou. Foram de muitas outras pessoas trans também, entendeu? Que demorou cerca de um ano pra poder ter a sentença e pra poder fazer o uso do nome já retificado dentro das certidões [de nascimento]" (Francinny, ℓ. 175-179)

"(...) todo mês, todo mês, eu tava mandando mensagem pra Defensoria: "*E aí, saiu a sentença do meu processo? E aí, como é que tá o processo? Saiu a sentença*" e tal e eu ficava naquilo, apreensiva, apreensiva" (Francinny, ℓ. 161-163)

"O chato mesmo só porque tava muito longe e pra chegar aqui, aí alguns documentos vencem. Um negócio que a gente paga vence. Aí eles mandavam a gente fazer tudo de novo e mandar no prazo que era menos de um mês pra poder fazer tudo bonitinho. O juiz, eu não sei mais o que lá que eles falavam. O juiz, o promotor verificar o nosso documento. Ver se tá tudo certo pra poder fazer a atualização do nome" (Louise, ℓ. 48-52)

"Os advogados analisou [analisaram] tudo bonitinho e até falou assim "Olha, aqui nas pequenas causas a gente nunca fez esse processo" é sempre mais processo de é, como aquelas separação, aquele negócio não sei o que, alimentiça [pensão alimentícia], dos pais não, "a gente nunca fez mas vamos tentar" (Louisa, ℓ. 61-64)

""*Ó, a sua audiência vai ser no cartório tal, tal você vai lá*". Quando eu cheguei lá o promotor, o juiz, o advogado também, todos os caras assim surpresos por fazer essa autorização" (Louisa, ℓ. 68-70)

"Negócio de pequenas causas [Juizado Especial]. Eles nunca fizeram isso lá, mas eles falaram assim: "Olha, eu vi você e tô vendo você como uma mulher e eu acho que realmente mesmo, você merece ter o seu nome alterado atualizado, por causa que você é uma mulher, você é bonita é bem feminina, não tem traços masculinos. Então você merece e a gente vai escrever uma carta aqui pro seu cartório", pro Godoy [1º Ofício de Notas e de Registro Civil de Porto Velho-RO] e fez tudo bonitinho" (Louisa, ℓ. 76-81)

"Foi assim, o dia mais feliz da minha vida. (Louisa, ℓ. 83) [...]. Foi uma felicidade" (Louisa, ℓ. 94)

"(...) eu inicio o tratamento hormonal e, em fevereiro de 2020, eu entro com o processo de retificação de nome por meio da Defensoria Pública [do Estado de São Paulo], juntamente com a parceria que a assessoria LGBT [de Araraquara] tem com a Defensoria Pública" (Érika, ℓ. 23-26)

"Acho que não solicitaram nada que estivesse fora ali do Provimento, mas eu entendo que alguns documentos, eu entendo que esses documentos [documentos constantes do Provimento 073/2018], eles teriam que ter uma atualização em relação a ser permitida a emissão desses documentos junto ou constando o nome social junto, porque esses documentos são tirados com o nome de batismo, e aí, às vezes, acaba sendo constrangedor para a pessoa que vai nos cartórios de protesto e tudo mais. Eu acho isso bem chato. Então, eu penso que não foge [a solicitação dos documentos], mas é constrangedor no sentido por não haver a possibilidade de tirar por meio do nome social" (Érika, ℓ. 55-62)

"A aceitação em relação à família, sim, como eu havia dito, foi tranquila. Nos órgãos públicos, como Araraquara tem uma política pública bem embasada em relação às questões e às pautas LGBTs, eu também não tive problema nesse sentido" (Érika, ℓ. 85-87)

"(...) Não. Ao contrário, inclusive os cartórios de Araraquara já são parceiros nessa construção, que já é fruto de Políticas Públicas, Assessoria de Políticas LGBT, desde 2017, quando a gente criou, quando eu criei o programa Retifique-se em Araraquara, que era um programa voltado para a retificação do nome de travestis, de transexuais" (Filipa, ℓ. 68-71)

"(...) eu fui uma das beneficiárias desse programa, no sentido do sistema já estar preparado, então esse cartório já estava apto a acolher corpos trans. É um cartório que eu não sofri um pingo de transfobia. Sabia os documentos que eu tinha que pedir, sabia me orientar certinho, corretamente... então assim, foi um processo muito tranquilo no Cartório, muito tranquilo mesmo" (Filipa, ℓ. 73-77)

"assim que eu peguei a Certidão [de Nascimento], mas ainda não tinha o RG, o CPF... só tinha a certidão, alguns constrangimentos [havia] sim, sabe? Eu saia de casa empolgada pra fazer as minhas coisas como..., qualquer coisa, saúde, em algum lugar que eles pediam. Tinha pessoas que falavam bem assim: "Mas o seu nome é como?". Aí eu falava assim "*Louisa*". "*Mas o documento? O que vale é do documento*" [interlocutor]. Aí eu falava assim: "*Moça, esse documento eu ainda não fiz, mas o meu nome tá na Certidão* [de Nascimento] *nova. Louisa A* B. Então quero que você coloque esse, tá bom?*". *"*Vai alterar alguma coisa do número do documento? [interlocutor]". "*Não. Só vai trocar o nome no documento, nada mais, o resto vai ficar tudo bonitinho como é*". "Ah, tá. Eu vou conversar com o meu chefe aqui pra ver se eu posso fazer isso [interlocutor]. Algumas vezes aconteceu isso. Outras [pessoas] eram assim: maravilhosamente bem. Já pegava o nome da gente completo, não perguntava qual era o meu outro nome, nem nada e fazia as coisas" (Louisa, ℓ. 116-127)

"Dizem que eu sou passável. Então eu tenho o privilégio da passabilidade, né? Que é algo que eu reitero sempre, é algo que a gente não deve avidamente buscar, porque a gente não precisa ser e nem se parecer com alguém cisgênero, né? Mas, quando eu fui fazer a atualização desses documentos, acharam que eu estava transicionando para um homem trans, por conta dessa passabilidade. Então, em relação a isso, eu tive que explicar: "*Não, eu sou uma mulher trans, estou transicionando para o gênero feminino*", mas, fora isso, ter algum questionamento constrangedor? Não. Não que eu me lembre" (Érika, ℓ. 73-79)

"Nos órgãos públicos, como Araraquara tem uma política pública bem embasada em relação às questões e às pautas LGBTs, eu também não tive problema nesse sentido. Tanto que, quando eu assumo o cargo aqui na gestão, eu já estava retificada. Abri conta ali no banco já com o novo nome. Só tive um problema chato com um banco, em particular, que aí eu tive que explicar detalhe, procurar detalhe, e isso acaba sendo algo chato. Para algo que é simples, acaba sendo algo chato em relação de... "Ah, o seu nome era tal e você está mudando para tal". Eu acho isso chato. Isso é constrangedor porque meio que revive algo que não é pertencente a gente. Mas foi mais esse aspecto chato que eu vivenciei, em relação a um banco" (Érika, ℓ. 88-95)

"Vou dar um exemplo pra você aqui da Câmara [Câmara Municipal de Araraquara]: A Câmara, quando eu assumi, eles mudaram todo o sistema pro sistema eletrônico e eu precisei continuar assinando manualmente porque diziam que o sistema não estava apto pra receber essa mudança de nome, porque tava dando um conflito de documentos. E assim, eu soltei logo: "*NÃO QUERO SABER. É MEU DIREITO. O sistema quem faz são pessoas. Então manda as pessoas adaptarem esse sistema*". E hoje a gente conseguiu fazer essa inclusão na Câmara. Fazer [com] que o meu nome seja o Filipa Brunelli, que é o meu nome. FILIPA BRUNELLI, ESSE É O MEU NOME" (Filipa, ℓ. 91-98)

"Por exemplo, quando eu abro o meu e-título, consta ainda meu nome de registro civil [nome de nascimento], ainda não colocaram [o nome retificado]. É como se..., enfim, é como se ele só incluísse o outro nome [nome retificado], mas ainda deixasse o outro [nome de nascimento]" (Filipa, ℓ. 101-104)

"Mas tem essas questõezinhas burocráticas que eu acho que é algo que, inclusive, o sistema tem que

aprender a tratar as pessoas trans e dizer, tipo: "*Meu, eu já fiz a minha retificação no cartório. Já fiz a minha ratificação no registro geral*". É desumano isso que a pessoa trans tem que fazer de ir em todas as outras instituições atualizar seus documentos, sabe? Tem que ir em banco, tem que ir na Receita Federal, tem que ir na Justiça Eleitoral, sabe? Devia ser algo que você fez..., devia ser automática essa ratificação de nome de fato, né? Então, isso é algo que dá muito trabalho pras pessoas trans" (Filipa, ℓ. 108-114).

"Agi com o objetivo de retificar meu nome social no civil e mudar toda a minha documentação para o feminino, pois eu queria o meu nome retificado para usá-lo em minha dissertação, no diploma de mestrado e para o resto de uma vida trans afroamerindígena" (Lauri, ℓ. 633-635)

DEPOIS DA RETIFICAÇÃO

"No dia seguinte eu fui à Secretaria de Educação. Levei tudo o que já tinha com o nome novo. Fiz os procedimentos rotineiros de protocolo da secretaria. Fui atendida por um colega que fez questão de dizer aos demais atendentes que eu agora era uma senhorita enquanto me tratava pelo nome morto e no masculino. A essas referências eu fazia as ressalvas: 'Josy, retificada, mulheríssima' e mentia: "pus até uma xexequinha" a que a admiração vinha: "e é? pôs onde?", "pagou quanto?" a que eu respondia: "sim, querida (ou querido), mulher retificada, documentada". (Josy, ℓ. 439-454).

"À noite, fui trabalhar na escola. Cheguei na escola e me dirigi à direção da escola para pedir que ela providenciasse a mudança nos registros internos da escola. Fui prontamente atendida e melhor, respeitada como sempre pela direção que imediatamente solicitou à secretaria escolar para providenciar as alterações internas e me deu um abraço: 'Pronto, Josy, não deixe que ninguém diga que você não é você, uma mulher" (Josy, ℓ. 546- 551).

"Dirigi-me à sala dos professores com a nova identidade na mão e fiz ela passar de mão em mão, sempre ressaltando: "Gente, mudei de nome, olha aqui a minha nova identidade". A identidade criou vida própria e chegou às mãos do professor do "cala boca, boiola, eu ti chamo como eu quiser" que deixou escapar um desconforto do tipo "vou ver porque todo mundo tá vendo" (Josy, ℓ. 552-557).

"Na sala de aula, também depois de retificados o nome e o gênero, eu nunca tive problemas em relação ao nome ou com o gênero, salvo esporadicamente, ocasiões em que eu considerava como esquecimento ou algo do gênero" (Josy, ℓ. 568-570).

"Um aluno, de cerca de uns quarenta anos de idade, em certa ocasião disse para mim diante da sala que não me chamaria de Josy e nem de professora porque, nas suas palavras, "Deus fez homem e mulher" ao que a turma reivindicou por mim: "Ela é professora, rapaz. E o nome dela é Josy. Trate de respeitar" (Josy, ℓ. 571-574).

"Na escola, após a retificação, os alunos passaram a me chamar de 'professora Josy' com naturalidade. O processo de adaptação ao novo nome foi rápido e, para muitos, parecia que sempre havia sido assim" (Josy, ℓ. 585-587)

Pesquisadora - (pergunta disparadora): ***Após a retificação, em alguma situação no trabalho, nos serviços públicos, de educação, saúde ou segurança você precisou se identificar e as pessoas fizeram perguntas que você considera constrangedoras ou, ainda, houve alguma negativa em aceitar seu nome retificado e como foi a situação*****?**

"Mas depois que eu fiz o meu documento, que eu tirei o novo RG, novo CPF, fui atualizar as coisas, o banco. É uma coisa assim, tão gostosa. De sair de casa, de pegar o nosso documento, abrir a bolsa, a carteira e dar assim [gesto de entrega com a mão] pra pessoa. Eles dão uma olhadinha assim [olhar desconfiado] ainda, sabe? "Mas até o sexo você conseguiu trocar?". "*Até o sexo. Tá lá: FEMININO.*

Então quero ser tratada como FEMININA". E não teve muita complicação não. Só foi só essa mesmo por causa que ainda não tinha o RG e o CPF com o nome de Louisa" (Louisa, ℓ. 127-136)

Pesquisadora - (pergunta disparadora): *Como foi a aceitação por parte de seus amigos e familiares e o que mudou nas relações com os órgãos públicos como educação, saúde e segurança?*

"Não passo empecilho nenhum. Nem com a minha mãe, nem com o meu pai, nem com os meus irmãos em questão de nome" (Francinny, ℓ. 250-251)

"(...) as pessoas me viram como [W*], algumas ainda me chamam pelo apelido, que é só W*. E algumas me chamam de Lu, me aceitam, me respeitam. Viram que eu troquei. Fiz bonitinho. Mas a família... o meu pai não me chama com nome de documento [nome retificado]. Meus irmãos também me chamam pelo apelido. A minha mãe, às vezes, não sai, às vezes não sai" (Louisa, ℓ. 28-31)

"Meu irmão ainda me chama de W*, mesmo sendo LOUISA. Minha irmã fala Lu quando quer alguma coisa, aí ela fala meu nome certinho: "*Mana Louisa, tu tem aquilo?".* Os meus sobrinhos me chamam de tia, tia pra lá, tia pra cá, porque me veem como mulher. O meu pai NUNCA:::, NUNCA::: escutei o meu pai me chamar de Lu, NUNCA:::. Meu pai só é o W*, W*. Ele fala assim. Parece com gosto, sabe? Pensando que ele tá me ofendendo, mas não tá. Eu entendo que ele é um homem do tempo, acho de Moisés [personagem bíblico do Antigo Testamento], do tempo do Moisés. A[para] minha mãe também foi um choque. A minha mãe: "Você é meu filho homem". Eu disse: "*Mãe, sim, mas* [de] *que adianta nascer com um órgão masculino e ter posição ... sentar, se arrumar, ter cabelo*[comprido]*, se cuidar como mulher. Então, POR FAVOR, quero que você me respeite como LOUISA. NÃO É MAIS PRA ME CHAMAR DE W* NEM W*"*. Só com a minha mãe que eu falei porque [com] o meu pai... ele já quer partir pra agressão. Ele quer vir pra cima. Se eu for bater boca com ele .... Então ele vive a vidinha dele, eu vivo a minha. Respeito ele e ele quase não me respeita. Mas eu entendo, [por]que ele é bem amargo nisso mesmo. NUNCA ACEITOU o fato de eu ser feminina, de eu querer sempre ser menina. Ele me vendo como menino: "Ah, mas eu botei você no mundo homem...". Mas agora minha mãe, graças ao bom Deus, só me chama de Lu, de Lô e família só ... sei lá, com o tempo, quem sabe, melhora as coisas, mas não" (Louisa, ℓ. 142-158)

"Teve uma comemoração quando eu peguei a minha Certidão de Nascimento, nova, né? A certidão que dizia meu nome. Então, eu creio que teve uma celebração. Mas a aceitação, ela já veio antes" (Filipa, ℓ. 140-142)

"Agora, se tratando sobre espaços públicos, eu diria pra você, Jô, que eu não sinto que [a aceitação] mudou. Porque eu ainda tenho medo. Por exemplo: quando eu preciso, quando eu fico doente, que eu vou pra UPA. Vou dar um exemplo desse: Eu tô lá de cabeça abaixada, eu fico invocando todas as minhas entidades, morrendo de medo [de] que me chamem pelo meu nome civil [nome de nascimento]" (Filipa, ℓ. 143-147)

"(...) Meu nome civil hoje já é Filipa Brunelli. Mas eu tenho tanto medo, tanta coisa, assim, né? Tipo: "*aí, será que vão me chamar? Será que viram? Será que já viram? Será que já mudou no sistema?*" (Filipa, ℓ. 151-153)

"(...) Eu acho que esse receio de ser confundida ou de ser chamada pelo meu nome antigo é algo que talvez perpetue por muito tempo ainda na minha vida. Mas que não foi a retificação que me trouxe essa tranquilidade. Porque eu não vejo essa tranquilidade com a minha retificação" (Filipa, ℓ. 164-166)

Pesquisadora - (pergunta disparadora): ***Depois que você fez as retificações, quais foram as vantagens e/ou as desvantagens que você considera importantes que ela trouxe para sua vida?***

"Eu acredito que eu só ganhei, porque eu acredito que é libertador para quem queira isso, porque a gente entende que nome social é um direito. Nem todas [pessoas trans ou travestis] querem retificar o nome para que o social torne-se o [nome] civil, mas, para mim, eu entendo que foi libertador para não se passar mais por constrangimento" (Érika, ℓ. 101-104).

"E aí, quando evocava-se esse nome morto, era algo que me remetia a tudo isso e a um processo de deslegitimação, sabe? Então, para mim, eu não gosto, assim, nem de... que citem" (Érika, 118-120)

"Mudar o nome me fez sentir muito mais mulher. Não passar por constrangimentos que a gente passou no passado. Porque eu jogo isso lá pro passado. Porque hoje em dia eu me vejo outra. Sou outra" (Francinny, ℓ. 317-319)

"eu posso dizer que a Filipa, depois da retificação, é a Filipa que eu sempre quis mostrar pro mundo. É a Filipa que está aqui. É essa a Filipa. A Filipa que não tem medo, por exemplo, de estar demonstrando a sua expressão de gênero, de estar falando e reivindicando o espaço da travestilidade, da mulher transexual, nunca da cisgeneridade, né? É de reivindicar esse espaço do pronome A. É de reivindicar esse espaço na sociedade com o meu nome, FILIPA BRUNELLI" (Filipa, ℓ. 202-207)

Pesquisadora - (pergunta disparadora): ***Considerando as mudanças ocorridas em sua vida em todos os sentidos em que você se sinta confortável em relatar, relata para mim sobre essas mudanças?***

"Hoje em dia... e assim... as minhas realizações, [minhas] maiores realizações são os mínimos detalhes que fazem com que a gente se sinta completa. Eu espero que muitas também se sintam assim porque o que é pouco pra gente, o que é pouco pra gente, quando a gente passa a ter essas realizações se torna muito, entendeu? Eu só desejo o melhor daqui pra frente. Que eu não possa passar [não passe] mais por esse tipo de coisa que, graças a Deus, não tem acontecido. Toda essa mudança, todos esses documentos, só fizeram com que isso aumentasse, sabe? Pra que eu não pudesse mais passar por esse tipo de coisa. Agora só colher frutos bons. Coisas boas" (Francinny, ℓ. 330-337)

"Muita coisa mudou, sabe? Muita coisa mudou. Apesar de que eu tenho muita passabilidade... apesar de eu não gostar de ter essa passabilidade, mas às vezes é bom a gente ter também. Eu faço muito uso disso porque, hoje em dia, eu só chego e apresento toda a minha documentação. Tudo que precisa e eu não tenho mais esse empecilho, sabe? Mas, mesmo assim, eu não deixo de usar de fazer uso de que "eu sou travesti". Só que eu uso o meu documento: "Meu documento é esse. Você vai ter que me respeitar" (Francinny, ℓ. 239-244)

"Eu, no meu trabalho, às vezes, se eu não contar pra algumas clientes, elas pensam que eu sou... elas pensam que eu sou de fato mulher. Aí é quando eu falo: "*Não. Sou travesti*" (Francinny, 277-279)

"Eu fiz tanto retificação de nome quanto de gênero. Então, é eu dizer no meu documento que eu sou uma mulher. É eu dizer no meu documento e deixar claro e explícito que o pronome ao qual eu quero ser chamada é o pronome binário A. É esse o pronome que eu quero ser chamada. É essa a questão que eu mostro também no meu documento. Então, eu creio que isso também é um resgate pra nós, que não é somente o nome. O nome é importante, com certeza. O nome é essência. O nome é a primeira coisa que a gente é. Mas antes mesmo de chegar no nome, quando eu me apresento, vem a figura da travestilidade. E aí, por isso que é importante ter um documento que vai falar como a aquela pessoa [atores da cena prática] vai me tratar" (Filipa, ℓ. 175-182)

Pesquisadora - (pergunta disparadora): ***De maneira geral, e sobre todos os aspectos, como a retificação de nome e/ou gênero contribuiu para a sua satisfação e realização pessoais?***

"Me sinto completa e eu estou completa porque eu não passo mais por questões tipo: "Você é tão feminina, mas aqui ainda tá o seu nome morto" (Francinny, ℓ. 327-329)

"Mas depois que eu fiz tudo, filha, Eu tenho um prazer de sair de casa, de ir no banco, abrir uma conta, abrir um crediário, fazer o que eu quiser, porque agora eu sou DOCUMENTADA:::, ASSINADA:::, VACINADA:::. Tudo com LOUISA A[*] B[*] AMO ISSO" (Louisa, ℓ. 136-139)

"Eu já me sentia 90% realizada. Sempre fui bem feminina. Sempre pareci ser mais feminina do que masculina, mas o que chocava as pessoas, é como a minha colega [Francinny] falou do fato do documento" (Louisa, 165-167)

"Eu pego e fico à vontade de dar meu documento. Fico à vontade de ir no banco, de ir no postinho, de ir em tudo, tudo que é canto que pede documento. Eu fico assim, REALIZADA:::**,** sabe? Agora eu estou 100% COMPLETA, MARAVILHOSA:::. Não me arrependo de nada. Se eu tivesse que fazer de novo, passar por tudo que eu passei, passaria. Porque é MUITO BOM. MUITO::: BOM ter o nosso nome trocado. As pessoas veem a gente... não veem mais a gente dos pés à cabeça. Não tem mais também a risadinha no final. Não tem mais" (Louisa, ℓ. 179-184)

"Agora quando tinha o nome de homem e eu chegava lá com aparência de mulher, [era] uma risadinha, um deboche, um preconceito ... Deixava a gente triste sim, mas a gente tinha que ficar na nossa" (Louisa, ℓ. 185-187)

"Eu me vejo em um status de liberdade por não trazer mais essa configuração morta, que já não existia mais, que era algo que me atingia de várias e de várias formas, porque é algo que atravessa a nossa identidade, já que a linguagem constrói a nossa identidade. O nome faz parte dessa linguagem e constrói essa identidade junto" (Érika, ℓ. 108-111)

"Eu me sinto particularmente realizada, e sim, eu faria tudo de novo, para ter essa sensação de realização" (Érika, ℓ. 136-137)

"Eu acho que eu sou uma pessoa mega feliz. Queria ser mais feliz, se não fosse a transfobia. Mas ainda sou uma pessoa mega feliz, porque o direito básico do nome já foi me garantido. Agora, a gente precisa lutar pelo direito à vida. Outro direito que a gente está lutando há muito tempo. Mas, pelo menos, a gente já consegue a dignidade de, pelo menos, no dia a dia ser tratada como a gente é. Ser chamada pelo que a gente é. Isso é muito importante" (Filipa, ℓ. 208-212)

"Eu creio que a retificação de nome vem pra cereja no bolo, sabe? A cereja no bolo da construção da mulheridade, da travestilidade" (Filipa, ℓ. 198-199)

"(...) só o fato da gente olhar o nosso documento e ver [o nome] lá é uma sensação que eu não sei explicar. A sensação que é ver. Porque é louco. Quando você olha os seus... Eu peguei esses dias pra olhar meu documento antigo, né? E eu olhava, eu não conseguia me... Eu não consigo me ver no meu documento antigo. Eu sei que sou eu ali. Sei de tudo, da importância que aquele corpo teve pra ser eu hoje. Mas eu não consigo me ver. Não consigo estar ali. Agora, quando eu pego um documento novo, né? Que eu já vejo 'Filipa Brunelli Iane**,** gênero feminino'. Aí eu já começo a perceber o quanto... Eu já consigo me enxergar" (Filipa, ℓ. 213-220)

"Por isso que eu falo que há uma cereja na ponta do bolo, sabe? Porque é algo pra nós. É pra nós, pessoas transvestigêneras, termos esse desejo de olharmos os nossos documentos, de olharmos as nossas listas públicas e ver o nosso nome COMO A GENTE QUER SER CHAMADA. E NÃO COMO QUEREM NOS CHAMAR. Porque a retificação de nome é isso, irmã: retificação de nome

é sobre quem nós somos e quem nós queremos ser. E não sobre quem querem que nós sejamos" (Filipa, ℓ. 221-226)

"Outro desafio foi em torno do nome social, que hoje é o meu nome civil. Naquela época, tomando os hormônios, o corpo se moldando conforme as "características femininas", eu pedia aos professores e amigas/os que me chamassem pelo meu nome social. É claro que muitos acabavam me chamando pelo nome de registro de nascimento e, às vezes, isso me causava certo incômodo. Mas como não havia ainda respaldo jurídico naquele período em Rondônia, como se tem hoje, das questões do uso do nome social nos registros acadêmicos, eu acabava "relevando". [...]No entanto, todo esse problema e desconforto foram sanados com a retificação judicial do meu nome em 2015 (ano que conclui o Mestrado em História e Estudos Culturais)" (Lauri, ℓ. 485-493)

ANEXO 1 - FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

PlataForma Brasil — MINISTÉRIO DA SAÚDE - Conselho Nacional de Saúde - Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP

FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

1. Projeto de Pesquisa:
FORMAS DE VIDA E IDENTIDADE TRANS: REFLEXÕES SEMIÓTICAS SOBRE A RETIFICAÇÃO DO REGISTRO CIVIL

2. Número de Participantes da Pesquisa: 10

3. Área Temática:

4. Área do Conhecimento:
Grande Área 8. Linguística, Letras e Artes

PESQUISADOR RESPONSÁVEL

5. Nome:
JOSY MARIA ALVES DE SOUZA

6. CPF:	7. Endereço (Rua, n.º):		
386.850.862-72	RUA DO COBRE FLODOALDO PONTES PINTO 3813 PORTO VELHO RONDONIA 76820672		
8. Nacionalidade: BRASILEIRO	9. Telefone: 69992600720	10. Outro Telefone:	11. Email: joalves333@hotmail.com

Termo de Compromisso: Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares. Comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo e a publicar os resultados sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto acima. Tenho ciência que essa folha será anexada ao projeto devidamente assinada por todos os responsáveis e fará parte integrante da documentação do mesmo.

Data: 25 / 04 / 2022

Assinatura

INSTITUIÇÃO PROPONENTE

12. Nome:	13. CNPJ:	14. Unidade/Órgão:
Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - Campus Araraquara	48.031.918/0026-82	

15. Telefone:	16. Outro Telefone:
(16) 3301-6224	

Termo de Compromisso (do responsável pela instituição): Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas Complementares e como esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.

Responsável: Prof. Dr. Jean Cristtus Portela CPF: 25395563881

Cargo/Função: Diretor de Unidade

Data: 25 / 04 / 2022

Assinatura

PATROCINADOR PRINCIPAL

Não se aplica.

ANEXO 2 - PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA DA UNESP

UNESP - FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS - CAMPUS ARARAQUARA

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: FORMAS DE VIDA E IDENTIDADE TRANS: REFLEXÕES SEMIÓTICAS SOBRE A RETIFICAÇÃO DO REGISTRO CIVIL

Pesquisador: JOSY MARIA ALVES DE SOUZA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 58414422.9.0000.5400

Instituição Proponente: Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - Campus Araraquara

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.470.996

Apresentação do Projeto:

Trata-se de uma pesquisa de Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa, com o objetivo de "analisar, segundo o ponto de vista da semiótica francesa e da etnossemiótica, como se dão as formas de vida e as práticas semióticas relacionadas a pessoas trans/travestis que procederam retificação civil do prenome/gênero, em especial, no que concerne ao estudo das paixões e da enunciação pertinente às formações discursivas e sociais sobre trangeneridade, transexualidade e travestilidade" (Projeto e Informações Básicas).

Os colaboradores e colaboradoras da pesquisa são "pessoas autodeclaradas travestis, transexuais ou transgêneros que realizaram a retificação civil do prenome/gênero e seus familiares moradores das cidades de Porto Velho, no Estado de Rondônia; Araraquara e São Paulo, no Estado de São Paulo."

A metodologia da pesquisa se baseia em "depoimentos e entrevistas temáticos coletados em pesquisa etnográfica concedidos em forma de textos-enunciados gravados em sonoras ou áudio-vídeo" (Projeto e Informações Básicas). A pesquisa propõe a formação de grupos focais distribuídos conforme a territorialidade geográfica. Está prevista a realização de dez entrevistas, com dez participantes (3 no grupo focal de Araraquara, 4 no de Porto Velho e 3 no de São Paulo). A participação será voluntária; não fica claro como os participantes serão escolhidos. Consta, nos documentos apresentados, Questionário de pesquisa/Roteiro de entrevista.

O texto do TCLE caracteriza-se por: explicitar os possíveis danos decorrentes da participação na

pesquisa; explicitar os riscos e benefícios decorrentes da participação na pesquisa; garantir o respeito à autonomia do participante da pesquisa para decidir sobre sua participação, podendo este retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem prejuízo ao seu tratamento na instituição; dar garantia de sigilo e da privacidade dos participantes, mesmo após o término da pesquisa; garantir forma de acompanhamento e assistência aos participantes; garantir e explicar a forma de acesso aos resultados da pesquisa aos participantes; descrever as formas de cobertura das despesas dos participantes decorrentes da pesquisa; informar endereço, e-mail e contato telefônico dos responsáveis pela pesquisa; informar endereço, e-mail e contato telefônico do CEP, com breve explicação sobre o seu papel na proteção do participante de pesquisa; garantir ao participante o acesso ao registro do consentimento; garantir indenização por eventuais danos decorrentes da participação nessa pesquisa, nos termos da legislação civil (Código Civil Lei 10.406 de 10/01/2002).

O cronograma está adequado, prevendo o início da coleta dos dados apenas após a submissão, a análise e a aprovação do projeto pelo Comitê de Ética.

Objetivo da Pesquisa:

De acordo com o Projeto e o documento de Informações Básicas, o objetivo principal da pesquisa é "analisar, segundo o ponto de vista da semiótica francesa e da etnossemiótica, como se dão as formas de vida e as práticas semióticas relacionadas a pessoas trans/travestis que procederam retificação civil do prenome/gênero, em especial, no que concerne ao estudo das paixões e da enunciação pertinente às formações discursivas e sociais sobre trangeneridade, transexualidade e travestilidade". Como objetivos específicos, a pesquisa "busca conhecer das formas de vida e dos atos de paixões de benquerer e atos de tolerância – motivados pela satisfação, ajustamento, realização – de não acolhimentos expressos nas paixões de malquerer – insatisfação, negação, frustração – ou atos paixões de malquerer e atos de intolerância concentrados na exclusão, expulsão, falta e apagamentos".

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Como principal risco com relação à participação na pesquisa, é citado, do documento de Informações Básicas, o "vazamento de dados pessoais dos participantes, a constar: nome, data de nascimento, filiação e domicílio dos participantes"; além deste, consideram-se possíveis desconfortos, uma vez que serão tratados assuntos sensíveis nas entrevistas.

Quanto aos benefícios advindos da participação na pesquisa, o projeto considera: "contribuir para o estabelecimento de uma relação entre os estudos semióticos, linguísticos, culturais e de gênero,

bem como contribuir para uma sociedade mais acolhedora de formas de vidas e de identidades diversas num chamamento ao combate contra as exclusões sociais que vitimam sujeitos sociais travestis, transexuais e transgêneros, que, a exemplo de mulheres, pessoas negras, pessoas com deficiência e homossexuais; sujeitos e sujeitas esses e essas cujas identidades foram, e ainda o são, consideradas hegemonicamente como minoritárias, mas cujos corpos já não mais sustentam práticas e discursos normativos e normásculos dominadores".

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Vide campo Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide campo Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações.

Recomendações:

Vide campo Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O projeto está adequado, em termos éticos, não apresentando pendências.

Considerações Finais a critério do CEP:

O Comitê de Ética em Pesquisa da FCLAr/Unesp, reunido em 15/06/2022, manifesta-se pela APROVAÇÃO do protocolo de pesquisa proposto. O relatório final deverá ser entregue até 06 (seis) meses após a data de finalização da pesquisa, conforme projeção do cronograma constante do projeto aprovado.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1924996.pdf	25/04/2022 15:05:20		Aceito
Folha de Rosto	FolhadeRosto.pdf	25/04/2022 15:03:07	JOSY MARIA ALVES DE SOUZA	Aceito
Outros	QUESTIONARIOROTEIRODEENTREVISTA.docx	21/04/2022 17:28:08	JOSY MARIA ALVES DE SOUZA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TERMODECONSENTIMENTOLIVREESCLARECIDODOUTORADO.docx	21/04/2022 17:25:13	JOSY MARIA ALVES DE SOUZA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETODEPESQUISADOUTORADO.docx	21/04/2022 17:23:33	JOSY MARIA ALVES DE SOUZA	Aceito

Situação do Parecer:
Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:
Não

ARARAQUARA, 15 de Junho de 2022

Assinado por:
Luciana Massi
(Coordenador(a))

Endereço: Rodovia Araraquara- Jaú Km1 - sala 105
Bairro: CENTRO **CEP:** 14.800-901
UF: SP **Município:** ARARAQUARA
Telefone: (16)3334-6467 **E-mail:** comitedeetica.fclar@unesp.br

ANEXO 3 - PROVIMENTO 073/2018 DO CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA

Edição nº 119/2018 Brasília – DF, disponibilização sexta-feira, 29 de junho de 2018

§ 4º A autorização deverá ter prazo de vigência especificado, e o credor deverá atualizar os dados cadastrais fornecidos, especialmente os bancários.

§ 5º Se ajustado parcelamento da dívida, o protesto poderá ser cancelado após o pagamento da primeira parcela, salvo existência de estipulação em contrário no termo de renegociação da dívida.

Art. 9º A qualquer tempo, o devedor poderá formular proposta de pagamento ao credor, caso em que será expedido aviso ao credor acerca das condições da proposta, arcando o interessado com a eventual despesa respectiva.

Art. 10. O credor ou o devedor poderão requerer a designação de sessão de conciliação ou de mediação, aplicando-se as disposições previstas no Provimento CN-CNJ n. 67/2018.

Art. 11. Os tabelionatos de protesto do Brasil poderão firmar convênio com a União, Estados, Distrito Federal e Municípios para adoção das medidas de incentivo à quitação ou à renegociação de dívidas protestadas.

Art. 12. O convênio de que trata o artigo anterior, em âmbito nacional, dependerá da homologação da Corregedoria Nacional de Justiça.

Parágrafo único. O Instituto de Estudos de Protesto de Títulos do Brasil (IEPTB/BR) formulará pedido de homologação à Corregedoria Nacional de Justiça via PJe.

Art. 13. O convênio mencionado no art. 11 deste provimento, em âmbito local, dependerá da homologação das corregedorias de justiça dos Estados ou do Distrito Federal, às quais competirá:

I – realizar estudo prévio acerca da viabilidade jurídica, técnica e financeira do serviço;

II – enviar à Corregedoria Nacional de Justiça cópia do termo celebrado em caso de homologação, para disseminação de boas práticas entre os demais entes da Federação.

Art. 14. Enquanto não editadas, no âmbito dos Estados e do Distrito Federal, normas específicas relativas aos emolumentos, observadas as diretrizes previstas pela Lei n. 10.169, de 29 de dezembro de 2000, aplicar-se-á às medidas de incentivo à quitação ou à renegociação de dívidas protestadas a tabela referente ao menor valor de uma certidão individual de protesto; às conciliações e às mediações extrajudiciais, a tabela referente ao menor valor cobrado na lavratura de escritura pública sem valor econômico, incidindo as disposições previstas na Seção VII do Provimento CN-CNJ n. 67/2018.

§ 1º O pagamento dos emolumentos pelas medidas de incentivo à quitação ou à renegociação de dívidas e pelas conciliações e mediações extrajudiciais não dispensará o pagamento de emolumentos devidos pelo eventual cancelamento do protesto.

§ 2º Será vedado aos tabelionatos de protesto receber das partes qualquer vantagem referente às medidas de incentivo à quitação ou à renegociação de dívidas protestadas e às sessões de conciliação e de mediação, exceto os valores previstos no art. 8º, II, deste provimento, os emolumentos previstos no *caput* deste artigo e as despesas de notificação.

Art. 15. Será vedado aos tabelionatos de protesto estabelecer, em documentos por eles expedidos, cláusula compromissória de conciliação ou de mediação extrajudicial.

Art. 16. Aplica-se o disposto no art. 132, *caput* e § 1º, do Código Civil brasileiro à contagem dos prazos, bem como as disposições do Provimento CN-CNJ n. 67/2018.

Art. 17. Este provimento entra em vigor na data de sua publicação, permanecendo válidos os provimentos editados pelas corregedorias de justiça no que forem compatíveis.

Ministro JOÃO OTÁVIO DE NORONHA

PROVIMENTO N. 73, DE 28 DE JUNHO DE 2018.

Dispõe sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa *transgênero* no Registro Civil das Pessoas Naturais (RCPN).

O CORREGEDOR NACIONAL DE JUSTIÇA, usando de suas atribuições constitucionais, legais e regimentais e

CONSIDERANDO o poder de fiscalização e de normatização do Poder Judiciário dos atos praticados por seus órgãos [art. 103-B, § 4º, I, II e III, da Constituição Federal de 1988 (CF/88)];

CONSIDERANDO a competência do Poder Judiciário de fiscalizar os serviços dos RCPNs (arts. 103-B, § 4º, I e III, e 236, § 1º, da CF/88);

CONSIDERANDO a competência do Corregedor Nacional de Justiça de expedir provimentos e outros atos normativos destinados ao aperfeiçoamento das atividades dos ofícios do RCPN (art. 8º, X, do Regimento Interno do Conselho Nacional de Justiça);

CONSIDERANDO a obrigação dos registradores do RCPN de cumprir as normas técnicas estabelecidas pelo Poder Judiciário (arts. 37 e 38 da Lei n. 8.935, de 18 de novembro de 1994);

Edição nº 119/2018 Brasília – DF, disponibilização sexta-feira, 29 de junho de 2018

CONSIDERANDO a legislação internacional de direitos humanos, em especial, o Pacto de San Jose da Costa Rica, que impõe o respeito ao direito ao nome (art. 18), ao reconhecimento da personalidade jurídica (art. 3º), à liberdade pessoal (art. 7º.1) e à honra e à dignidade (art. 11.2);

CONSIDERANDO a Convenção Interamericana de Direitos Humanos, da qual a República Federativa do Brasil é signatária e cujos dispositivos devem ser observados sob pena de responsabilidade internacional;

CONSIDERANDO a Opinião Consultiva n. 24/17 da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que trata da identidade de gênero, igualdade e não discriminação e define as obrigações dos Estados-Parte no que se refere à alteração do nome e à identidade de gênero;

CONSIDERANDO o direito constitucional à dignidade (art. 1º, III, da CF/88), à intimidade, à vida privada, à honra, à imagem (art. 5º, X, da CF/88), à igualdade (art. 5º, *caput*, da CF/88), à identidade ou expressão de gênero sem discriminações;

CONSIDERANDO a decisão da Organização Mundial da Saúde de excluir a transexualidade do capítulo de doenças mentais da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID);

CONSIDERANDO a possibilidade de o Brasil, como Estado-Membro das Nações Unidas, adotar a nova CID a partir de maio de 2019, quando da apresentação do documento na Assembleia Mundial da Saúde, sendo permitidos, desde já, o planejamento e a adoção de políticas e providências, inclusive normativas, adequadas à nova classificação;

CONSIDERANDO a decisão do Supremo Tribunal Federal que conferiu ao art. 58 da Lei n. 6.015, de 31 de dezembro de 1973, interpretação conforme à Constituição Federal, reconhecendo o direito da pessoa *transgênero* que desejar, independentemente de cirurgia de redesignaçãoou da realização de tratamentos hormonais ou patologizantes, à substituição de prenome e gênero diretamente no ofício do RCPN (ADI n. 4.275/DF);

CONSIDERANDO a decisão proferida nos autos do Pedido de Providências n. 0005184-05.2016.2.00.0000, em trâmite no Conselho Nacional de Justiça,

RESOLVE:

Art. 1º Dispor sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero no Registro Civil das Pessoas Naturais.

Art. 2º Toda pessoa maior de 18 anos completos habilitada à prática de todos os atos da vida civil poderá requerer ao ofício do RCPN a alteração e a averbação do prenome e do gênero, a fim de adequá-los à identidade autopercebida.

§ 1º A alteração referida no *caput* deste artigo poderá abranger a inclusão ou a exclusão de agnomes indicativos de gênero ou de descendência.

§ 2º A alteração referida no *caput* não compreende a alteração dos nomes de família e não pode ensejar a identidade de prenome com outro membro da família.

§ 3º A alteração referida no *caput* poderá ser desconstituída na via administrativa, mediante autorização do juiz corregedor permanente, ou na via judicial.

Art. 3º A averbação do prenome, do gênero ou de ambos poderá ser realizada diretamente no ofício do RCPN onde o assento foi lavrado.

Parágrafo único. O pedido poderá ser formulado em ofício do RCPN diverso do que lavrou o assento; nesse caso, deverá o registrador encaminhar o procedimento ao oficial competente, às expensas da pessoa requerente, para a averbação pela Central de Informações do Registro Civil (CRC).

Art. 4º O procedimento será realizado com base na autonomia da pessoa requerente, que deverá declarar, perante o registrador do RCPN, a vontade de proceder à adequação da identidade mediante a averbação do prenome, do gênero ou de ambos.

§ 1º O atendimento do pedido apresentado ao registrador independe de prévia autorização judicial ou da comprovação de realização de cirurgia de redesignação sexual e/ou de tratamento hormonal ou patologizante, assim como de apresentação de laudo médico ou psicológico.

§ 2º O registrador deverá identificar a pessoa requerente mediante coleta, em termo próprio, conforme modelo constante do anexo deste provimento, de sua qualificação e assinatura, além de conferir os documentos pessoais originais.

§ 3º O requerimento será assinado pela pessoa requerente na presença do registrador do RCPN, indicando a alteração pretendida.

§ 4º A pessoa requerente deverá declarar a inexistência de processo judicial que tenha por objeto a alteração pretendida.

§ 5º A opção pela via administrativa na hipótese de tramitação anterior de processo judicial cujo objeto tenha sido a alteração pretendida será condicionada à comprovação de arquivamento do feito judicial.

§ 6º A pessoa requerente deverá apresentar ao ofício do RCPN, no ato do requerimento, os seguintes documentos:

I – certidão de nascimento atualizada;

II – certidão de casamento atualizada, se for o caso;

III – cópia do registro geral de identidade (RG);

IV – cópia da identificação civil nacional (ICN), se for o caso;

V – cópia do passaporte brasileiro, se for o caso;

VI – cópia do cadastro de pessoa física (CPF) no Ministério da Fazenda;

VII – cópia do título de eleitor;

IX – cópia de carteira de identidade social, se for o caso;

X – comprovante de endereço;

XI – certidão do distribuidor cível do local de residência dos últimos cinco anos (estadual/federal);

XII – certidão do distribuidor criminal do local de residência dos últimos cinco anos (estadual/federal);

XIII – certidão de execução criminal do local de residência dos últimos cinco anos (estadual/federal);

XIV – certidão dos tabelionatos de protestos do local de residência dos últimos cinco anos;

XV – certidão da Justiça Eleitoral do local de residência dos últimos cinco anos;

XVI – certidão da Justiça do Trabalho do local de residência dos últimos cinco anos;

XVII – certidão da Justiça Militar, se for o caso.

§ 7º Além dos documentos listados no parágrafo anterior, é facultado à pessoa requerente juntar ao requerimento, para instrução do procedimento previsto no presente provimento, os seguintes documentos:

I – laudo médico que ateste a transexualidade/travestilidade;

II – parecer psicológico que ateste a transexualidade/travestilidade;

III – laudo médico que ateste a realização de cirurgia de redesignação de sexo.

§ 8º A falta de documento listado no § 6º impede a alteração indicada no requerimento apresentado ao ofício do RCPN.

§ 9º Ações em andamento ou débitos pendentes, nas hipóteses dos incisos XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI e XVII do § 6º, não impedem a averbação da alteração pretendida, que deverá ser comunicada aos juízos e órgãos competentes pelo ofício do RCPN onde o requerimento foi formalizado.

Art. 5º A alteração de que trata o presente provimento tem natureza sigilosa, razão pela qual a informação a seu respeito não pode constar das certidões dos assentos, salvo por solicitação da pessoa requerente ou por determinação judicial, hipóteses em que a certidão deverá dispor sobre todo o conteúdo registral.

Art. 6º Suspeitando de fraude, falsidade, má-fé, vício de vontade ou simulação quanto ao desejo real da pessoa requerente, o registrador do RCPN fundamentará a recusa e encaminhará o pedido ao juiz corregedor permanente.

Art. 7º Todos os documentos referidos no art. 4º deste provimento deverão permanecer arquivados indefinidamente, de forma física ou eletrônica, tanto no ofício do RCPN em que foi lavrado originalmente o registro civil quanto naquele em que foi lavrada a alteração, se diverso do ofício do assento original.

Parágrafo único. O ofício do RCPN deverá manter índice em papel e/ou eletrônico de forma que permita a localização do registro tanto pelo nome original quanto pelo nome alterado.

Art. 8º Finalizado o procedimento de alteração no assento, o ofício do RCPN no qual se processou a alteração, às expensas da pessoa requerente, comunicará o ato oficialmente aos órgãos expedidores do RG, ICN, CPF e passaporte, bem como ao Tribunal Regional Eleitoral (TRE).

§ 1º A pessoa requerente deverá providenciar a alteração nos demais registros que digam respeito, direta ou indiretamente, a sua identificação e nos documentos pessoais.

§ 2º A subsequente averbação da alteração do prenome e do gênero no registro de nascimento dos descendentes da pessoa requerente dependerá da anuência deles quando relativamente capazes ou maiores, bem como da de ambos os pais.

§ 3º A subsequente averbação da alteração do prenome e do gênero no registro de casamento dependerá da anuência do cônjuge.

§ 4º Havendo discordância dos pais ou do cônjuge quanto à averbação mencionada nos parágrafos anteriores, o consentimento deverá ser suprido judicialmente.

Art. 9º Enquanto não editadas, no âmbito dos Estados e do Distrito Federal, normas específicas relativas aos emolumentos, observadas as diretrizes previstas pela Lei n. 10.169, de 29 de dezembro de 2000, aplicar-se-á às averbações a tabela referente ao valor cobrado na averbação de atos do registro civil.

Parágrafo único. O registrador do RCPN, para os fins do presente provimento, deverá observar as normas legais referentes à gratuidade de atos.

Art. 10. Este provimento entra em vigor na data de sua publicação.

Ministro JOÃO OTÁVIO DE NORONHA

ANEXO

SR. OFICIAL DE REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS NATURAIS DO MUNICÍPIO DE ...

I - REQUERENTE:

Nome civil completo, nacionalidade, naturalidade, data e local do nascimento, estado civil, profissão, RG, CPF, endereço completo, telefone, endereço eletrônico.

II - REQUERIMENTO:

Visto que o gênero que consta em meu registro de nascimento não coincide com minha identidade autopercebida e vivida, solicito que seja averbada a alteração do sexo para (masculino ou feminino), bem como seja alterado o prenome para...

III - DECLARAÇÕES SOB AS PENAS DA LEI

Declaro que não possuo passaporte, identificação civil nacional (ICN) ou registro geral de identidade (RG) emitido em outra unidade da Federação.

OU

Declaro que possuo o Passaporte n. ...., ICN n. .... e RG n. ...

Estou ciente de que não será admitida outra alteração de sexo e prenome por este procedimento diretamente no registro civil, resguardada a via administrativa perante o juiz corregedor permanente.

Estou ciente de que deverei providenciar a alteração nos demais registros que digam respeito, direta ou indiretamente, a minha pessoa e nos documentos pessoais.

Declaro que não sou parte em ação judicial em trâmite sobre identidade de gênero (ou Declaro que o pedido que estava em trâmite na via judicial foi arquivado, conforme certidão anexa.)

IV - FUNDAMENTO JURÍDICO

O presente requerimento está fundamentado no princípio da dignidade da pessoa humana, no art. 58 da Lei n. 6.015/1973, interpretado pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento da ADI n. 4.275, e no Provimento CN-CNJ n. ...../2018.

Por ser verdade, firmo o presente termo.

Local e data.

Assinatura do requerente

CERTIFICO E DOU FÉ que a assinatura supra foi lançada em minha presença.

Local e data.

Carimbo e assinatura do cartório