UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

EMILLY COSTA CARVALHO SOUZA

A formação do estigma e a reinvenção das relações familiares no contexto de corpos marginalizados: uma análise das narrativas de mulheres trans e travestis em uma cidade no sul de Minas Gerais.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre em Antropologia.
Orientadora: Profª. Andréa de Souza Lobo

Brasília, março de 2025.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

A formação do estigma e a reinvenção das relações familiares no contexto de corpos marginalizados: uma análise das narrativas de mulheres trans e travestis em uma cidade no sul de Minas Gerais.

EMILLY COSTA CARVALHO SOUZA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre em Antropologia.

APROVADA POR:

_____

Andréa de Souza Lobo (Orientadora)

_____

Berenice Alves de Melo Bento- UnB

_____

Simone de Oliveira Mestre- UFSCAR

_____

André Filipe Justino De Morais (Suplente)- UnB

BRASÍLIA/DF, 24 MARÇO DE 2025.

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho a todas as mulheres trans e travestis que fizeram parte dessa pesquisa e a todas aquelas que podem, de alguma forma, ser impactadas positivamente com a minha escrita.

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer à minha família pelo apoio imprescindível para que fosse possível que estivesse em Brasília e para que eu tivesse condições de chegar até o final.

Agradeço especialmente ao meu irmão Robson e à minha irmã Rose, pois sem eles eu certamente não estaria aqui. O apoio psicológico e financeiro deles fizeram com que eu pudesse seguir adiante. Agradeço à minha mãe pela referência de mulher forte, que sempre que pensei em desistir tentei refletir em como ela lidaria com a situação. Agradeço à minha irmã Mariana e aos meus sobrinhos Gael e Bryan por serem o meu alívio emocional no meio do caos que é viver tão longe de todos eles.

Agradeço aos meus amigos de Alfenas, Cassiano, Talita, Matheus, Luiz, Tiago e Marcus, que sempre tiraram um tempo de seus dias para saber como eu estava, mesmo que estivéssemos longe.

Agradeço às minhas amigas de Brasília, Larissa, Lara, Janaina, Thais, Ana Clara, Joyce, Sara, Luana e todas as outras que foram extremamente acolhedoras e fizeram com que a minha estadia em Brasília fosse mais fácil. Aos amigos Nômade e Otto, me sinto igualmente agradecida pelo apoio e os diálogos antropológicos.

Um agradecimento mais que especial a Maria, que quando cheguei em Brasília foi a pessoa que me fez sentir que tinha alguém a quem recorrer. Infinitamente obrigada por ter sido tão receptiva comigo. Outro agradecimento mais que especial é para Débora, que desde que nos conhecemos senti que havia um carinho mútuo e genuíno entre a gente. Obrigada pelas palavras de apoio e carinho.

Quero agradecer ao CNPq pelo apoio financeiro que tornou essa pesquisa possível.

Uma imensa gratidão aos meus professores que fizeram com que eu jamais os esquecesse devido a maestria e excelência em sala de aula. Agradeço também à Branca e à Dona Ana por serem extremamente alegres e comunicativas, sempre compartilhando conversas muito legais.

Agradeço à banca dessa dissertação por terem aceitado fazer parte de um momento tão importante na minha vida acadêmica. Agradeço a Simone Mestre por ser sempre solícita, além de ótima professora e amiga. Agradeço a Berenice Bento por compartilhar a grandeza de seus conhecimentos em sala de aula e por, ao longo de 20 anos, estar preocupada com uma temática que me afeta diretamente. Obrigada por abrir portas para que eu, assim como outras pesquisadoras(es), possamos dar continuidade em um campo de estudos tão importante como esse. Por fim, e não menos importante, um agradecimento especial ao

André Justino, por ter aceito fazer parte desse momento tão importante na minha vida acadêmica.

Agradeço profundamente à minha orientadora Andréa Lobo por ter, desde o início, acreditado no potencial da minha pesquisa e ter seguido essa trajetória ao meu lado. Obrigada por, além de ser uma professora excepcional, ser um ser humano iluminado.

Por fim, quero agradecer ao meu amor, Lucas. Obrigada por acreditar todos os dias em mim, por me motivar, por ser meu companheiro fiel e por não ter deixado com que eu desistisse nunca. Obrigada por cuidar de mim e por ter feito a minha vinda para Brasília ter se tornado mais que especial. Eu te amo muito.

A consequência da história única é isto: rouba as pessoas da sua dignidade. Torna o reconhecimento da nossa humanidade partilhada difícil. Enfatiza o quanto somos diferentes ao invés do quanto somos semelhantes (...). Histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias têm sido usadas para desprover e tornar maligno. Mas as histórias também podem ser usadas para potenciar e para humanizar. As histórias podem quebrar a dignidade de um povo. Mas as histórias também podem reparar essa dignidade quebrada.

Chimamanda Ngozi Adichie

RESUMO

O presente estudo investiga como as relações interpessoais e familiares de mulheres trans e travestis podem tanto reforçar quanto desafiar os estigmas sociais que esses corpos historicamente marginalizados enfrentam. Para compreender um dos mecanismos utilizados para produzir esses corpos objetados foi utilizado a mídia enquanto (re)produtora desses estereótipos e estigmas. A partir das narrativas dessas mulheres em uma cidade no sul de Minas Gerais, analiso como a "relacionalidade" – entendida como as dinâmicas de vínculo e apoio pode (re)produzir ou dissolver estigmas, oferecendo novas possibilidades de pertencimento e identidade. Utilizando conceitos como o de "poluição" de Mary Douglas (1966), "abjeção" de Butler (2019), "estigma" de Goffman (2004) e "anormalidade" (2001) de Foucault, a pesquisa explora as experiências de resistência, reinvenção e a reconstrução das relações familiares e sociais dessas mulheres, destacando como essas interações podem subverter normas de gênero e redefinir a concepção de família, possibilitando a transformação de estigmas em novas formas de ser e existir.

Palavras-chave: Abjeção; Travestis; Dinâmicas familiares

ABSTRAT

The present study investigates how the interpersonal and family relationships of trans women and transvestites can both reinforce and challenge the social stigmas that these historically marginalized bodies face. To understand one of the mechanisms used to produce these abject bodies, the media was used as a (re)producer of these stereotypes and stigmas. Based on the narratives of these women in a city in the south of Minas Gerais, I analyze how " Relatedness" - understood as the dynamics of bonding and support can (re)produce or dissolve stigmas, offering new possibilities of belonging and identity. Using concepts such as Mary Douglas's "pollution" (1966), Butler's "abjection" (2019), Goffman's "stigma" (2004) and Foucault's "abnormality" (2001), the research explores these women's experiences of resistance, reinvention and reconstruction of family and social relationships, highlighting how these interactions can subvert gender norms and redefine the conception of family, enabling the transformation of stigmas into new ways of being and existing.

Keywords: Abjection; Transvestites; Family dynamics

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Polícia Civil “combate” a Aids prendendo travestis.....20

Figura 2- Travestis matam amigo a pedrada em Florianópolis.....26

Figura 3- Cláudia (ou melhor Cláudio), o travesti que enganou todo mundo.....27

Figura 4- Perigo! A invasão dos travestis.....30

Figura 5- Polícia já tem plano conjunto contra travestis.....30

Figura 6- Em São Paulo, 15 travestis morrem com tiros na cabeça.....41

Figura 7- A arte de Dinorá, aliás Cláudia.....42

Figura 8- Estados que mais assassinaram pessoas trans (2017-2024) 46

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Dados sociológicos das entrevistadas.....17

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANTRA: Associação Nacional de Travestis e Transexuais.

BA: Bahia

CE: Ceará

LGBTQIA+: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais e outros.

MG: Minas-Gerais.

MT: Mato Grosso

PA: Pará

PB: Paraíba

PE: Pernambuco

PR: Paraná

RJ: Rio de Janeiro

SP: São Paulo

TRANS: Mulheres e homens transexuais e travestis.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS 13
INTRODUÇÃO 15
CAPÍTULO 1 20
A Mídia e a Construção do Estigma: Mulheres Trans e Travestis no Brasil nas Décadas de 80 e 90. 20
1.1- Entre o Estereótipo e a Abjeção 32
1.2- Estigma, Violência e Resistência 40
CAPÍTULO 2 45
O que acontece quando o Estigma vence? 45
2.1- Da invisibilidade: Luta por Reconhecimento 54
CAPÍTULO 3. 69
Quando o Estigma perde: A reinvenção das relações familiares (o re-pertencimento) 69
3.1- Dissolvendo conflitos: produzindo "re-pertencimento" 82
CAPÍTULO 4 89
As diferentes formas de fazer família nas e a partir das ruas 89
4.1- "Parentesco situacional" 98
4.2- Pode se falar em um "parentesco precário"? 108
CONSIDERAÇÕES FINAIS 112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS: 117

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Essa pesquisa surge de um inquietamento acerca da forma como mulheres trans e travestis são percebidas na sociedade. Uma breve aproximação ao tema é capaz de mostrar como essas mulheres são estereotipadas, marginalizadas e como as suas existências se mostram como um "problema para a sociedade". Tendo essa motivação em mente, inicialmente queria escrever uma etnografia que retratasse essas mulheres para além de um estigma. Gostaria de escrever sobre narrativas vitoriosas e sobre como a mudança está ocorrendo. Entretanto, tive a sorte, e digo isso com a maior sinceridade do mundo, de fazer uma disciplina com a professora do departamento de sociologia da Universidade de Brasília, a professora Berenice Bento. Com a sua experiência na temática trans há mais de 20 anos, vi nessa disciplina a possibilidade de construir um trabalho mais sólido e assim contribuir de algum modo para a área. O que eu não imaginava é que, a partir de leituras da filósofa estadunidense Judith Butler, que vão para além dos escritos de gênero, eu mudaria completamente os rumos da minha pesquisa. O conceito de abjeção, como será elaborado ao longo dessa dissertação, me fez pensar o quanto é importante pontuar e alertar para corpos que vêm sendo, por décadas, entendidos como não dignos de viver. É extremamente importante que existam, sim, como já existem, trabalhos que sirvam para apresentar essas mulheres para além dessa chave de marginalidade. Mas, a partir dessas leituras, também julgo extremamente importante que haja produções que nos apontem sobre como determinados indivíduos vêm sendo retirados de sua humanidade e como podemos, de algum modo, elaborar formas de desarticulação de um processo que tem tornado essas mulheres abjetas.

Com o intuito de desenvolver um trabalho em que busque compreender os possíveis fatores, elementos e discursos que foram e são acionados para produzir a marginalização de mulheres trans e travestis no Brasil, recorro para essa dissertação às mídias, especificamente dos anos 80 e 90.

O estigma certamente foi produzido por diversas esferas, sejam elas mútuas ou não. Entre elas, poderia supor a religião como uma dessas, que apesar de não mencionar nada sobre transexualidade, afirma que existem apenas dois gêneros. *Gênesis 1:27 da Bíblia diz: "Criou, pois, Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou".* Além disso, também faz menção à vestimenta dos indivíduos: *"Não haverá traje de homem na mulher, e não vestirá o homem vestido de mulher; porque qualquer que faz isto,*

abominação é ao Senhor teu Deus." Deuteronômio 22:5, e "Não se deite com um homem como quem se deita com uma mulher; é uma prática detestável." Levítico 18:22.

Em uma sociedade predominantemente cristã, essas passagens podem produzir uma imagem negativa acerca daqueles que não as cumprem, fazendo assim com que o estigma seja uma das vias para se atribuir a determinados grupos. Outra esfera seria o Estado, que, conforme é sabido, é composto por sujeitos não neutros e que as suas inclinações em grande medida dizem respeito à sua classe, cor, sexualidade etc. Outra esfera seria a escola como produtora e reforçadora das normas de gênero e sexualidade. Essas todas seriam possibilidades de caminhos para essa dissertação, e minha escolha foi pelas mídias.

Como disse, mudei o rumo da pesquisa, mas sem abrir mão de apresentar ao leitor não somente as formas e os mecanismos que essas mulheres, ao longo de suas trajetórias, encontraram para superar o estigma, principalmente no que diz respeito às dinâmicas familiares, mas algumas vias de como tal estigma se constrói e se consolida.

Essa etnografia se deu a partir de um campo de 3 meses realizado entre os meses de dezembro de 2023 e março de 2024. As entrevistas aconteceram na minha casa e na casa de uma delas após tomarmos um café e termos uma conversa mais informal. Das oito entrevistas, apenas duas foram gravadas integralmente devido à escolha pessoal de cada uma das minhas colaboradoras. No total, foram por volta de 7 encontros com elas, nos quais eu pude acompanhá-las por um tempo específico no local onde trabalham ou trabalhavam, conhecido como esquina, ponto ou pista. Resumindo, tive contato direto com elas e, por isso, pude elaborar algumas discussões que a própria dinâmica da noite proporcionava. As entrevistas com perguntas semiestruturadas me serviram para tirar dúvidas que a observação participante pudesse me apresentar.

INTRODUÇÃO

A construção de estigmas e a reinvenção das relações familiares em contextos de marginalização e exclusão social são fenômenos complexos que interagem profundamente com as experiências vividas por grupos historicamente oprimidos. No contexto das mulheres trans e travestis, essas dinâmicas adquirem uma potência ainda mais significativa, uma vez que esses corpos não normativos têm sido, ao longo da história, alvo de processos de estigmatização e violência, tanto simbólica quanto física. A partir das narrativas de mulheres trans e travestis em uma cidade no sul de Minas Gerais, este estudo busca entender como as relações interpessoais e familiares entendidas enquanto formas de "relacionalidade" são capazes de (re)produzir ou até mesmo romper com os estigmas impostos a esses corpos, evidenciando a possibilidade de transformação e resistência a partir da construção de novos significados e pertencimentos.

O objetivo dessa pesquisa está em evidenciar como a relacionalidade fez com que (para algumas dessas pessoas) ao longo do tempo esses estigmas fossem dissolvidos. Acredito que a questão proposta — *como a relacionalidade é capaz de (re)produzir e/ou romper com o estigma?* abre um espaço importante para investigar as dinâmicas sociais e familiares que afetam as mulheres trans e travestis e como essas dinâmicas podem tanto reforçar quanto desafiar os estigmas a que essas pessoas estão submetidas. A relacionalidade, tanto no âmbito familiar quanto nas redes de apoio, se mostra nesse trabalho como um fator decisivo na construção de novas narrativas de pertencimento e identidade.

A questão acerca da "relacionalidade" se insere aqui como elemento que busca compreender as estratégias de resistência, reinvenção e reconstrução de narrativas de identidade e pertencimento, abordando como as relações com familiares, amigos e outras pessoas ao longo da trajetória das mulheres trans e travestis podem tanto reforçar quanto desafiar os estigmas que são frequentemente atribuídos aos corpos dissidentes da norma cisgênera.

Historicamente, a sociedade tem moldado e imposto significados negativos a corpos trans e travestis, associando-os a um estigma de marginalidade, e até mesmo como uma ameaça à ordem social. Para muitas dessas mulheres, as relações familiares são marcadas por rupturas, rejeição e violência, o que frequentemente leva à construção de laços alternativos e redes de apoio que desempenham um papel fundamental na resistência e na reinvenção de suas histórias. No entanto, essas mesmas relações, em alguns casos, podem

também reforçar esses estigmas, seja através da manutenção de visões conservadoras, seja pela dificuldade de aceitação e compreensão dos processos de transição de gênero.

Justamente pensando nisso, é que a partir do conceito de “Poluição” de Mary Douglas (1966), analiso como mulheres trans e travestis são associadas às noções de "perigo" e "contaminação" no âmbito social. Me atento à noção de “abjeção”, principalmente em Butler (2019), pois com ela exploro como as mulheres trans e travestis são posicionadas como “abjetas”, ou seja, não dignas de viver na sociedade, e como isso afeta sua integração social e suas vidas de forma literal. O conceito de “estigma” elaborado por Goffman (2004) me permite examinar como o estigma associado a essas identidades perpetua a marginalização e limita oportunidades. Por fim, a ideia de “anormalidade” trabalhada por Foucault (2001) me serve como forma de avaliar como as normas e práticas sociais definem e tratam as identidades trans e travestis como “anormais” e como isso se traduz em políticas e práticas discriminatórias.

Neste sentido, entender a forma como essas mulheres trans e travestis (re)constroem suas relações familiares e sociais, muitas vezes desafiando visões tradicionais de família e gênero, é essencial para desestabilizar narrativas hegemônicas sobre o que é considerado “normal” ou “aceitável”. A relacionalidade, portanto, não é apenas um reflexo das relações estabelecidas entre indivíduos, mas também um meio pelo qual esses indivíduos são capazes de (re)significar a sua própria existência e os estigmas que lhes são atribuídos. Como resultado, ao longo de suas trajetórias, muitas mulheres trans e travestis podem experimentar a dissolução de estigmas que, inicialmente, as tornavam invisíveis ou marginalizadas, sendo capazes de forjar novas formas de pertencimento e de reconhecimento.

A questão da relacionalidade e sua relação com os estigmas é particularmente relevante para a compreensão das formas de resistência social. A pesquisa aponta para a possibilidade de que, em certos casos, as mudanças nas formas como os indivíduos se relacionam podem ser fundamentais para a desconstrução dos estigmas e para a criação de novas formas de identidade, além de permitir uma reconstrução do próprio conceito de família. Em outros termos, a possibilidade de uma reinvenção das relações familiares, especialmente no caso das mulheres trans e travestis, pode estar diretamente ligada ao rompimento com as expectativas das normativas de gênero e à criação de redes de apoio que promovem a inclusão e o pertencimento.

Esta pesquisa tem como propósito, em algum nível, mostrar como mulheres trans e travestis, em suas experiências de vida e por meio de suas relações, são capazes de reescrever

as narrativas que lhes são impostas, substituindo o estigma por novas possibilidades de ser e existir. Essa reinvenção, ao mesmo tempo que reflete o desejo de transformar as relações familiares, também revela uma força de resistência que é tecida nas interações cotidianas, nas relações de apoio e, principalmente, na (re)construção de um novo entendimento sobre o que significa ser parte de uma família e de uma comunidade.

Para essa pesquisa foram entrevistadas 8 mulheres que se entendem como mulher trans ou travesti, e que se prostituem ou já se prostituíram em algum momento da vida e que na época das entrevistas residiam na cidade de Alfenas-MG. Apresento em forma de tabela os dados sociológicos dessas mulheres, de modo que possa melhor situar o leitor. Para essa pesquisa, foi desenvolvida uma etnografia na qual houve a observação participante e entrevistas com perguntas semiestruturadas, fazendo com que eu pudesse melhor responder às observações que haviam sido feitas em campo.

Tabela 1- Dados sociológicos das entrevistadas

Nome fictício	**Idade**	**Cor**	**Escolaridade**	**Classe (IBGE)**	**Cidade de origem**
Entrevistada 1	41	Preta	Oitavo ano do ensino fundamental	"Classe D"	Campos Gerais-MG
Entrevistada 2	29	Branca	Primeiro ano do ensino médio	"Classe D"	Alfenas-MG
Entrevistada 3	35	Parda	Primeiro ano do ensino médio	"Classe D"	Alfenas-MG
Entrevistada 4	41	Parda	Sétimo ano do ensino fundamental	"Classe D"	Machado-MG
Entrevistada 5	37	Branca	Segundo ano do ensino médio	"Classe D"	Alfenas-MG
Entrevistada 6	21	Branca	EJA- educação para jovens e adultos	"Classe D"	Alfenas-MG
Entrevistada 7	18	Preta	EJA- educação para jovens e adultos	"Classe D"	Campos Gerais-MG
Entrevistada 8	37	Preta	Sétimo ano do ensino fundamental	"Classe D"	Campos Gerais-MG

*** Classe D, segundo o IBGE: Renda familiar entre 1 e 3 salários mínimos.**

Adianto ao leitor que o capítulo 1 inicia-se com uma discussão acerca da relação entre a mídia e a construção de estigmas a que se refere às mulheres trans e travestis no Brasil, especialmente nas décadas de 1980 e 1990. Nesse início, discuto como a mídia contribuiu para reforçar estereótipos negativos, associando essas mulheres à marginalidade, à criminalidade e a doenças. Ainda nesse capítulo, traço uma análise do conceito de *abjeção*, e a partir de pensadoras como Douglas (1966), Kristeva (1982) e Butler (2019), elaboro uma reflexão sobre como a sociedade constrói suas fronteiras de normalidade e como a violência contra esses corpos é parte de um sistema de exclusão.

No capítulo 2, apresento dados empíricos que ilustram os efeitos do estigma sobre essas mulheres, como sua baixa presença na educação formal e no mercado de trabalho, como também sua maior concentração na prostituição e nas taxas de violência. Me concentro, entretanto, nas dinâmicas familiares, baseando-me nas histórias de vida das minhas interlocutoras. A partir de suas narrativas, discuto a invisibilidade das mulheres trans e travestis no país, que não se dá apenas pela ausência física, mas pela falta de reconhecimento e compreensão de suas existências. A prostituição é analisada como uma resposta às limitações impostas pela sociedade, não uma escolha, evidenciando como a exclusão social força essas mulheres a adotarem formas de sobrevivência marginalizadas.

Já no capítulo 3, busco analisar como a transição de gênero de um membro da família altera as relações familiares. A partir do conceito de *relacionalidade* de Janet Carsten (2004), discuto como o parentesco não é fixo, mas se constrói e se dissolve ao longo do tempo. Proponho nesse momento o conceito de *"re-pertencimento"*, que especificamente para esse texto, se refere à constante redefinição do que significa fazer parte de uma família, especialmente em relação à transição de gênero. Observo nessa discussão que o processo de reinvenção das relações familiares envolve a aceitação de uma nova identidade, além de um sentido mais profundo de pertencimento.

O capítulo 4 examina o conceito de “família” a partir das experiências de mulheres trans e travestis envolvidas com a prostituição. Exploro como a família, mais do que uma estrutura biológica ou legal, pode ser uma rede de solidariedade construída a partir de necessidades de apoio e interdependência. A construção de uma "família" nessas situações se dá por meio de relações de cuidado e confiança, especialmente nesses contextos de vulnerabilidade e marginalização. O capítulo também explora como o parentesco não é fixo, mas negociado e reconfigurado ao longo da vida, dependendo das experiências e das relações estabelecidas.

Por fim, o conceito de *"parentesco situacional"* é introduzido para dizer que essas mulheres elaboram diferentes forma de “fazer família” e como para elas, essas noções não são apoiadas por uma fixidez das relações. Evidencio que, embora essa lógica de parentesco seja situacional, as relações de cuidado, afeto e proteção não são inexistentes dentro desse espaço, são apenas temporárias e específicas.

CAPÍTULO 1

A Mídia e a Construção do Estigma: Mulheres Trans e Travestis no Brasil nas Décadas de 80 e 90.

Figura 1- Polícia Civil "combate" a Aids prendendo travestis.

A-20 2.º caderno CIDADES Domingo, 1.º de março de 1987 FOLHA DE S. PAULO

Polícia Civil "combate" a Aids prendendo travestis

Da Reportagem Local

A Polícia Civil do Estado resolveu entrar no "combate" à Aids na cidade de São Paulo. Com este objetivo, foi lançada na madrugada de anteontem a "Operação Tarântula", um comando especial de policiamento que visa realizar detenções em flagrante de travestis nos principais locais de prática do 'trottoir' aliciamento de "fregueses" nas vias públicas. As primeiras ações da "Tarântula" já resultaram em 56 detenções, segundo Márcio Prudente Cruz, 52, delegado-chefe do Departamento das Delegacias Regionais de Polícia da Grande São Paulo (Degran). Cruz afirma que a operação deverá durar o ano todo.

A operação está sob o comando do titular da Delegacia Seccional Sul, delegado Marcelo Alencar Aranha, e conta com uma equipe composta pelos titulares dos distritos policiais de Vila Clementino, Itaim-Bibi, Campo Belo e Vila Mariana (bairros da zona sul de São Paulo).

Segundo Cruz, o objetivo da "Operação Tarântula" é basicamente "espantar a freguesia" e assim diminuir a propagação da doença. "Os tempos de Nostradamus estão chegando", diz. Ele afirma acreditar que estamos num período pré-apocalíptico. No entanto, a operação não será efetuada durante o Carnaval, já que "os travestis tiram folga nesta época", declara.

Cruz nega ter dito que pretende enquadrar os detidos na Lei de Segurança Nacional, ou que pretenda submetê-los a testes de Aids no Instituto Médico Legal, conforme foi publicado ontem no jornal "O Globo". Para ele, os travestis podem responder a processos por ultraje ao pudor público e crime de contágio venéreo.

A respeito do nome dado à operação policial, Cruz diz que a autoria é do delegado Aranha. "A Tarântula tem vários braços, braços longos, e o objetivo é atingir várias ruas e várias avenidas onde se efetua o 'trottoir' indecente".

Tarântula é uma aranha européia

Segundo o "Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa", "tarântula" é uma espécie de aranha européia da família dos licosídeos, cuja picada causa febre, delírio e, segundo a crença popular, singulares sintomas que levariam o doente a cantar e dançar. De acordo com a enciclopédia Lellos Universal, sua picada causa abatimento e profunda melancolia, daí os antigos acreditarem que a vítima devesse agitar-se ininterruptamente para sair desse estado. As tarântulas (que, segundo a enciclopédia Mirador Internacional, medem em média 2,5 centímetros e possuem oito olhos), ficam preferencialmente perto de cursos d'água ou piscinas, embora não saibam nadar.

"Tarântula" é também o nome de um filme realizado pelo diretor norte-americano Jack Arnold, em 1955, época em que surgiram algumas das principais películas do gênero horror.

Acidente na Régis Bittencourt mata quatro e fere dois

Da Reportagem Local

Um acidente envolvendo dois caminhões e três automóveis na rodovia Régis Bittencourt (que liga São Paulo a Curitiba, no Paraná), ocorrido às 8h30 de ontem, provocou a morte de quatro pessoas e ferimentos leves em outras duas. O choque, ocorrido no km 331 da rodovia, próximo à cidade de Juquitiba (78 km a sudoeste de São Paulo), provocou também a interdição das pistas, nos dois sentidos, do horário do acidente até as 10h30. Logo após a liberação, o tráfego ficou lento por algum tempo.

O Fusca de chapas JK 8638 SP teria se chocado —segundo a Polícia Rodoviária Federal— com o caminhão Mercedes Benz CX 5825 PR, cujo motorista, Antônio Valença, 24, sofreu ferimentos leves. Todos os ocupantes do Fusca (Paulo Miasaki, 28; Teresa Miasaki, 58; Maria Valença, 20; e Julieta da Conceição, 55) morreram no local. O motorista do

Prefeito de cidade do Ceará é morto por desconhecido

Do correspondente em Fortaleza

O prefeito de Maracanaú (município da região metropolitana de Fortaleza, capital do Ceará), Almir Freitas Dutra (PDS), morreu anteontem, às 22h00, após ser atingido na cabeça por disparos de revólver. O crime ocorreu quando Dutra e sua mulher, Angela Maria, saíam de uma churrascaria da cidade, nas proximidades da casa do prefeito. Segundo testemunhas, o casal voltava a pé para casa quando um homem mascarado aproximou-se e disparou contra o prefeito.

O fotógrafo Sebastião de Moura Alves, que estava perto de Dutra, disse que o autor dos disparos tinha o rosto coberto por uma máscara carnavalesca, da mesma forma que dois outros homens que o acompanhavam. Ainda segundo ele, os três mascarados fugiram em um Corcel preto sem placas.

Dutra foi peça-chave para a realização do plebiscito que decidiu pela separação distrito do município de

Em MG é preso acusado de assalto a caminhoneiros

Das Agências

Foi preso ontem num sítio localizado na zona oeste de Belo Horizonte (MG) o motorista de caminhão Francisco Pereira de Souza, acusado de integrar a quadrilha de assaltantes de caminhoneiros que atua na rodovia Rio-Bahia. Segundo o delegado da Dops mineiro Renato Trade, autor da prisão, desde dezembro Francisco se escondera no sítio, cujo dono é identificado como Hilton, funcionário da siderúrgica Mannesmann. Hilton seria um dos maiores receptadores de cargas roubadas de caminhões.

O delegado Trade disse que Francisco aliciava caminhoneiros para que simulassem assaltos, passando a carga para a quadrilha, sobretudo bobinas de aço inoxidável e chapas de ferro. Em seguida, faziam denúncia de assalto à polícia. De posse do caminhão, a quadrilha o desmontava para vender as partes.

Dropes

Fonte: FOLHA DE S. PAULO (1987).

Nesse capítulo, a ideia central está em evidenciar como a mídia, mais especificamente, dos anos 80 e 90, contribuiu para a construção e a manutenção de estigmas em torno de mulheres trans e travestis no Brasil. A mídia, com sua capacidade de moldar percepções sociais (elaborarei isso de forma robusta ao longo do capítulo), foi fundamental para reforçar estereótipos negativos, associando essas mulheres à marginalidade, ao crime, a doenças, à sujeira, dentre outras categorias que, ao serem empregadas equivocadamente, se tornaram nocivas para esse grupo.

Destaco que as representações midiáticas não operavam apenas no plano das abstrações e dos supostos imaginários coletivos, mas também colaboraram em algum nível para a institucionalização dessas violências, que em determinados momentos deixavam de ser simbólica, como será exemplificado mais à frente pela "Operação Tarântula", uma ação policial que visava, entre outras coisas, "higienizar" as ruas da cidade de São Paulo da presença das mulheres trans e travestis. O que busco, portanto, é uma conexão entre a construção midiática desses estereótipos e as práticas de exclusão e violência institucionalizadas, que contribuíam para a marginalização das mulheres trans e travestis no Brasil.

De uma forma mais suscinta este capítulo busca, a partir da análise das representações midiáticas da época, refletir sobre como a mídia não apenas construiu, mas também solidificou, um estigma que, até hoje, continua a afetar a vida dessas mulheres. A reflexão acerca das narrativas produzidas pela mídia nas décadas de 80 e 90 em relação a

essa população em específico nos permite compreender de algum modo as dinâmicas de opressão que acompanham a existência dessas mulheres no país.

Deixo claro ao leitor que a escolha do recorte temporal que abrange as décadas de 1980 e 1990 para tratar da construção do estigma sobre mulheres trans e travestis no Brasil se justifica por uma série de fatores históricos, sociais e culturais que tornam esse período particularmente relevante para a compreensão das dinâmicas de representação midiática e marginalização dessa população.

Primeiramente, as décadas de 80 e 90 foram marcadas por uma transição significativa no contexto político e social do Brasil, especialmente com a redemocratização e o fim do regime militar, o que implicou uma reconfiguração da sociedade brasileira. Esse processo de reabertura política também esteve acompanhado de uma crescente visibilidade das questões de gênero e sexualidade. Entretanto, como veremos ao longo desse trabalho, as mulheres trans e travestis, nesse contexto, emergiram na esfera pública de forma negativa, muitas vezes estereotipadas e envoltas por representações sensacionalistas.

Além disso, a mídia teve um papel fundamental na construção da opinião pública durante esse período. O fenômeno da popularização da televisão, a expansão da indústria cinematográfica e o aumento da circulação de jornais proporcionaram uma plataforma ampla para a difusão de imagens e narrativas que associavam as mulheres trans travestis a comportamentos desviantes e marginalizados, como a criminalidade, a prostituição e a patologia. A combinação da busca por audiência e lucro com a exploração da "exoticidade" e da "perversidade" desses corpos resultou em uma construção simbólica que afetou profundamente a percepção pública dessas mulheres e a legitimação de sua exclusão social.

Indo além, a escolha desse recorte temporal se mostra crucial para entender as raízes dos estigmas que norteiam a população trans e travesti no Brasil. Tendo como base as representações midiáticas dessas décadas, é possível verificar que elas não só alimentaram o estigma, mas também tiveram um impacto negativamente significativo nas políticas públicas e na percepção da sociedade em relação a essas mulheres. Ao analisar esse percurso, podemos compreender como essas representações distorcidas contribuíram para o fortalecimento de um sistema de opressão que, em muitos aspectos, ainda persiste hoje.

João Freire Filho, no seu texto *"Força de expressão: construção, consumo e contestação das representações midiáticas das minorias"* de 2005, afirma que "os debates públicos e análises acadêmicas acerca da veiculação maciça de representações desfavoráveis e danosas das minorias costumam gravitar em torno de um conceito-chave: estereótipo."

(FILHO, 2005, p.22). O conceito, desenvolvido pelo escritor e colunista político estadunidense Walter Lippmann em 1922, é interpretado por Filho (2005) como construções simbólicas enviesadas, infensas à ponderação racional e resistentes à mudança social.

É a partir da construção dessas narrativas enviesadas que as mídias, em suas mais variadas formas, conseguem produzir uma noção de quais corpos e comportamentos são entendidos como bons ou ruins. Segundo Mendes e Palmerston (2018), "a representação é fundamental no processo social, é por meio dela que geramos um significado que produz sentido à nossa experiência, causador de disputas pela hegemonia dos grupos dominantes". (MENDES; PALMERSTON, 2018, p. 7).

> Por intermédio de filmes, ficções seriadas, canções, videoclipes, noticiários, editoriais, artigos, reportagens, entrevistas, depoimentos, testes, dicas, concursos e anúncios, as indústrias da cultura fornecem descrições textuais e visuais daquilo que é conveniente em matéria de personalidade, aparência, conduta moral e cívica, postura política, relacionamento afetivo e comportamento sexual – modelos e recursos simbólicos a partir dos quais os consumidores podem construir o seu senso do que significa ser "moderno", "civilizado", "cidadão", "vitorioso"; "atraente", "cool", "in", "fashion"... (FILHO, 2005, p.21).

A década de 1980 foi marcada por profundas transformações no Brasil, especialmente no campo social e político. Contudo, essa era de mudanças também foi crucial para o surgimento e a perpetuação de estereótipos e estigmas que afetaram profundamente a população trans e travesti. A mídia, em especial a televisão e o cinema, desempenhou um papel central nesse processo, moldando a maneira como a sociedade percebia essas mulheres.

Durante os anos 80 e 90, a imagem da mulher trans era amplamente associada ao escândalo, à marginalidade e à perversidade. A construção desse estereótipo teve como base não apenas uma visão distorcida da identidade de gênero, mas também o uso recorrente de representações sensacionalistas que tratavam essas pessoas como personagens exóticas, violentas ou patológicas. Filmes, novelas e programas de auditório comumente representavam mulheres trans e travestis como figuras cômicas, jocosas, trágicas ou, muitas vezes, como vilãs de noticiários sensacionalistas, reforçando a ideia de que suas vidas estavam sempre ligadas ao crime e à prostituição.

Essa representatividade estigmatizada não foi uma mera coincidência, mas parte de um esforço mais amplo da mídia em explorar as diferenças de gênero e sexualidade para gerar audiência e lucro. A busca pela audiência foi, em muitos casos, mais importante do que uma representação que de fato retratasse a realidade das mulheres trans e travestis. Dessa forma, o papel da mídia na construção desses estereótipos não só contribuiu para a formação

de uma opinião pública negativa, como também alimentou uma cultura de exclusão e violência que persisti por décadas, afetando a vida e a dignidade dessas pessoas.

É fundamental entender o impacto dessas mídias nas décadas de 80 e 90, pois o reflexo desse estigma segue até os dias atuais, tornando-se um obstáculo para o reconhecimento dos direitos e da identidade de mulheres trans e travestis no Brasil. O foco nas representações midiáticas nos permite avaliar, entre outros tópicos relevantes, de que maneira gêneros e artefatos culturais funcionam tanto para forjar a aceitação do *status quo* e a dominação social como para habilitar e encorajar os estratos subordinados a resistirem à opressão e a contestar ideologias e estruturas de poder conservadoras (KELLNER 2001, apud FILHO, 2005).

Para ilustrar de forma bastante clara a maneira como a mídia se apropriou dos fatos, dando a eles um teor sensacionalista e por vezes equivocado acerca da veracidade dos acontecimentos, trarei para o texto fragmentos desses jornais e até mesmo imagens de noticiários da época. Mendes e Palmerston (2018), ao fazerem uma leitura de Charaudeau (2010) afirmam que:

> Todo dispositivo cria uma verdade subjetiva, que tende a se objetivar num momento de compartilhamento universal. Os fatos não têm uma verdade em si, o que aparenta ser o visível do mundo é apenas um efeito conjunto de espetacularização e da projeção de nossa memória sobre o espetáculo. (MENDES; PALMERSTON, 2018, p. 6).

Me apropriando da citação, que vem da leitura do texto *"Discurso das mídias"* de Patrick Charaudeau (2010), que é um linguista francês, especialista em análise do discurso, quero detalhadamente apresentar ao leitor a forma como a encaro e como atribuo a sua significação ao contexto pelo qual a análise decorre.

Primeiramente, essa citação faz uma reflexão sobre como a verdade é construída e como a percepção do mundo é influenciada por elementos subjetivos, como a memória e a espetacularização, especialmente no contexto da mídia e das narrativas sociais.

Quando os autores dizem que "todo dispositivo cria uma verdade subjetiva, que tende a se objetivar num momento de compartilhamento universal." (MENDES; PALMERSTON, 2018, p. 6). Eles estão recuperando a elaboração de Charaudeau (2010), na qual o autor nos informa que qualquer "dispositivo" que pode ser entendido como uma ferramenta de mediação, como a mídia, as redes sociais, ou até a própria linguagem, cria uma verdade subjetiva, ou seja, uma interpretação particular ou visão de realidade. No entanto, essa verdade subjetiva tende a ser objetivada, ou seja, transformada em uma realidade compartilhada por todos, quando se torna amplamente divulgada e aceita por muitas pessoas.

Sendo assim, uma visão pessoal ou particular pode ser amplificada e se tornar "universal" ao ser repetida em diferentes contextos sociais. Fato esse que aconteceu e ainda acontece quando o assunto se trata de mulheres trans e travestis. Existe um movimento de transformar informações relativas em verdades essencialistas.

Seguindo nessa mesma citação, "Os fatos não têm uma verdade em si, o que aparenta ser o visível do mundo é apenas um efeito conjunto de espetacularização e da projeção de nossa memória sobre o espetáculo." (MENDES; PALMERSTON, 2018, p. 6). É possível evidenciar como essa percepção da realidade é também influenciada pela memória coletiva, ou seja, pela forma como as pessoas lembram e projetam eventos passados, moldando e até distorcendo o que é mostrado e lembrado. Em uma sociedade que preza pelo binarismo ancorado na biologia, certamente terá como memória coletiva do que é normalidade aqueles sujeitos que se enquadram nessas supostas normas de gênero, fazendo com que aqueles diferentes tenham suas narrativas distorcidas devido a essa projeção do passado (sempre foi binário).

> O binarismo é pautado nas grandes mídias, o feminino e masculino são tidos como referências para demarcar o que é normal e anormal. Os sujeitos que transitam entre esses dois gêneros convivem com uma realidade que os limita e os exclui da vida pública. O binarismo está ligado à ideia de que o gênero é reflexo do sexo, e não de uma construção de características, gostos, preferências e vivências. (BENTO, 2008).

Em resumo, a reflexão que busco elaborar diz respeito à forma pela qual as narrativas e representações construídas, especialmente por meio dos meios de comunicação, influenciam a maneira como percebemos o mundo, e como esses "fatos" e "realidades" são muitas vezes distorcidos por interpretações subjetivas e pela maneira como as lembranças e as imagens do passado são projetadas no presente.

Trarei para esse momento um fragmento de uma notícia dada pelo *Jornal da Paraíba* em 1993. “Encapuzado e trajando vestes femininas, o desocupado Carlito Nunes da Silva, 32 anos, solteiro que reside na rua Nova do Cruzeiro, município do Ingá, estrangulou na madrugada de ontem o seu rival, Paulo Barbosa da Silva, 39.”[1] Nota-se que, ao se referir a uma travesti, o jornal opta por pronomes masculinos, e como se não bastasse, em nenhum momento da notícia completa existe menção ao seu nome social, apenas ao seu nome de registro.

A escolha da forma como tratar a informação não está endereçada à notícia pela notícia, ou seja, a intenção não está apenas em relatar o crime ocorrido. Vê-se que existe

[1] “Travesti estrangula vizinho”. Jornal da Paraíba, João Pessoa, 14 nov. 1993. Policial.

uma tentativa de horrorizar e de assimilar o horror a determinados tipos de corpos, aqueles que renegam a hegemonia, o homem trajando vestes femininas. É essa verdade subjetiva que parece ter se tornado universal.

> O que acontece na escolha de uma dada notícia de jornal, por exemplo, antecede a ideia "inocente" de se compor um discurso, apoiado na imparcialidade. Nesse sentido, percebemos que, manipulando os fios do que supostamente seria ser travesti, articulando e redirecionando as palavras em jogos perigosos, sempre inseridos no espaço dos confrontos, dos extremos, o discurso do Jornal da Paraíba, ainda que sem autoria identificada em muitas notícias, ganhou formas bem específicas. Isso corrobora para o que Barros (2019) explícita quando afirma que o jornal, enquanto fonte histórica, não pode e não deve ser considerado "fonte realista", mas um "quarto poder" no campo político e social, lançando forte influência sobre a opinião pública através de seu enraizado conteúdo político, discursivo e ideológico. (SILVA e CORDÃO, p.10.2021).

Igor Henrique Lopes de Queiroz, no texto "Quando a travesti se torna notícia" de 2013, elabora uma discussão sobre como a mídia operava (ou ainda opera) a partir de normas que seriam capazes de mobilizar mais ou menos o público. Com isso, vemos que:

> Para provocar, estimular, horrorizar, comover ou abalar leitoras e leitores, tais seriam os temas ideais, em escala hierárquica: primeiro o sexo, depois, a morte, seguidos de destino (catástrofes), dinheiro, tempo, generosidade e piedade (histórias de crianças e animais, em especial grandes sofrimentos, casos absurdos e emocionantes). Manual didático para a prática da profissão e ao mesmo tempo reflexo de práticas jornalísticas vigentes, mais de duas décadas depois da primeira edição de tal obra ainda seria possível perceber nas páginas de um jornal catarinense a validade de seus argumentos. (QUEIROZ, p. 268. 2013).

Ao que parece, noticiar sobre as travestis era o combo perfeito de tudo aquilo que os leitores supostamente gostariam de ler: sexo, morte, horror, etc.

> "Madrugada de 04 de novembro de 1986, esquina entre as ruas Tiradentes e Hercílio Luz, Florianópolis. A troca de ofensas morais entre três pessoas logo se tornou luta corporal. Cansada de apanhar e ser humilhada em público por Cárida Cleide e buscando ajudar sua amiga Malvina, esta noite a vítima das agressões, Silvana apanhou do chão um pedaço de paralelepípedo de aproximadamente 3 quilos e desferiu um golpe na cabeça de Cárida, que se desequilibrou e caiu. Aproveitando a desvantagem da rival e temendo uma possível vingança, Silvana continuou a golpeá-la até seu desfalecimento. Um soldado da Polícia Militar, que fazia a guarda de um prédio da Rua Tiradentes e assistia a tudo desde o início, ligou para a polícia, que logo prendeu Malvina e Silvana e tentou prestar os primeiros socorros à vítima, que não resistiu e morreu minutos depois. Na manhã seguinte, o assassinato ganhou destaque na seção policial do DC, em matéria ilustrada por fotos das protagonistas do episódio e de um pedaço de pedra. Curiosa e paradoxalmente, a contracapa do jornal contradizia seu texto interno. Intituladas como "os assassinos da madrugada", logo abaixo das imagens de Silvana e Malvina era informado que elas teriam matado um "amigo" a pedradas." (QUEIROZ, 2013, p.270).

Figura 2- Travestis matam amigo a pedrada em Florianópolis.

Fonte: Diário Catarinense, Florianópolis, 05 nov. 1986, p. 47.

Mais uma vez, em mais um jornal, é possível observar o uso do pronome masculino para se referir a uma travesti, quando o seu nome social era de conhecimento de quem escreveu a matéria.

> *"O tenente reformado do Exército Geraldo Pereira dos Reis foi assassinado em casa na noite da última sexta-feira depois de tentar defender o filho [,] que chegava em casa rendido por dois assaltantes. O crime aconteceu no bairro dos Estados [,] em João Pessoa, por volta da meia-noite. O filho do tenente, o comerciante Gladson dos Santos Reis [,] vinha da casa da noiva e parou num posto de gasolina na avenida Epitácio Pessoa para comprar cigarros. Depois [,] ele seguiu na contramão, pela calçada em direção ao bairro de Tambauzinho, quando voltava para casa no bairro dos Estados. O comerciante acabou sendo abordado por um travesti, sob o pretexto de acender um cigarro [,] quando um homem se aproximou e anunciou o assalto."*[2]

Nesse trecho, vemos mais uma vez o uso do pronome masculino, além de uma associação à travesti com o assalto. Em seu depoimento, a mesma diz que não fazia parte do assalto, embora estivesse com o assaltante naquele momento. A notícia enviesada com o intuito de criminalizar a travesti é e foi um mecanismo bastante usado em notícias sensacionalistas. No dia do acontecido, a notícia foi "Tenente é assassinado durante

[2] "Tenente é assassinado durante assalto". Jornal da Paraíba, João Pessoa, 3 set. 1995.

assalto”[3]. Logo em seguida, a notícia já continha o pronome masculino ao se referir à travesti que havia sido presa: “Polícia prende acusado de matar tenente”.[4]

> *“Também ilustrada foi a prisão de Nivaldo Pereira da Silva, em novembro do mesmo ano, baiana de 34 anos que residia no bairro Rio Tavares, Florianópolis, e que resolvera fazer strip-tease total em cima de uma mesa do Bar Silvelândia, Centro da cidade. Apesar de o jornal apontá-la como o travesti preso por atentado violento ao pudor, seu nome social não constava da notícia.”*[5]

A notícia *“Gato por lebre”*, de 3 de janeiro de 1991, publicada no Jornal da Paraíba, é mais uma dessas notícias que corroboram com a transformação da imagem travesti em objeto de chacota. “Há alguns dias, três vereadores campinenses estavam na barraca do Bode, admirando a beleza e elegância de uma mulher, quando foram advertidos por alguém que se encontrava no local para que não avançasse o sinal, pois se tratava de um travesti. Surpresos, os três não conseguiam esconder o espanto de terem se enganado tão facilmente.”[6]

Não foi somente em notícias de cunho criminoso que essa escolha equivocada para se referir a essas mulheres foi utilizada, qualquer notícia endereçada a essa população continha, em algum nível, esse tom de ironia, desdém e “dúvida”. Em 1980, a manchete do jornal *Notícias Populares* foi a seguinte: *"Mulher mais bonita do Brasil é homem"* foi uma das matérias que ridicularizaram Roberta Close, mulher trans que na época era uma das modelos mais famosas do país. Vê-se que até mesmo as personalidades da mídia sofriam com o sensacionalismo da mídia, diferente do que poderíamos supor ao imaginar que somente aquelas que estivessem em situações mais vulneráveis pudessem ser submetidas. Cláudia Celeste foi a primeira travesti a aparecer em uma novela brasileira, fato esse que fez com que ela rapidamente se tornasse alvo de notícias sensacionalistas.

---

[3] “Tenente é assassinado durante assalto”. Jornal da Paraíba, João Pessoa, p. 7, 3 set. 1995.

[4]“Polícia prende acusado de matar tenente”. Jornal da Paraíba, João Pessoa, p. 7, 5 set. 1995.

[5] Strip-Tease. Diário Catarinense, Florianópolis, 24 nov. 1986, p. 35.

[6] “Calçadão: ‘Gato por lebre’”. Jornal da Paraíba, João Pessoa, 3 jan. 1991. Opinião.

Figura 3- Cláudia (ou melhor Cláudio), o travesti que enganou todo mundo.

CLÁUDIA (OU MELHOR CLÁUDIO), O TRAVESTI QUE ENGANOU TODO MUNDO

Fonte: Manchete do Gazeta de Notícias em 8 de agosto de 1977.

Não bastando o movimento midiático, essa tentativa de criminalização veiculada a essas mulheres torna-se nesse período institucionalizada. Em 27 de fevereiro de 1987 era iniciada uma operação policial na capital paulista que tinha como objetivo eliminar das ruas as ameaças à "família tradicional brasileira" e higienizar a cidade de tudo aquilo que a tornava "suja". Ela foi batizada de "Operação Tarântula". Vemos até esse momento a mídia produzindo estereótipos negativos acerca dessas mulheres, ou seja, alimentando a possibilidade do ódio a essa população. Agora partimos para uma legitimação institucional do extermínio desses grupos. As manchetes abaixo ilustram a forma como a mídia noticiava de forma sensacionalista a existência dessas mulheres e como isso deveria ser “resolvido”.

Claramente essa institucionalização da violência contra essas mulheres esteve relacionada a ideia de pânico moral (algo que irei elaborar a seguir), visto que estava sendo disseminada uma ideia de que a hegemonia da “família tradicional” estava sob ameaça somente pela existência dessas pessoas.

Antonio Barros e Cláudia Lemos (2018) afirmam que a literatura registra, como origem dos estudos sobre pânicos morais, a análise de Cohen (1972) a respeito das reações sociais à emergência de conflitos juvenis na Inglaterra na década de 1960.

Na sua leitura é possível visualizar que o seu pressuposto de pesquisa seria evidenciar como as pessoas reagiam a situações em que certos grupos sociais e suas identidades tidas como desviantes representam em algum nível uma ameaça à coletividade.

> O conceito de pânico moral permite lidar com processos sociais marcados pelo temor e pela pressão por mudança social. Este conceito se associa a outros de muitas áreas como desvio, crime, comportamento coletivo, problemas e movimentos sociais, pois permite esclarecer os contornos e as fronteiras morais da sociedade em que ocorrem. Sobretudo, eles demonstram que o grau de dissenso (ou diversidade) que é tolerado socialmente tem limites em constante reavaliação (Miskolci, 2007, p. 112).

A partir dessa discussão é inegável que as "ondas" de pânicos morais são em sua maioria associadas a identidades socialmente estigmatizadas. Isso se deve ao fato de que uma parcela da sociedade ao recorrer aos discursos "éticos" e "morais" estipulam quais identidades estão inabilitadas para a aceitação social plena (Goffman, 2004).

Carla Machado (2004) recupera Cohen (1972) para dizer quais são os momentos que o pânico moral pode ocorrer.

> Cohen considera que os fenómenos de pânico moral tendem a ocorrer em períodos de crise social, em que 'a incerteza de um grupo acerca de si mesmo é resolvida em confrontações ritualistas entre o desviante e os agentes oficiais da comunidade' (1972/1987: 192). Ou seja, a dramatização do problema, a sua articulação em termos de um confronto simbólico entre o Bem e o Mal, constitui um fórum onde metaforicamente podem ser redesenhadas as fronteiras morais diluídas da sociedade e a coesão é alcançada pela exclusão. Este enquadramento social do pânico explica que os folk devils identificados sejam frequentemente os jovens das classes desfavorecidas: figuras que não só assumem muitas vezes comportamentos problemáticos e se situam numa posição de vulnerabilidade, mas que, simbolicamente, pela sua idade e comportamento, representam a crise e o confronto com os valores tradicionais. (MACHADO, 2004, p.63).

Em suma, o pânico moral pode surgir em momentos de crises sociais, na qual as partes em disputa são divididas entre boas e más, podendo ser um desses objetos de disputa até mesmo o confronto geracional, na qual a parcela mais nova coloca em xeque comportamentos e regras reproduzidas pela parcela mais "velha" dessa dada sociedade.

Outros autores clássicos acerca dessa discussão são Goode e Ben-Yehuda (1994a, 1994b). Eles, em dois trabalhos distintos, elencaram quatro critérios para definir o que seriam para eles a noção de pânico moral. Resumidamente, esses critérios são: (1) o exagero do problema. (2) A inexistência de provas de que o problema seja, de fato real, as reivindicações são completamente infundadas e os factos que as sustentam podem sem entendidos como "fabricados". (3) A desproporção dada ao tema, que tem como intuito de alguma forma amedrontar a população e chamar a atenção para o seu objeto de interesse. (4) O aumento brusco da atenção concedida a esse mesmo tema, a fim de que esse suposto medo seja disseminado para mais pessoas.

Eu adicionaria outro critério que julgo ser muito importante para a criação de todo esse pânico na sociedade, a ideia de monstruosidade. Laura Lowenkron (2012), em sua tese de doutorado intitulada *"O Monstro Contemporâneo: A construção social da pedofilia em múltiplos planos"* analisa a genealogia da construção da pedofilia como problema social e a emergência do pedófilo como monstro contemporâneo. Essa construção é em alguma medida similar ao tema que está sendo discutido, visto que, criaram-se um "mostro" para ter uma justificativa para combatê-lo.

A ideia de "monstruosidade" aqui é baseada na definição de Foucault (2001). Para o autor, o monstro representa o maior exemplo de todas as pequenas diferenças e o limite máximo de qualquer anomalia. Ele é uma figura que mistura o proibido e o incompreensível, ultrapassando não apenas os limites legais, mas também os da classificação das coisas. Em resumo, Foucault vê o monstro como uma manifestação extrema das rupturas com as normas e categorias estabelecidas pela sociedade.

Vê-se que o monstro é a figura que mistura o proibido e o incompreensível. Arrisco a dizer que a figura das mulheres trans e travestis foram os bodes expiatórios para uma justificativa de ameaça à população, já que essa expressão popular define o indivíduo que não consegue provar sua inocência, mesmo sem ser o responsável direto pela acusação. Em suma, é criada uma ameaça que de fato não existe para justificar o medo daquilo que não é compreendido por eles.

Quando Foucault (2001) afirma que a ideia de monstruosidade ultrapassa não apenas os limites legais, mas também os da classificação das coisas, facilmente me volta a análise de Mary Douglas (1966) sobre as noções de pureza e perigo. Douglas (1966) vai dizer que o perigo está justamente naqueles sujeitos que fogem da norma, ou melhor, aqueles que não podem ser classificados dentro do que está estabelecido como regra.

As figuras a seguir (4 e 5) ilustram muito bem essa ideia de pânico moral ancorada nesses quatros critérios estabelecidos por Goode e Ben-Yehuda (1994).

Figura 4- Perigo! A invasão dos travestis.

PERIGO!
A INVASÃO DOS TRAVESTIS
O ESTADO DE S. PAULO
EDIÇÕES DE SEXTA E SÁBADO

Fonte: O ESTADO DE S. PAULO (1980).

Figura 5- Polícia já tem plano conjunto contra travestis.

Joalheria roubada em Cr$ 15 milhões

Empresas criticam ministro

Polícia já tem plano conjunto contra travestis

Fonte: FOLHA DE S. PAULO (1980).

O uso equivocado do pronome dessas mulheres e, ouso a dizer, proposital nessas notícias, não foram as únicas maneiras de produzir e perpetuar uma imagem distorcida acerca de mulheres trans e travestis. No texto "Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-Redemocratização" de Céu Cavalcanti, Roberta Brasilino Barbosa e Pedro Paulo Gastalho Bicalho. Eles afirmam que:

> A partir da análise de diferentes registros, percebe-se que o acionamento de pânico moral direcionado a corpos travestis mobiliza circuitos de racionalidades capazes de agregar discursos sobre segurança pública em dinâmicas de seletividade penal advindas de composições necropolíticas. (CAVALCANTI, BARBOSA e BICALHO, p. 175, 2018.)

Ou seja, a partir do pânico moral acionado e reproduzido pelas mídias, houve a produção de um discurso coletivo em prol de uma suposta preocupação acerca da segurança dos cidadãos que velava uma seletividade a respeito de quais sujeitos deveriam ser penalizados. Essa seletividade é conceituada como necropolítica pelo filósofo, teórico político, historiador e intelectual camaronês, Achille Mbembe (2018).

> a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. (MBEMBE, 2018, p.1)

O termo surge como um questionamento se o Estado possui ou não "licença para matar" em prol de um discurso de ordem. Na "operação tarântula" o que vemos é a utilização desse discurso de busca pela ordem como elemento legitimador do extermínio de mulheres trans e travestis.

Butler (2017a), no texto *"caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo"*, recorre aos escritos de Hannah Arendt (2009) para elaborar uma crítica acerca da violência de estado. Ao fazer isso, um elemento que se torna bastante importante para a discussão aqui proposta é quando ela recupera a noção de "pluralidade" que seria "a condição da ação

humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir" (ARENDT, 2009, p.16). Com isso, a autora cunha o termo "coabitação". "A coabitação significa uma afirmação de que encontramos a condição da nossa própria vida na vida do outro" (BUTLER, 2017a, p. 134).

> Não só não podemos escolher com quem habitarmos a Terra, como também devemos preservar e afirmar ativamente o caráter de não escolha da coabitação inclusiva e plural: além de vivermos com quem nunca escolhemos e com quem podemos não ter nenhum senso social de pertencimento, também somos obrigados a preservar essas vidas e a pluralidade da qual fazem parte. (BUTLER, 2017a, p. 130).

Essa elaboração de ambas as autoras, juntamente com a citação anterior, se fazem importante nesse momento do texto, pois a operação policial à qual me referi não só não está deixando de reconhecer essas mulheres enquanto sujeitos de direito, como também está determinando quais sujeitos podem ou não habitar o mundo junto a eles. Esse não reconhecimento não se resume a não se verem como iguais, mas principalmente ao não reconhecimento de que esses grupos também possuem direito à vida, fato esse que será melhor elaborado ao decorrer do texto.

Embora a minha análise sobre o uso equivocado dos pronomes para se referir a essas mulheres possa parecer presentista[7], ainda assim mantenho a minha posição, visto que na minha leitura esses jornais estavam nitidamente tentando produzir uma ideia de ambiguidade acerca desses sujeitos, além de deslegitimar as suas identidades e construir um objeto de chacota a partir de suas existências.

1.1- Entre o Estereótipo e a Abjeção

Seguindo na direção na qual as mídias apontam essas mulheres como sujas, contaminadas, perigosas, que devem ser eliminadas, creio que seja importante traçar uma discussão teórica a partir dos escritos de Mary Douglas (1966), Julia Kristeva (1982) e Judith Butler (2017b; 2019). Um dos conceitos centrais que tem sido utilizado para compreender sujeitos marginalizados é o de "abjeção". Nesse contexto, é fundamental uma reflexão que explore o percurso histórico do termo, a fim de entender como ele chegou a ser empregado para esse tipo de análise.

[7] A análise presentista é uma abordagem histórica que considera o presente como o centro da experiência humana, em detrimento do passado e do futuro.

Julia Kristeva desenvolveu a ideia de “abjeção” em seu livro *“Poderes do horror”* como aquilo que é rejeitado ou perturba a ordem social. O "abjeto" existe em algum lugar entre o conceito de objeto e o conceito de sujeito, representando elementos tabus do "eu” em um espaço liminar. O que isso nos diz? Diz que o abjeto está contido no próprio sujeito, ou seja, faz parte dele. Entretanto, ele se torna abjeto ao sair de si, encontrando-se fora do corpo, porém produzido por ele mesmo. Como exemplo, ela vai usar os fluidos corporais ou até mesmo as fezes. Esses elementos, enquanto parte interna desse individuo, o compõem de maneira ordenada, biologicamente falando, é natural dos seres humanos. No entanto, quando esses elementos são excrementados, passa-se a recusá-los enquanto parte de si. Nesse sentido, há a abjeção daquilo que o é, porém não quer que o seja.

Assim como Douglas (1966), Kristeva (1982) deixa clara a existência de uma distinção no significado da abjeção, como também existe no de “Poluição”. Não é a falta de limpeza ou de saúde que causa a abjeção, mas o que perturba a identidade, o sistema e a ordem. O que não respeita fronteiras, posições, regras. O entre, o ambíguo, o composto (KRISTEVA,1982, p.4). Entretanto, o abjeto de Kristeva está situado fora da ordem simbólica, diferente de Douglas. Sendo assim, o sujeito é forçado a enfrentá-lo devido ao seu caráter biológico. Da perspectiva psicanalítica de Kristeva, a abjeção é feita a partir da parte de nós que excluímos.

Pode-se afirmar que Mary Douglas, ao pensar a noção de poluição e de sujeitos poluídos ou poluidores, estava direcionando a sua análise ao que se refere à organização social em contextos e grupos específicos. Por se tratar de uma antropóloga que bebia da fonte estruturalista de Lévi-Strauss, é possível visualizar a sua tentativa de pensar como os sistemas de pensamento operam a partir de estruturas de classificação do mundo e como isso se relaciona de alguma forma com a organização social.

Quando Mary Douglas (1966) nos apresenta a oposição entre “puro” e “impuro” no seu sentido simbólico, ou seja, não referente à higiene como conhecemos, ela está se referindo a uma expressão de ordem existente em um sistema classificatório. O que isso quer dizer? Quer dizer, que determinados grupos (se não todos) estabelecem diferentes maneiras de classificação dos sujeitos, dos hábitos etc. Sendo assim, ao classificar para postular uma noção de ordem, determinados elementos ocupam diferentes posições nessas distribuições, logo, alguns serão entendidos como melhores na relação com o outro. É nessa relação que Mary Douglas nos aponta que os sujeitos poluídos são aqueles que não estão dentro desse sistema classificatório em uma posição positiva. De uma forma bem sintetizada, a noção de

poluição diz respeito àqueles sujeitos fora da norma. Em grupos onde esses sistemas classificatórios operam, o conceito é crucial para pensar comportamentos e indivíduos "desviantes". Tendo como suporte a noção de Bento (2009), de que a transexualidade se traduz em uma experiência identitária em conflito com as normas de gênero vigentes, será possível a partir dessa discussão compreender como isso é manifestado na tríade: norma-inclusão-exclusão.

O conceito de "abjeção" de Julia Kristeva (1982), que se baseia na ideia de "poluição" proposta por Mary Douglas (1966), oferece uma perspectiva interessante sobre a dinâmica entre indivíduos e normas sociais. Segundo Douglas, a poluição é uma metáfora para comportamentos e estados que rompem com a ordem estabelecida, ameaçando a coesão social. Quando um indivíduo é visto como poluidor, ele se torna uma ameaça à estabilidade da comunidade porque não se encaixa nos limites definidos. Kristeva, a partir dessa ideia, desenvolve uma teoria da abjeção para entender como a sociedade lida com o que é considerado repulsivo, sujo ou fora do lugar. Ela argumenta que a abjeção não é apenas uma questão de manutenção da ordem social, mas também de construção da identidade e do "eu".

A abjeção, para Kristeva, é o processo pelo qual o indivíduo rejeita aquilo que é percebido como ameaçador à sua identidade ou à ordem estabelecida, mas que, paradoxalmente, também é uma parte de si mesmo. Quando alguém é rotulado como poluidor ou sujo, essa pessoa é excluída ou rejeitada para preservar a integridade da ordem social e individual.

A sujeira ou poluição representa algo que desafia a ordem e a categorização, criando uma necessidade urgente de controle e exclusão para evitar o caos. Assim, a ideia de poluição de Douglas é uma forma de entender como certos comportamentos ou características são marginalizados e como a sociedade mantém sua ordem através da exclusão do que é considerado "fora do lugar".

Kristeva expande essa noção ao explorar como essa dinâmica afeta a formação do "eu" e a psique individual, ilustrando o papel profundo da abjeção na construção da identidade pessoal e social.

Judith Butler (2017b) em *"Problemas de gênero"*, faz uma leitura crítica da teoria de Julia Kristeva sobre o conceito de abjeção. Kristeva desenvolve o conceito de abjeto para descrever aquilo que é expelido e rejeitado pelo corpo e pela psique, como o excremento, o cadáver, ou outros elementos considerados impuros ou ameaçadores. Esse processo de exclusão do abjeto ajuda a definir os limites e a identidade do sujeito.

Butler (2017b) utiliza esse conceito para analisar como a identidade de gênero é formada através de processos semelhantes de inclusão e exclusão. Em outras palavras, Butler sugere que a identidade de gênero não é uma essência fixa ou natural, mas sim algo que é continuamente produzido e mantido por meio de práticas sociais e discursivas que delimitam o que é considerado aceitável e o que é excluído como "outro" ou "abjeto". A construção dessas fronteiras e do que é considerado "abjeto" ajuda a formar e a reforçar as identidades normativas e as normas de gênero, estabelecendo, assim, o sujeito através da sua oposição ao que é visto como diferente ou ameaçador.

Portanto, para Butler, o conceito de abjeção é crucial para entender como as normas de gênero são estabelecidas e como a identidade de gênero é, na verdade, uma construção social que depende da exclusão de certos elementos para se definir. A rejeição do abjeto, nesse sentido, é um mecanismo fundamental para a formação das identidades e para a manutenção das normas sociais.

Posteriormente, em 2019, no livro *"Corpos que importam: Os limites discursivos do sexo",* o termo ganha outra roupagem com a filósofa estadunidense Judith Butler. Em suma, o termo integra nesse momento a maneira pela qual a ordem dominante excrementa certos corpos em detrimento de outros. Essa nova interpretação visa compreender como alguns tipos de sujeitos são entendidos como abjetos para a sociedade, ou seja, aqueles pelos quais são tão desprezíveis que nem ao menos são encarados como seres humanos, recusando assim a premissa de Hegel (1992) na qual pressupõe que exista no encontro com a diferença um reconhecimento mútuo, fato esse que não acontece com determinados grupos e sujeitos, a exemplo: negros, travestis, populações em situação de guerra, dentre outros.

Nesse sentido, é evidente como a evolução do conceito de abjeção ganha uma nova dimensão com Judith Butler, pois ela reinterpreta o termo para refletir a forma como certos corpos são marginalizados e desumanizados pela ordem social. Para Butler, a abjeção é uma forma de exclusão violenta, que não apenas reflete a repulsa por características ou comportamentos não normatizados, mas também a segregação de certos grupos que são vistos como menos dignos ou até mesmo como "matáveis". Butler expande a noção de Kristeva, colocando-a em um contexto de política e poder, onde a abjeção se manifesta na forma mais concreta de violência e exclusão social.

A noção de abjeção presente no livro *"Corpos que importam: Os limites discursivos do sexo"* pode ser usada para explorar como sujeitos e grupos específicos são desumanizados e excluídos da normatividade social. Desse modo, seria viável investigar como as práticas

culturais e sociais ajudam a marginalizar esses indivíduos e a construir uma identidade de "outro".

Seguindo com Butler, é possível visualizar nos seus escritos sobre o termo como a ideia de excremento é diferente de Kristeva. Para Butler, o sujeito "outro" é construído a partir da excrementação de si, ou seja, o outro é tudo aquilo que não sou, que não quero ser, que não acredito, que não é valido, que não é digno e que não é humano. É uma versão de si e de tudo aquilo que ele repudia na humanidade. Já o excremento de Kristeva é, como vimos, produzido por ele mesmo e recusado na sua subjetividade no processo de formação do "eu".

Em Butler (2019), o termo se politiza, e com isso ganha corpo. Voltando às autoras mobilizadas até aqui, vemos que a poluição em Douglas (1966) é simbólica, a abjeção em Kristeva (1982) está na psique do indivíduo e em Butler a abjeção é materializada. O que isso significa? Significa que corpos são afetados diretamente no que se refere à integridade humana. Não estamos falando mais de sanções ou de repulsa de uma parte de si, mas sim da eliminação do outro na sua forma mais concreta de violência e morte.

Antes de seguir nessa chave da violência, é imprescindível trazer para a discussão dois termos comuns em Douglas e Kristeva que talvez nos aponte o salto epistemológico que Butler dá com o termo ao se apropriar dele. "Ambiguidade" e "anomalia" são como espécies de sinônimos para entender por que razões determinados corpos ou objetos são entendidos como poluídos ou abjetos.

Segundo Douglas (1966), aquilo que é considerado "sujo" é muitas vezes o que não se encaixa bem em categorias definidas ou que apresenta ambiguidade e anomalia. Por exemplo, um objeto ou um comportamento pode ser visto como poluído se não se encaixa nas normas e classificações estabelecidas pela sociedade. Portanto, "ambiguidade" e "anomalia" são formas de entender a poluição como resultado da quebra ou confusão das categorias estabelecidas.

Em Kristeva (1982), o abjeto é aquilo que desafia a ordem e as classificações normativas e, por isso, é frequentemente visto como perturbador e repulsivo. Kristeva usa o termo "abjeto" para descrever aquilo que está entre dois estados, que não pode ser claramente definido ou integrado a uma categoria, e que, portanto, é considerado um "corpo estranho". Assim como Douglas, Kristeva vê o abjeto como algo que cria uma sensação de desconforto precisamente porque não se encaixa nas normas estabelecidas e desafia a ordem social e psíquica.

Ambas as teorias destacam a importância das fronteiras e das classificações na construção do que é considerado limpo ou poluído, normal ou anômalo. Enquanto Douglas foca em como as categorias culturais e sociais são usadas para manter a ordem e evitar a poluição, Kristeva explora as dimensões psíquicas e sociais do abjeto, enfatizando a inquietação que a presença de algo não categorizável provoca.

Portanto, a conexão entre os conceitos de "ambiguidade" e "anomalia" de Douglas e o conceito de "abjeto" de Kristeva reside na ideia de que o que não se encaixa claramente em um sistema de classificação tende a ser visto como perturbador e, muitas vezes, "sujo" ou "repulsivo". Dito isso, podemos correr o risco de dizer que ser ambíguo ou anômalo está muito mais inclinado ao conceito de anormalidade de Foucault (2001) do que o “abjeto” cunhado por Butler.

A noção de estigma de Goffman, que diz respeito “à situação do indivíduo que está inabilitado para aceitação social plena” (GOFFMAN, 2004, p. 4) pode estar em alguma medida relacionada com a de “poluição” de Douglas, visto que, ambos têm como pressuposto o sujeito que está fora da norma estabelecida. É justamente por isso que, nos dois autores, a aceitação desses indivíduos no mundo social está condicionada a diferentes formas de tratamentos, a sanções e até mesmo a exclusões pré-estabelecidas. Em suma, nos dois casos, tanto os sujeitos poluídos ou poluidores quanto os sujeitos estigmatizados podem ser vistos de maneiras vexatórias, com um certo teor de medo ou nojo, dentre outras formas de repulsa. Mas em nenhum desses casos a sua integridade física é posta em jogo, e é nesse sentido que Butler atribui uma nova significação para o termo.

Douglas (1966) nos havia alertado sobre uma possível estrutura que, a partir da categorização, classifica os sujeitos. Pois bem, talvez o grande diferencial de Butler seja nos dizer que nessa suposta classificação existam grupos e pessoas que podem ou não morrer, que têm direito ou não à vida.

> O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas impossíveis de viver e habitar da vida social que nunca são densamente povoadas por aqueles que não gozam do status do sujeito, mas cujo habitar sob o signo do inabitável é necessário para circunscrever o domínio do sujeito. Essa zona de inabitabilidade constituirá o limite definidor do domínio do sujeito; constituirá aquele local de temida identificação contra a qual - e em virtude da qual - o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de autonomia e vida (BUTLER, 2019, p. 22).

Vemos que tanto os termos “ambiguidade” e “anomalia” de Douglas quanto o conceito de “abjeto” de Kristeva se referem à dificuldade de classificar algo dentro de um sistema estabelecido, levando à sua percepção como perturbador ou “sujo”. Até o momento,

esses sujeitos eram malvistos ou excluídos da norma social, agora vemos em Butler uma "zona abjeta" que seria esse lugar no qual a busca por inteligibilidade é oprimida no domínio social.

Essas zonas abjetas são como a autora aponta, "habitar sob o signo do inabitável". Ao pensar uma pessoa expulsa de casa com 15 anos de idade que tem a prostituição como única alternativa de sobrevivência, os estudos se encaixariam em que momento de suas vidas? Se pensarmos nas pequenas porcentagens de mulheres trans e travestis que permanecem nas escolas (cerca de 28%, segundo dados do projeto Além do Arco-Íris), encontraremos uma série de fatores que definitivamente impedem que elas concluam ao menos o ensino médio e, com isso, encontrem oportunidades de empregos formais.

> Minha experiência na área tem mostrado que a ligação entre travestis e trabalho sexual é muito íntima. Não só porque essa atividade é necessária para formar travestis, mas também porque praticamente não existem outras opções de trabalho para elas. (VARTABEDIAN, 2014, p.281, tradução minha).

De uma forma mais elucidativa, isso seria "habitar o inabitável", estar em uma área na qual as possibilidades de desvinculação das margens são mínimas e as chances de exclusão e morte são altas.

Tendo como mote a marginalização de pessoas trans e travestis no Brasil, vê-se que inúmeros fatores, elementos e discursos são acionados para produzir sujeitos marcados por uma "distribuição diferencial de direito à vida" (BENTO, 2018). Mais uma vez volto a dizer, se para Douglas a estrutura social dos grupos pelos quais ela estudou diferencia os sujeitos pela sua aproximação maior ou menor com a noção de "puro" ou "impuro", para Butler o funcionamento social moderno diferencia essas categorias entre "vidas matáveis" e "vidas vivíveis".

Recupero uma citação de Foucault (2012) contida em um de seus célebres escritos *"Em defesa da sociedade*" que diz respeito à forma como ele encara a mudança do direito ao longo dos séculos para evidenciar essa distribuição da vida nos tempos atuais. "O direito de soberania é, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito é que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer." (FOUCAULT, 2012, p. 287). A negação do trabalho, da escolaridade, do afeto, da família, dentre outros, é em alguma medida esse fazer morrer de populações trans e travestis, claro, além do fazer morrer objetivo, violento e cruel do dia a dia.

O que me propus ao recorrer a esses autores para a análise é que, a partir de suas conceituações, seja possível identificar as formas de exclusão e violência estruturais que afetam aqueles sujeitos que são rotulados como "abjetos", ou seja, fora da norma social. Como vimos, o conceito de abjeção evolui de uma questão psíquica e simbólica para uma questão política e material, onde a negação de direitos e a violência contra certos corpos são vistas como estratégias para manter a ordem social. O trabalho de Butler, nesse contexto, oferece uma importante ferramenta para compreender como os corpos marginalizados, especialmente os corpos trans, são desumanizados e excluídos.

Já me fiz em outros momentos a seguinte pergunta: como chegamos a esse lugar em que há uma lógica desigual de direito à vida? Sem dúvidas, as mídias foram um desses elementos que, ao produzir e/ou reproduzir estereótipos, forjou sujeitos impactados subjetiva e concretamente pelos estigmas por elas criados. Entretanto, é imprescindível levar em consideração que as mídias são, em algum nível, o reflexo de uma realidade empírica (mesmo que por vezes deturpada). Levando em consideração essa realidade que é anterior às mídias, esses sujeitos são desde sempre lidos pela sociedade como abjetos, e por isso passíveis de serem exterminados.

Ainda com a mesma pergunta em mente: como chegamos a esse lugar em que há uma lógica desigual de direito à vida? Butler é a autora que melhor me ajuda a refletir como o conceito de abjeção está intrinsecamente ligado à estrutura de opressão e violência que marginaliza corpos que não se encaixam nas normas sociais. Com base em suas discussões sobre o termo, é possível observar que o sistema social moderno não apenas exclui esses corpos, mas também os coloca em uma "zona abjeta", um espaço simbólico e literal onde a vida é negada, seja por meio da violência física, seja pela privação de direitos e oportunidades. A marginalização de mulheres trans e travestis é um exemplo claro dessa "zona abjeta", onde suas vidas são sistematicamente desvalorizadas e suas identidades, muitas vezes, negadas.

A violência contra mulheres trans e travestis não é apenas física, mas também simbólica. Ela se manifesta em uma série de mecanismos de exclusão que vão desde a discriminação no mercado de trabalho até a falta de acesso a serviços de saúde, educação e moradia. Essa marginalização é acompanhada pela construção de estereótipos que reforçam a percepção de que esses corpos são "sujos", "anormais" ou "perigosos", o que facilita sua desumanização e a exclusão de suas vidas da narrativa social dominante.

É inegável como as análises das dinâmicas de abjeção e exclusão se tornaram fundamentais para entender como as sociedades modernas estruturam a vida e a morte, com base na hierarquia entre corpos "normais" e "anormais". No caso das mulheres trans e travestis, essa hierarquia se traduz em uma distribuição desigual de direito à vida, ao trabalho e à dignidade. “Nos estudos sobre pessoas trans, travestis, população negra, mulheres, entre outras, o Estado aparece como agente fundamental que distribui de forma não igualitária o reconhecimento de humanidade.” (BENTO, 2018, p.1).

Para que fique compreendido para o leitor, a minha elaboração não utiliza os termos: *estigma, anormalidade* e *poluição* como sinônimos de *abjeção*. Os três conceitos anteriores me servem para ler sujeitos que, em uma suposta lógica classificatória, são lidos como uma ameaça à ordem. No caso de sujeitos abjetos, os indivíduos que se enquadram nessa conceituação nem mesmo fazem parte de um movimento classificatório, eles são excretados do mundo social, ou seja, não são entendidos como humanos passíveis de uma posição ao que chamo de engrenagem social.

Por fim, o conceito de abjeção, ao ser analisado à luz das teorias de Douglas, Kristeva e Butler, me permitiu uma reflexão profunda sobre a maneira como a sociedade constrói e mantém suas fronteiras de normalidade. A marginalização de corpos trans e travestis, assim como de outros grupos considerados "fora da norma", é uma manifestação concreta dessa dinâmica de exclusão, que tem consequências profundas para a identidade, a dignidade e a sobrevivência dessas pessoas. A violência contra esses corpos não é apenas um reflexo de preconceitos individuais, mas uma consequência de um sistema que insiste em definir quais sujeitos tem o direito de viver e quais não.

1.2- Estigma, Violência e Resistência

A mídia das décadas de 80 e 90, como analisado anteriormente, desempenhou um papel decisivo na construção de um estigma de marginalização em torno das mulheres trans e travestis. A dinâmica de criminalização e patologização dessas identidades de gênero refletiu um contexto de conservadorismo social, política repressiva e um moralismo profundamente arraigado. Neste momento, pretendo pontuar como também analisar as consequências dessas representações midiáticas para a vida cotidiana das mulheres trans e travestis, suas estratégias de resistência e a construção de novos espaços de visibilidade e de reconhecimento.

A produção e disseminação dos estereótipos sobre travestis não ocorreram apenas em espaços jornalísticos ou televisivos, mas se espalharam para outras esferas da vida social, reforçando uma naturalização do preconceito e da discriminação. Um dos mecanismos centrais utilizados foi o sensacionalismo, que visava atrair e manter a atenção do público ao explorar temas como o crime, a sexualidade e a transgressão das normas de gênero. Este tipo de narrativa se enraizou tão profundamente que, ao longo dos anos, contribuiu para um processo de desumanização das mulheres trans e travestis no país, tornando-as figuras quase exclusivamente ligadas ao crime, à prostituição ou à tragédia.

Até esse momento é perceptível como representações midiáticas, por exemplo, associavam constantemente mulheres trans e travestis ao crime, não apenas como meros participantes, mas como agentes do mal, como se fossem seres subversivos à ordem social. As chamadas para operações policiais, como a “Operação Tarântula”, que visavam a “higienização” das ruas de São Paulo, indicavam a tentativa de um controle social sobre esses corpos, com base na lógica da necropolítica, em que a vida das travestis, assim como de outros grupos marginalizados, era entendida como dispensável.

Essas operações eram frequentemente acompanhadas de campanhas midiáticas que procuravam incutir um medo moral no público. A ideia de que as travestis eram uma ameaça à segurança pública e à "família tradicional" era disseminada para justificar ações autoritárias contra essas populações. A visibilidade pública das travestis nesses espaços era constantemente manipulada para reforçar o estigma da criminalidade e da periculosidade, com os meios de comunicação muitas vezes omissos ou até hostis em relação às suas histórias de vida, lutas e desafios.

É impossível dissociar a formação do estigma e da violência contra as mulheres trans e travestis da perpetuação de um discurso social de necropolítica. Como mencionado por Céu Cavalcanti, Roberta Brasilino Barbosa e Pedro Paulo Gastalho Bicalho (2018), a mídia não apenas alimenta o pânico moral em torno desses corpos, mas contribui para a legitimação da violência institucional. O processo de criminalização das travestis tem uma base na marginalização e na demonização de suas identidades, o que leva à naturalização de sua morte e à impossibilidade de pertencimento social. A necropolítica, tal como foi pensada por Achille Mbembe, faz com que os corpos trans se tornem objetos descartáveis para o Estado, sujeitos a políticas de extermínio disfarçadas de necessidade de controle social.

Esse processo pode ser observado nas operações policiais, como a já mencionada "Operação Tarântula", ou em outras ações de limpeza social, nas quais travestis e outras

populações marginalizadas eram perseguidas e vítimas de violência policial, e, ao mesmo tempo, desumanizadas pela mídia. A articulação entre a política de segurança pública e as representações midiáticas do corpo trans, associando-as ao crime, resultou em uma crescente taxa de homicídios e ataques físicos contra mulheres trans e travestis, um fenômeno que ainda persiste.

Figura 6- Em São Paulo, 15 travestis morrem com tiros na cabeça

8 • O País

O GLOBO

Em São Paulo, 15 travestis morrem com tiros na cabeça

SÃO PAULO — Em três meses, foram 15 tiros na cabeça e 15 travestis mortos nas ruas da capital paulista, sem qualquer pista para a polícia, que só começou a investigar os assassinatos esta semana. O grupo de extermínio, denunciado por travestis, usa dois carros e age nas avenidas onde se concentra a prostituição masculina. Os criminosos param o carro como se fossem clientes, chamam os travestis e atiram sempre mirando os olhos. Os crimes acontecem nos finais de semana, por volta da meia-noite. No último fim de semana, três travestis foram assassinados numa só noite: todos levaram um tiro no olho e um

— Resolvendo este caso, esclarecemos outros — acredita o delegado Carlos Sato.

Para o travesti Djalma José de Menezes, conhecido como Silvia, de 40 anos, a polícia não se empenha nas investigações. No sofrido ponto onde mora, no centro da cidade, Djalma aluga dez vagas para outros travestis. Segundo Djalma, esse tipo de prostituição não foi atingido pela Aids. Só a doença tem matado muitos deles. Djalma diz que muitos mais morrem a tiros nas ruas.

Do dia 11 de dezembro até o mês passado, três inquilinos da casa foram assassinados nas proximidades da avenida do Estado, todos com tiros nos olhos:

Jessica: festejando o aniversário, dias antes de ser morta, em dezembro

Fonte: Reportagem de 21 de março de 1993. Acervo O GLOBO

Como se não bastasse tudo isso, não era nada incomum ver nas coberturas jornalísticas dos assassinatos de travestis uma linguagem que não só invisibilizava a vítima, mas também as associava à ideia de que sua morte era justificada, uma consequência inevitável de suas escolhas de vida, enquanto transgrediam as normas de gênero e sexualidade. Mesmo quando esses assassinatos eram divulgados, a relação entre a violência sofrida pelas travestis e as narrativas midiáticas estigmatizantes não era questionada, reforçando a ideia de que seus corpos deveriam estar onde estavam.

Apesar de todo o processo de estigmatização, a década de 1980 e 1990 também foi um período de resistência para as mulheres trans e travestis, que começaram a se organizar e a reivindicar seus direitos de forma mais visível. Embora a mídia continuasse a exercer um papel fundamental na construção de estereótipos, as travestis e as mulheres trans começaram a contestar essa narrativa através de diferentes formas de expressão e luta.

Nesse contexto, uma das formas de resistência mais visíveis foi a utilização de espaços artísticos e culturais como meios de afirmação e reinvenção das identidades trans. No campo da música e das performances, por exemplo, essas mulheres passaram a ocupar o palco para apresentar suas histórias e fortalecer a visibilidade acerca das questões trans. Essa presença no cenário cultural teve como objetivo mostrar a pluralidade da identidade trans e afastar o estigma que as colocava apenas no lugar do escândalo ou da violência.

É possível ver que em contrapartida as notícias sensacionalistas, que haviam nesse mesmo período uma tentativa de enaltecer essas mulheres que aos poucos estavam acessando as grandes mídias.

Figura 7- A arte de Dinorá, aliás Cláudia

A arte de Dinorá, aliás Cláudia

Ela foi escândalo, há 10 anos, ao se infiltrar num elenco feminino. Agora, na novela, vive o sucesso

Fonte: Jornal Última Hora, 13/07/88.

Vê-se na notícia que o seu pronome está de acordo com a sua identidade de gênero e a matéria foi criada para pontuar e enaltecer a sua profissão de atriz.

Além disso, movimentos sociais organizados por travestis, como a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), foram fundamentais para denunciar o preconceito institucional e a violência contra essas pessoas, além de trabalhar para a construção de um sistema de apoio emocional e até mesmo jurídico. Na década de 1990, a luta dessas mulheres no campo social começou a se fortalecer com a criação de espaços de acolhimento e com a reivindicação de políticas públicas específicas, como o direito ao nome social, o acesso à saúde e à educação sem discriminação.

Porém, é preciso ter em mente que a realidade cotidiana das mulheres trans e travestis ainda estava longe de ser livre de violência e exclusão. Apesar dos avanços nas pautas de direitos civis e das lutas travadas por essas mulheres, elas continuavam a enfrentar situações de violência física, sexual e psicológica, potencializada pela visibilidade distorcida propagada pela mídia e pelas representações sociais dominantes. Muitas enfrentavam o medo constante de represálias e assédio, tanto por parte da sociedade quanto do aparato policial. Vemos até os dias atuais que a busca por segurança e reconhecimento se transformou em um campo de batalha constante.

Fica claro até aqui que, durante as décadas de 1980 e 1990, a mídia desempenhou um papel central na construção de um estigma social sobre as mulheres trans e travestis, associando-as ao crime, à doença, à perversão e à marginalidade. Este processo de

estigmatização não só afetou a forma como a sociedade as via, mas também legitimou práticas de violência e exclusão institucional. Ao mesmo tempo, as mulheres trans e travestis começaram a se organizar, a resistir e a buscar um espaço mais digno de visibilidade, reivindicando sua humanidade e seus direitos.

Desse modo, as representações midiáticas e as respostas sociais a corpos trans e travestis revela como a violência simbólica e a violência física caminham lado a lado, e como as mudanças nas representações sociais são fundamentais para o combate à exclusão e à marginalização dessas identidades. O desafio de reverter o estigma imposto pela mídia e pela sociedade continua sendo uma luta constante para as mulheres trans e travestis no Brasil, mas elas continuam a resistir, a transformar suas histórias e a construir novas formas de visibilidade e reconhecimento, nas quais suas identidades sejam respeitadas e celebradas. No decorrer dos capítulos, será possível visualizar esses atos de resistência no que confere à dinâmica familiar, como também algumas das formas de transformação e superação do estigma.

CAPÍTULO 2
O que acontece quando o Estigma vence?

Para essa pergunta e especificamente para essa temática, poderia apresentar inúmeras respostas para ilustrar o que acontece quando o estigma vence. De acordo com o Dossiê dos Assassinatos e da Violência Contra Pessoas Trans Brasileiras[8], publicado pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) em referência ao ano de 2023, o Brasil continua sendo o país que mais mata travestis e pessoas trans no mundo. Em relação aos dados absolutos dos últimos 7 anos, produzidos entre os anos de 2017 e 2023, período em que a ANTRA passa a fazer essa pesquisa, conseguimos mapear um total de 1057 (um mil e cinquenta e sete) assassinatos de pessoas trans, travestis e pessoas não binários brasileiros. Sendo 145 assassinatos em 2023 e 131 casos em 2022; 140 casos em 2021; 175 casos em 2020; 124 casos em 2019; 163 casos em 2018 e; 179 casos em 2017 (o ano com o maior número de assassinatos de pessoas trans na série histórica). O que representa uma média de 151 assassinatos por ano e 13 casos por mês. No comparativo entre os anos de 2022 e 2023, foi percebido aumento de 10,7% no número de assassinatos contra pessoas trans, passando de 131 em 2022 para 145 em 2023. No mesmo momento em que o país observou queda de 5,7% nos assassinatos gerais da população. (BENEVIDES, 2024, p. 43).

Segundo as próprias organizações que fazem esses levantamentos, os números seriam ainda maiores se considerarmos a dificuldade de obter tais dados. Nogueira, Aquino e Cabral (2017, p. 4) pontuam que no Brasil "o risco de uma pessoa travesti, transexual ou transgênero ser assassinada é 14 vezes maior que o de um homem cis gay, e a chance de essa morte ser violenta é nove vezes maior". Eles atentam que essa realidade tende a sabe que, além da ineficiência pública de atender às demandas dessa população, "existem muitos casos não noticiados ou nos quais as vítimas são registradas de forma errônea como 'homem' ou 'homossexual'" (NOGUEIRA; AQUINO; CABRAL, 2017, p. 4).

> A subnotificação é significativa, levando em consideração que, se uma determinada notícia foi veiculada pela imprensa, espera-se que esses casos estejam devidamente registrados em fontes de dados em órgãos competentes, como delegacias e/ou Institutos Médicos Legais (IML) em todo o Brasil, bem como em secretarias de segurança pública ou órgãos policiais. No entanto, observamos exatamente o oposto dessa expectativa, conforme corroborado pelas críticas do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, que aponta a ausência de dados sobre pessoas LGBTQIA+ ou a presença de dados substancialmente discrepantes em

[8] Benevides, Bruna G. Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023 / Bruna G. Benevides. ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) – Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2024.125p.

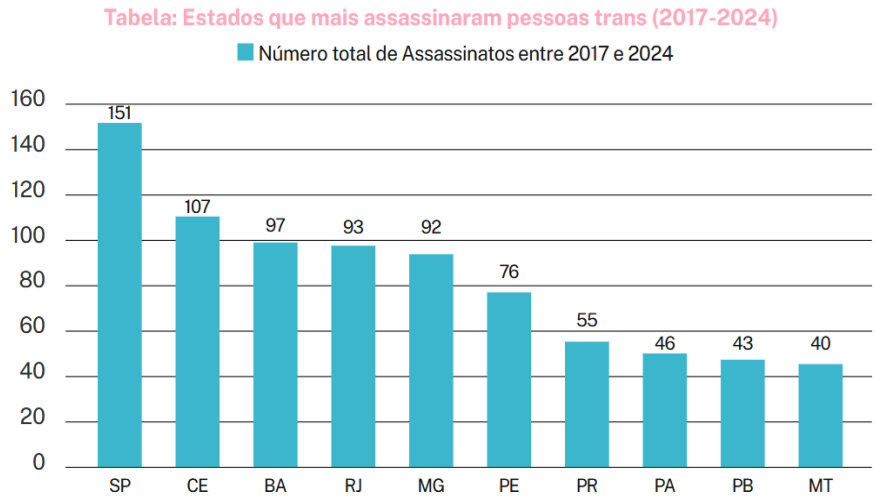
> relação ao que tem sido divulgado por meio das notícias. (BENEVIDES, 2024, p.44)

Bento (2014a) assegura que a violência desenfreada contra essas pessoas "se caracteriza como uma política disseminada, intencional e sistemática de eliminação da população trans do Brasil, motivada pelo ódio e nojo" (2014a, p. 1). Um outro tipo de violência, que permeia em nossa sociedade de forma mais mascarada, é a exclusão social que marca todas as etapas da vida dessas pessoas em diferentes grupos e ambientes, como escola, mercado de trabalho e, principalmente, família. Evidentemente, mulheres trans e travestis não somente são assassinadas no sentido mais estrito do termo, como também são mortas simbolicamente ao terem que lidar com constantes e diferentes tipos de violências nos espaços privados e públicos. Segundo Nogueira, Aquino e Cabral (2017, p. 5), "no Brasil, é comum que pessoas trans sejam alijadas do mercado de trabalho, excluídas do espaço escolar desde as séries iniciais e expulsas de casa ainda na infância". Ainda para estes autores, pessoas trans são negligenciadas até na morte e enterradas como indigentes, já que muitas não possuem documentos de registros.

Para Vergueiro (2015), "a incompetência e desinteresse em se compreenderem os corpos e existências trans nas suas complexidades implica processos de exclusão das escolas e de instituições de saúde". No âmbito familiar também não é diferente. O preconceito afasta os familiares e a rua passa a ser a única opção para essas pessoas. "Para muitas pessoas trans, o trabalho sexual é a única maneira de ganhar a vida, devido à falta de mecanismos e informações" (BERREDO et al., 2018, p. 10). Essa exposição às ruas aumenta os riscos de violências a que esses corpos estão submetidos. Em suma, conforme alerta Jesus (2012), a convivência de pessoas trans com o preconceito e a discriminação é diária e as formas como eles se manifestam são diversas. Crenças ofensivas e atitudes violentas atravessam a vida dessas pessoas nos mais diferentes ambientes, como na família de origem, no casamento, na escola, no trabalho, nos serviços médicos, no acesso à justiça, nos espaços públicos.

A imagem a seguir é um gráfico criado pela ANTRA para ilustrar os estados brasileiros em que houve o maior número de assassinatos de pessoas trans entre 2017-2024.

Figura 8- Estados que mais assassinaram pessoas trans (2017-2024)



Fonte: Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024.[9]

Imagino que essa recuperação de dados empíricos, (mesmo que eles possam ser menores do que de fato são) dê conta de responder uma das formas possíveis do que acontece quando o estigma vence. Embora, ao longo desse capítulo, eu vá recuperar outras formas de demonstrar a presença desse estigma, como os baixos índices no mercado de trabalho e a alta "evasão escolar", irei me centrar nas dinâmicas familiares para ilustrar, com base nas histórias de vida das minhas interlocutoras, uma resposta para essa pergunta no que concerne ao ambiente familiar.

Inspirada por um artigo de Gustavo de Aguiar Campos e Domênico Uhng Hur de 2017, intitulado "Da invisibilidade à participação política: experiências e discursos sobre a luta de travestis e transexuais", resolvi reproduzir um movimento parecido ao que os autores fizeram para pensar quais temas estavam sendo pesquisados especificamente na área de antropologia em relação à temática trans e travesti no Brasil na última década (2013-2023). Em pesquisas feitas na plataforma *Scielo, Google acadêmico* e *Periódicos Capes* com os termos "travestis" "trans" "mulheres trans" observei que os principais termos investigados se centravam na identidade dessas mulheres enquanto desafiadoras das normas de gênero, políticas voltadas à saúde, movimentos sociais e políticas públicas.

[9] Benevides, Bruna G. Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024/ Bruna G. Benevides. ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) –Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2025.144 f.

Quando falamos de pesquisas acerca da temática trans e travesti, o que muito se encontra são pesquisas direcionadas à área da saúde, principalmente levantamentos preocupados com o índice de contração de ISTs, HIV/aids entre essa população. Ao buscar por pesquisas que tratam da prostituição, dentre esse grupo observa-se um aumento considerável desde as últimas décadas. Ao fazer o recorte desse tema de maneira mais circunscrita, é possível observar, a partir das produções já elaboradas, que o abismo entre a prostituição e o mercado de trabalho é um rumo a ser seguido devido aos baixos índices dessas mulheres ao que entendemos como trabalho formal.

> Finalmente, importante ressaltar que as estatísticas existentes sobre a população trans se referem a situações de violência, como acima mencionado, ou a saúde. Há ainda, ausência de dados oficiais que não sejam de doenças sexualmente transmissíveis (DSTs), tais como presença ou evasão escolar, taxa de desemprego, entre outros. (ALMEIDA e VACONCELLOS, 2018, p.306).

Segundo o Relatório da Violência Homofóbica no Brasil, a transfobia faz com que esse grupo encontre na prostituição a sua única forma de sobrevivência, reforçando então a estimativa feita pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) em que diz que cerca de 90% dessa população recorrem a essa forma de vida por não terem outras opções dentro da sociedade.

> *"A primeira vez que fui pra essa rua trabalhar vi um monte de cafetão e cafetinas conversando, vistoriando as meninas. Fiquei com medo de verdade, porque até então só ouvia falar, aqui em alfenas não tem nada disso, a gente que faz a nossa própria segurança. Foi em São Paulo que eu vi o inferno que é essa vida. Apanhei muito delas, usei drogas, roubei, nossa foi horrível" (Entrevistada 1, dezembro de 2023).*

Compreender como o poder estrutura e dimensiona a vida dessas mulheres é de extrema importância para perceber os lugares e os caminhos que o mesmo as direciona.

Em uma amostra de 528 mulheres trans no estado de São Paulo, apenas 16,7% estavam no mercado formal, segundo um artigo publicado em julho de 2020 na revista *Ciência & Saúde Coletiva*[10]. Levando em consideração o que está previsto no caput do art.6 da Constituição Federal, no qual o trabalho é considerado um direito social, a maioria desses levantamentos feitos por institutos diversos aponta que a grande parcela dessa

[10] Disponível em: https://revistapesquisa.fapesp.br/as-barreiras-para-as-pessoas-trans/

população não está exercendo esse direito, fato esse que deve ser visto com um olhar mais atento a fim de entender os seus reais motivos e consequentemente os seus impactos para a sociedade.

> *"Já passei muita necessidade nessa vida de travesti, as pessoas não dão emprego, você tem que tentar agradar elas o tempo todo e mesmo assim não te veem como gente, parece que somos bicho." (Entrevistada 3, janeiro de 2024).*

Quando se pensa o direito ao trabalho, é observável que ele não se reflete empiricamente na vida desses sujeitos, visto que o que se observa é uma ausência de pessoas trans e travestis em ocupações formais no mercado de trabalho, apontando de alguma forma um estigma existente em relação a esse grupo que se traduz na falta de oportunidades e na invisibilização desses sujeitos por parte da sociedade. Fatores como esse resultam em menos acesso a direitos básicos como a educação e, por consequência, na não possibilidade de acesso a formas variáveis de trabalho.

> *"Fui morar com uma amiga que é trans também. Ela já se prostituía, mas eu não queria isso. Fui levar currículos, mas ninguém quer dar emprego. Então tive que ir pra rua também." (Entrevistada 2, janeiro de 2024).*

Evidentemente, o acesso ao mercado de trabalho é cercado por diversos obstáculos para a população trans. Para mulheres trans e travestis, o caminho rumo à educação e ao trabalho formal representa direitos à dignidade para vidas que diariamente precisam enfrentar preconceitos que as atingem apenas por serem quem elas são.

> Essas pessoas enfrentam obstáculos no acesso à saúde, educação, moradia, empregabilidade, assistência social, entre outros direitos constitucionais que deveriam ser assegurados a todos os cidadãos. Outro fator que não pode ser ignorado é o alto índice de violência e homicídios ao qual essa população é exposta, o que colabora para que a perspectiva de vida do grupo seja muito inferior à média nacional. (OLIVEIRA; ROMANINI, 2020, p.3)

Com base em inúmeros relatos de pesquisa sobre a temática, observa-se que, embora não haja um número exato, existe uma parcela significativa de mulheres trans e travestis que são expulsas de casa ao se assumirem como tal no país. No seu livro de memórias, a personalidade da mídia Luísa Marilac, que se denomina como uma travesti, narra que, nos seus longos anos de prostituição, é quase uma regra que meninas de 15 anos se adentrem na prostituição. Expulsas de casa, logo a prostituição é o seu primeiro lugar de referência. "Aos

14 anos, fui graduada das ruas para o chão da fábrica" (MARILAC,2019, p.39). "Anyky foi expulsa de casa na década de 1960, quando tinha 12 anos" (COACCI,2019, p.7). Embora essas referências sejam de histórias de mulheres trans dos anos 60 e 80, informo ao leitor que, dentre as minhas entrevistas com mulheres trans e travestis com idades entre 18 e 41 anos, a maioria também havia sido expulsa de casa antes mesmo de completarem a maioridade.

Outro agravante é a escolaridade, visto que ela tem se mostrado uma das barreiras que dificultam o acesso da população trans ao mercado de trabalho. Muitas pessoas trans enfrentam dificuldades para permanecer na escola, o que as impede de obter a qualificação necessária para disputar vagas de emprego.

> A conflituosa relação da escola com a população trans já foi tema de outras pesquisas, sendo que a demanda por direito a educação voltada para as pessoas travestis e transexuais não se refere exatamente a falta de escolas ou de acesso a elas, mas a sua permanência nesse espaço. Luma de andrade apontou que, em virtude de discriminação, há evasão de travestis e transexuais, mas essa evasão é involuntária. (ALMEIDA e VACONCELLOS, 2018, p.316).

Esses obstáculos frequentemente surgem devido à discriminação, bullying e falta de apoio nas instituições de ensino, o que leva muitas pessoas trans a interromper seus estudos precocemente. Como resultado, elas acabam com menos oportunidades de obter uma formação adequada e, consequentemente, ficam limitadas a empregos precários ou informais, com poucos direitos trabalhistas e perspectivas de crescimento.

> A escola, que se apresenta como uma instituição incapaz de lidar com a diferença e a pluralidade, funciona como uma das principais instituições guardiãs das normas de gênero e produtora da heterossexualidade. Para os casos em que as crianças são levadas a deixar a escola por não suportarem o ambiente hostil, é limitador falarmos em "evasão". (BENTO, 2011, p.555).

Como apontado pela autora, chamar esse processo, que facilmente poderia ser lido como "expulsão forçada" de evasão, é impreciso, visto os inúmeros enfrentamentos que esses grupos se deparam ao adentrar no âmbito escolar.

> *"Ninguém da família me via, mas eu me montava. Aí comecei a ir pra escola. Desde que eu comecei a ir pra escola, foi uma coisa muito difícil. Porque, né, muito preconceito no começo do ano. Ninguém me conhecia, muitas falas homofóbicas.* ***Isso aqui em Alfenas já?*** *É, em Alfenas. Aí muita coisa que me machucava, sabe? Eu sempre tive um pouquinho, uma leve depressão. Porque, sei lá,*

> *minha mãe não aceitava, meu pai. Tudo foi muito difícil." (Entrevistada 7, março de 2024).*

É observável como a fala da entrevista 7 revela uma experiência dolorosa e complexa, marcada pela rejeição e pelo preconceito tanto no ambiente familiar quanto escolar. A dificuldade enfrentada por ela em um contexto de não aceitação é um reflexo de uma realidade comum para muitas pessoas LGBTQIA+, que, ao buscarem afirmar sua identidade, encontram barreiras como falas homofóbicas e/ou transfóbicas, além da falta de apoio das próprias famílias. A menção à depressão também destaca como a marginalização pode afetar diretamente a saúde mental dessas pessoas, tornando mais evidente a importância de ambientes acolhedores e de uma rede de apoio sólida.

> A escolaridade também se configura como barreira de acesso da população trans ao mercado de trabalho. Isso porque, sem conseguir permanecer na escola, as pessoas trans muitas vezes não conseguem a qualificação necessária para concorrer as vagas de emprego. (ALMEIDA e VACONCELLOS, 2018, p.316).

Sabendo da possibilidade de homofobia que alunos LGBTQIA+ possam enfrentar, é preciso ter em mente que a transexualidade pode agravar esses embates, visto que não se trata de uma orientação sexual (que por vezes pode ser mascarada para a sociedade), estamos tratando de uma identidade de gênero que se manifesta às vistas de todos. "Para eles e para elas, a sociedade reservara penalidades, sanções, reformas e exclusões" (LOURO, 2016, p.16).

> Dentre as letras da sigla LGBTQIA+, a população transsexual é uma das mais esquecidas dentro do movimento, sobretudo porque os outros membros dessa sigla (como lésbicas, gays ou bissexuais) fazem parte dela devido à sua orientação sexual, enquanto os transsexuais fazem parte dela devido à sua identidade de gênero e, assim, suas especificidades ficam à sombra de outras mais prevalentes, como as dos homens e mulheres cis, gays, lésbicas ou bissexuais. (BORGES, 2021, p.32).

Quando se trata do ambiente escolar, o nome social na maioria das vezes não é respeitado, os banheiros não são inclusivos, e a sua vestimenta não é aceita, afinal "a família sancionada pelo estado exclui gays e lésbicas" (LOURO, 2016, p.91). É quase inviável que alguém consiga se formar dada essas circunstâncias, fato esse que reflete no nosso objeto de análise, a dificuldade de inserção dessas pessoas no mercado de trabalho.

Em se tratando do nome social, a solicitação do seu uso é de fato muito importante para essas mulheres que, burocraticamente e principalmente financeiramente, não acessam a possibilidade de retificação de nome e gênero de forma institucionalizada e respaldada pelo

Estado. Entretanto, como aponta Bento (2014b), o "nome social" é uma gambiarra legal que, ao mesmo tempo que "garante" direitos, também impede que esses direitos avancem para uma esfera legal, visto que:

> Uma estudante transexual terá seu nome feminino na chamada escolar, mas no mercado de trabalho e em todas as outras dimensões da vida terá que continuar se submetendo a todas as situações vexatórias e humilhantes e portar documentos em completa dissonância com suas performances de gênero. (BENTO, 2014b, p. 175).

Essa "gambiarra" se dá ao fato de que quem geralmente está à frente das decisões políticas são homens brancos e ricos, que frequentemente estão "defendendo" a "família tradicional brasileira". Bento (2014b) vai dizer que essas elites se apropriam da estrutura do Estado para frear e impedir a ampliação e a garantia de direitos plenos às populações excluídas.

> Há um modus operandi historicamente observável das elites que estão majoritariamente nas esferas da representação política no Brasil, qual seja: a votação/aprovação de leis que garantem conquistas para os excluídos (econômicos, dos dissidentes sexuais e de gênero) são feitas a conta-gotas, aos pedaços. E assim se garante que os excluídos sejam incluídos para continuarem a ser excluídos. (BENTO, 2014b, p. 166).

Sem escolaridade, o que sobra como possibilidade para essas pessoas? Segundo dados do projeto Além do Arco-Íris, da AfroReggae apenas 0,02% das trans estão na universidade e cerca de 72% não concluíram o ensino médio. Em outras fontes, como mostra uma pesquisa feita pelo defensor público João Paulo Carvalho Dias, que é presidente da Comissão de Diversidade Sexual da Ordem dos Advogados do Brasil e membro conselheiro do Conselho Municipal de LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) em Cuiabá, 82% das mulheres trans e travestis disseram não ter concluído os estudos.[11]

> *"Quando eu fiz 16 anos eu sai da escola de vez, na verdade era pra eu ter terminado porque minha mãe me obrigava a ir, mas eu era bem atrasada, sempre fui ruim na escola. Muito por conta do preconceito, todo mundo me zoava, até mesmo as meninas. Eu achava que ninguém gostava de mim, então eu fingia que ia pra escola e ia pra casa de umas colegas minhas que nem estudavam mais." (Entrevistada 3, janeiro de 2024).*

[11] Disponível em: http://flacso.org.br/?p=15833

A experiência da entrevista 3 narra, em algum nível, como o ambiente escolar pode ser hostil e nada acolhedor, principalmente para essas pessoas. Frequentemente, como dito anteriormente, esse ato de não suportar mais a intolerância alheia é lido como evasão, e não como uma impossibilidade de seguir adiante mediante as situações a que essas mulheres são submetidas por alunos, professores ou qualquer outro funcionário que componha esse ambiente.

> Não existem indicadores para medir a homofobia de uma sociedade e, quando se fala de escola, tudo aparece sob o manto invisibilizante da evasão. Na verdade, há um desejo de eliminar e excluir aqueles que "contaminam" o espaço escolar. Há um processo de expulsão, e não de evasão. É importante diferenciar "evasão" de "expulsão", pois, ao apontar com maior precisão as causas que levam crianças a não frequentarem o espaço escolar, se terá como enfrentar com eficácia os dilemas que constituem o cotidiano escolar, entre eles, a intolerância alimentada pela homofobia. (BENTO, 2011, p.555).

Sabendo do alto índice de prostituição dentre esse grupo, entendemos que não se trata de uma mera escolha por parte delas, mas sim um imaginário criado acerca das mesmas que faz com que suas únicas projeções sejam inclinadas para esse feito. "Os 'corpos travestis' são produzidos como itens de exibição da ambiguidade de gênero: são corpos exotizados com vias à comercialização" (SOLIVA, 2019, p.9). "Foi no Rio que elas começaram a aprender a se tornar travestis e a sobreviver por meio do trabalho sexual, sua principal atividade de trabalho" (VARTABEDIAN, 2014, p.278, tradução minha).

Recorrendo a Bourdieu (2008), para pensarmos essas categorias é preciso ter em mente como elas se formam de um modo geral. Nas palavras do próprio autor, uma categoria seria um "princípio coletivo de construção da realidade coletiva" (BOURDIEU, 2008, p.126). Essa suposta realidade coletiva produz a partir de categorizações, sujeitos que são mais ou menos percebidos na sociedade. Bourdieu (2008) afirma que, quando se trata do mundo social, as palavras são capazes de criar coisas ao serem enunciadas, produzindo assim sentidos e consensos. Nesse sentido, faz-se necessário recuperar Chimamanda Ngozi Adichie (2019), em *"O perigo da história única"*, na qual a autora chama a atenção para narrativas que são produzidas de maneira hegemônicas, criando um discurso único sobre seja qual for o objeto, sujeito, história ou contexto narrado. Essa narrativa única em torno de mulheres trans e travestis tem produzido sujeitos que são impossibilitados de uma narrativa diferente desse consenso que foi criado sobre suas existências.

Modificando de forma sutil, mas muito significativa, a célebre constatação de Max Weber, Bourdieu (2008) afirma que o estado, além de buscar o monopólio da violência física, também reclama a simbólica. Desse modo, se ele o faz, é devido ao fato de encarnar não apenas na objetividade, ou se preferir nas estruturas, mas também na subjetividade, ou

seja, nas formas de pensar e perceber a realidade. “A instituição instituída faz com que se esqueça de que resulta de uma longa série de atos de instituição e apresenta-se com toda a aparência do natural.” (BOURDIEU, 2008, p.98).

É exatamente essa aparência “natural” que faz com que vejamos certos corpos como passíveis de pertencer e ocupar apenas de determinados locais. Pode parecer como algo intrínseco ao nosso imaginário e que as posições já nos são dadas, entretanto todo esse mecanismo passa por um longo processo de naturalização, como bem pontua Mary Douglas (1998) ao dizer que o princípio estabilizador das instituições é a naturalização das classificações sociais.

Essa naturalização, como bem se sabe, não é um dado da natureza. Vimos anteriormente como a mídia produz imaginários equivocados acerca dessas mulheres e como isso pode ser introjetado no imaginário coletivo de muitas pessoas, inclusive pais e mães de pessoas trans. Agora o que nos defrontamos é como isso pode influenciar de forma negativa no estabelecimento de relações entre esses sujeitos e a outra parte da sociedade não trans. A expulsão de casa, o bullying, a violência física, psicológica e moral, a falta de oportunidade de emprego. Tudo isso é fruto, não só, mas também desse imaginário estereotipado que por muito tempo foi criado e reforçado por diferentes instâncias da sociedade.

2.1- Da invisibilidade: Luta por Reconhecimento

Quando falamos de reconhecimento, pode vir à mente Hegel (1992) como o grande clássico dessa teorização. Entretanto, o seu contemporâneo Axel Honneth (2003) é o responsável por recuperar a sua teoria do reconhecimento e elucidar aos leitores como ela ainda é válida para ler a sociedade atualmente. Sendo assim, é a partir dele que guiaremos a discussão que se sucede. Ambos os autores defendem a ideia de que o reconhecimento se dá na mutualidade de se reconhecer, ou seja, as partes envolvidas precisam reconhecer a existência do outro como tão legítima quanto a sua. A não identificação diz respeito ao não reconhecimento, como bem pontua Honneth (2003). Desse modo, “os indivíduos e os grupos sociais somente podem formar a sua identidade quando forem reconhecidos intersubjetivamente” (HONNETH apud SALVADORI, 2011, p.189).

Vou recorrer para esse momento a dois autores: Strathern (2006) e Fanon (2008), que a partir do entrelaçamento de suas elaborações poderão me oferecer como também oferecer ao leitor uma discussão mais elaborada acerca da noção de reconhecimento. De uma forma

mais abrangente, o texto *"Pele negra, máscaras brancas"* de Frantz Fanon (2008) problematiza essencialmente essa suposta noção de produção do outro. Esse outro, construído como o sujeito negro (em contraste com o sujeito branco), estaria impedido de se apropriar da ideia de um "eu". O trauma psicológico originário do processo colonial é sem dúvidas alguma o cerne de sua argumentação. Ao longo de sua obra, é inequívoco afirmar, a partir do próprio autor, que o sujeito negro necessita adotar diversas máscaras brancas para existir em um mundo no qual a sua cor é entendida como inferior às outras. É somente após esse processo de "mascaramento" que os sujeitos negros poderiam apoderar-se das suas identidades de maneira singular. Desse modo, dada a multiplicidade de máscaras a que se precisa recorrer, o sujeito negro se vê impedido de contemplar a sua própria identidade, correndo o risco de se ver somente a partir das lentes de outrem (os sujeitos brancos).

Para corroborar com a minha análise, recupero aqui a introdução da obra, na qual o autor apresenta seu objeto de estudo, que se dá através de uma análise psicológica que tem como finalidade entender a relação entre o homem negro e o homem branco. Ao fazer isso, Fanon (2008) compreende que o negro tem como objetivo ser branco, enquanto o branco empenha-se em apropriar-se da condição de ser humano. "O negro quer ser branco, o branco incita-se a assumir a condição de ser humano" (FANON, 2008, p. 27).

Nesse movimento de um se fazer a partir do outro, a humanidade das pessoas brancas humaniza as pessoas negras, sendo assim, e por isso, a busca incessante do negro em "tornar-se branco". Com isso dito, adianto de antemão outro capítulo que guiará as discussões aqui propostas. O último capítulo do livro, intitulado de *"O preto e o reconhecimento"*, será de grande importância nessa articulação entre a necessidade do uso das máscaras e o reconhecimento das mesmas. Entendendo que o negro busca a sua identidade a partir da identificação com o branco, é imprescindível que nesse processo haja o que Fanon (2008) a partir dos estudos de Hegel (1992) chama de reconhecimento, sendo assim esses dois momentos nortearão as discussões que se seguirão.

Partindo para Strathern (2006) em seu célebre trabalho, intitulado *"O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia",* o gênero nitidamente é um dos elementos cruciais na sua análise. Sendo assim, Strathern (2006) define gênero como categorizações de pessoas, artefatos, eventos, sequências etc. que se fundamentam em imagens sexuais nas maneiras pelas quais a nitidez das características masculinas e femininas torna concretas as ideias das pessoas sobre a natureza das relações sociais. (STRATHERN, 2006, p.20). Tais categorizações não se referem, ao que

costumeiramente fazemos entre homens e mulheres, nem mesmo ao que diz respeito a "papéis sexuais" e identidade de gênero. O que a autora está buscando dizer é que essas formas de categorizar são baseadas em premissas que constroem as relações sociais. Para Strathern (2006), é a partir da concepção nativa sobre a natureza destas relações que de fato as mesmas são estabelecidas enquanto relações que possuem características masculinas e femininas.

Para Strathern (2006), "masculino" e "feminino" representam a maneira pela qual os melanésios tornam conhecidas as pessoas e as coisas. Desse modo, a forma como as pessoas se relacionam não pode ser compreendida separadamente neste contexto. Entretanto, é preciso ter muito bem delimitado que as identidades masculinas e femininas não são carregadas apenas por homens e mulheres respectivamente, visto que, na sua elaboração, todos os sujeitos carregam consigo características masculinas e femininas, e essas podem e são acionadas na relação, a depender do potencial que cada uma carrega para que cada uma dessas identidades possa vir a ser exteriorizada.

Como dito, Fanon (2008) está concentrado em compreender a relação entre brancos e negros, e para isso utiliza a analogia da máscara como mecanismo de aproximação de um na relação com o outro. Já Strathern (2006) está elaborando a noção de gênero a partir da lógica de troca das dádivas. O que une ambos os autores são as identidades construídas, somadas, ajustadas e personificadas pelos sujeitos, ou seja, cada identidade (seja ela racial ou de gênero) ganha forma a partir da relação estabelecida com o outro. O negro só é negro no contraste com o branco, assim como a mulher só é "mulher" na potencialidade que a relação estabelece para que ela a seja. É a partir desse ponto que se dará a minha reflexão, na qual o cerne do argumento centra-se em afirmar que as identidades enquanto mecanismo de identificação é a capacidade de ser algo a partir de algo. Dessa premissa, é indispensável que pensemos essa ideia de "ser" a partir de um reconhecimento intersubjetivo, em que, somos algo não apenas em contraste, mas também (e) na validação deste.

No primeiro capítulo do livro de Fanon (2008), *"O negro e a linguagem"*, o autor desenvolve uma argumentação sobre a linguagem e como ela é entendida por ele como um elemento (um dispositivo) que concerne ao sujeito negro uma possibilidade de trafegar pelo "mundo do branco" sem necessariamente ser compreendido como negro na sua completude. "Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será." (FANON, 2008, p.34). O negro que fala o francês é capaz de mascarar a sua negritude ao se apropriar de uma

língua branca e de se desfazer daquela que o “faz negro”. Esse processo de “mascaramento” interpreto aqui como uma recuperação ou talvez uma apropriação do outro enquanto uma possibilidade do meu “eu” o ser. Me refiro a uma capacidade de identificação causada a partir do acionamento de elementos que confere ao sujeito uma semelhança (embora eu prefira dizer, uma igualdade) de traços compartilhados. Em síntese, o que quero dizer é que ao me apropriar de uma linguagem hegemônica, recupero com ela a identidade (a identificação) que ela carrega. “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização.” (FANON, 2008, p.33). O exemplo aqui utilizado é o da linguagem, entretanto o plano de fundo dessa argumentação se dá em dizer que essa identificação com o outro pode ser acionada no contexto da relação a fim de um se afirmar a partir de princípios desse outro.

Voltando a Strathern, a autora compreende o gênero na Melanésia como a personificação das coisas, ou seja, é o processo de objetificação pelo qual essas mesmas coisas ganham determinado valor. Como ela trabalha a sua argumentação baseada em uma teoria da ação, essas personificações são manifestas nas performances elaboradas por esses sujeitos, entretanto essas performances precisam ser reconhecidas e o reconhecimento aqui diz respeito à forma com a qual os atributos (masculino/feminino) conseguem ser visualizados nessas relações que as mesmas objetificam.

> As performances precisam, assim, ser reconhecíveis por seus atributos. Somente certas performances, então, farão "aparecer" apropriadamente as relações que elas objetificam. Realizadas de maneira inapropriada, as relações não aparecerão, como quando as pessoas receiam usar os presságios para estabelecer as bençãos dos espíritos ancestrais ou estremecem em seus paramentos em face do escrutínio de urna audiência crítica. (STRATHERN, 2006, p.274).

Estamos falando de performance, entretanto, como já havia dito em algum momento desse texto, existir enquanto sujeito pressupõe a existência de um outro, essa existência também perpassa pelo campo do reconhecimento de um na relação com o outro. É por esse motivo que Honneth (2003) é indispensável para endossar essa reflexão. A não identificação diz a respeito ao não reconhecimento, como bem pontua o autor, e acrescento o inverso para melhor conversar com o contexto a que Strathern (2006) se refere. Sem o reconhecimento das performances, não há identificação de gênero na relação.

> ...a formação da identidade do sujeito deve estar vinculada de modo necessário à experiência do reconhecimento intersubjetivo; pois sua consideração implica também na ilação de que um indivíduo que não reconhece seu parceiro de interação como um determinado gênero de pessoa tampouco pode experienciar-se

> a si mesmo integral ou irrestritamente como um tal gênero de pessoa. (HONNETH, 2003, p.78).

Vemos que o denominador comum entre Fanon (2008) e Strathern (2006) se dá na premissa de que as identidades são construídas e performadas a partir do encontro com o outro. Esse outro, seja na identificação ou no contraste, legitima a ação que é exercida pelo primeiro em direção ao segundo e vice-versa. Como já informei ao leitor, compreendo a identidade enquanto essa aproximação (essa identificação) com outro. Seja em Fanon (2008), na qual a linguagem francesa aproxima o negro antilhano ao branco; seja em Strathern (2006), na qual o gênero é recuperado a depender do potencial para tal na relação de mesmo sexo ou de sexo oposto (o que ela chama de sexo cruzado). Em ambos os casos, estamos pensando em relações que contêm outros sujeitos como referencial, sendo assim, é a partir desse distanciamento ou dessa aproximação do "objeto ideal" que determinadas identidades são acionadas, seja para que haja um reconhecimento ou mesmo uma negação desta.

Vimos até aqui o reconhecimento se dando nessa esfera da mutualidade, mas é preciso pontuar que, mesmo no encontro com o outro, essa possibilidade de reconhecimento não existe para todos. Butler, em seu livro intitulado *"Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?"* elabora uma discussão acerca do termo *apreensão*, que seria em síntese entender que algo é vida. Em seguida, traz ao texto a noção de *reconhecimento*, que seria reconhecer que essa vida é passível de viver. Nas palavras da própria autora, "a condição de ser reconhecido precede o reconhecimento" (BUTLER, 2015), ou seja, antes de existir o reconhecimento, é preciso que esse sujeito seja reconhecido primeiramente como vida.

Como já visto em Douglas (1966), aqueles sujeitos que não se encaixam na norma estabelecida acabam por ser excluídos das "engrenagens" sociais, visto que esses podem ameaçar o funcionamento desta. Butler (2015) não se distancia muito dessa noção, já que para ela *apreender* uma vida depende da forma que essa vida é mais ou menos concebida a partir das normas existentes.

> A capacidade epistemológica de apreender uma vida é parcialmente dependente de que essa vida seja produzida de acordo com normas que a caracterizam como uma vida ou, melhor dizendo, como parte da vida. Desse modo, a produção normativa da ontologia cria o problema epistemológico de apreender uma vida, o que, por sua vez, dá origem ao problema ético de definir o que é reconhecer ou, na realidade, proteger contra a violação e a violência. Estamos falando, é claro, de diferentes modalidades de "violência" em cada nível desta análise, mas isso não significa que todas sejam equivalentes ou que não seja. (BUTLER, 2015, p.15).

Dessa forma, podemos compreender a partir de Butler (2015) que há "sujeitos" que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há "vidas" que dificilmente ou, melhor dizendo, nunca são reconhecidas como vidas.

Para exemplificar um dos desdobramentos possíveis ao não reconhecimento de mulheres trans e travestis, trarei um relato de uma das entrevistadas a seguir. Uma das minhas interlocutoras, em sua entrevista, me indicou uma amiga para ser entrevistada devido a um incidente que havia acontecido entre ela e um cliente. Essa amiga teria sido arrastada no asfalto com o carro ainda em movimento. Na sequência, apresento o seu relato dado de forma consentida ao conceder uma entrevista para mim após a sua amiga "convencê-la" de que seria interessante contar um pouco das suas vivências.

> *"Não posso falar nomes porque está na justiça, mas posso falar sim. Então aí eu cheguei na pista no dia 4, nós sentada, tava conversando com ela (a outra amiga que estava presente no momento da sua entrevista). Depois eu vi chegar um carro e parar. Eu conversando com minha amiga, ela viu que chegou um carro. Falei, eu vou lá ver! Aí ela falou, então vai! Eu fui. Fui, conversei com ele. Falei o preço. Ele aceitou, eu entrei dentro do carro e fui. Aí nisso que foi, chegamos no motel. Tiramos a roupa e tal. Aí ele começou uma encostar no meu órgão. Eu não gosto que pegam no meu órgão. E tava machucando. Porque tem vezes que a gente coloca a calcinha errada, machuca. E ele colocando a mão, eu falei, para tá me machucado, eu não tô gostando. E ele não parou. E aí eu saí de cima dele. Não quis fazer mais nada com ele. Coloquei a roupa, falei, vamos embora. Pede a conta e vamos embora. Aí ele já virou outra pessoa. Já ficou esquisito, estressado. Não queria deixar eu pedir a conta de lá. Aí até que enfim, ele pediu a conta. Aí entramos dentro do carro e tal. Ele pagou o motel. Fomos embora. Aí na hora de ir embora, ele começou a acelerar o carro muito. Na rodovia, Ele começou a acelerar muito. Enfiando o carro do outro lado da pista e tal. Aí ele parou. Parou aí chegando na avenida. Ele queria me deixar lá perto do círculo, lá em cima. Eu falei para ele, não. Você vai me deixar lá perto do posto de gasolina. Você me achou ali, você*

> *vai me deixar. E aí ele correu com o carro mesmo. Assim, correu, correu, correu, correu. Chegando pertinho do posto, ele parou. Eu abri a porta do carro. Coloquei o pé para fora. Quando eu coloquei o pé para fora, ele me empurrou. Ele me empurrou, segurou eu pela mão e acelerou o carro. Aí eu fui arrastada do posto até perto do trevinho que tem um ponto de circular ali. Ali ele viu que tinha uns motoqueiros atrás dele e as meninas vindo me socorrer. Ele largou e foi embora. E aí te socorreram? Sim, (as meninas) aí eu fui para frente da delegacia, chamei a polícia, fiz o boletim no hospital. Quando eu cheguei na segunda-feira, cadê o boletim? Nem cuidaram de mim, nem lá na Santa Casa cuidaram dos meus ferimentos. Eu fui embora com os ferimentos todos cheios de sangue, todo coisado de asfalto. Nem puseram a mão, a médica nem pôs a mão, nem cuidou, não curou nem nada. Só porque sou trans. E eu como eu estava com a cabeça meia voada, eu nem percebi nada. Aí depois que eu coloquei ele no processo e tal, que eu fui conversando com o advogado, o advogado foi achando que ele era médico, da Santa Casa, os policiais arquivaram o negócio porque ele era médico. Arquivou sem você pedir? Sim, sem eu pedir. Aí eu fui conversar com a delegada. Aí quando eu conversei com a delegada, a delegada achou isso um absurdo.* ***Sim, foi um absurdo muito grande.*** *O que eles fizeram comigo é um absurdo. Se eu quisesse processar a polícia, processava também. Eu vou ter que comprar até outro celular, porque o outro que eu tive, ele arregaçou meu celular." (Entrevista 6, março de 2024).*

Em uma pesquisa sobre transgêneros nas políticas públicas de saúde feita por Itauane de Oliveira e Moises Romanini (2020) os autores chegaram à seguinte conclusão:

> Os resultados nos mostram que a existência de políticas públicas, por si só, não garante o acesso da população trans aos serviços de saúde, visto que este, ou mesmo a falta dele, é transversalizado por diferentes fatores. Dificuldades como a falta de preparo dos profissionais de saúde, a patologização da experiência transexual e, principalmente, a falta de acolhimento ainda se fazem presentes. Em detrimento disso, a boa vinculação com os profissionais de saúde contribui de maneira direta para o processo de promoção da saúde dessa população. (OLIVEIRA e ROMANINI, 2020, p.1).

A entrevistada 6, ao narrar que *"nem cuidaram de mim, nem lá na Santa Casa cuidaram dos meus ferimentos. Eu fui embora com os ferimentos todos cheios de sangue, todo coisado de asfalto. Nem puseram a mão, a médica nem pôs a mão, nem cuidou, não curou nem nada. Só porque sou trans."* não aponta somente a falta de preparo dos médicos que a atenderam nesse dia, visto que, nesses tipos de casos, o procedimento padrão deveria ser de tratar os ferimentos de alguma forma ou recomendar ao menos alguma medicação. Esse fato aponta também o não reconhecimento dessa mulher transgênero por parte da equipe médica desse dia em questão.

O fato de terem retirado ou mesmo não terem feito o seu boletim de ocorrência devido ao fato do agressor ser um médico mostra como esses sujeitos também não a reconhecem como indivíduo, por isso não devem ter seus direitos assegurados por lei.

Infelizmente para mim e felizmente para colaborar com a pesquisa, irei narrar agora a minha experiência com o não reconhecimento, que coincidentemente aconteceu após a escrita desse capítulo, mas que na minha visão não poderia ficar de fora e por isso volto aqui com o intuito de que ela seja registrada.

> *"Dia 4 de fevereiro de 2025, a proprietária e moradora da república na qual eu estava morando há quase dois meses chama o meu namorado para uma conversa particular. Até o momento, tudo dentro da normalidade, já que ela queria falar somente com ele, então nada mais justo que ela o chamasse em particular. Pois bem, eu estava errada, ela queria falar de mim para ele, e por algum motivo não queria me incluir na conversa (talvez por medo da minha reação?). A conversa se deu da seguinte forma antes que eu de fato participasse: Olha, preciso que você e sua namorada saiam da casa porque as outras pessoas que moram aqui estão se sentindo incomodadas e até ameaçadas com a presença dela. Meu namorado então interveio e disse que a conversa não era particular, eu deveria fazer parte e logo me chamou. Ela foi resistente e disse que não precisava, mas ele insistiu e assim eu fiz. Ao chegar na sala onde eles estavam, ele me contou que ela queria que a gente saísse até o dia 10 de fevereiro, ou seja, nos deu apenas 6 dias, sob essa justificativa que mencionei anteriormente: "incômodo e ameaça". Pega de surpresa, eu a perguntei: "Como assim?" Ela ficou*

embaralhada com as palavras e disse: "Não quero que fique aqui". Eu perguntei o motivo e ela disse que algumas pessoas haviam reclamado da minha presença e que se sentiam desconfortáveis comigo lá. Questionei o motivo, ela simplesmente disse: "Foi o que me falaram". Eu certamente queria entender o que ela estava querendo dizer, mas já sabendo que se tratava de transfobia. Eu pedi um motivo plausível, já que eu tinha acabado de chegar na república e não havia dado nenhum motivo que ela pudesse citar para justificar esse suposto incômodo. Quem estiver lendo poderia se perguntar: Como pode ser transfobia se ela me "aceitou" lá, sendo a proprietária? Vou fazer uma breve contextualização antes de ir para os desdobramentos desse acontecimento. Meu namorado morava lá antes de mim, eu morava com outras duas meninas, mas o contrato acabou e ainda tinha 4 meses até a conclusão do mestrado. Isso era dezembro de 2024, os estudantes já haviam viajado para as suas cidades e eu não estava conseguindo achar um lugar. Meu namorado então conversou com a proprietária de onde ele morava se a sua namorada poderia morar lá com ele até março, que seria o prazo de conclusão do meu curso. Ela concordou, dizendo que ele era um menino muito bom e que, por nunca ter dado trabalho para ela, não haveria problemas. Combinamos que eu pagaria as contas igualmente e assim foi. Cheguei na casa no dia 10 de dezembro de 2024 e não tinha nenhum estudante do total de 11. Todos estavam em viagem de férias. Exceto a proprietária, um homem mais velho que trabalha, eu e meu namorado. Quando ela me viu, senti que ela ficou surpresa por eu ser uma mulher trans. Seria impossível ela imaginar que a namorada de um inquilino tão tranquilo seria algo diferente de cisgênero. Como ela já tinha aceitado o acordo, não tinha muito o que ela pudesse fazer para não ser transfóbica tão nitidamente. Mas eu já havia percebido e comentei com o meu namorado. Tudo foi correndo normalmente, ficamos um mês somente eu, meu namorado e o rapaz mais velho que trabalha. Passado esse primeiro mês, deu-se janeiro e então

todos os estudantes começaram a voltar. Foi com a volta deles, que ainda não tinha me visto, que comecei a sentir que o clima estava um pouco tenso, pois nitidamente eles não conseguiam disfarçar o incômodo em "conviver" com uma travesti. Mas, até então, para quem é uma minoria, conviver com pessoas que fazem com que sintamos diferentes é algo bastante comum. Sabendo disso, continuei a minha vida normalmente e somente comentava com pessoas próximas que sentia uma certa resistência por parte deles, mas nada que me fizesse querer sair ou que eles pudessem querer que eu saísse. Com as 13 pessoas na república, ficou quase inevitável cruzar os ambientes comuns sem ter alguns deles. A cozinha sempre tinha alguém, a sala. Sendo assim, existir nesses espaços começou a incomodar essas pessoas que até então estavam em viagem e não precisavam "lidar" com a minha presença. Antes mesmo de dar um mês com todos na casa, veio a reclamação dela em nome de "todos". Ela poderia ter usado qualquer outra justificativa para que eu saísse, mas afirmar que eu representava uma ameaça na visão dos outros moradores me fez entender que não se tratava de um simples pedido de saída, mas sim de discriminação. Conversei com uma advogada especialista em direitos humanos e perguntei se isso se enquadrava em transfobia, ela disse que sim devido à justificativa e à falta de algo palpável que justificasse isso. Algo que fizesse de fato com que eles se sentissem ameaçados. Algo como consumo de excessivo de álcool ou uso de drogas. Ela me orientou a ir a uma delegacia e registrar a queixa. No dia 06 de fevereiro de 2025, procurei uma delegacia especializada nesses tipos de crimes, a DECRIN- Delegacia especial de repressão aos crimes por discriminação racial, religiosa ou por orientação sexual ou contra a pessoa idosa ou com deficiência do distrito federal.

Quando cheguei à delegacia, a agente veio perguntar se queria fazer um boletim de ocorrência e eu disse que sim. Ela me disse para adiantar o assunto antes de falar com o delegado e eu contei da mesma forma que aqui escrevo. Ela me disse: "não é crime", ela

> *pode pedir para você sair a hora que ela quiser, e a justificativa de ameaça é muito subjetiva, eles podem se sentir sim ameaçados. Eu a perguntei: ameaçados com base em quê? Ela disse que era algo dado à interpretação e que não iria fazer o boletim. Voltei para casa aos prantos e bastante frustrada pela forma como a lei não nos assegura e nos negligencia de diferentes formas. Escrever o relato de uma entrevistada (como a anterior) é muito indignante, mas viver a experiência de ser invisibilizada diante de uma situação nitidamente discriminatória é perturbador. Fiquei 10 dias sem conseguir escrever uma linha da minha dissertação, só pensando em como a sociedade falha com mulheres como eu." (Autora, fevereiro de 2025).*

Por se tratar de uma delegacia especializada, espera-se um tipo de tratamento cuidadoso e até mesmo assistencial com as denunciantes que a recorrem. Andrade (2018), ao estudar Delegacias especializadas no atendimento à Mulher (Deam), busca, com base nos relatos das mulheres, compreender o que é entendido para esses policiais, escrivães, delegados etc. como situação enquadrável na Lei Maria da Penha. Ao entrevistar alguns desses funcionários, a autora obtém a seguinte resposta: "A gente tem que encaminhar. Eu não sou um profissional da área da assistência social, eu não tenho habilidade para isso. Eu tenho que ter habilidade para fazer um encaminhamento, para acatar a pessoa... E eu acho que, em qualquer delegacia, e em qualquer lugar, deve-se tratar a pessoa com respeito, com educação. Hoje em dia, já se percebeu que o profissional, cada um, tem que lidar com aquilo que está habilitado. Eu não fui habilitada para a assistência social, nem para psicologia, e vou fazer mal feito! Entendeu? (Entrevista com Beatriz, 2011)." (ANDRADE, 2018, p.234).

Essa falta de preparo atribuída como "não função" é um dos dilemas tanto policiais como médicos, principalmente quando estamos falando de pessoas trans e travestis.

> A recusa ou resistência por parte das policiais em assumir ou incorporar a dimensão da assistência em suas atribuições não se constitui como simples incompreensão ou intransigência em relação às formas e experiências de violência doméstica e familiar vivenciadas pelas mulheres. Essa recusa coloca em operação as ambivalências do trabalho policial. (ANDRADE, 2018, p.234)

Vê-se que, a partir do trabalho de Andrade (2018), algumas dessas agentes não estão dispostas a incluir a assistência (ou apoio) às vítimas de violência doméstica como parte de suas responsabilidades no trabalho policial, não aceitando assim se envolver com o apoio

psicológico, social ou qualquer tipo de ajuda a essas mulheres. Essa resistência não é apenas uma questão de falta de compreensão sobre o problema ou uma atitude intransigente. Em vez disso, essa resistência está relacionada a algo mais complexo, como dificuldades estruturais ou culturais dentro do trabalho policial. Essas ambivalências estão envoltas por contradições, visto que, por um lado, a polícia tem o dever de proteger e garantir os direitos das pessoas, mas, por outro, enfrenta resistências internas, normas, e talvez até mesmo suas crenças para lidar com situações de violência doméstica, o que cria uma ambiguidade no papel que as policiais devem desempenhar.

Quando relato que fui à DECRIN e que a agente pede para me ouvir e entender se de fato aquele acontecido se enquadra em algum tipo de crime discriminatório ou mesmo como transfobia, ela sem dúvidas alguma aciona os seus valores éticos e morais para interpretar quais situações são passíveis de punições e quais não. Com base nos dois relatos anteriores, essa noção de ouvir e registrar ocorrências está diretamente relacionada a quais narrativas merecem ser ouvidas e quais merecem ou não ser registradas. Essa afirmação categórica de que não são psicólogas e que não possuem competências para tal, e que as únicas coisas que sabem fazer é "enquadrar crimes", é uma afirmação que tenta buscar refúgio em uma suposta ideia de imparcialidade, quando na prática cotidiana não é isso que se materializa.

> Coibir um crime, registrar uma ocorrência e ouvir as histórias enunciadas pelos corredores da DDM acionam julgamentos morais, noções sobre família, gênero, conjugalidade e afetos. O fazer policial é afetado direta e intrinsicamente pelas histórias trazidas pelas mulheres, colocando em operação uma economia moral de emoções e de práticas. (ANDRADE, 2018, p.236).

Ao optarem por não registrar o boletim de ocorrência que solicitei, estão face aos seus dilemas morais, às suas noções preconcebidas e talvez ou certamente por valores que me julgam indevida. Uma mulher trans e preta se sentir discriminada por uma ordem de despejo sob a justificativa infundada de ameaça é algo "subjetivo demais" para a compreensão policial enquadrar enquanto crime, injúria ou algo do gênero.

Não queria fazer algo autobiográfico ou mesmo escrever uma autoetnografia, mas essa experiência me convidou a escrever um pouco sobre mim. A minha ideia inicial era escrever uma dissertação que não retratasse essas mulheres nas margens, que mostrasse as alternativas para além da prostituição. Essa ideia ainda é um desejo meu, algo que ficará para algum capítulo da minha futura tese de doutorado. Vivenciar essa experiência só me fez ter certeza de que a escolha de uma mudança teórico-conceitual foi a melhor opção nesse momento. É importante construir narrativas que mostrem essas mulheres para além de um espectro marginal, por isso não abro mão nessa dissertação de elaborar uma discussão acerca

da ideia de “re-pertencimento” e da construção de novas formas de fazer família. Entretanto, não pensar no estigma que paira sobre essas mulheres é, em algum nível, também negligenciar as suas existências.

O fato de querer que essas mulheres sejam retratadas de formas positivas não faz com que a realidade delas seja de fato assim. Pelos dados que apontei até aqui, vê-se que se trata de uma pequena parcela dessas mulheres que fogem dessa norma de segregação e exclusão.

Nesse momento, já caminhando para o final da minha escrita, creio ter feito a escolha certa, visto que pensar os elementos que produzem esse lugar “inabitável” para essas mulheres é de grande valia para futuras elaborações que pensem formas de superar esses entraves, já que a questão da visibilidade de pessoas trans e travestis nas últimas décadas tem sido marcada por um jogo complexo entre as forças sociais que, por um lado, reivindicam o reconhecimento dessas identidades e, por outro, perpetuam um imaginário de marginalização e invisibilidade. Em um país como o Brasil, onde a luta por direitos humanos e igualdade de gênero ainda é um campo aberto, as dificuldades enfrentadas por essas mulheres vão muito além do acesso ao trabalho e à educação; elas envolvem também a constante busca por dignidade e respeito em espaços públicos e privados.

É importante notar que a invisibilidade não se dá apenas pela ausência física das pessoas trans nos espaços sociais, mas também pela ausência de narrativas e discursos sobre suas realidades, sentimentos e vivências. Quando a sociedade não reconhece as pessoas trans de forma integral e respeitosa, elas se tornam, em grande medida, seres invisíveis, cujas necessidades e desejos são minimizados ou ignorados. Em contrapartida, as poucas representações disponíveis, quando existem, frequentemente reforçam estereótipos que limitam as opções de vida dessas pessoas.

A reflexão sobre a invisibilidade da população trans se aprofunda quando pensamos nos modos de vida que são oferecidos a elas. Como já foi discutido anteriormente, a prostituição, embora seja uma forma de sobrevivência para muitas mulheres trans, não deve ser vista como uma escolha livre e consciente, mas como uma resposta ao empobrecimento das alternativas disponíveis. A prostituição, em muitos casos, se configura como o único meio de obter algum sustento e sobreviver em uma sociedade que as rejeita de várias formas.

O estigma que essas mulheres carregam, que sempre as relacionam à prostituição, reforça essa invisibilidade, uma vez que a sociedade muitas vezes encara essas mulheres com desprezo, considerando-as como culpadas pela sua própria marginalização. Essa visão distorcida contribui para a perpetuação de uma lógica excludente, onde as mulheres trans e

travestis são constantemente desumanizadas. Ao mesmo tempo, elas são acusadas de viver uma “vida de escolha”, ignorando que essa escolha foi muitas vezes imposta por um sistema que as exclui dos demais espaços de trabalho.

O discurso sobre o reconhecimento das pessoas trans, especialmente dentro de uma perspectiva de identidade de gênero, é, então, um terreno fértil para uma reflexão crítica. Afinal, como as pessoas trans podem ser reconhecidas como plenas cidadãs se as estruturas sociais ainda as encaram como “outras”? Como elas podem construir uma vida digna em um ambiente onde a luta pela aceitação é uma batalha constante?

Essas questões se manifestam não apenas nas falas das entrevistadas, mas também em suas histórias de vida. Muitas vezes, o processo de “se tornar trans” envolve não apenas a afirmação da identidade de gênero, mas também a superação de barreiras externas, como a falta de apoio da família, o bullying e a rejeição da sociedade. Como vimos nas entrevistas anteriores, a maior parte das mulheres trans e travestis que participaram da pesquisa foram expulsas de casa ao se assumirem publicamente como tal. Esse abandono por parte das famílias é um reflexo do estigma estrutural que ainda permeia a visão da sociedade sobre a identidade trans, visto como algo fora da normatividade estabelecida.

A escola, um dos primeiros lugares onde essas mulheres são desafiadas em sua identidade, também é um espaço de resistência e de repressão. A experiência escolar de muitas das entrevistadas revela o impacto do preconceito na formação de suas trajetórias de vida. A ausência de políticas educacionais adequadas, que respeitem a identidade de gênero e promovam a inclusão, agrava ainda mais a vulnerabilidade dessas pessoas. Para muitas, a escola não é um ambiente de aprendizado, mas de exclusão. Isso é especialmente relevante quando se observa o alto índice de evasão escolar entre elas, que, diante do ambiente hostil, acabam por abandonar os estudos, o que contribui ainda mais para o ciclo de pobreza e marginalização. O que resta, então, para essas mulheres que não conseguem sequer concluir o ensino básico?

A saída, como já mencionei, é frequentemente a prostituição. Mas essa realidade é muito mais complexa do que uma simples escolha. O trabalho sexual é, na maioria dos casos, uma condição de subsistência, em contrapartida, às poucas alternativas viáveis de existir materialmente no mundo. A falta de reconhecimento social e legal impede que muitas dessas mulheres se vejam representadas nos espaços convencionais de trabalho e no mercado formal. A educação, por sua vez, torna-se a grande chave para a transformação dessa realidade. Se por um lado as políticas públicas voltadas para a inclusão educacional têm

avançado, por outro, as resistências sociais, que ainda associam a identidade trans a um estigma negativo, dificultam a efetivação desse direito fundamental.

Até o presente momento, os relatos das entrevistadas revelam o impacto da marginalização nas suas trajetórias, como a dificuldade de acesso à educação, o abandono familiar e a falta de perspectiva de emprego. O que fica claro é que, para além das políticas públicas, há uma necessidade urgente de uma transformação na sociedade em relação à percepção das pessoas trans. Essa mudança passa pela educação da população em geral, pela conscientização sobre os direitos humanos e pela construção de um espaço de diálogo que permita o reconhecimento dessas pessoas enquanto cidadãs.

Esse processo de reconhecimento não pode ser visto apenas como uma questão de aceitação, mas como uma verdadeira transformação das estruturas sociais, econômicas e políticas que perpetuam a marginalização das pessoas trans. Afinal, como afirma Judith Butler (2019), “o reconhecimento é a base da justiça social”. Sem reconhecimento, sem visibilidade e sem dignidade, a inclusão dessas pessoas no mercado de trabalho, na educação e nas relações sociais de modo geral, continuará a ser um desafio quase impossível de ser superado. A luta pela inclusão e pelo reconhecimento das identidades trans exige mais do que ações pontuais, ela demanda uma revolução nas estruturas que governam a sociedade e que, até hoje, marginalizam essas mulheres de forma sistemática.

CAPÍTULO 3.

Quando o Estigma perde: A reinvenção das relações familiares (o re-pertencimento)

Diante do histórico da Antropologia, nota-se como a investigação sobre diferentes formas de organização social de parentesco compõe parte importante da origem das análises antropológicas. Pois, por muito tempo, o estudo da humanidade, sobre sua origem e diferentes povos, deu-se a partir da análise de sistemas de parentesco, uma vez que, ao compreender essas estruturas, seria possível obter ou inferir determinadas respostas sobre questionamentos e reflexões relevantes de cada época. Contudo, os métodos utilizados para realizar determinadas observações revelaram a forte presença de um etnocentrismo, além de provas que poderiam ser facilmente contestadas, assim tratava-se de uma verdade conjectural. Face ao exposto, Radcliffe-Brown (1978) buscou estabelecer um método diferenciado das "pseudo-histórias", assim a intenção de sua averiguação frente às organizações sociais africanas seria combinar comparação e análise de sistemas sociais diferentes.

Em resumo, o que ele buscava seria que, a partir dos resultados obtidos, fazia-se necessário classificar alteridades e semelhanças dentro de um esquema formado por hábitos e normas que pudessem ser generalizadas, assim como determinadas particularidades também fossem observadas. Dessa forma, constata-se um sistema marcado por intercorrências breves nas relações, embora a estrutura se mantenha em organizações variadas. Por conseguinte, é possível perceber uma visão com base no mundo da ordem, ou seja, analisar sistemas de forma ordenada, a partir de uma estabilidade que pode ser percebida. Isto significa assimilar regularidades nas relações, fatores que se repetem e que, portanto, formam uma sistematização. Dessa forma, compreende-se a concepção de redes de relações (pessoa a pessoa) que estabelece uma estrutura social, assim o autor define como foco para essa percepção quais elementos e/ou circunstâncias normatizam as diversas relações dentro de um grupo.

Isto posto, para a efetivação do método de análise de Radcliffe-Brown (1978), verifica-se a função social como pilar, pois diante das inferências advindas das análises de trabalho de campo, busca-se atentar-se para o que permanece nas relações. Isto é, um interesse predominante em relações entre "papéis", além de normas e regras da sociedade. Por isso, o estrutural funcionalismo trata-se de um estudo das normas relacionais a partir da função social presente em diferentes contextos. Nesse sentido, a teoria básica para afirmar

essa compreensão de sistema de parentesco encontra-se na teoria da descendência, ou seja, o relacionamento social de filiação fundado a partir da fato da reprodução.

Assim sendo, o átomo do parentesco encontra-se nas filiações, pois seria a materialização das estruturas sociais, em razão dos grupos de descendência e como sua organização define-se no decorrer do tempo. Isto posto, percebe-se a busca de instituir leis universais a partir de generalizações testadas em pesquisa de campo, assim, ocorre a convicção de um princípio de segmentação doravante aos estudos dos sistemas matrilineares e patrilineares.

Perante as elucidações expostas, nota-se que, para Radcliffe-Brown (1978), a teoria de descendência se afirma a partir do princípio da consanguinidade. Dessa forma, para ele, o que predomina em uma organização social são os acontecimentos concretos e observáveis e que, por serem recorrentes, respaldam a função social dentro de um sistema de parentesco. Na sua teorização sobre o parentesco, vê-se que o casamento é entendido por ele como quase que "um mal necessário", pois casar-se supostamente era uma das funções a serem cumpridas dentro da sociedade.

Para Radcliffe Brown (1978), o parentesco está mais pela via pública (visto que carrega consigo uma função de organizar o mundo social) do que pela via privada. Na teoria da descendência, nota-se que o parentesco é baseado na procriação, seguindo a lógica {mãe, pai e filhos(as)}, ou seja, o que predomina é o composto natural e biológico, o que podemos chamar de princípio da legitimidade e/ou consanguinidade. Com isso, e entendendo que para Radcliffe Brown (1978) a função é social, é possível visualizar que o pai tem uma função nessa estrutura, não à toa que nas discussões atuais sobre o tema, a ausência dos pais (a figura paterna quando se trata de mães solo) é por vezes lida como uma lacuna a ser preenchida, visto que existe uma função a ser desempenhada por esse mesmo sujeito.

Já no que se refere à teoria da aliança, temos o antropólogo francês Claude Lévi-Strauss (1978) como o seu principal proponente. Sua teorização sobre o parentesco foi de extrema importância para engendrar os estudos sobre a família. É possível evidenciar que o argumento do autor não se limita à análise da família como um grupo social concreto, mas ao que a mesma revela do mundo social, não abandonando a concepção de que a sociedade se estrutura a partir de um sistema de relações (mutualidade, reciprocidade, direito e obrigação).

Em síntese, o que ele faz é deslocar o foco da família como unidade, trazendo luz para o sistema de parentesco como um feixe de relações, evidenciando o caráter cultural das

relações familiares. Diferentemente do funcional-estruturalismo britânico difundido por Radcliffe-Brown, em que a teoria do parentesco era baseada na teoria da descendência, nas quais as genealogias levariam às segmentações, o que Lévi-Strauss (1978) faz é tratar a teoria do parentesco como a "teoria da aliança", pelas quais as genealogias levariam à formação de alianças privilegiando as trocas. Nesse sentido, o autor vai em busca das estruturas elementares, que seriam esses sistemas que prescrevem o casamento com um certo tipo de parente, é o que podemos chamar de casamento preferencial.

Lévi-Strauss (1978) irá construir a sua teoria a respeito do parentesco a partir de uma argumentação sobre a proibição do incesto, à qual chegará ao casamento entre primos cruzados. Observa-se que a proibição do incesto não é somente uma interdição, visto que, ao mesmo tempo em que proíbe, também ordena. É possível fazer essa leitura principalmente quando o autor trata do conceito de reciprocidade, dado que, quando um homem "abre mão" da sua irmã, há em outro lugar um outro homem fazendo o mesmo, possibilitando assim que o casamento cruzado ("a troca") aconteça e gere assim uma aliança entre duas famílias e/ou grupos distintos.

Para seguirmos, é preciso deixar claro ao leitor que essas teorias brevemente apresentadas aqui foram revistas pela nova geração de antropólogos e antropólogas, influenciados pelos estudos de gênero e em diálogo com as teorias de Schneider (1972; 2016), provocando mudanças importantes nas pesquisas sobre o tema.

A principal contribuição de Schneider (2016, p. 127) é a demonstração de que "o parentesco não é uma teoria sobre a biologia, mas a biologia serve para formular uma teoria sobre o parentesco", ou seja, as ideias sobre o biológico são, na verdade, concepções culturais que reformulam as noções de parentesco. Nesse contexto, o parentesco é compreendido como um sistema cultural composto por símbolos e unidades independentes, que podem ser explicadas em seus próprios termos (KUPER, 2001). Além disso, como visto anteriormente, o autor critica o etnocentrismo presente nas "teorias clássicas", evidenciando que termos como genealogia, filiação e família são construções culturais específicas de europeus e norte-americanos, e não das próprias sociedades estudadas (KUPER, 2001). Dessa forma, Schneider (2016) contribui para uma mudança no estudo do parentesco, permitindo que seja pensado não como uma entidade isolada, mas em relação a outros aspectos sociais.

Os significados atribuídos às relações de parentesco derivam de uma série de domínios culturais, incluindo religião, classe social, etnia, concepção de pessoa,

nacionalidade e gênero (YANAGISAKO; COLLIER, 1994). Nesse sentido, para Yanagisako e Collier (1994), gênero e parentesco se constroem mutuamente e não podem ser analisados separadamente, pois se realizam juntos dentro de sistemas culturais específicos. Novas abordagens sobre os estudos clássicos de parentesco foram introduzidas por antropólogas feministas, que já questionavam a dicotomia entre sexo (natureza) e gênero (cultura), além de repensarem a universalidade da categoria "mulher".

Segundo Claudia Fonseca (2003), foi com base na correlação teórica entre Schneider e outras antropólogas feministas, como Yanagisako e Strathern, que se formou uma associação estratégica de ideias entre os campos de gênero e parentesco. Essa nova visão do parentesco resultou na alteração do vocabulário, com a introdução de termos como conexão, conectividade ou relacionalidade (originado do inglês *relatedness*), proposto por Carsten (2004), a fim de distanciar a discussão da dicotomia biologia-cultura. A ideia de relacionalidade vai além da transmissão de substância (principalmente por meio do sangue) como fundadora das relações de parentesco, permitindo que novas temáticas, como adoção, homoparentalidade e o uso de novas tecnologias reprodutivas, fossem incorporadas às pesquisas (FONSECA, 2003; PISCITELLI, 1998). Assim, a perspectiva relacional abre espaço para pensar o parentesco em articulação com outros temas.

Com esse debate em mente, partirei agora para uma análise da forma como as relações familiares mudam com a transição de gênero de um membro da família.

Entendendo que sexo, gênero e parentesco não são naturais, mas construídos socialmente por meio de discursos e práticas em diferentes contextos, o foco está nas interações cotidianas dentro da família, considerando a transição de gênero como um processo que afeta tanto as dinâmicas familiares quanto as relações sociais em diversos espaços, como instituições públicas e grupos de apoio. A ideia central é entender como essas relações se transformam no dia a dia.

Para essa discussão irei recorrer a Janet Carsten (2014), em seu artigo intitulado "*A matéria do parentesco"*, no qual ela entende a "relacionalidade" como uma forma de contornar a dicotomia do biológico/social e a bagagem singular que "parentesco" carrega enquanto termo analítico. A autora, em sua tentativa de não cair nessa dicotomia, busca compreender o "espessamento" e "diluição" do parentesco, sobre como ele é feito e dissolvido ao longo do tempo, sobre gradações de parentesco e sobre diferentes substâncias e metáforas por meio das quais esses processos ocorrem (CARSTEN, 2014, p.103). Segundo Monteiro (2018), "a perspectiva da relacionalidade abre a possibilidade para pensar o

parentesco interseccionado com outros temas" (MONTEIRO, 2018, p. 42), e essa intersecção se dá nesse trabalho a partir da conjunção do que entendemos até aqui como "fazer família" e a transição de gênero dessas mulheres.

Para corporificar as minhas elucidações, as entrevistas dadas pelas minhas interlocutoras irão aparecer nesse capítulo de forma recorrente para que eu consiga, a partir das suas vivências compreender como os seus respectivos processos de transição impactaram de forma sútil e/ou abrupta suas experiências de vida no que confere à dinâmica familiar.

Quando pensamos em sexualidades ou identidades dissidentes no seio familiar, pode-se assimilar rapidamente a ideia de aceitação. Entretanto, serem aceitas por suas famílias não significa para algumas dessas mulheres serem aceitas por "completo", veremos que para esse grupo, serem aceitas implica negociações constantes. Esses processos de aceitação e redefinição de limites não são tranquilos. Eles geram disputas e tensões dentro da família, já que as pessoas que "aceitam a aceitação" podem ter dúvidas, inseguranças ou discordâncias sobre essa mudança. Ou seja, mesmo aqueles que estão, teoricamente, aceitando a nova situação, podem passar por um processo de questionamento e desconforto diante das novas configurações. A aceitação de novas pessoas ou mudanças na dinâmica familiar não é um processo simples ou sem conflitos, pois envolve a revisão de normas, valores e relações, o que pode gerar disputas e tensões.

Arthur Leonardo Costa Novo (2021) apud Oliveira (2013) mostra que:

> mesmo que a aceitação implique em relações de inclusão e exclusão de pessoas na rede familiar que envolvem, por sua vez, a redefinição de limites morais e normas de condutas aceitáveis, a conformação desses arranjos não deixa de envolver disputas, tensões e questionamentos por parte das pessoas que "aceitam a aceitação". (NOVO, 2021, p.183).

Pode soar como óbvio que dentro de uma família sempre há a questão da negociação. Entretanto, quando falamos de pessoas trans, é preciso pontuar que existe a negociação de uma nova identidade, um novo nome, uma nova vestimenta, um novo sujeito. Esse tipo de negociação pode afetar valores éticos e morais, como também colocar em xeque a construção estereotipada que determinadas famílias podem ter acerca dessas pessoas. Diferentemente de uma sexualidade dissidente, que embora tenha sido por bastante tempo marginalizada, a identidade trans, como elaborada no capítulo anterior, é basicamente construída sobre a sombra do estigma. Aceitar a possibilidade de um familiar representar algo que está associado coletivamente ao crime, à sujeira, ao extermínio, significa questionar as suas próprias convicções, e isso certamente implica em uma reinvenção dessas relações.

> *"Aos 15 anos de idade, fui expulsa de casa pelos meus pais, quando comecei a me descobrir usando as roupas das minhas irmãs e da minha mãe. Quando meus pais observaram esse traço em mim, me mandaram para viver com a minha avó materna (vó tem seus netos e netas preferidos, eu era uma delas). Minha vó não entendia, assim como eu também não, mas me aceitava muito mais que meus pais. Fiquei com ela uns 2 anos, por volta dos 17 resolvi ir embora de casa porque queria ser uma mulher de verdade, e ali eu vivia de acordo com algumas coisas de que ela gostava ou não. Mesmo eu sendo mais livre, eu ainda não era 100%." (Entrevistada 1, dezembro de 2023).*

Essa primeira entrevistada me relatou que, ao se descobrir como trans e contar para os seus pais, havia sido expulsa de casa nesse primeiro momento. Vemos que a relação familiar muda, uma pessoa "deixa de fazer parte". Em um segundo momento, mandaram-na para viver com a avó, que teoricamente a aceitava. Entretanto, dentro dessa dinâmica de aceitação, havia coisas que a avó não aceitava. Dentre essas coisas havia as negociáveis e as inegociáveis, fato que fez com que a entrevistada 1 resolvesse sair da sua casa.

> *"Sobre a minha família, às vezes eu visito, mas eles não me aceitam 100%, tem só umas primas que gosto. Minha avó já morreu, mas eu cheguei a ver ela depois do silicone. Ela ficou meio assustada, mas me entendia. Diferente dos meus pais, que só falam comigo quando precisam. Minha família é as meninas da rua e até os clientes. Tem uns que são até mais educados do que os próprios parentes." (Entrevistada 1, dezembro de 2023).*

A partir do relato dessa primeira entrevistada, é possível observar como a dinâmica familiar foi alterada com a "revelação" de sua transexualidade e como as negociações do que para ambas as partes eram ou não aceitáveis não se alinharam até o momento, produzindo assim um rompimento, ou talvez o que poderia ser descrito como uma relação enviesada, como a própria entrevistada diz: baseada em interesses.

Vamos seguir com uma narrativa na qual as relações se alteraram significativamente após uma conversa sobre a transexualidade da entrevistada em questão.

> *“Com 15 anos, eu me assumi gay, eu falei pra minha mãe que eu queria ser igual a Pabllo Vittar. O meu pai que não me aceitava. Minha mãe me amou desde o comecinho.” (Entrevistada 6, março de 2024).*

Embora existam pessoas que “sempre” se entenderam como trans, mesmo que não soubessem por algum momento nominar, é bastante comum pessoas trans se entenderem primeiramente como gays, lésbicas e até mesmo não binários. Certamente isso faz parte de um processo individual de reconhecimento, e com ele, evidentemente, apresentam-se os dilemas que o próprio ato de se reconhecer carrega. Essa primeira entrevistada, no seu processo, se entende inicialmente como um homem gay. Sua mãe entende e o seu pai não. Isso leva a um dilema na dinâmica familiar, pois, segundo a entrevistada, sua mãe sempre repreendia o seu pai para entender melhor a informação recebida.

Passados três anos, ela definitivamente se entende como uma mulher trans e passa a usar vestimentas lidas como femininas. Nesse momento, é desencadeada uma interrogação entre os pais, visto que já haviam aceitado a sua sexualidade, mas não aceitavam as suas vestes.

> *“Com uns 18 anos falei pra minha mãe, mãe, eu quero ser trans. Minha mãe não sabia o que era isso. Para ela, eu ia ficar ruim, igual eu fiz, prostituição, que eu ia usar droga, que eu ia ficar muito louca. Depois da Pabllo Vittar eu comecei a me interessar mais. A minha vizinha começou a me dar roupa. Aí, eu fui me montando de menina aos pouquinhos para a minha mãe. Até o dia que a minha mãe sentou na mesa junto do meu pai e falou pra mim. Agora, você vai ter que decidir. Você tá com 18 anos, você vai ter que decidir. Ou você quer ser assim ou você quer ser assim. Porque as duas coisas não dão certo. Ou você é uma coisa ou você é outra.” (Entrevistada 6, março de 2024).*

Como já mencionado anteriormente, a aceitação da sexualidade é diferente, visto que para muitos ela não é evidente aos olhos, ela acontece no domínio particular. A expressão "ser gay tudo bem, desde que seja entre quatro paredes" é um discurso que legitima o ambiente privado como o único lugar em que a sexualidade pode ser exercida, entretanto, para alguns sujeitos, isso ainda é uma forma de aceitação. Já para as pessoas trans, na qual a

mudança é física, essa aceitação passa por outra régua, fato esse ilustrado pela experiência da entrevistada 6. No qual, em um primeiro momento, a mãe aceita, já no segundo momento, ela questiona a ambiguidade. Essa ambiguidade é o que faz com que a família extensa, que em um primeiro momento era indiferente, passe agora a escolher o que podem ou não aceitar.

> *"A família da minha mãe me aceitou de todos os jeitos. Minha avó, meus tios, irmãos da minha mãe me aceitam super bem. Mas o lado do meu pai, eles... Sempre foi uma família mais conservadora. Todos os meus tios (por parte de pai) não me aceitam." (Entrevistada 6, março de 2024).*

Nas próprias palavras da entrevistada 6, o seu pai já passou a aceitá-la, porém em alguns momentos ela volta a falar em como ele a aceita parcialmente, ou ainda a entende pouco acerca da sua transexualidade.

> *"Nunca fui expulsa. Mas meu pai sempre teve umas falas meio que me machucam. Até hoje. Até aí minha mãe fica repreendendo ele. Sabe? Umas coisas meio estranhas.* ***Frases de que tipo?*** *Tipo... Ah, mas dois homens são esquisitos. Como que vai ter dois homens dentro de casa? Porque meu pai não aceita que eu tenha namorado. Só que a mamãe já falou pra ele. Não tem jeito de eu segurar ela. Porque ela é mulher. Não tem dois homens dentro de casa. É um homem ou uma mulher? É uma mulher. Aprende isso. Que mesmo ela tendo o órgão que ela tem debaixo. Ela é uma mulher. Ele não entende. Mas ele vai entender. Um dia eles têm que entender." (Entrevistada 6, março de 2024).*

O que eu quero dizer ao recorrer às conceituações de Carsten (2014) é que a relação estabelecida entre a entrevistada 6 e o seu pai nitidamente materializa o que a autora chama de diluição do parentesco, ou se preferir, o afrouxamento das relações. Mas assim como pode haver uma diluição, também é possível que haja um espessamento. Caminhando para o final da entrevista, comentei mais uma vez sobre o seu pai: *"****Hoje em dia, ele já aceita?*** *Hoje em dia, ele já nem liga."* Foi a partir dessa pergunta que pude ver que a relação dos dois não era mais como ela havia narrado até o momento. Ela me disse que o pai já a tratava no feminino e não tinha mais falas equivocadas a respeito da sua identidade.

> Temporalidade, ao meu ver, nos convida a ver como parentesco é um processo inerentemente graduado; pensar sobre tempo e parentesco é também pensar em termos de mais ou menos, permitindo maneiras de entender como o parentesco se acumula ou dissolve ao longo do tempo. (CARSTEN, 2014, p.115).

Vê-se que o tempo pode ser um importante elemento no estreitamento ou no afrouxamento das relações, fortificando ou enfraquecendo as noções de parentesco.

Rupturas totais nos vínculos com a família se mostraram menos recorrentes do que eu pudesse sugerir antes da minha pesquisa e principalmente antes de algumas leituras sobre a temática. Diversas pesquisas sobre homossexualidade, por exemplo, já demonstraram que as pessoas frequentemente buscam preservar as relações familiares para que não haja um rompimento absoluto entre os envolvidos (GROSSI, 2003; PAIVA, 2007; ZAMBRANO, 2008; OLIVEIRA, 2013; GHIORZI; TARNOVSKI, 2014). Estudos acerca do tema transexualidade indicam que frequentemente há um esforço conciliatório nas famílias (SILVA, 1993, 2007; CARDOZO, 2007; 2010; BENTO, 2014; 2017; ZAMPIROLI, 2017). Fato esse que se traduz também no meu trabalho de campo, no qual pude observar, a partir das narrativas das entrevistadas, que em algum nível havia sim uma tentativa de recuperar o vínculo inicialmente rompido e até mesmo impedir que o vínculo de rompa por completo.

> *"Quando eu tinha uns 18 pra 19 anos meu pai brigou comigo porque eu andava com uns gays e já estava me vestindo de mulher. Ele disse que não ia aceitar isso na casa dele. Meu pai é um homem da roça, meio chucro, então eu nem julgo ele hoje em dia. Mas diferente de outras amigas minhas ele não me mandou embora, ele só brigava bastante, só que aos poucos ele foi se acostumando. Nessa época eu já saia com esses meus amigos que eram gays, e com eles eu conheci outras meninas trans. Eu lembro que quando meu pai brigava comigo, minha mãe até era contra, mas ela escutava só ele, no fim não tentava impedir, só falava pra eu o respeitar. Devido as brigas frequentes eu fui morar com esses meus amigos, eles que pediram pra mãe de um deles pra eu ficar lá. Não fiquei por muito tempo, mas me ajudou muito. Eu não fiquei muito lá porque uma amiga trans da época me falou se eu quisesse a gente poderia morar juntas porque como ela já era trans seria mais fácil pra mim. Eu achei que fazia sentido mesmo e fui". (Entrevistada 5, março de 2024).*

A entrevistada 5 narra que não houve uma expulsão de casa como acontecia com outras amigas suas. Sua mãe tentava intermediar as discussões e aos poucos o pai foi se acostumando com a sua transição, entretanto, devido às brigas frequentes, ela mesma opta por sair de casa. Nesse campo das negociações, como vimos até aqui, uma das partes geralmente cede, ela acaba fazendo esse papel para evitar mais transtornos e poder ser quem realmente ela se identifica.

Dito tudo isso, não quero que pareça ao leitor que esse processo de "aceitação" e negociação desse novo sujeito seja algo que pese mais para as famílias do que para essas próprias mulheres em si.

> As mudanças na família estão intrinsecamente relacionadas com as características individuais de cada elemento, assim, como com a pressão que a sociedade impõe, para o assumir de diversos papéis essenciais à sobrevivência e continuidade da família. Consequentemente estas mudanças podem implicar reestruturações (devido às dimensões das alterações que provocam) e são cruciais para a continuidade da estrutura. Existe uma continuidade na estrutura pré e pós "mudança", pois vão existir tentativas para encontrar novas respostas, um (re)equilíbrio, sem que haja uma rotura com o modelo anterior, surgindo assim novos modelos relacionais. Estes processos são transversais a todas as famílias, sendo a forma e os meios com que lidam com as "mudanças" (flexibilidade, abertura, criatividade, etc.) o que as diferencia. (SILVA, 2019, p.8).

Quando Silva (2019) diz que as mudanças na família também estão relacionadas com a pressão que a sociedade impõe para o assumir de diversos papéis essenciais à sobrevivência e continuidade da família, ela me leva a refletir como a expectativa acerca do que pode ser entendido como "papéis sociais" não existe somente para pais e mães, como poderia se supor. Essas mulheres também são submetidas a uma pressão que lhes diz que ser o que são em alguma medida compromete a noção de continuidade familiar.

> Outra imagem recorrente constrói a família como a materialização da soberania da natureza: um homem e uma mulher, dando continuidade à espécie. A complementaridade perfeita. Seria na heterossexualidade que essa instituição encontraria sua coerência e unidade. O questionamento da heterossexualidade como única possibilidade dos sujeitos viverem suas sexualidades e a despatologização das homossexualidades tiveram desdobramentos na concepção de família. O que está em jogo é uma disputa sobre as concepções de família. (BENTO, 2012, p.275).

Não se pode correr o risco de pressupor que se aceitar significa necessariamente um alívio, no qual não envolve um esforço de si mesma para aceitar que ser o que é na sociedade na qual estão inseridas é um fardo a se carregar.

O que Silva (2019) suscita com a sua afirmação é, na minha leitura, que as mudanças na estrutura e nas dinâmicas familiares são influenciadas pelas pressões sociais que exigem que os membros da família desempenhem uma variedade de "papéis" essenciais para

garantir a sobrevivência e a continuidade do grupo. A sociedade, com suas normas e expectativas, impõe uma série de responsabilidades aos indivíduos, como a necessidade de trabalhar, reproduzir, educar os filhos e manter a coesão familiar, o que leva a transformações nos modelos familiares. Essas pressões podem gerar novas formas de organização familiar, fato esse bastante recorrente entre a população LGBTQIA+.

O discurso de continuidade familiar está quase sempre ancorado na ideia biologizante de reprodução, deixando subentendido que essas mulheres, ao se entenderem como tal e se assumirem, acabam por interromper a possibilidade de dar origem a filhos, sobrinhos, netos, dentre outros.

Sobre a ideia de ser criada uma expectativa acerca dos filhos, sabe-se que é algo que antecede o próprio nascimento. Silva (2019) analisa que:

> Quando estas expectativas não são atingidas, como no caso da existência de um/a filho/a trans*, as famílias podem tornar-se, ou não, apoiantes e/ou experienciar sentimentos de deceção, frustração e mesmo de fracasso sentindo-se responsáveis e culpados por terem "falhado" nos seus papéis de pais e mães. (SILVA, 2019, p.10).

De uma forma bem extensiva, é sabido que, de fato, os pais, ao saberem que vão ter um filho, logo querem saber o sexo do bebê e, com isso, inicia-se uma série de atributos e artefatos que façam essa criança ser assimilada ao sexo atribuído ao nascimento. Entretanto, preciso pontuar o lugar dessas mulheres nessa relação. Imaginem viver 15, 20, 30 anos à sombra de uma imposição estética, comportamental, sexual e identitária. Quando falamos de aceitação, principalmente no seio familiar, é preciso levar em consideração o esforço que essas mulheres tiveram antes de tudo para se aceitarem. Embora exista uma expectativa anterior ao nascimento, essas mulheres passaram o mesmo tempo que os familiares vivendo sob o signo que todos as reconhecem, ou seja, se desfazer dele é algo complexo até mesmo, senão principalmente, para elas. Essas mulheres foram nomeadas e se autoidentificaram como tal pelo mesmo período que esses pais também o fizeram. Se é preciso pontuar a dificuldade familiar em assimilar esse novo sujeito, é imprescindível que pontuemos como também é difícil para elas, e como é ainda mais difícil quando há um discurso ou elementos que façam com que elas remontem um passado que elas estão contestando.

Correa (2024), em sua autoetnografia intitulada "Filhos (transexuais) não vêm com manual de instruções: uma autoetnografia da maternidade", narra como foi lidar com os dilemas em ter um filho trans e como isso fez com que ela buscasse diversas fontes de informações a fim de compreendê-lo e não correr o risco de agir com base nas narrativas dominantes sobre pessoas trans. Observa-se um movimento nesse tipo de pesquisa

minoritário, vemos até esse momento que a maioria das produções relata os familiares, mesmo que em um primeiro momento, se guiando pelos estereótipos e pelo discurso hegemônico da cisheteronormatividade.

Novo (2021) vai trazer de exemplo para a sua pesquisa mães que têm uma certa resistência com a transição de gênero de seus filhos e como algumas delas deixam isso evidente até mesmo para eles.

> Essas palavras estavam muito vivas na minha mente à medida em que eu rolava a linha do tempo do Facebook de Clara, vendo todas as outras fotos de Guilherme antes da transição de gênero que ela postava de tempos em tempos. Eu sei pelas conversas que tive com ele, inclusive pelo que a própria Clara me contou, que Guilherme anseia por ser reconhecido como o rapaz que afirma ser e que considera que sempre foi desde criança, quando costumava rejeitar coisas como vestidos e maquiagem. Por isso, me pergunto o que provoca em Guilherme ver sua mãe compartilhar esses registros de uma infância tão feminina e que hoje ele rejeita. Também me questiono sobre a razão de Clara estar publicando essas fotos, reforçando o passado de Guilherme como menina justamente quando finalmente decidiu autorizar e financiar a sua terapia hormonal. Chama a minha atenção a forma como Clara repetidamente escreve "Relembrar é viver" sob diferentes fotos da infância de Guilherme, reforçando a importância das memórias que essas fotos conectam. (NOVO, 2021, p.287).

Embora a mãe teoricamente o aceitasse, ainda havia esse tipo de comportamento de forma pública, algo que pode ter um maior potencial nocivo, entretanto o autor não elabora sobre. Outro exemplo desse tipo de comportamento é quando o autor descreve uma reportagem do Globo Repórter sobre a temática: "Uma guitarra arpeja uma melodia calma e doce para as fotos de infância espalhadas sobre a mesa, mostrando a 'menina moleca' que os pais asseguram que 'não morreu', enquanto Luan 'escolhe a dedo' quais fotografias deseja expor na reportagem." (NOVO, 2021, p.85).

Na minha experiência de pesquisa, as entrevistadas narram que, quando, principalmente os pais, não respeitam os seus nomes ou pronomes, é como se elas ***"voltassem a um momento de suas vidas em que elas não eram de fato elas, mas sim algo que alguém disse que elas eram"***. Outra entrevistada me diz: ***"Quando falam o meu nome morto, é como se isso me anulasse inteira, parece que, por um momento, tudo se desmorona"***. Por fim, uma das falas mais marcantes foi a da entrevistada 7, quando me diz fora das gravações: ***"Eu entrei em um quadro depressivo quando eu já me vestia e me entendia como mulher, mas meus pais não. Era um conflito interno ouvir eles me chamando por algo que eu lutava para deixar para trás, isso me fez ficar doente por um tempo"***. Com essas narrativas e as contidas no trabalho de Novo (2021), é crucial que

pontuemos a dimensão mais psíquica enfrentada por essas pessoas, a qual confere o próprio núcleo familiar.

Quando esses familiares evocam o passado, estão em algum nível acionando a memória como uma forma de "trazer o passado" para a experiência do presente. Esse entendimento foi explorado nos estudos sobre parentesco para discutir as formas como as pessoas conectam e desconectam relações com a família e os parentes ao construir vínculos significativos pela elaboração do passado (CARSTEN, 2004). Essas elaborações se mostram bastante relevantes para compreender o tipo de tensão que a transição de gênero produz nas relações familiares.

Em contrapartida, Silva (2019) direciona a sua análise para a importância que a memória tem nesses contextos. Se para os estudiosos do parentesco a memória pode remontar um passado no presente, e por isso estabelecer relações entre esses sujeitos, a dinâmica entre famílias nas quais existem a presença de pessoas trans, essas memórias precisam ser renovadas. É essencial que a família construa novas memórias com essa "nova" pessoa, a fim de que esses vínculos sejam reestabelecidos sob uma nova ótica.

> Da análise dos dados, conclui-se que após um processo de mudança, se salienta a necessidade de construção de novas memórias. Durante anos mães/pais viveram uma história com um/a filho/a de um género diferente. Todas as suas referências e memórias estão associadas a essa pessoa. A mudança de género, faz como que emergir uma "nova pessoa", sem referências no passado. Surge assim a necessidade de (re)construção dessa história, dessa vivência conjunta com a "nova" pessoa, para reconhecimento dos laços afetivos, com alguém tão significativa quanto um/a filho/a. (SILVA, 2019, p.43).

Como havia dito anteriormente, essas relações familiares são criadas durante muitos anos, desse modo, foram moldadas por memórias e referências associadas a um gênero, e a transição de gênero cria a necessidade de uma reconstrução dessas memórias, visto que a pessoa, agora, é percebida de uma maneira diferente. "Identificar-se é encontrar um lugar no mundo, um sentido para as ações, é se ver e ser reconhecido como gente a partir das atribuições definidas socialmente aos gêneros. Tornar-se gente é um empreendimento social de longa duração" (BENTO, 2012, p.278). Esse "tornar-se gente" diz respeito ao esforço constante que os sujeitos enfrentam para se identificarem para além da socialização primária, que seria aquele processo no qual assume-se o mundo do outro como único mundo passível de existência.

> É na socialização primária (Berger & Luckmann, 1987) que o indivíduo entra em contato com o mundo social, assumindo como seu o mundo de outro. Nesse momento da vida, não há problema de identificação, uma vez que a sociedade apresenta à criança, por antecipação, um conjunto definido de outros significa dos,

> como verdade, que ela aceita sem possibilidade de escolha. (BENTO, 2012, p.278).

Nessa assimilação de um novo indivíduo que se constrói para além do núcleo familiar, é preciso que essas famílias compreendam que a mudança de gênero não significa apenas uma alteração na identidade, mas também a criação de novas formas de se reconhecer e reforçar os laços afetivos, adaptando-se a essa "nova pessoa" que, embora seja a mesma, apresenta uma identidade diferente.

3.1- Dissolvendo conflitos: produzindo "re-pertencimento"

No início deste capítulo, abordamos como a transição de gênero dentro do contexto familiar não implica apenas em uma aceitação passiva de uma nova identidade, mas sim em uma série de negociações, confrontos e reconfigurações de relações que antes pareciam estáveis. As narrativas das minhas interlocutoras ilustram como esses processos se desenrolam nas experiências diárias, envolvendo tanto momentos de resistência quanto de acolhimento.

Através do depoimento das entrevistadas, fica evidente que, embora o tempo desempenhe um papel crucial na adaptação das famílias à transição de gênero, a aceitação nunca é linear ou isenta de complexidade. De um lado, existe o desejo de ser reconhecida e respeitada como a pessoa que realmente se é, mas, do outro, há as expectativas e valores familiares, muitas vezes impregnados de estigmas que demoram a ser desconstruídos.

Voltando ao relato da entrevistada 6, vemos claramente a complexidade de sua experiência ao tentar ser reconhecida como a mulher que de fato ela é dentro de um ambiente familiar marcado por diferentes graus de aceitação e resistência. Seu pai, como ela mesma relata, sempre foi uma presença desconfortável em relação à sua identidade de gênero, pronunciando frases que refletiam a dificuldade em compreender ou aceitar a transição. Mas, ao contrário de um rompimento definitivo, observamos um processo gradual, no qual a mãe exerceu um papel fundamental, mediando as tensões e proporcionando um espaço de acolhimento. Quando questionada sobre a situação atual, a entrevistada revela que o relacionamento com seu pai melhorou consideravelmente, e ele agora a trata no feminino sem mais reticências.

Esse processo de adaptação, como Carsten (2014) sugere, reflete o que ela chama de "espessamento" ou "diluição" do parentesco. Ao longo do tempo, as relações familiares podem sofrer transformações graduais, que não necessariamente conduzem a um

distanciamento absoluto ou a uma aceitação irrestrita, mas a uma reconfiguração que torna o vínculo mais fluido e dinâmico. O parentesco, portanto, é entendido não como um dado fixo, mas como um processo constante de negociação e redefinição, especialmente quando novos elementos disruptivos, como a transição de gênero, são introduzidos na convivência familiar.

A experiência da entrevistada 6 se reflete também em outros relatos que compõem a pesquisa. Muitas das minhas interlocutoras mencionam como a transição de gênero se torna um ponto de inflexão nas relações familiares, um divisor de águas que coloca à prova tanto as crenças pessoais dos familiares quanto as próprias construções sociais sobre gênero e identidade. A transição, então, aparece como um elemento catalisador que força uma reconsideração de antigas concepções sobre o que significa ser mulher, homem ou qualquer outra identidade de gênero.

Como visto no caso da entrevistada 1, a recusa em aceitar completamente a transição pode ser vivenciada como uma forma de retração ou afastamento, não necessariamente como um corte definitivo, mas como uma negociação cheia de nuances. A mudança de casa, o distanciamento físico e a convivência com a avó representam uma forma de reconfiguração de pertencimento, onde, apesar de uma aceitação aparente, ainda existiam limites e condições a serem cumpridas. O que está em jogo, portanto, não é apenas a identidade de gênero da pessoa em transição, mas também os valores, as normas e as expectativas familiares que precisam ser reconstruídas a partir do momento em que a transição é anunciada.

Um aspecto interessante que emerge nas entrevistas é a relação entre o processo de aceitação e a percepção das outras pessoas fora do núcleo familiar. As entrevistadas muitas vezes mencionam que, enquanto a aceitação dentro de casa é gradual e conflituosa, fora da família, especialmente em círculos de amigos ou até mesmo em interações com desconhecidos, o reconhecimento de sua identidade de gênero pode ser mais imediato ou mais acolhedor. Isso reflete uma tensão que existe entre o ambiente privado, onde as relações familiares são constantemente reconfiguradas e negociadas, e o espaço público, onde as questões de gênero podem ser mais facilmente aceitas ou entendidas dentro de um contexto mais amplo de diversidade.

É fundamental compreender que essas dinâmicas de aceitação e resistência não se limitam a uma questão de apoio ou rejeição, mas envolvem também a luta simbólica e emocional dentro do próprio universo familiar. No caso das minhas interlocutoras, essa luta

muitas vezes se expressa por meio de momentos de vulnerabilidade, nos quais a pessoa trans precisa não apenas ser aceita em sua nova identidade, mas também validar a sua posição de pertencimento àquela rede familiar.

A noção de “re-pertencimento” não é necessariamente um conceito cunhado por autores ou autoras consolidadas, utilizo o termo especificamente para essa pesquisa porque ele me aparece como objeto de análise a partir da fala de uma entrevistada. Em uma conversa informal, ela me diz: *“Quando me assumi como trans, parece que deixei de pertencer à minha família. É muito estranha a sensação de olhar e ver que, de uma hora para outra, você não faz mais parte. Mas, quando eles aceitam, é como voltar a pertencer de novo, porque não importa a opinião de outras pessoas sobre você, desde que a sua família te aceite”*. Dessa conversa, interpreto o “voltar a pertencer” como “re-pertencimento”.

O conceito de "re-pertencimento" se torna central nesse processo, pois se refere à necessidade constante de redefinir o que significa fazer parte de uma família, especialmente quando a transição de gênero é vista como uma mudança radical que afeta profundamente as identidades estabelecidas. Para muitas das mulheres que entrevistei, o processo de reinvenção das relações familiares envolve não apenas uma nova forma de ser reconhecida dentro de casa, mas também de buscar um novo sentido de pertencimento que vá além da aceitação formal e se aprofunde nas interações cotidianas.

A ideia de "re-pertencimento" é explorado aqui como um processo dinâmico e contínuo, onde as identidades familiares são constantemente ressignificadas. A transição de gênero não apenas altera a identidade de quem transiciona, mas também desafia os “papéis” e as dinâmicas estabelecidas dentro da família. Uso o conceito para refletir como as famílias se adaptam e reconstroem suas relações, criando um novo entendimento do que de fato significa pertencimento para esses indivíduos. Irei elaborar melhor a noção de pertencimento no capítulo a seguir, mas já adiando que pertencer não significa ocupar o mesmo espaço, é necessário que se crie relações que envolvam afeto e cuidado mútuos.

A noção de "pertencimento" me possibilitou elaborar uma discussão sobre as diferenças entre a aceitação superficial (ou tolerância) e a verdadeira integração emocional e social. A aceitação formal pode ser entendida como a validação do novo gênero no âmbito legal ou social, enquanto o “re-pertencimento” implica um reconhecimento genuíno nas interações diárias, em gestos de afeto, respeito e compreensão.

Outro ponto importante, e que será mais bem trabalhado no capítulo a seguir, é como a transição de gênero questiona as expectativas familiares pré-estabelecidas sobre os “papéis

de gênero". As famílias, muitas vezes, têm uma visão estática de como as pessoas devem se comportar de acordo com o seu gênero. O "re-pertencimento" traz à tona questionamentos dessas expectativas e uma redefinição do que significa fazer parte da família, desafiando normas estabelecidas e, ao mesmo tempo, criando um espaço de aceitação mais profundo e real. Ao buscar um novo sentido de pertencimento, elas não estão apenas redefinindo o relacionamento com a família, mas também o seu relacionamento consigo mesmas. A reinvenção das relações familiares pode também proporcionar a reinvenção da própria identidade de gênero dessas mulheres, que ao fazer esse movimento acabam por construir um novo sentido de pertencimento tanto em relação aos outros quanto a elas mesmas.

Nesse sentido, a transição de gênero se configura como um fenômeno que expande a compreensão das relações familiares e desafia as noções tradicionais de gênero e parentesco. Em vez de simplesmente substituir uma identidade por outra, a transição leva à criação de novos espaços de negociação, nos quais as partes envolvidas precisam lidar com suas próprias inseguranças, preconceitos e desejos, em uma tentativa de reconstruir os vínculos familiares a partir de uma base mais inclusiva e respeitosa.

Essas novas configurações familiares, que incluem tanto o reconhecimento de uma nova identidade quanto o reconhecimento das tensões e conflitos gerados por esse processo, demonstram a complexidade do processo de aceitação e o impacto que a transição de gênero pode ter nas relações sociais, especialmente dentro do núcleo familiar.

Quando penso em "re-pertencimento" nesses contextos, observo que valores tradicionais ou religiosos dificultam esse processo de aceitação. A deputada Erika Hilton narra a sua história afirmando que os motivos que fizeram com que sua mãe a expulsasse de casa foi devido ao fundamentalismo religioso, que fazia com que a sua identidade fosse "inconcebível" em um contexto religioso pelo qual a sua mãe estava inserida.

"Nascida em 9 de dezembro de 1992 em Franco da Rocha, São Paulo, Erika Santos Silva cresceu em um ambiente familiar matriarcal na periferia de Francisco Morato e, posteriormente, em Itu. Sua infância e adolescência foram desafiadoras especialmente após ser forçada a viver com tios evangélicos que não aceitavam sua expressão de gênero, levando-a a sofrer violência e rejeição. Aos 15 anos, Erika foi expulsa de casa e se viu obrigada a sobreviver nas ruas, recorrendo à prostituição. Essa fase dolorosa de sua vida lhe deu uma compreensão profunda das dificuldades enfrentadas pelas comunidades marginalizadas, em especial a comunidade LGBTQIA+. Após seis anos, sua mãe a resgatou, permitindo que Erika retomasse sua educação. Foi após esse momento que Erika ingressou

na Universidade Federal de São Carlos nos cursos de pedagogia e gerontologia. Foi na universidade que ela iniciou sua atuação no movimento estudantil, pavimentando o caminho para sua futura carreira política. Sua luta pelos direitos trans começou em 2015, após uma disputa com uma empresa de ônibus em Itu sobre a emissão de uma passagem com seu nome social. Seu sucesso neste caso a impulsionou como uma defensora reconhecida dos direitos trans. Em 2016, tentou se eleger vereadora em Itu pelo PSOL, mas não obteve sucesso. No entanto, sua persistência a levou a integrar a Bancada Ativista, um mandato coletivo para a Assembleia Legislativa de São Paulo em 2018. Este passo foi fundamental em sua carreira, funcionando como uma plataforma para sua eleição em 2020 como vereadora em São Paulo, tornando-se a primeira mulher trans e a vereadora mais votada na história do país. No mandato como vereadora, Erika focou em questões de direitos humanos, combate à fome, defesa da saúde pública, e políticas para a população LGBTQIA+. Ela foi uma figura central em importantes iniciativas legislativas e debates, incluindo a luta contra a discriminação e a violência. Sua lei, a PNTC Pop Rua, é um marco na luta pelos direitos das pessoas em situação de rua, enfatizando a importância da qualificação profissional e da educação. Erika Hilton é uma figura política que vai além de sua identidade como mulher trans e negra; ela é um ícone de resistência e um exemplo de como o ativismo e a política podem ser usados para lutar por um mundo mais justo e inclusivo. Sua história é uma fonte de inspiração e mostra o impacto que uma pessoa pode ter ao transformar adversidades pessoais em uma plataforma para mudança social e política."[12]

A partir da narrativa das entrevistadas e da trajetória da deputada, é possível dizer que o "re-pertencimento" sugere um processo de ressignificação, de encontrar ou reconquistar um espaço de pertencimento, seja ele familiar, social ou religioso. Porém, quando se entra em choque com essas instituições (principalmente religiosas) que têm um conceito estreito de identidade, como o que mencionei, torna-se mais difícil alcançar esse processo de aceitação. O que é necessário, nesse contexto, é a desconstrução dessas normas rígidas e a promoção de um entendimento mais inclusivo e empático, que abra espaço para diferentes formas de ser e viver.

A trajetória de Erika Hilton é um exemplo poderoso de como o "re-pertencimento" pode ser um ponto de virada para o fortalecimento de mulheres que enfrentam múltiplos desafios sociais e pessoais. Quando essas mulheres conseguem se reaproximar de seus laços

[12] Disponível em: https://www.transciclopedia.ongarco.org/post/erika-hilton

familiares e sociais, com base em uma aceitação que vai além da conformidade com normas rígidas, há uma ressignificação do lugar que ocupam no mundo e um reestabelecimento do seu valor, da sua dignidade e da sua identidade.

O sentimento de "pertencimento" é um elemento essencial para a construção da autoestima e da capacidade de resistência frente aos dilemas sociais. O afeto e o cuidado mútuo criam um ambiente onde as pessoas, especialmente aquelas que estão em situação de vulnerabilidade, podem se sentir amparadas e mais preparadas para enfrentar as dificuldades. Além disso, o pertencimento vai além do âmbito familiar e se expande para as esferas social e política, como no caso de Hilton, onde, ao se afirmar e se reaproximar da sua família, ela também fortalece sua atuação política, sendo um reflexo de sua luta pela inclusão e respeito aos direitos das pessoas trans.

Dito isso, a transição de gênero, como evidenciado ao longo desta pesquisa, é um processo profundamente transformador, que não se limita à simples mudança de identidade, mas envolve uma reconfiguração contínua das relações familiares e da própria compreensão de pertencimento. As histórias das entrevistadas revelam a complexidade desse processo, em que a aceitação e a resistência coexistem em um cenário dinâmico, marcado pela adaptação gradual das famílias às novas identidades de gênero. O conceito de "re-pertencimento" emergiu como uma chave para entender essa transformação, evidenciando que o pertencimento familiar vai além da aceitação formal ou legal, sendo constituído por uma integração emocional genuína, construída a partir do respeito, do afeto e da compreensão mútua.

É importante reconhecer que, apesar das dificuldades e desafios impostos pela transição, o processo de adaptação familiar pode também ser um espaço de aprendizado e crescimento, tanto para as pessoas trans quanto para seus familiares. As narrativas demonstram que, mesmo em situações de resistência inicial, há a possibilidade de reconciliação e redefinição dos vínculos familiares, permitindo que novas formas de relação e entendimento floresçam.

Portanto, a transição de gênero, longe de ser um acontecimento isolado, é uma experiência que desafia as normas de gênero e parentesco estabelecidas, criando novas possibilidades de configuração das relações familiares. Esse fenômeno exige uma compreensão mais profunda do pertencimento, que deve ser visto como algo fluido, dinâmico e constantemente negociado. O conceito de "re-pertencimento" oferece, assim, uma nova perspectiva sobre como as famílias podem se adaptar e se reconectar, promovendo

uma aceitação mais inclusiva e respeitosa das identidades de gênero e das diversidades dentro do contexto familiar.

CAPÍTULO 4

As diferentes formas de fazer família nas e a partir das ruas

"Se a família de origem exilou a travesti, ela a reconfigura. Estratégias de sobrevivência nos são apresentadas em suas biografias, tornando-se, nesse caso, estratégicas de resistência." (BENTO, 2012, p.281).

Primeiramente, para analisar o que seriam as outras formas de "fazer família", é preciso contextualizar a maneira como entendo o conceito. Vou recorrer à noção cunhada pelo antropólogo brasileiro Luís Fernando Duarte (1995), assim como Claudia Fonseca (2005) faz em um de seus artigos[13]. De acordo com ele, o conceito de "família" possui grande importância em todas as camadas da sociedade brasileira. No entanto, seu significado varia conforme a categoria social. Enquanto na elite, a família é vista como uma linhagem na qual preserva um espírito corporativista entre seus membros, nas camadas médias predomina a ideia da família nuclear, associada à modernidade. Já entre os grupos populares, o conceito de família está profundamente enraizado nas atividades cotidianas do dia a dia e nas redes de apoio mútuo.

> Devemos lembrar que não há receita para definir os membros relevantes de uma rede familiar. Essa pode ou não incluir consanguíneos (ascendentes, descendentes, colaterais etc.), parentes por casamento (sogros, cunhados, concunhados, padrastos, enteados etc.), padrinhos e compadres (não devemos esquecer que existem padrinhos em casa, de igreja, na família de santo, etc.), e simplesmente amigos que, depois de ter compartilhado uma experiência particularmente intensa, acabam se sentindo membro da família. (FONSECA, 2005, p.54).

Como visto anteriormente, Carsten (2014) propõe a "relacionalidade" como uma noção que nos permite para superar teoricamente o debate entre o que é biológico e o que é social nas relações de parentesco. Ou seja, em vez de pensar que o parentesco é simplesmente algo determinado pela biologia (como genes ou nascimento), ela sugere que as relações familiares também são construídas socialmente, sendo fluidas e contextuais. Ela questiona o uso do termo "parentesco" como algo fixo e tenta entender como ele se modifica ao longo do tempo e em diferentes contextos.

Nessa mesma direção, a antropóloga brasileira Clara Flaksman (2018), ao trabalhar com a noção de parentesco de sangue e de santo no candomblé traz algo que julgo ser essencial para a análise proposta. Em seu texto, *"De Sangue" e "De Santo": O Parentesco*

[13] Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica. Saúde e Sociedade v.14, n.2, p.50-59, maio-ago. 2005.

no Candomblé". A autora conclui que a convivência faz a genética, sendo essa a tônica pela qual ela se debruça nesse texto em questão, mostrando como a afinidade, a proximidade, a presença cotidiana dispõe de uma capacidade enorme para se criar parentesco, fazer família. "Com o tempo, as relações são absorvidas pelo sangue – migrando da esfera da convivência para a genética, digamos assim." (FLAKSMAN, 2018, p.142).

A questão do parentesco no Candomblé, como abordada por Clara Flaksman (2018), oferece uma reflexão profundamente reveladora sobre como as relações se estruturam dentro desse contexto. Ao afirmar que "a convivência faz a genética", a autora propõe uma análise dinâmica e fluida das relações familiares, que transcendem o vínculo biológico e entram na esfera da convivência, da proximidade, e, eventualmente, da construção simbólica do "sangue". Essa perspectiva de parentesco, mais abrangente e socialmente construída, pode ser crucial para a compreensão das relações entre as mulheres trans e travestis que a partir das ruas estabelecem vínculos dessa mesma natureza.

> Procurando uma definição operacional da vida familiar que dê conta desse vasto leque de possibilidades, preferimos falar de dinâmicas e relações familiares, antes do que de um modelo ou unidade familiar. Assim, definimos o laço familiar como uma relação marcada pela identificação estreita e duradoura entre determinadas pessoas que reconhecem entre elas certos direitos e obrigações mútuos. Essa identificação pode ter origem em fatos alheios à vontade da pessoa (laços biológicos, territoriais), em alianças conscientes e desejadas (casamento, compadrio, adoção) ou em atividades realizadas em comum (compartilhar o cuidado de uma criança ou de um ancião, por exemplo). (FONSECA, 2005, p.54).

A partir das considerações de Clara Flaksman (2018), é possível perceber como as relações de parentesco no Candomblé, embora construídas em um primeiro momento por meio da convivência e do cultivo de laços espirituais, acabam por criar vínculos profundos e enraizados. A noção de que a convivência e a presença contínua "fazem a genética" foi, portanto, um convite para que eu pudesse refletir sobre as concepções de família, parentesco e pertencimento. E essa será a proposta desse capítulo.

O que veremos nesse capítulo é esse parentesco criado pela relacionalidade sendo posto em prática por algumas das entrevistadas. Marshall Sahlins (2013) define o parentesco como a "mutualidade do ser", essa mutualidade se dá, segundo Carsten (2014), a partir das relações, ou mais precisamente, a partir da relacionalidade. Segundo Duarte (1995), essa noção de mutualidade está bastante presente na conceituação de "família" entre as camadas mais pobres, visto que a sua existência se faz no dia a dia nessa troca de reciprocidade.

Vamos seguir inicialmente com a narrativa da entrevistada 4 e veremos como essa dinâmica de "fazer família" se estabelece para ela.

> *"Com uns 15 anos conheci uma travesti que eu achei belíssima, via ela passando na rua e queria ser igual a ela, tem o peito grande tudo aquilo. Um dia eu cheguei perto dela e perguntei como eu fazia para ficar igual, ela riu e falou "você é muito nova ainda, sua mãe não vai deixar". Eu voltei com aquela frase na cabeça pra casa, e pedi pra minha mãe, falei "mãe quero ser igual a fulana ali da rua". Ela ficou louca me xingou, falou que eu era homem, pra eu criar vergonha na cara e ir trabalhar que já estava na hora. Ela disse se eu quisesse ser "aquilo" só se fosse fora da casa dela ou depois que ela morresse. Naquele mesmo dia eu arrumei as minhas roupas e fui atras daquela travesti." (Entrevistada 4, janeiro de 2024).*

Nesse primeiro momento, ao ser expulsa de casa, busca na sua figura de ideação algum tipo de apoio. Esse episódio não só revela a rejeição familiar que a entrevistada sofreu, mas também aponta para a construção de uma nova rede de apoio, onde o parentesco é reconfigurado a partir de uma escolha ou mesmo uma necessidade. O acolhimento pela travesti, mesmo com suas próprias limitações e inseguranças, abre caminho para uma relação entre elas.

> *"Ela ficou assustada claro, achou que era por culpa dela e falou que eu podia ficar na casa dela, mas não por muito tempo porque ela estava vindo morar em alfenas. Eu sem entender queria saber porque ela estava se mudando e queria vim com ela. Foi aí que entendi o que era a prostituição com uns 17 anos eu acho. No começo minha mãe sabia que eu estava lá, mas não falou nada, mas no dia que soube que eu ia vim com ela, ela me disse que não seria mais filho dela. Até então eu não tinha me prostituído ainda, foi só aqui em alfenas que tive que trabalhar. Ela me intimou, falou que agora que não estava mais na minha cidade eu tinha que trabalhar. Lá na antiga cidade fiquei umas duas semanas só, então não precisei ajudar, mas aqui eu precisava. Ela falou "você vai descer pra pista comigo" aí a gente divide as contas e você pode ficar aqui. Foi aí então que entrei nessa vida." (Entrevistada 4, janeiro de 2024).*

Mesmo assustada, ela a acolhe. Após esse acolhimento inicial, a entrevistada narra que, para poder continuar morando com ela, precisaria de uma fonte de renda, e a prostituição foi a sua única opção naquele momento. Ela me conta que viveram por mais de dois anos juntas e se separaram apenas pelo fato de a sua amiga ter ido "tentar a vida" em São Paulo. Durante a entrevista, me fala com muito carinho dela e inclusive afirma que ela foi uma espécie de mãe. Este momento inicial de acolhimento, apesar de não ser originado por vínculos de sangue, torna-se um ponto de partida para a construção de uma nova "família".

A decisão de ser acolhida por essa travesti, que ela passou a admirar desde a adolescência, demonstra como a construção de família pode ser uma necessidade de sobrevivência, mas também um processo de afirmação da identidade. A ajuda mútua e o apoio em um momento de vulnerabilidade formam a base dessa nova relação, que se tornou duradoura, mesmo não sendo biológica.

> Parece-me que organizar redes de apoio e solidariedade, para além da visão normativa do Estado, é uma marca de grupos de pessoas que foram expulsas de suas famílias, o que passa a conferir à amizade um caráter singular como espaço de construção e manutenção de vínculos afetivos. Como esquecer a solidariedade entre os gays soropositivos na década de 1980? São as famílias inventadas, construídas por afinidades, e não por laços sanguíneos, que nos fazem aprender a ser humanos. (BENTO, 2012, p.281).

A travesti, ao acolher a entrevistada, além de cuidar dela fisicamente, também compartilha com ela um modo de vida que inclui a prostituição, algo que se tornaria parte da realidade da entrevistada. Nesse processo, a prostituição não é apenas uma atividade econômica, mas também uma experiência de pertencimento a uma rede de mulheres que se entendem como parte de uma nova família, onde os laços afetivos, ao longo do tempo, se tornam mais sólidos e significativos do que os laços biológicos que foram rompidos.

Ao ser perguntada sobre outras amizades, fica evidente como o vínculo entre elas e outras meninas que também se prostituem se estabeleceu de maneira bastante sólida ao longo dos anos que estiveram juntas.

> *"Aqui em alfenas fiz as minhas amizades, algumas meninas aqui posso dizer que são sim a minha família. Elas estão comigo pra tudo. Já morei junto com outras e nunca tive muito problema. Hoje em dia moro sozinha porque quero tem mais privacidade, mas se precisar sei que tenho elas. São amigas de anos que a prostituição me deu. Hoje em dia tenho muito pouco contato com a minha família de lá, eles nem ligam muito e eu também não, acaba que fica assim, cada um seguindo a sua vida. São as meninas daqui que eu conto de*

> *verdade, se eu precisar de um arroz, um sal, qualquer coisa assim, não é pra eles lá que eu vou pedir, é pra elas que eu convivo todos os dias. Elas são minhas irmãs que eu não tive." (Entrevistada 4, janeiro de 2024).*

O fato de não conviver com a sua família biológica devido aos dilemas enfrentados por ambas as partes, fez com que a entrevistada 7 encontrasse nessas meninas o que Sahlins (2013) chamou de "mutualidade ser", que na minha leitura pode ser entendido como a ideia de que os indivíduos não existem de forma isolada, mas sim em uma relação de interdependência mútua, onde a existência e a identidade de cada um estão profundamente conectadas e influenciadas pelas relações uns com os outros. Essa interdependência mútua é ilustrada no trecho anterior, quando temos como síntese principal a ideia de que "quando eu preciso, é a elas que eu recorro e vice-versa".

Esses laços solidários demonstram como o parentesco pode ser moldado pela necessidade de apoio recíproco em contextos de marginalidade. A ideia de "família" se expande para além da biologia, e se constrói em torno da confiança, do cuidado e da ajuda mútua, sendo mais flexível e adaptável às condições de vida de cada indivíduo. Nesse sentido, as mulheres que se encontram nas ruas, muitas vezes isoladas de suas famílias de origem, criam entre si redes de parentesco que cumprem funções semelhantes às de uma "família tradicional".

A entrevistada 5 vai narrar uma história bastante parecida, entretanto é possível ver que além das colegas de profissão, ela expande as suas redes de relação ao conhecer o seu atual namorado.

> *"Nossa faz uns 5 anos que moramos juntas e nada muda, é uma amizade sincera. Ela me considera uma mãe pra ela porque ela foi expulsa de casa e eu a acolhi. Ela não gosta de falar igual eu aqui, mas a história dela é igual a minha. Foi tentando o que dava. Hoje a gente vive tranquilas, não passamos vontades, a gente compra nossas coisas. É uma irmã de verdade. O meu namorado eu conheci trabalhando, mas ele não era cliente, ele trabalhava no posto (de gasolina) perto de onde eu ficava. Ele sempre foi muito educado com todas lá, passava e falava "boa noite". Foi nesse vai e vem que viramos amigos e eu ia lá comprar cigarro, já emprestei dinheiro*

> *pra ele. Quando vê já estávamos namorando, faz uns 3 anos, é marido já. Minha família são eles, a minha irmã de consideração e ele." (Entrevistada 5, março de 2024).*

Pelúcio (2006), ao analisar conjugalidades envolvendo travestis que se prostituem, observa que a categoria "marido" é muito utilizada por elas, no entanto, essa categoria é envolta em um conteúdo que não se assimila com a noção de "marido" entre os sujeitos cisgêneros, heterossexuais e de classe média.

> A categoria "marido" sugere que nas relações amorosas envolvendo travestis o tempo de consolidação dos laços, e dos compromissos, é distinto daquele que envolve relacionamentos de contornos heterossexuais e de classe média: nada de encontros cercados de amigos, flertes em barzinhos, passeios de mãos dadas em shoppings, saídas para jantares ou reuniões em casas de parentes. (PELÚCIO, p.527, 2006).

Além dessa relação de irmandade construída ao longo de mais de cinco anos, como ela mesmo afirma, a sua experiência ilustra a possibilidade de expansão dessa rede de apoio para além das colegas de profissão, com a introdução de um parceiro romântico, o namorado que ela conheceu enquanto trabalhava na prostituição. A relação com ele, que não é um cliente, é construída fora da esfera profissional, demonstrando que as relações criadas nessas redes não se limitam ao trabalho sexual, mas também podem incluir outros tipos de vínculos afetivos e de cuidado. O relacionamento com o namorado surge de uma amizade construída fora da prostituição, mostrando que as redes de apoio dessas mulheres se ampliam para além daquelas relacionadas diretamente ao trabalho. Ao mesmo tempo, esse vínculo também reforça a ideia de que as relações familiares podem ser formadas de maneira flexível, a partir da confiança e do cuidado mútuo, e não apenas de forma biológica ou convencional.

Essa expansão da rede de relações pode ser vista como uma forma de diversificação do conceito de família, incluindo não apenas as amigas de profissão, mas também os parceiros românticos que entram nesse círculo de apoio, ampliando os sentidos de pertencimento e cuidado.

> *"Moramos juntas por 2 anos, deu muito certo, ela era mais velha então me deu muitos conselhos, ela foi uma mãe que eu não tive naquele momento. Ela me ensinou a me vestir, me ensinou a negociar com os clientes, me ensinou a guardar dinheiro. Ela foi muito importante pra mim". (Entrevistada 4, janeiro de 2024).*

Assim como em outras pesquisas, Benedetti (2000) e Cardozo (2010) me apontaram que é comum esse movimento de “amadrinhamento” e até mesmo chamar uma outra travesti que lhe ajudou de mãe.

> Marcos Benedetti (2000) avalia, entre as travestis de Porto Alegre/RS, que o abandono do lar é um dos elementos constitutivos do processo de transformação, seja porque elas partem em busca de outras possibilidades, seja porque são expulsas de casa. É desse modo que elas se socializam com outras travestis nos locais que costumam frequentar e aprendem a corporalidade e as vestes desse universo. Esse momento pode implicar, inclusive, um novo nome e um batismo realizado por uma travesti mais velha. Esta, a madrinha, assume a tutela no processo de construção, enquanto a filha lhe deve respeito e consideração incondicionais. Segundo ele, esses laços representam a atualização da maternidade, algo tipicamente feminino. (BENEDETTI apud CARDOZO, p. 159, 2010).

Para Pelúcio (2005), os termos mãe e madrinha podem conter o mesmo sentido, com a ressalva de que “amadrinhar” implica o ensino de estratégias sobre como ser travesti, ao passo que “mãe” diz respeito àquela que inicia a novata. Entretanto, a partir do meu campo de pesquisa, não é possível aplicar essa diferenciação, visto que a entrevistada 4 narra que a travesti que foi uma “mãe” para ela não se limita ao fato dela ser mais nova no processo de transição ou até mesmo na prostituição. O seu conceito de mãe, a partir dessa fala, é evidente que abrange outras características que para a autora se encaixariam na noção de “amadrinhar”.

Este capítulo busca, em algum nível, elaborar como o conceito de família, quando analisado a partir das experiências de mulheres trans e travestis em situação de prostituição, pode ser muito mais do que uma estrutura biológica ou legalmente reconhecida. Ao contrário, a família pode ser uma rede de solidariedade construída a partir das necessidades e relações de cuidado, apoio e interdependência mútua. Através das histórias das entrevistadas, fica claro que a construção de uma família é uma experiência socialmente situada, muitas vezes definida por laços de apoio, carinho e confiança que se estabelecem em contextos de marginalidade e vulnerabilidade. Assim, como já é sabido, a família não é uma entidade fixa ou preexistente, mas algo que é constantemente negociado e reconfigurado, dependendo das experiências e das relações estabelecidas ao longo da vida.

A ideia de família, portanto, se expande e se adapta a novas formas de viver e de sobreviver. Em vez de ser algo fixo e imutável, como tradicionalmente concebido, o parentesco nas ruas é dinâmico, moldado pelas experiências compartilhadas e pela necessidade de conexão e pertencimento.

É interessante notar que, mesmo quando as relações com a família biológica se rompem ou se distanciam, as mulheres entrevistadas demonstram uma reconstrução contínua e criativa de suas redes de apoio e pertencimento. Essa reconstrução acontece, muitas vezes, por meio de vínculos afetivos e de cuidado que se desenvolvem em situações de vulnerabilidade, mas também como uma estratégia de resistência e afirmação da identidade em um mundo que muitas vezes as marginaliza.

Nesse processo, a construção de uma família alternativa ocorre pela redefinição dos papéis de apoio e cuidado. As amigas de profissão, ao invés de apenas companheiras de trabalho, tornam-se, na prática, irmãs, mães, e até mesmo filhas. O fato de essas mulheres se encontrarem nas ruas, em contextos de marginalidade, não impede, pelo contrário, parece intensificar a necessidade de se criarem essas redes de proteção e solidariedade mútua, que fazem parte da vida cotidiana, como relatado pelas entrevistadas. A reciprocidade, a troca de favores e cuidados, a partilha de afeto e experiências, tudo isso vai formando um tecido social denso e significativo, que substitui ou complementa o laço biológico da família tradicional.

É também relevante notar a pluralidade de significados que essas relações podem assumir. Como ilustrado pelos relatos de entrevistadas como a 4 e a 5, a ideia de família é fluida, expandindo-se para além do círculo imediato de amizades e sendo constantemente reconfigurada com a chegada de novas figuras afetivas, como parceiros românticos. A ampliação da rede de apoio a partir do namorado, como no caso da entrevistada 5, revela como as relações podem se diversificar, não se limitando apenas às amizades profissionais ou ao cuidado mútuo, mas também envolvendo novos tipos de vínculos afetivos e emocionais. Assim, o conceito de família se torna ainda mais dinâmico, integrado por diferentes figuras que oferecem e recebem apoio de maneiras distintas, mas igualmente importantes.

Falo bastante até esse momento em “pertencimento”, algo essencial para a existência humana e que se mostrou essencial para a compreensão dessa pesquisa. Dionei Mathias (2023), ao traçar uma análise acerca do conceito de "pertencimento", destaca que ele não é apenas algo social ou físico, mas também envolve uma dimensão existencial ligada à afetividade. Ou seja, o pertencimento é algo que vai além de estar em um grupo ou espaço, pois está profundamente conectado ao que sentimos emocionalmente.

> Além da dimensão social e corporal, o pertencimento se caracteriza por um vetor de sentido existencial, atrelado à afetividade. Os outros dois vetores, de certo modo, predispõem esse elemento, uma vez que fornecem diferentes narrativas que

> estimulam a produção de sentidos e da organização de um percurso de ações para seu alcance. Inerente a todos esses excertos da realidade que compõem a experiência individual, encontram-se dimensões afetivas que vão orientando o indivíduo. De alguma forma, a afetividade colora, em grande parte inconscientemente, todos os sentidos construídos e recebidos por atores sociais. (MATHIAS, 2023, p. 178).

Quando leio, a partir do autor, que "pertencimento" é algo que vai além de estar em um grupo ou espaço, rapidamente consigo recorrer às elaborações de Fredrik Barth (1998). Barth (1998) vai elaborar uma discussão acerca da diferenciação entre território e territorialidade. O autor vai dizer que o território pode ser entendido como um espaço "esvaziado" de significado. Já a territorialidade se refere a esses espaços nos quais existem a presença de relações. É, segundo ele, a partir das relações que se torna possível o estabelecimento de uma noção de pertencimento. É essa noção de pertencer a algo que proporciona aos indivíduos envoltos nessa relação uma concepção de identidade. Aonde quero chegar com a recuperação dessa discussão? Essas mulheres, em suas entrevistas, narram que o ambiente familiar no qual nasceram, são ou foram hostis e muitas vezes impossível de habitá-lo.

> a exclusão social ou a rejeição tem um impacto substancial no modo como pertencimento acaba sendo experimentado. Ao ser alvo de animosidades e hostilidades, concretizadas nos diferentes graus da escala afetiva, começando pelo olhar descompassivo e desembocando na expressão explícita do ódio, a sensação de pertencimento se enfraquece, desencadeando também a necessidade de revisão dos vetores que configuram o sentido existencial, especialmente quando a experiência é repetitiva. (MATHIAS, 2023, p. 181).

Vemos que, para Mathias (2023), a exclusão social e a rejeição produzem um forte impacto negativo nos indivíduos no que diz respeito ao sentimento de pertencimento e à experiência da própria identidade. A ideia principal é que, quando alguém é alvo de hostilidade, desde atitudes sutis (como um olhar indiferente) até expressões abertas de ódio, o sentimento de pertencimento a um grupo ou sociedade enfraquece. Isso pode levar a uma revisão interna profunda sobre o sentido da vida, pois, ao ser repetidamente excluído ou rejeitado, a pessoa começa a questionar sua própria existência e seu lugar no mundo. Em outras palavras, o tratamento hostil e as experiências de exclusão não afetam apenas o vínculo social da pessoa, mas também podem gerar uma crise existencial, na qual ela reavalia seus valores, crenças e o propósito de sua vida. Isso acontece porque, quando o pertencimento é negado de forma constante, o sentido da própria vida e identidade pode ser abalado.

Os tipos de relações que essas mulheres estabelecem nesses espaços são relações que não produzem uma noção de pertencimento e logo impossibilitam que as suas identidades

sejam construídas nesses espaços, tornando-se um ambiente não favorável para suas existências. Ao sentirem que não pertencem ou que para pertencerem é preciso abrir mão de si mesmas, essas mulheres, ao saírem/serem expulsas de casa, procuram em suas comunidades elementos que lhes façam se sentir não só fisicamente, mas também afetivamente pertencentes a esse grupo. Ao conseguir fazer esse movimento, essas mulheres tornam possível o acionamento de suas identidades e, com isso, o sentido de coletividade, cuidado e proteção mútua.

No caso das mulheres trans e travestis dessa pesquisa, essa constituição do parentesco é fortemente influenciada pelo cotidiano nas ruas, pela necessidade de sobreviver e, ao mesmo tempo, de se afirmar como sujeito em um mundo que muitas vezes as deslegitima. Portanto, a ressignificação do parentesco que ocorre nas ruas não é um processo passivo, mas sim uma forma de resistência ativa que desafia e desconstrói as categorias tradicionais de família, oferecendo um novo significado para o que significa pertencer a alguém e ser reconhecido por outros. Axel Honneth (2003), em uma excelente discussão acerca do reconhecimento, afirma que os indivíduos e os grupos sociais somente podem formar a sua identidade quando forem reconhecidos intersubjetivamente, ou seja, o reconhecimento só acontece na mutualidade do reconhecer.

Ainda que as relações nas ruas sejam frequentemente marcadas pela necessidade de sobrevivência, elas também carregam um profundo sentido de afeto, cuidado e reconhecimento. Como vimos, as entrevistas revelam histórias de mulheres que, apesar de todo o sofrimento e das dificuldades enfrentadas, encontram formas de criar um ambiente de proteção e pertencimento em um contexto de marginalidade.

Esse processo de construção de famílias nas e a partir das ruas, por meio da relacionalidade e da solidariedade mútua, oferece uma nova perspectiva sobre o conceito de parentesco, que se distancia das visões tradicionais e rígidas que ainda predominam em muitas sociedades. Ao questionarmos a ideia de uma família baseada unicamente nos laços biológicos, vemos como ela pode ser expandida para incluir uma rede de apoio emocional e material que, muitas vezes, pode ser mais forte, mais acolhedora e mais significativa do que qualquer vínculo de sangue.

4.1- “Parentesco situacional”

Quando a minha pesquisa se voltou para as dinâmicas familiares, comecei a dar mais atenção no campo para os conceitos que entendemos como próprios do parentesco. Mãe,

filha, irmã e sobrinha foram alguns dos termos que essas mulheres usavam entre si para se referirem às outras. Seguindo esse apontamento bastante frutífero de análise, resolvi entender melhor, a partir da própria compreensão delas, o motivo dessas terminologias. Algumas das primeiras respostas que obtive foram as de que "considero ela como uma irmã", "ela é como uma mãe para mim". Quando adentramos nos estudos ritualísticos de Turner (1974), por exemplo, compreendemos que a ideia de "como se fosse" não se adequa para ler tais contextos, já que as palavras em contextos específicos representam a ação em si, como bem postulado por Tambiah (1985). Fiquei com essa ideia em mente, de que essas nomeações não eram esvaziadas de significados, mas precisava de algo que pudesse me ilustrar quais conteúdos estavam em jogo nessas formas acionadas por elas.

Quando falo de forma e conteúdo, refiro-me ao apanhado de significações que alguns termos carregam consigo. A exemplo, o termo "mãe" está carregado de um significado ligado ao cuidado, ao afeto, à proteção. O que quero dizer é que precisava ver no meu campo de pesquisa esses conteúdos se manifestando para que eu pudesse afirmar que elas se entendem como mães e filhas e de fato "se comportam" como mães e filhas, claro, em um sentido bastante circunscrito da ideia de se comportar como tal. Em suma, eu queria ver esse cuidado se manifestando na prática para que eu pudesse afirmar que existe ou não essa lógica de parentesco entre elas. Mas o campo é sempre uma surpresa, essas fronteiras entre forma e conteúdo se mostravam borradas demais mesmo depois de muito tentar que as coisas ficassem nítidas o bastante. Foi aí, nesse emaranhado de ideias, que me surge o *insight* de que essas mulheres "fazem família" nas ruas e a partir das ruas, foco para "nas ruas" e "a partir das ruas". Agora consigo visualizar os motivos pelos quais essas fronteiras se apresentavam tão confusas para mim, não se tratava de uma coisa ou de outra, mas sim das duas.

Esse *insight* surge a partir de uma fala bastante curiosa da entrevistada 8. Após ser perguntada se entendia as meninas como família e os motivos de usarem terminologias de parentesco como "mãe" e "irmã", ela me responde:

> *"Olha, vou ser sincera com você. Considero sim algumas meninas aqui como irmã, tem até umas coisas de ficarem se chamando de prima e tal, mas pra mim são irmãs. Essa coisa de mãe pra mim também não cola, mãe foi só a travesti que me ajudou quando me fiz*

> *há uns 20 anos atras. A gente chamava as bombadeiras[14] e as mais velhas de mãe, mas aqui não chamo não, e nem sou mãe de ninguém.* ***Fora daqui vocês tem vínculos?*** *Não com todas. Embora eu as considere como minhas irmãs, são só algumas que isso é de verdade. É loucura, e não é falsidade, mas aqui a gente dá a vida uma pela outra, mas fora daqui muitas nunca foram na casa da outra. Eu falo isso por mim, já joguei garrafa no carro de um cara depois que ele não quis pagar minha amiga. Aqui se você precisar a gente vai juntar todas e resolver. A gente empresta preservativo quando acaba, bebe juntas, fuma e até empresta dinheiro quando precisam de troco. Por isso considero como irmãs. Mas fora daqui parece que somos só conhecidas, tipo falamos "oi" claro, mas não é a mesma coisa da rua. Claro tem as minhas irmãs fora aqui, eu amo elas. Vamos na casa uma da outra, andamos juntas. Mas é a minoria, a maioria são amigas só aqui mesmo." (Entrevistada 8, março de 2024).*

Sabe-se até aqui que o parentesco não é apenas consanguíneo, entretanto, essa ideia do parentesco ser "situacional" é algo bastante instigante na minha percepção. Essas terminologias não são esvaziadas de significado, apenas são acionadas em locais e momentos diferentes.

O parentesco nas ruas é conjuntural ou, se preferirem, relacional, não se estende para a casa, embora haja uma dinâmica de pertencimento e suporte mútuo bastante fortes. O parentesco a partir das ruas é aquele que sai das ruas e adentra as casas. O primeiro, o "parentesco nas ruas", não é apenas forma como eu havia suposto, ele é carregado de conteúdo, entretanto esse conteúdo se limita ao espaço e tempo em que essas mulheres se encontram. O seu conteúdo é tão singular e legítimo quanto qualquer outro, mas esse papel a ser cumprido a partir da nominação tem limites temporais e espaciais. Ou seja, somente nesses locais elas vão cuidar e proteger (como supostamente uma mãe faria). Fora dali instaura-se outra lógica.

[14] BOMBADEIRAS na gíria da rua, são mulheres que, clandestinamente, vendem serviços de aplicação de silicone industrial.

Fiquei pensando que talvez um exemplo similar a essa lógica que essas mulheres recorrem nas ruas para consolidar uma noção de pertencimento são os grupos de prática de esportes, nos quais os participantes nos encontros semanais se autointitulam de “brothers”, “parceiros” e de fato acionam os conteúdos envoltos nessa forma de nominação ao ocuparem esses espaços. Entretanto, ao saírem desses lugares, não há uma lógica na qual eles precisem performar essas noções. Algumas travestis, ao longo dessa etnografia, se entendem como “filha” ou até mesmo “mãe” de outras mulheres trans apenas nas ruas. Ouvi ao longo das minhas entrevistas que “você não pode contar com ninguém fora daqui”, “aqui elas até se respeitam, mas fora daqui não”, “elas são minhas irmãs, mas só aqui”. O “idioma” do parentesco me serve nesse momento para compreender que as novas formas de fazer família não precisam necessariamente estar ancoradas em uma fixidez das relações, essas podem ser estabelecidas por conjuntura, seja ela para a sobrevivência ou até mesmo por conveniência. Já o “parentesco a partir das ruas” é aquele que não se encerra no ciclo da rua, ele se estende para a casa, para o dia a dia, para o cotidiano.

Me adiantando de um possível questionamento, talvez o exemplo dos ambientes de práticas esportivas possa ser simplório quando esses sujeitos não se encontram com frequência o suficiente para construir de fato uma noção de “família”. Quando falo desses grupos usarem terminologias de parentesco com muita facilidade, talvez seja de fato “forma” e não necessariamente “conteúdo”. A depender do tempo e da forma dos vínculos, essas terminologias podem ser sim usadas de maneira aleatória e despretensiosa.

De modo a solidificar o argumento trago outro exemplo para argumentação. Irei usar a trama da série americana *Orange Is the New Black,* que retrata o cotidiano de um presidio de segurança mínima feminino. Algo que é latente na série são os mecanismos que essas mulheres acionam para produzir uma noção de pertencimento e família. Inclusive utilizando termos como “mãe” e “filha” para se referir as suas companheiras de prisão. Os laços familiares em *Orange Is the New Black* são um tema central e complexo, sendo explorados de diversas maneiras ao longo da série. A prisão serve como um espaço onde os conceitos de "família" e "pertencimento" são desafiados e, muitas vezes, reconfigurados.

A série destaca como as relações de Piper com sua família biológica (principalmente com seus pais e com seu noivo, Larry) entram em crise à medida que ela se adapta à vida na prisão. No início, sua família tenta manter um certo controle sobre sua vida, mas a realidade da prisão a distancia deles emocionalmente. Ao mesmo tempo, ela começa a formar novos laços com suas companheiras de prisão, criando uma “família escolhida”. Isso inclui

amizades com personagens como Red, Suzanne e Taystee, que, apesar de não serem suas parentes biológicas, oferecem apoio emocional, compreensão e lealdade.

Muitos dos personagens da série têm histórias de família marcadas por dificuldades, abusos ou abandono. O ambiente da prisão, com suas lutas diárias e desafios, leva esses personagens a buscar formas alternativas de apoio e solidariedade. Por exemplo, Red, uma das personagens mais fortes, tem uma relação distante com seus filhos, mas a conexão com outras detentas acaba "substituindo" o que faltava em seu relacionamento familiar. A série mostra como essas "famílias alternativas" se tornam essenciais para a sobrevivência e o bem-estar emocional das prisioneiras.

Outro aspecto importante é como o sistema prisional afeta as famílias dos detentos. A série explora como as famílias externas lidam com a separação, os conflitos e as tensões causadas pela prisão. As visitas, os telefonemas e as trocas de cartas mostram a dor da distância, mas também revelam como alguns laços se fortalecem ou se desintegram. Personagens como Taystee, por exemplo, têm uma história de vida marcada pela ausência de apoio familiar, o que a faz criar vínculos com outras prisioneiras como se fossem suas irmãs.

No geral, *Orange Is the New Black* mostra que, embora os laços biológicos sejam importantes, as relações construídas no contexto de adversidade e necessidade de apoio mútuo podem ser igualmente significativas. A prisão, com sua atmosfera de controle e repressão, acaba sendo um lugar onde as prisioneiras formam laços mais profundos e reais, que, muitas vezes, ultrapassam os limites do que entendemos como "família" convencional.

A série definitivamente nos apresenta uma nova perspectiva sobre o "fazer família". Entretanto, algo que me chama a atenção e que conversa em grande medida com essa noção de "parentesco situacional" são os desdobramentos após algumas dessas mulheres serem libertas e até mesmo perderem seus lugares de prestígio. A personagem Aleida Diaz, ao sair da prisão, afirma que "o que aconteceu lá dentro fica lá dentro", já que lá fora ela "não quer saber de ninguém". Outro exemplo é o da personagem Red, que, enquanto era responsável pela cozinha, detinha uma rede de apoio que as chamava de mãe, pela forma que ela cuidava, dando alimentos extras para suas companheiras. Devido aos dilemas institucionais e disputas internas, ela é substituída na cozinha e todos os privilégios que conservava se acabam. Fato esse que faz com que essas meninas mudem seus comportamentos, afirmando que uma mãe precisa cuidar, e na posição em que ela se encontra, isso não seria possível.

Acredito que a série seja um bom exemplo de um tipo de parentesco que se forma a partir de necessidades características da vulnerabilidade. Todavia, esse parentesco não se compromete a se estender para além do espaço em que essas dinâmicas acontecem. Isso não significa dizer que esse parentesco seja menos sólido, já que quando estavam lá dentro, a personagem Aleida Diaz por exemplo, aconselhava as mulheres que as entendiam como "família" e brigava com quem tentasse fazer mal a elas. O que acontece é que essa lógica não se estende para além das grades.

Procurando referências que pudessem me elucidar diante dessas noções que me aparecem no campo, encontrei um artigo que creio ser o que mais se aproxima da minha experiência. Intitulado *"Tudo isso é a família da gente": Relações de parentesco entre camelôs e sacoleiros em contextos locais e trans-locais*, é um texto de 2006 da antropóloga brasileira Rosana Pinheiro Machado. Nesse trabalho, a autora elabora três tipos de parentesco a partir da dinâmica entre seus interlocutores. São eles: "família de casa", "família da rua" e "família do mundo". O primeiro trata-se da organização familiar convencional da sociedade ocidental contemporânea (elos de sangue e casamento), enquanto os outros dois constituem-se o "parentesco simbólico".

A ideia de "parentesco simbólico", da qual a autora se utiliza, é a mesma cunhada por Schneider nos anos 70 e é também a mesma pela qual melhor descortina a complexa trama de relações entre essas mulheres que se orienta por um idioma de parentesco. Schneider (1972) afirma que o entendimento das organizações familiares deve estar vinculado às interpretações nativas, mas não preso a elas, pois se trata de uma definição que pertence ao domínio cultural. Com isso em mente, é importante considerar a visão e a interpretação dos próprios membros do grupo em questão. No entanto, isso não significa que a análise deva ser limitada ou restringida a essas interpretações. Em vez disso, a compreensão das organizações familiares deve ir além das percepções locais ou tradicionais, já que se trata de um conceito inserido no contexto cultural mais amplo. Ou seja, é necessário entender as especificidades culturais, mas também ser flexível e aberto a outras formas de interpretação para uma visão mais completa. Talvez fosse isso o que eu estive esperando evidenciar para de fato poder afirmar a presença dessa lógica de parentesco e não correr o risco de atribuir um significado a algo que se tratasse apenas de um sentimento de amizade bastante forte.

> Apesar de, nesse arranjo social, os camelôs não se chamarem de família, eles se reconhecem como parentes, chamando-se de, por exemplo, compadres e irmãos. Nesse sentido, existe uma linguagem de parentesco operando; fato este que abre portas para pensar tais relações como mais intensas e perenes do que apenas redes sociais de solidariedade. Os anos vividos juntos e, principalmente, uma identidade

> social construída a partir da valorização do sofrimento do trabalho, são sinais frequentemente acionados. (MACHADO, 2006, p.69).

Outro risco que busquei não correr foi o de criar equivalências com a ideia de família nuclear, ou seja, aquela em que é preciso ter uma mãe, um pai e um(a) filho(a). Essas mulheres criam uma lógica própria de parentesco mesmo que esta esteja ancorada em uma ideia hegemônica do que o mesmo seja. Entretanto, isso não é elemento suficiente para dizer que equivalem. Afirmar que essas formas de se entender como família se equivalem é o mesmo que dizer que as únicas formas possíveis são as baseadas nessa norma, fato esse que não se traduz na realidade.

> Ao analisar organizações alternativas é preciso esforçar-se para se desvincular do modelo familiar genealógico. Afinal, corre-se o risco de conceber os arranjos (da rua e do mundo) como espelhos e/ou meras reproduções daquilo que se procura romper. Na família da rua, por exemplo, não buscarei entender quem exerce o papel da mãe, do pai, do irmão. (MACHADO, 2006, p.70)

O que essas mulheres estão fazendo é criar estratégias de sobrevivência que garantam a possibilidade de manifestar suas identidades e que, a partir disso, se sintam mutuamente pertencentes entre si. Como vimos até aqui, o laço biológico não necessariamente garante nenhuma dessas esferas se não houver uma manutenção cotidiana desses vínculos, já que, segundo Carsten (2000), são essas conexões duradouras, práticas e trocas sociais que fazem dessas mulheres "família".

> Assim, entendo que os arranjos que apresento aqui – por não possuírem o plano biológico como cerne da organização de parentesco – constituem-se formas alternativas de vida, criadas no universo cotidiano de atores sociais que manipulam modelos familiares dominantes e hegemônicos do mundo contemporâneo (a família nuclear), recusando-se a compartilhar de uma só lógica familiar. Na realidade, esses grupos mostram que existem múltiplas e elásticas possibilidades de pensar o parentesco, maleáveis ao contexto em que se encontram. (MACHADO, 2006, p.69)

Esses arranjos observados por Machado (2006) e que visualizo nesse momento na minha pesquisa, são criados pelos próprios membros da sociedade, que manipulam ou adaptam os modelos familiares dominantes e hegemônicos, como a família nuclear, e, ao fazerem isso, se recusam a seguir uma única lógica de organização familiar. Em vez disso, esses grupos demonstram que existem muitas formas de entender o parentesco, que são flexíveis e adaptáveis ao contexto em que se encontram. É a manifestação do que eu nomeio de "parentesco situacional".

Trabalhos acerca da presença de pessoas trans no ambiente familiar e quais são os impactos disso vêm sendo ampliados. *"Parentes" e "recursos" que fazem a diferença nas relações familiares de homens trans"* de Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego (2017).

"Do silêncio à aceitação: percursos e desafios das famílias de pessoas trans em Portugal" de Ana Maria Moreira Silva (2019). *"Famílias compostas por pessoas trans:o que muda nesta configuração familiar?"* de Melissa Barbieri de Oliveira (2015). "*As infinitas formas de ser família: parentalidade trans"* de Mariana Ferreira Borges (2021). Essas, dentre inúmeras outras pesquisas, são exemplos que compuseram de algum modo esta pesquisa. Entretanto, esses estudos estão centrados em como a presença de pessoas trans muda ou não as famílias biológicas, além de discussões sobre pessoas trans sendo mães ou pais.

Nesse capítulo, não é necessariamente isso o que procuro, já que a minha pesquisa me direciona para outro caminho, um que aponta essas mulheres construindo suas noções de família sem se ancorar em modelos hegemônicos, afinal, não são mulheres trans e travestis que buscam serem mães, seja gerando ou adotando, são mulheres trans e travestis que são "mães" e "filhas" de mulheres que se agregam no cotidiano da prostituição, gerando laços fortes e duradouros, muitas vezes expressos na forma ou no "idioma" do parentesco. Arrisco a dizer que essas mulheres desafiam ainda mais as formas tradicionais de "fazer família", ao destacar a flexibilidade e a complexidade das relações familiares no contexto trans, evidenciando como as mulheres trans e travestis reconfiguram as noções de parentesco e pertencimento.

Em última análise, o que as histórias das mulheres entrevistadas me apontam é que para elas a construção de uma família se baseia em uma prática contínua e em constante transformação. Não é algo dado de antemão, mas sim uma experiência que se constrói no dia a dia, nas trocas de afeto, nas atitudes de cuidado e, principalmente, na busca por reconhecimento e pertencimento. Essas famílias formadas nas e a partir das ruas, longe de serem modelos de disfunção, como poderiam equivocadamente ser vistas, são exemplos de uma resiliência impressionante e de um profundo desejo de conexão e cuidado.

Esse processo de criação de novos tipos de laços familiares tem implicações importantes para a forma como entendemos e tratamos as questões de gênero, sexualidade e marginalidade. Ao incluir as experiências de mulheres trans e travestis, que muitas vezes enfrentam rejeição e exclusão, estamos desafiando as normas sociais e oferecendo novas formas de ver e viver a noção de família. A construção de uma família, nesse sentido, é mais do que um ato de resistência; é também uma afirmação da identidade e da humanidade, um passo em direção à reconfiguração das estruturas sociais de pertencimento e apoio.

Elaborei anteriormente que a noção de "pertencimento" tinha se mostrado um dos elementos cruciais para proporcionar uma interpretação acerca das relações estabelecidas

entre essas mulheres. Todavia, quando rapidamente comparo os relatos de mulheres trans e travestis em diferentes trabalhos, observo que a dimensão do "cuidado" é algo narrado por elas como um dos principais componentes que lhes são negados. "Mágoa, tristeza, abandono, solidão: esses são os sentimentos recorrentes das pessoas transexuais que contribuíram para minha tese de doutorado. A família de origem também se apresentou em suas memórias como uma promessa de cuidado não cumprida." (BENTO, 2012, p.276). Destaco aqui a dimensão do "cuidado", pois se trata de algo entendido por Margaret Mead como o elemento imprescindível para a existência das civilizações.

> *Vou repetir uma história contada várias vezes, numa conferência na Universidade de Yale, na revista Forbes no início da pandemia, e citada por inúmeros autores: Perguntaram certa vez à antropóloga Margaret Mead, famosa por seus estudos em Samoa, qual seria o primeiro indício de civilização em um agrupamento humano. Seriam ossos transformados em armas, como descobriu o símio sapiens da cena inesquecível do filme 2001, uma Odisseia no Espaço? Ou anzóis? Recipientes para cozinhar? Não, nada disso. Mead respondeu que o primeiro sinal de civilização numa cultura foi o achado arqueológico de um esqueleto de 15 mil anos com o fêmur quebrado, mas cicatrizado. Nenhum bicho sobreviveria aos predadores com a perna quebrada. Mas um fêmur cicatrizado mostra que alguém resgatou e cuidou do ferido, deu-lhe água e comida e o protegeu por muitos dias, até que ele sarasse. "Ajudar alguém durante a dificuldade é o marco inicial da civilização", concluiu.*[15]

Essas mulheres, ao serem expulsas de casa, têm essa suposta promessa de cuidado rompida, e por isso é nas suas "irmãs de rua" que o mesmo é recuperado. Vemos, a partir da fala da entrevistada 8, que essas mulheres cuidam uma das outras, cada uma à sua maneira, quando estão nas ruas. O fato de brigarem uma pelas outras, de emprestar preservativos, são exemplos de como o cuidado é manifestado entre elas. Esses atos estão envoltos em uma preocupação física, como também com a saúde de suas companheiras de grupo. Se o cuidado é a espinha dorsal para que exista civilização, essas mulheres fazem isso cotidianamente

[15] Disponível em: https://jornal.usp.br/radio-usp/para-marilia-fiorillo-solidariedade-e-o-primeiro-passo-civilizatorio/

nesses espaços, fazendo com que todas as envolvidas possam "existir" e mutuamente proporcionem a "existência" das outras.

Quando se fala sobre o termo, Carsten (2003) nos oferece um impulso fundamental, reconhecendo o cuidado como uma lente através da qual as relações poderiam ser reexaminadas para além de uma concepção eurocêntrica de parentesco. Desse modo, o cuidado não estaria ligado apenas a questões referentes à descendência e às alianças entre famílias e grupos, mas também a outras práticas culturais, tais como a coabitação em uma unidade doméstica, as refeições conjuntas, o apoio mútuo e os vínculos recíprocos que entendemos como "modos de relacionalidade". O cuidado não está obrigatoriamente atrelado a laços biológicos ou vínculos estabelecidos formalmente, ele só é possível no reforço diário a partir do estabelecimento de relações, sejam elas quais forem.

Drotbohm (2022) vai entender o cuidado como uma prática corriqueira e cotidiana, ou seja, aquela que no suceder do dia a dia precisa ser reiterada frequentemente. Tendo esse pressuposto em mente, o cuidado pode ser compreendido como uma escolha, na qual pode-se ou não fazê-lo, além de com quem, quando e como. Se o cuidado é para essas mulheres algo prometido e não cumprido, e se ele é uma escolha que exige uma prática repetida para que de fato ele seja efetivo, podemos dizer que o ato de ser "cuidado" é então um definidor hierárquico.

> A despeito de um certo ceticismo em relação a seu alcance e aplicabilidade, a noção de cuidado é hoje considerada uma lente conceitual antropológica de grande relevância para a compreensão da forma como as pessoas atribuem sentido a diferentes tipos de relações e para o modo como a agência humana é hierarquicamente concebida. Considerando que cuidar de todos e de tudo parece simplesmente impossível, o ato de cuidar implica escolha, seleção e desconexão. Assim, o cuidado pode ser entendido como uma prática classificatória que delineia fronteiras, uma prática que tanto inclui quanto exclui seres humanos e outros seres, como animais, espíritos, plantas ou o ambiente em geral. (DROTBOHM, 2022. p.2).

O ato de cuidar, ou melhor, o de não cuidar, pode significar desconexões, algo que é narrado frequentemente por essas mulheres. Mais uma vez vemos a lógica classificatória operando em desfavor dessas mulheres, já que a recusa do cuidado tem as colocado em posições de margem. Assim como a noção de "puro" ou "impuro", o cuidado, então, se apresenta sob uma lógica binária que classifica e estabelece fronteiras entre o que será "incluído" e o que será "excluído", e para a nossa surpresa ou não, essas mulheres estão enquadradas no polo da exclusão.

> Sabemos agora que o cuidado oscila entre percepções de conforto, preservação e reparo, de um lado, e aperfeiçoamento, progressividade e mudança, de outro. Disto decorre que as bases morais e a dimensão normativa do conceito fazem parte de

> um binarismo cultural que divide o mundo e o hierarquiza de acordo com esferas da existência às quais se atribuem valorações distintas, tais como bom/mau, feminino/masculino, privado/público, passado/futuro, natureza/cultura, tradição/modernidade e humano/não humano. (DROTBOHM, 2022. p.3).

Me aproveitando desse gancho binário ilustrado até aqui como "puro" e "impuro", pertencer e não pertencer, se identificar e não se identificar, cuidado e não cuidado, dentre outros. O leitor talvez pudesse supor que a diferenciação que elaborei entre parentesco nas e a partir das ruas também se encaixa nessa lógica hierárquica. Pois bem, a seguir tentarei dar conta dessa possível suposição.

4.2- Pode se falar em um "parentesco precário"?

Quando falamos de cuidado, pode-se facilmente atribuir juízo de valor ao que seria o bom ou o mau cuidado. Certamente essas noções estão atreladas ao sujeito que faz determinada atribuição, já que em algum nível essas dimensões são bastante subjetivas. Mas, tentando deixar essa subjetividade de lado, é sabido que existem sujeitos e classes que determinam o que seria ou não o bom cuidado.

Molinier (2011) *apud* Gomes (2022) vai dizer que "os dominantes, inclusive as intelectuais feministas, decidirão qual cuidado é bom ou mau sem saber nada da realidade cotidiana das trabalhadoras. E a ética do cuidado se converterá na boa consciência das elites". (MOLINIER, 2011 *apud* GOMES, 2022, p.123). É esse "pacto" entre as classes dominantes que vai dizer que algumas famílias são desestruturadas devido ao fato de cumprirem a expectativa de cuidado baseada em suas realidades, que na verdade nada conversam com a população em sua maioria.

Gomes (2022), em sua fascinante tese de doutorado, vai construir uma pesquisa acerca dos processos de destituição familiar e como o cuidado é um elemento crucial para que as assistentes sociais e até mesmo os juízes julguem quais famílias têm uma estrutura adequada ou não para as crianças envolvidas nesses trâmites.

> Nas DPFs, como podemos depreender do caso de Martine, são muitos os elementos do trabalho de cuidado que estão em jogo. A perspectiva sobre a temática, tradicionalmente centrada nas pautas da infância e dos direitos das crianças, tem, da perspectiva da presente tese, promovido a invisibilização das mulheres que operam a rede de cuidados para com elas. De um lado, mães e famílias que, como no caso de Martine, são criadas e criam suas crianças em circunstâncias de privação material e precariedade de políticas públicas. De outro, mulheres nos setores técnicos das VIJs são responsáveis por dizer qual é o bom cuidado a cada caso, premidas, por sua vez, por lógicas hierárquicas que, não raro, as silenciam e buscam determinar como elas devem executar seus próprios trabalhos. (GOMES, 2022, p.124).

Famílias que não seguem o padrão da “família tradicional da elite” são, por vezes, lidas por essas profissionais como disfuncionais. O que quero dizer com a recuperação de Gomes (2022) é que, ao encarar a realidade dessas mulheres, é preciso se desprender de equivalências que possam produzir uma ideia de “falta”. O pertencimento e o cuidado, como narrado até aqui, são tão concretos e efetivos quanto em qualquer outro estrato ou grupo social que o desempenhem da mesma maneira. Essa noção de disfunção a respeito de famílias nas quais se tem uma mãe solo, por exemplo, é um discurso de sujeitos movidos por uma consciência criada pela elite para dizer quais são os modelos corretos de “família”. Da mesma forma que esses dilemas existem nesse tipo de contexto narrado pela autora, o contexto pelo qual escrevo, sem dúvidas, não estará isento dessa afirmação de “parentesco precário” ou, se preferirem, “parentesco disfuncional”.

O parentesco nas ruas, por ser situacional, é mais frágil do que o parentesco a partir das ruas? De forma alguma pode-se incorrer no erro de fazer uma afirmação como essa. Quando falamos que os estudos de parentesco passam a ter outra dimensão, ao afirmar que não existe família baseada apenas em consanguinidade ou casamento, é exatamente essa premissa que estaríamos desprezando. Supor que o parentesco nas ruas é mais frágil que aquele que se estende para a “casa” é o mesmo que dizer que o parentesco não consanguíneo é menos forte que o consanguíneo. Estou apresentando novas formas de usar o mesmo “idioma”, mas isso não significa dizer que uma forma é mais ou menos estável que a outra.

A premissa de que o parentesco nas ruas seria mais "frágil" que o parentesco tradicional é baseada em uma visão simplista e rígida do que constitui a família ou os vínculos sociais. O que ocorre nas ruas, ou em contextos onde as relações são menos formalizadas ou baseadas em laços biológicos, é que as pessoas se relacionam e se organizam de acordo com suas necessidades, com seus desejos de pertencimento e apoio mútuo. O vínculo aqui não é regido por uma lógica de consanguinidade ou casamento, mas por laços afetivos e sociais, que podem ser tão profundos e significativos quanto os que emergem do parentesco consanguíneo ou conjugal.

Esse tipo de “parentesco situacional” pode ser considerado uma forma de resistência ou adaptação. Em muitos contextos, especialmente em ambientes urbanos, as pessoas podem criar novas formas de laços, especialmente quando não têm o suporte de uma rede familiar tradicional. Em situações de vulnerabilidade, como em populações de rua, o vínculo que se estabelece entre os indivíduos pode ser fundamental para a sobrevivência, o apoio emocional

e a proteção mútua. Portanto, essa forma de parentesco, longe de ser frágil, pode ser profundamente sólida, dada a sua funcionalidade e a confiança que nele se deposita.

> Na rua, assim como não se abandona em definitivo as vinculações familiares, também não se deixa de constituir novos vínculos que remetem aos de origem familiar, seja em sua organização interna, na definição de papeis ou na proximidade afetiva pela qual os partícipes adquirem nomeações familiares. Estes novos vínculos – proporcionados pela acolhida que a vida nas ruas oferece – estruturam uma relação familiar cunhada a partir de experiências compartilhadas ou situações críticas que comprovam lealdade entre os envolvidos, como demonstrações de defesa e proteção em casos de discussões, brigas ou companheirismo em situações de risco. (SILVA, 2013, p.117).

A ideia de que o parentesco nas ruas seria mais "frágil" implica uma visão hierárquica, que não leva em conta a multiplicidade de formas que as relações humanas podem assumir. A premissa de que o parentesco "nas ruas" é menos forte ou estável do que o consanguíneo é um erro, pois desconsidera a complexidade e a potência desses laços.

Talvez a adaptabilidade ou a “situacionalidade” pode ser interpretada como "fragilidade", mas a conexão entre pessoas que, por exemplo, vivem nas ruas, muitas vezes se baseia em um profundo entendimento mútuo das dificuldades e das realidades que enfrentam. Esse tipo de parentesco é construído de maneira prática e é, em muitos casos, mais funcional e necessário do que os laços familiares tradicionais.

Ao afirmar que os estudos de parentesco devem ser expandidos para além das concepções tradicionais, sugiro que estamos diante de uma pluralização do conceito. As novas formas de parentesco não são versões "menos fortes" das formas tradicionais, mas sim expressões legítimas e robustas de vínculo social. Essas formas devem ser compreendidas dentro de seus próprios contextos, e não comparadas ou hierarquizadas de acordo com um critério que privilegia o familiar tradicional como modelo único de estabilidade.

Quando menciono que estou "apresentando novas formas de usar o mesmo idioma", estou, na verdade, propondo uma reinterpretação das relações familiares e sociais. O "idioma" do parentesco, então, não seria uma língua fixa, mas algo fluido, que se adapta às necessidades dos indivíduos e das comunidades.

Portanto, a questão não é ver o parentesco nas ruas como algo fragilizado ou inferior, mas reconhecê-lo como uma forma de parentesco que se constrói de maneira diferente, mas não menos valiosa. O parentesco, em suas diversas formas, não deve ser avaliado de acordo com um modelo pré-estabelecido de "estabilidade", mas sim em termos de sua capacidade de fornecer suporte, cuidado e sentido de pertencimento às pessoas que dele participam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Simone Mestre, Taís Leite e Márcia Meireles de Assis (2014), em um texto intitulado *"Olha, é de menor": a mídia na construção e difusão de estigmas sociais em torno dos adolescentes em conflito com a lei e suas famílias em Porto Velho-RO"*, fazem um movimento parecido ao que faço nessa dissertação ao mostrar como a mídia contribui e reforça o imaginário social, produzindo estigmas, nesse caso em torno de adolescentes em conflito com a lei. Ao fazerem essa análise, as autoras afirmam que:

> A sociedade enquanto uma forma de agrupamento humano é impactada pela mídia, ao exercer influência na forma da comunicação sobre os indivíduos. Configura-se como uma força invisível, que, de forma rápida, repetitiva e tendenciosa, projeta na sociedade seus discursos predominantes e hegemônicos. (MESTRE; LEITE; ASSIS, 2014, p.129).

Essa dissertação inicia-se com uma discussão acerca da mídia, mais especificamente, dos anos 80 e 90, ilustrando, assim como as autoras, como ela contribuiu para a construção e a manutenção de estigmas, nesse caso em torno de mulheres trans e travestis no Brasil. A mídia, com sua capacidade de moldar percepções sociais, foi fundamental para reforçar estereótipos negativos, associando essas mulheres à marginalidade, ao crime, a doenças, à sujeira, dentre outras categorias que, ao serem empregadas equivocadamente, se tornaram nocivas para esses grupos.

Evidencio que a escolha temporal dessa pesquisa se deu ao fato de essas décadas de 80 e 90 terem sido marcadas por uma transição significativa no contexto político e social do Brasil, especialmente com a redemocratização e o fim do regime militar, o que implicou uma reconfiguração da sociedade brasileira. Esse processo de reabertura política também esteve acompanhado de uma crescente visibilidade das questões de gênero e sexualidade. Entretanto, como vimos, as mulheres trans e travestis, nesse contexto, emergiram na esfera pública de forma negativa, muitas vezes estereotipadas e envoltas por representações sensacionalistas.

Além disso, a mídia teve um papel fundamental na construção da opinião pública durante esse período. O fenômeno da popularização da televisão, a expansão da indústria cinematográfica e o aumento da circulação de jornais proporcionaram uma plataforma ampla para a difusão de imagens e narrativas que associavam as mulheres trans travestis a comportamentos desviantes e marginalizados, como a criminalidade, a prostituição e a patologia. A combinação da busca por audiência e lucro com a exploração da "exoticidade"

e da “perversidade” desses corpos resultou em uma construção simbólica que afetou profundamente a percepção pública dessas mulheres e a legitimação de sua exclusão social.

Na sequência, parto para um exame do conceito de abjeção, que, ao ser analisado à luz das teorias de Douglas, Kristeva e Butler, me permitiu uma reflexão profunda sobre a maneira como a sociedade constrói e mantém suas fronteiras de normalidade. A marginalização de corpos trans e travestis, assim como de outros grupos considerados "fora da norma", é uma manifestação concreta dessa dinâmica de exclusão, que tem consequências profundas para a identidade, a dignidade e a sobrevivência dessas pessoas. A violência contra esses corpos não é apenas um reflexo de preconceitos individuais, mas uma consequência de um sistema que insiste em definir quais sujeitos têm o direito de viver e quais não.

Chegando ao capítulo 2 recupero dados empíricos para ilustrar o que acontece quando o estigma vence: baixos índices de mulheres trans nas escolas, no mercado de trabalho e inversamente altos índices dessas mesmas mulheres na prostituição e nos índices de mortes e violência no país. Faço uma breve contextualização desses dados, entretanto me centro nas dinâmicas familiares para ilustrar, com base nas histórias de vida das minhas interlocutoras, o que acontece quando o estigma vence o que concerne ao ambiente familiar.

Ao retratar as narrativas dessas mulheres que são expulsas de casa, elaboro uma importante discussão sobre como essas mulheres são invisibilizadas e que essa invisibilidade não se dá apenas pela ausência física das pessoas trans nos espaços sociais, mas também pela ausência de narrativas e discursos sobre suas realidades, sentimentos e vivências. Quando a sociedade não reconhece as pessoas trans de forma integral e respeitosa, elas se tornam, em grande medida, seres invisíveis, cujas necessidades e desejos são minimizados ou ignorados. Em contrapartida, as poucas representações disponíveis, quando existem, frequentemente reforçam estereótipos que limitam as opções de vida dessas pessoas.

A reflexão sobre a invisibilidade da população trans e travestis se aprofunda quando pensamos nos modos de vida que são oferecidos a elas. Como já foi discutido anteriormente, a prostituição, embora seja uma forma de sobrevivência para muitas mulheres trans, não deve ser vista como uma escolha livre e consciente, mas como uma resposta ao empobrecimento das alternativas disponíveis. A prostituição, em muitos casos, se configura como o único meio de obter algum sustento e sobreviver em uma sociedade que as rejeita de várias formas.

Com esse debate em mente, parto para o capítulo 3. Nesse momento, traço uma análise da forma como as relações familiares mudam com a transição de gênero de um membro da família.

Para essa discussão irei recorrer a Janet Carsten (2014), em seu artigo intitulado "*A matéria do parentesco"*, no qual ela entende a "relacionalidade" como uma forma de contornar a dicotomia do biológico/social e a bagagem singular que "parentesco" carrega enquanto termo analítico. A autora, em sua tentativa de não cair nessa dicotomia, busca compreender o "espessamento" e "diluição" do parentesco, sobre como ele é feito e dissolvido ao longo do tempo, sobre gradações de parentesco e sobre diferentes substâncias e metáforas por meio das quais esses processos ocorrem (CARSTEN, 2014, p.103). Segundo Monteiro (2018), "a perspectiva da relacionalidade abre a possibilidade para pensar o parentesco interseccionado com outros temas" (MONTEIRO, 2018, p. 42), e essa intersecção se dá nesse trabalho a partir da conjunção do que entendemos até aqui como "fazer família" e a transição de gênero dessas mulheres.

Para corporificar as minhas elucidações, as entrevistas dadas pelas minhas interlocutoras irão aparecer nesse capítulo de forma recorrente para que eu consiga, a partir das suas vivências compreender como os seus respectivos processos de transição impactaram de forma sútil e/ou abrupta suas experiências de vida no que confere à dinâmica familiar.

Nesse capítulo elaboro uma discussão que se mostrou crucial para o entendimento dessa pesquisa, o conceito de "re-pertencimento". Nesse trabalho, o termo se refere à necessidade constante de redefinir o que significa fazer parte de uma família, especialmente quando a transição de gênero é vista como uma mudança radical que afeta profundamente as identidades estabelecidas. Para muitas das mulheres que entrevistei, o processo de reinvenção das relações familiares envolve não apenas uma nova forma de ser reconhecida dentro de casa, mas também de buscar um novo sentido de pertencimento que vá além da aceitação formal e se aprofunde nas interações cotidianas.

A ideia de "re-pertencimento" é explorada aqui como um processo dinâmico e contínuo, onde as identidades familiares são constantemente ressignificadas. A transição de gênero não apenas altera a identidade de quem transiciona, mas também desafia os "papéis" e as dinâmicas estabelecidas dentro da família. Uso o conceito para refletir como as famílias se adaptam e reconstroem suas relações, criando um novo entendimento do que de fato significa pertencimento para esses indivíduos. Irei elaborar melhor a noção de pertencimento

no capítulo a seguir, mas já adiando que pertencer não significa ocupar o mesmo espaço, é necessário que se crie relações que envolvam afeto e cuidado mútuos.

A noção de "pertencimento" me possibilitou elaborar uma discussão sobre as diferenças entre a aceitação superficial (ou tolerância) e a verdadeira integração emocional e social. A aceitação formal pode ser entendida como a validação do novo gênero no âmbito legal ou social, enquanto o “re-pertencimento” implica um reconhecimento genuíno nas interações diárias, em gestos de afeto, respeito e compreensão.

O que vemos nesse capítulo é esse parentesco não biológico, ou seja, aquele criado pela relacionalidade sendo posto em prática por algumas das entrevistadas. Marshall Sahlins (2013) define o parentesco como a “mutualidade do ser”, essa mutualidade se dá, segundo Carsten (2014), a partir das relações, ou mais precisamente, a partir da relacionalidade. Essa noção de mutualidade está bastante presente na conceituação de família entre as camadas mais pobres, visto que a sua existência se faz no dia-a-dia nessa troca de reciprocidade.

Este capítulo busca, em algum nível, elaborar como o conceito de família, quando analisado a partir das experiências de mulheres trans e travestis em situação de prostituição, pode ser muito mais do que uma estrutura biológica ou legalmente reconhecida. Ao contrário, a família pode ser uma rede de solidariedade construída a partir das necessidades e relações de cuidado, apoio e interdependência mútua. Através das histórias das entrevistadas, fica claro que a construção de uma família é uma experiência socialmente situada, muitas vezes definida por laços de apoio, carinho e confiança que se estabelecem em contextos de marginalidade e vulnerabilidade. Assim, como já é sabido, a família não é uma entidade fixa ou preexistente, mas algo que é constantemente negociado e reconfigurado, dependendo das experiências e das relações estabelecidas ao longo da vida.

No último capítulo, vou demonstrar como existem bastantes trabalhos elucidando novas formas de “fazer família”, mas que se centram apenas nos entraves de existir uma pessoa trans no núcleo familiar. A minha proposta aqui foi a de mostrar como existem "fazer família” para além de algum vínculo de conjugalidade ou consanguinidade. Essas mulheres estão usando o idioma de parentesco para “fazer família” nas e a partir das ruas. É uma lógica que nos apresenta uma das infinitas possibilidades de ser e “fazer família”.

Nesse capítulo, discorro sobre a noção de pertencimento, que vai além do próprio espaço ocupado, já que é necessário que haja afeto, cuidado e proteção mútuas para que de fato o ato de pertencer seja efetivo. Após traçar uma discussão sobre pertencimento, apresento ao leitor o que chamo de “parentesco situacional”. O “parentesco nas ruas” é o

que denomino de situacional, visto que ele é carregado de conteúdo no que diz respeito ao cuidado, afeto e proteção. Entretanto, esse conteúdo se limita ao espaço e tempo em que essas mulheres se encontram. O seu conteúdo é tão singular e legítimo quanto qualquer outro tipo de parentesco, mas esse papel a ser cumprido a partir da nominação tem limites temporais e espaciais. Ou seja, somente nesses locais de prostituição é que elas vão cuidar e proteger (como supostamente uma mãe faria), fora dali instaura-se outra lógica, na qual não necessariamente existe essa noção de mutualidade.

Por fim, concluo que essa pesquisa tentou fazer um movimento de recuperar elementos que pudessem produzir um lugar de margem para mulheres trans e travestis. Como visto, a mídia foi o elemento utilizado para análise. Em seguida, elaboro algumas de suas implicações na sociedade, mais especialmente no ambiente familiar, e finalizo com a capacidade dessas mulheres de reinventarem vínculos e formas de pertencimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Companhia das Letras. 1ª edição. 2019.

ANDRADE, Fabiane. **Enquadrar narrativas, produzir crimes:** Noções de família no fazer policial de uma Delegacia de Defesa da Mulher. In: MARQUES, Ana Claudia & LEAL, Natascha (orgs.). Alquimias do Parentesco: casas, gentes, papeis, territórios. Rio de Janeiro: Gramma; São Paulo: Terceiro Nome, 2018, pp. 233-270.

ARENDT, H. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de janeiro: Forense Universitária, 2009.

ALMEIDA, Cecília Barreto de; VASCONCELLOS, Victor Augusto. **Transexuais: transpondo barreiras no mercado de trabalho em São Paulo?** Universidade de São Paulo. Revista Direito GV Ago 2018, Volume 14 Nº 2 Páginas 303 - 333.

BARROS, Antonio; LEMOS, Cláudia. **Política, pânico moral e mídia:** controvérsias sobre os embargos infringentes do escândalo do Mensalão. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, vol. 24, nº 2, maio-agosto, p. 291-327, 2018.

BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: editora UNESP, 1998.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023** / Bruna G. Benevides. ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) – Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2024.125p.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024**/ Bruna G. Benevides. ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) –Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2025.144 f.

BENTO, Berenice. **As famílias que habitam "a família"**. Soc. e Cult., Goiânia, v . 15, n. 2, p. 275-283, jul./dez. 2012.

BENTO, Berenice. Brasil: país do transfeminicídio. **Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos**, 4 jun. 2014a. Disponível em: http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Transfeminicidio_Berenice_Bento.pdf. Acessado em 26/02/2025.

BENTO, Berenice. **Na escola se aprende que a diferença faz a diferença**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 549-559, 2011.

BENTO, Berenice. **Necrobiopoder:** Quem pode habitar o Estado-nação? Cadernos pagu (53). 2018.

BENTO, Berenice. **Nome social para pessoas trans:** cidadania precária e gambiarra legal. Contemporânea, São Carlos, v. 4, n. 1, p. 165-182, jan-jun. 2014b.

BERREDO, Lukas. **O círculo vicioso da violência: pessoas trans e gênero-diversas, migração e trabalho sexual**. 2017. Disponível em: TvT-PS-Vol19-2017.pdfAcesso em: 25/02/2025.

BORGES, Mariana Ferreira. **As infinitas formas de ser família: parentalidade trans** /Mariana Ferreira Borges; orientadora, Simone de Carvalho. -São Paulo, 2021.148 p.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas. Sobre a teoria da ação**. São Paulo: Papirus Editora. pp. 91-135, 2008.

BUTLER, Judith. **Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo.** São Paulo: Boitempo, 2017a.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam:** Os limites discursivos do "sexo". São Paulo. N-1edições. 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero:** feminino e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017b.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra:** quando a vida é passível de luto? Tradução Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CAMPOS, Gustavo de Aguiar; HUR, Domênico Uhng. **Da invisibilidade à participação política: experiências e discursos sobre a luta de travestis e transexuais**. RG&PP, 7(2): 244-261, 2017.

CARDOZO, F. **Parentesco e parentalidades de travestis em Florianópolis/SC**. Cadernos NIGS, Florianópolis, v. 1, n. 1, 2010.

CARDOZO. Fernanda. **Performatividades de Gênero, performatividades de parentesco: notas de um estudo com travestis e suas famílias na cidade Florianópolis/SC**. In: GROSSI, Miriam Pillar; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (orgs.) Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis. Rio de Janeiro: Garamond, p.233-252, 2007.

CARSTEN, Janet. **A matéria do parentesco**. R@u: Revista de Antropologia da UFSCAR, São Carlos, v. 2, n. 6, p.103-118, jun. 2014.

CARSTEN, Janet. Introduction: **After Kinship**. In: CARSTEN, Janet. After Kinship. Cambridge: Cambridge, 2004.

CAVALCANTI, Céu; BARBOSA, Roberta Brasilino; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho. **Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização**. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 38 (núm.esp.2.), 175-191. 2018.

CHARAUDEAU, Patrick. **O discurso das mídias**. Tradução Angel S.M. Corrêa. 2 ed. – São Paulo: Contexto, 2010.

COACCI, Thiago. **Movimento trans em Belo Horizonte: resgatando o histórico e mapeando o presente**. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Cadernos Pagu Mai 2019, Nº 55.

COHEN, S. **Folk devils and moral panics**. London: MacGibbon & Kee, 1972.

CORREA, Suelen Borges Loth. **Filhos (transexuais) não vêm com manual de instruções [recurso eletrônico]:** uma autoetnografia da maternidade / Suelen Borges Loth Correa; Marcio Rodrigo do Vale Caetano, orientador; Rodrigo da Silva Vital, coorientador. — Pelotas, 2024. 99 f.

DIÁRIO CATARINENSE. Florianópolis, Diário Catarinense [1986].

DOUGLAS, Mary. **Como as Instituições Pensam**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. pp. 51-62, 1998.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1966.

DROTBOHM, Heike. **O CUIDADO ALÉM DO REPARO**. MANA 28(1): 1-23, 2022 Disponível em: http://doi.org/10.1590/1678-49442022v28n1a206.

DUARTE, L. F. D. Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In: RIBEIRO, I.; RIBEIRO, A. C. (ed.). **Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira.** São Paulo: Loyola, 1995. p. 27-43.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FLAKSMAN, Clara. **"De sangue" e "de santo": o parentesco no Candomblé**. MANA 24(3): 124-150, 2018.

FONSECA, Claudia. **Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica**. Saúde e Sociedade v.14, n.2, p.50-59, maio-ago. 2005.

FONSECA, Claudia. **De afinidades a coalizões: uma reflexão sobre a "transpolinização" entre gênero e parentesco em décadas recentes da antropologia**. Ilha: Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 5, n. 2, p.05-31, jun. 2003.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes; 2ª edição. 2012.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

FREIRE FILHO, João. **Força de expressão: construção, consumo e contestação das representações midiáticas das minorias**. Revista FAMECOS. Porto Alegre, Nº 28. Dez 2005.

GHIORZI, A. C.; TARNOVSKI, F. L. **A homossexualidade na manutenção dos vínculos familiares**. Novos Debates, Brasília, v. 1, n. 2, p. 40-46, jul. 2014.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 2004.

GOMES, Janaína Dantas Germano. **O cuidado em julgamento: um olhar sobre os processos de destituição do poder familiar no estado de São Paulo**. 2022. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis, Vozes, 1992.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero: conceito e termos**. 2ª ed. Brasília: 2012.

KRISTEVA, Julia. A**pproaching Abjection, Powers of Horror**. Columbia University Press, NY, 1982, p: 1–31.

KUPER, Adam. David Schneider: **La biología como cultura**. In: KUPER, Adam. Cultura: La versión de los antropólogos. Barcelona: Paidós, p. 147-187, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1978.

LOWENKRON, Laura. **O Monstro Contemporâneo: a construção social da pedofilia em múltiplos planos**. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2012.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. 2. ed.; Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MACHADO, Carla. **"Pânico moral: para uma revisão do conceito"**. Interacções, vol. 4, n° 7, p. 60-80, 2004.

MACHADO, Rosana Pinheiro. **"Tudo isso é a família da gente": Relações de parentesco entre camelôs e sacoleiros em contextos locais e trans-locais**. Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 10, volume 17(2): 65-94 (2006).

MARILAC, Luísa. **Eu, travesti: Memórias de Luísa Marilac**. 2ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.

MATHIAS, Dionei. **Pertencimento: discussão teórica**. ALEA | Rio de Janeiro | vol. 25/1 | p. 166-187 | jan.-abr. 2023.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MENDES, Laís; PALMERSTON, Virgínia. **A Representação da População Transexual na Mídia**. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste – Belo Horizonte – MG, 2018.

MESTRE, Simone; LEITE, Taís; ASSIS, Márcia Meireles de. **Olha, é de menor": a mídia na construção e difusão de estigmas sociais em torno dos adolescentes em conflito com a lei e suas famílias em Porto Velho-RO**. ARACÊ – Direitos Humanos em Revista | Ano 1 | Número 1 | junho, 2014.

MISKOLCI, R. **Estética da existência e pânico moral**. In: RAGO, M; VEIGA NETO, A. (orgs). Figuras de Foucault. Belo Horizonte: Autêntica, p. 101-128, 2007.

MONTEIRO, Anne. **Homens que engravidam: um estudo etnográfico sobre parentalidades trans e reprodução**. Dissertação (mestrado em antropologia). 137f. Salvador, 2018.

NOGUEIRA, Sayonara N. B.; AQUINO, Tathiane A.; CABRAL, Euclides A. **Dossiê: a geografia dos corpos das pessoas trans**. Rede Trans, 2017.

OLIVEIRA, Melissa Barbieri de. **FAMÍLIAS COMPOSTAS POR PESSOAS TRANS:O QUE MUDA NESTA CONFIGURAÇÃO FAMILIAR**? [(sine nomine)]. 2015. Acesso em: 26/02/2025. Disponível em: http://generoediversidade.ufba.br/wp-content/uploads/2016/09/Fam%C3%ADlias-compostas-por-pessoas-trans.pdf

OLIVEIRA, Itauane; ROMANINI, Moises. **(Re)escrevendo roteiros (in)visíveis: a trajetória de mulheres transgênero nas políticas públicas de saúde**. Saúde Soc. São Paulo, v.29, n.1, e170961, 2020.

OLIVEIRA, L. de. **Os sentidos da aceitação: família e orientação sexual no Brasil contemporâneo**. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2013.

PELÚCIO, Larissa. **Casamentos e algumas Reflexões: Notas sobre Conjugalidade envolvendo Travestis que se prostituem**. Estudos Feministas, Florianópolis, 14(2): 522-534, maio-agosto/2006.

PELÚCIO, Larissa. "**Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre prostituição travesti"**. In: Cadernos Pagu. Campinas: PPGAS/Uni- camp, nº 25, (pp. 217-248). 2005.

PISCITELLI, Adriana. **Nas Fronteiras do Natural: Gênero e Parentesco**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 6, n. 2, p.1-18, jun. 1998.

Projeto Além do Arco-Íris – Afroreggae. Disponível em: https://www.afroreggae.org/tag/alemdoarcoiris/

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **"Sistemas Africanos de Parentesco e Casamento – Introdução"**. In: Julio Cezar Melatti (org.). Radcliffe-Brown. São Paulo: Ática, 1978. (p. 59-161).

RELATÓRIO de Violência Homofóbica no Brasil: ano 2013. Secretaria Especial de Direitos Humanos do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos. Brasília: 2016.

SAHLINS, Marshall. **What kinship is-and is not**. Chicago: University of Chicago Press. 2013.

SCHNEIDER, David. **Parentesco Americano: uma exposição cultural**. Petrópolis: Vozes, 2016.

SCHNEIDER, D. **What is Kinship all about?** In P. Reining (ed.), Kinship Studies in the Morgan Centennial Year. Washington: Anthropological Society of Washington, 1972.

SILVA, H. R. S. T**ravesti: a invenção do feminin**o. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

SILVA, Ana Maria Moreira. **Do silêncio à aceitação: percursos e desafios das famílias de pessoas trans* em Portugal**. Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto. 2019.

SILVA, Kaline; CORDÃO, Michelly. **Imagens degradantes, conflitos constantes: os estereótipos travestis do Jornal da Paraíba (1990).** Revista Angelus Novus, ano XII, n. 17, 2021.

SILVA, H. R. S. **Travestis: entre o espelho e a rua**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007

SILVA, Tiago Lemões da. **"Vê se não esquece os irmãos, viu?" Um estudo etnográfico sobre o parentesco afetivo entre homens e mulheres em situação de rua**. Revista Perspectivas Sociais Pelotas, Ano 2, N. 1, p. 115-128, março/2013.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. Gêneros & Feminismos. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

TAMBIAH, Stanley. **Culture, thought and social action**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.

TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Vol. 7. Antropologia. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

VARTABEDIAN, Julieta. **Migraciones trans: travestis brasileñas migrantes trabajadoras del sexo en Europa.** Universidad de Barcelona. Cadernos Pagu Jun 2014, Nº 42 Páginas 275 - 312.

VERGUEIRO, Viviane. **Despatologizar é descolonizar**. In: GATE. 26 out. 2015. Disponível em: https://gate.ngo/knowledge-portal/article/viviane-vergueiro-despatologizar-es-descolonizar/. Acesso em: 26 fev. 2025.

QUEIROZ, Igor. **Quando a travesti torna-se notícia**. In: Colóquio Nacional de Estudos de Gênero e História, 2013, Guarapuava. Anais Eletrônicos do I Colóquio Nacional de Estudos de Gênero e História. v. 1. p. 266-276, 2013.

YANAGISAKO, Sylvia; COLLIER, Jane. **Gender and Kinship reconsidered:** Toward a unified analysis. In: BOROFSKY, Robert. Assessing Cultural Anthropology. Hawaii Pacific University: Mc Graw-Hill College, 1994. p. 190-203.

ZAMBRANO, E. **Nós também somos família: Estudos sobre a parentalidade homossexual, travesti e transexual.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) – UFRGS, Porto Alegre, 2008.

ZAMPIROLI, O. **Amores subterrâneos: Família e conjugalidade em trajetórias de prostitutas trans-travestis.** 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2017.