

ARTIGO

"APENAS VIVER A VIDA": visibilidade, anonimato e reconhecimento entre pessoas trans

Augusta da Silveira de Oliveira¹

> augusta_de_oliveira@brown.edu

ORCID: 0000-0001-6653-3510

¹ Brown University

Providence, Estados Unidos

Resumo: Este texto discute a dicotomia entre visibilidade e invisibilidade entre pessoas trans. A trajetória de A.G., uma mulher trans que deseja ser invisível e anônima, é o ponto de partida para uma discussão teórica que retoma conceitos propostos por Nancy Fraser sobre reconhecimento e redistribuição. Com isso, argumento que, quando não há reconhecimento, a visibilidade pode ser nociva para certos sujeitos. Nessa medida, as demandas do movimento LGBTI+ por visibilidade contrastam com o desejo de alguns indivíduos de serem anônimos, na medida em que não há paridade participativa. Neste sentido, o anonimato através da passabilidade pode ser uma estratégia de vida vivível, como propõe Judith Butler.

Palavras-chave: visibilidade; anonimato; reconhecimento; passabilidade; pessoas trans.

"JUST LIVE LIFE": visibility, anonymity, and recognition among trans people

Abstract: This essay discusses the dichotomy between visibility and invisibility among trans people. The trajectory of A.G., a trans woman who wishes to be invisible and anonymous, served as a starting point for a theoretical discussion that takes up concepts proposed by Nancy Fraser regarding recognition and redistribution. Thus, I argue that when there is no recognition, visibility can be harmful to certain subjects. Demands for visibility by the LGBTI+ movement contrast with the desire of these subjects to remain anonymous, considering that there is no participatory parity. In this sense, anonymity through "passing" can be a strategy for livable lives, as proposed by Judith Butler.

Keywords: visibility; anonymity; recognition; passing; trans people.

"SIMPLEMENTE VIVIR LA VIDA": visibilidad, anonimato y reconocimiento entre personas trans

Resumen: Este texto analiza la dicotomía entre visibilidad e invisibilidad entre personas trans. La trayectoria de A.G., una mujer trans que desea ser invisible y anónima, es el punto de partida para una discusión teórica que retoma conceptos propuestos por Nancy Fraser sobre reconocimiento y redistribución. Con esto, sostengo que, cuando no hay reconocimiento, la visibilidad puede ser dañosa para ciertos sujetos. En este sentido, las demandas del movimiento LGBTI+ por visibilidad contrastan con el deseo de algunos individuos de permanecer anónimos, dado que no hay igualdad participativa. Por tanto, el anonimato a través de la pasabilidad puede ser una estrategia de vida vivible, como propone Judith Butler.

Palabras-clave: visibilidad; anonimato; reconocimiento; pasabilidad; personas trans.

“APENAS VIVER A VIDA”: visibilidade, anonimato e reconhecimento entre pessoas trans

Introdução

O presente texto trata do dilema da visibilidade e da invisibilidade a partir da trajetória de A.G., uma mulher trans que, em determinado momento de sua vida, participou de movimentos sociais. Com o auxílio de teorias para pensar sobre a noção de reconhecimento político, o objetivo é refletir sobre a trajetória de A.G. e sua atual escolha por viver no anonimato e “não levantar bandeira”. Na sequência, tratarei da questão do anonimato/invisibilidade em oposição/complementaridade à visibilidade proposta pelo movimento LGBTI+. A trajetória de A.G. nos auxilia na reflexão a respeito do movimento social como uma faceta do reconhecimento na luta pela paridade de participação na interação social, como prevê Nancy Fraser (2006, 2007), e a passabilidade (“passar por” pessoa cisgênera) como uma possível estratégia para uma vida vivível. Em conjunto, essas análises podem contribuir para entendermos o papel dos movimentos sociais na luta por reconhecimento, as possibilidades de agência individual e a importância da crítica à cis-heteronorma.

Inicialmente, é necessário discutir de forma breve os conceitos mencionados acima. O desejo de sumir na multidão e atingir o anonimato ou o “direito à indiferença” é facilitado pela passabilidade trans (Almeida, 2012). Entendo a passabilidade como o processo, consciente ou não, de apagamento de traços que colocam pessoas na fronteira entre o convencionalizado como masculino e feminino (Pontes; Silva, 2018) e “passar por” alguém cisgênero (que se identifica com o gênero designado ao nascer). Assim, considero que tal processo auxilia na busca de reconhecimento e na materialização do gênero através de práticas corporificadas que almejam um corpo inteligível (Duque, 2020).

Jesus (2013) chama de heterocentrismo a forma de categorizar as orientações sexuais a partir de uma heterossexualidade dominante e moralizante. Analogamente, o conceito de hetero/cisnormatividade também considera o quanto essa norma é ordenadora da sociedade. Vergueiro (2015) entende a cisnormatividade como parte de um projeto colonial limitador e desumanizador, que visa criar uma “verdade” a respeito de gênero e sexo. Ela também relaciona heteronormatividade à cisnormatividade, tendo em vista que identidades de gênero inteligíveis (que não afrontam a normatividade) são entendidas também como heterossexuais, na decorrência normativa entre “macho/homem” e “fêmea/mulher”. No processo de produção da diferença sexual, a hetero/cisnormatividade naturaliza essa posição dominante e estigmatiza e violenta as que fogem da norma.

Por último, apesar de distantes e aparentemente opostos, visibilidade e anonimato se inserem no mesmo espectro. O movimento homossexual brasileiro, na sua gênese no final da década de 1970, debateu sobre a importância da visibilidade para diminuir o estigma da homossexualidade, ao mesmo tempo em que reforçava seu caráter positivo (Green, 2000). Isto configurou-se na vitória do modelo de “assumir-se” e da retórica da saída do armário, na medida em que essa ação passou a não mais significar a marginalização de dissidentes da norma. Vitorioso como ato político baseado na ideia de liberação social e aceitação, o “sair do armário” como prática discursiva relacionada à afirmação do orgulho da homossexualidade reforça o fato de que os homossexuais são detentores de direitos (Souto Maior, 2019).

Assim, aparecer e ser visível na sociedade virou motivo de orgulho e transformou-se em evento, a exemplo das diversas Paradas do Orgulho que acontecem no Brasil desde o final da década de 1990, reiterando a publicização das sexualidades dissidentes da norma. Moacir Lopes de Camargos (2018) discute o valor das Paradas como vitória simbólica sobre o medo e a paranoia da morte para a população LGBTI+, uma catarse para a purificação e o nascimento do novo: “se antes nos escondíamos de tudo, inclusive para morrer, pois a aids era o grande monstro, hoje buscamos nos mostrar para viver, pois o espírito da f(R)esta nutre a vida de esperança” (Camargos, 2018: 434). Apesar das metáforas de renascimento por meio das manifestações por direitos e exaltação do orgulho, o Brasil ainda é o país que mais mata travestis e transexuais no mundo, com 175 assassinatos registrados apenas no ano de 2020 e 140 em 2021 (Benevides, 2022), considerando ainda a falta de dados oficiais sobre a violência transfóbica. Outra data relevante que evoca a visibilidade como benéfica é o Dia da Visibilidade Trans e Travesti, celebrado no dia 29 de janeiro.

O Dia da Visibilidade e a Parada do Orgulho, por si sós, não são capazes de produzir ativistas e pessoas dispostas a organizar grupos, formar redes e demandar direitos (Green, 2000) e são parte da relação complexa e por vezes paradoxal entre aparecer e conquistar direitos. No movimento LGBTI+¹ no Brasil, ser visível ainda é uma questão política. Nesse ínterim, afirmo que não se pode cobrar visibilidade quando todos não são igualmente beneficiados por ela. A marginalização e a opressão de sujeitos LGBTI+ não são uniformes e estáticas, e sim atravessadas por diferentes categorias sociais de raça, classe e gênero que complexificam as experiências individuais.

Duque (2020) aproxima o modelo do “assumir-se” e “sair do armário” à passa-

¹ A utilização da sigla LGBTI+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e intersexuais e o símbolo + é referente à inclusão de outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero) para representar o movimento contemporâneo em favor da liberdade sexual e de gênero é recente, atualmente utilizada nas redes e nos movimentos sociais para designar os coletivos sexualmente dissidentes da matriz heterossexual e cisgênera vigente (Reis, 2018).

bilidade, pois este é um regime de (in)visibilidade e, portanto, de conhecimento sobre o sexo. Diferentemente do armário, cujo objeto de conhecimento é a sexualidade, no regime de (in)visibilidade o que se conhece é o sexo (passar por), dado que a passabilidade informa sobre o sexo socialmente lido como “verdadeiro”, independente da identificação generificada, autoatribuída ou não. No que se segue, trataremos da possibilidade do anonimato em contraposição à visibilidade, e suas implicações sob a ótica do reconhecimento.

Experiências no anonimato

Em 2019, tive a oportunidade de escutar uma intervenção em uma mesa-redonda sobre a questão LGBTI+ na História. Nesse evento, A.G. acompanhava um militante de um grupo LGBTI+ de Porto Alegre. Tendo, no passado, participado de organizações da sociedade civil e sido parte do grupo responsável pelo início da formalização de uma organização trans em Porto Alegre, A.G. afirmava que agora queria apenas “viver sua vida”, longe da militância e da visibilidade proporcionada por esta. Queria evitar a marcação de ser uma “mulher trans”, a qual tinha experienciado por boa parte de sua vida adulta, para ser apenas uma “mulher”, de forma mais alinhada à maneira como se sentia e se colocava na sociedade. Viver, trabalhar, existir, sendo apenas uma mulher.

Em outra ocasião, cerca de dois anos antes, entrevistei A.G. para minha pesquisa de mestrado (Oliveira, 2018) e naquele contato (que resultou numa entrevista de História Oral sobre sua trajetória de vida) pude perceber a distinção feita entre a “visibilidade” e o “anonimato”:

Acho que também tem a questão que não seria de grupos específicos, seria do ser humano, a questão da fogueira de vaidades, do *status*, da aparição, da visibilidade, do destaque. Isso, hoje em dia eu tenho esse entendimento, é do ser humano, e não uma coisa de gênero masculino ou feminino².

A.G. sinaliza a necessidade de visibilidade de maneira indistinta para homens e mulheres, buscando se referir, de forma mais ampla, ao movimento LGBTI+ como um todo, e à questão das lideranças nesses movimentos. Na mesma conversa, A.G. explicitou que “não pretende voltar a ser ativista”, pois nem todos querem participar do movimento social. O elemento principal de sua fala é sua escolha por manter-se afas-

² A.G., entrevista concedida em 8 de setembro de 2017.

tada da militância: “Eu prefiro não me envolver, não levantar essa bandeira, não fazer nenhuma questão”³. Da mesma forma, ela atribui a outras pessoas a mesma decisão tomada por ela:

E pelo grau de instrução da maioria⁴, nem todas querem levantar bandeira, querem ficar visíveis, algumas preferem uma vida invisível, a questão da passabilidade, tu passar por uma pessoa cis, e não uma pessoa trans, que acontece muito. Mesmo as travestis, algumas querem essa questão de passar totalmente desapercebida para a sociedade pra não ter essas questões de preconceito.

No Brasil, em 2017, 90% das travestis e transexuais trabalhavam como profissionais do sexo (Nogueira; Aquino; Cabral, 2017). Nesse contexto, A.G. reconhece o papel da “visibilidade” como relevante para a população LGBTI+, principalmente como forma de acesso à cidadania e aos direitos, mas sua postura é a de progressivamente afastar-se da militância e do destaque oferecido pelos movimentos sociais. Relacionados ao regime de (in)visibilidade propostos por Duque (2017), não “querer levantar bandeira” e querer “viver sua vida” são formas de posicionar-se no espectro oposto daquele que preconiza a visibilidade transgressora e o modelo “sair do armário” proposto pelos movimentos sociais, a exemplo do Nuances, grupo de Porto Alegre, como forma de questionar a moral conservadora (Barroso, 2007).

A visibilidade à qual A.G. se refere tem dois elementos: um é ser visível enquanto mulher trans, em contraposição à cisnormatividade, reguladora da vida em sociedade. O outro elemento é o das demandas dos movimentos sociais, em que as sexualidades dissidentes da norma são publicizadas e reiteradas como categorias políticas de identificação⁵. Sobre isso, Butler (2018: 64) afirma:

certamente todo ativista precisa negociar quanta exposição, e de que modo, é necessária para alcançar seus objetivos políticos. É uma maneira de negociar,

³ A.G., entrevista concedida em 8 de setembro de 2017.

⁴ A.G. menciona, ao longo do depoimento, sua trajetória de vida e o fato de ter terminado o Ensino Médio e concluído o Ensino Técnico. Na ocasião da entrevista, era concursada no âmbito municipal na área da saúde.

⁵ James Green (2000) discute a emergência de identidades políticas no movimento homossexual brasileiro e Regina Facchini (2005) aborda a “sopa de letrinhas” que deriva desse ativismo, culminando na sigla LGBTI+, dentre outras possibilidades. O surgimento do movimento LGBTI+ como conhecemos, após um declínio na década de 1980, é fruto também de uma política de financiamento do Ministério da Saúde para programas de prevenção ao HIV/Aids que direcionou o movimento para um processo de “onguização” durante a década de 1990 (Green, 2000; Facchini, 2005; Simões; Facchini, 2009).

por assim dizer, entre a necessidade de proteção e a exigência de correr um risco público (Butler, 2018: 64).

A.G. negocia com essas identidades na medida em que querer ser invisível (ou “passar”) se configura como estratégia de negociação, pois ela busca se afastar do ativismo que qualifica como “fogueira das vaidades”. Além disso, a visibilidade também possui elementos contraditórios, como afirma Louro (2001: 542), considerando que “alguns setores sociais passam a demonstrar uma crescente aceitação da pluralidade sexual [...]”. Ao mesmo tempo, outros setores tradicionais “renovam (e recrudescem) seus ataques realizando desde campanhas de retomada dos valores tradicionais da família até manifestações de extrema agressão e violência física” (Louro, 2001: 542). Há uma ambiguidade no desejo de uma vivência livre de violências e no desejo de adequação à norma (a passabilidade, embora ela não seja possível em diversas instâncias da vivência trans), e as reflexões aqui propostas não pretendem resolver definitivamente esse conflito⁶.

Nesses dois encontros em épocas distintas, marcados tanto pela presença de A.G. e sua vontade de ser ouvida quanto pelo seu desejo de distanciamento, ainda outros questionamentos emergiram. Em primeiro lugar, que tipo de invisibilidade engendra os termos “querer viver sua vida”? Argumento que essa decisão e preferência pela invisibilidade só são possíveis graças a uma suposta passabilidade que permite que corpos sejam menos marcados como desviantes da cis-heteronorma e, dessa forma, menos suscetíveis à violência. O outro ponto diz respeito a questões teóricas, partindo da hipótese de que o não reconhecimento político reforça o desejo de invisibilidade, e que essa invisibilidade também seria uma forma de criar “vidas vivíveis” dentro das condições oferecidas pela possibilidade de incorporação paritária (Fraser, 2006, 2007).

É necessário ter em conta quantos desses “relatos de si” são marcados por uma subjetividade construída, além do caráter situacional e momentâneo dessas narrativas e histórias organizadas pela memória (Butler, 2015b). Nenhuma delas está deslocada de marcadores temporais, sociais e culturais que perpassam a forma como tais relatos são verbalizados dentro da norma. A.G., portanto, assim como todos, fala de si e de sua posição mediada por uma série de marcadores de classe e raça (além dos marcadores de gênero que norteiam sua narrativa) que elaboram sua “singularidade”, como o fato de a interlocutora ter concluído sua escolarização.

É possível avançar e dizer que não existe uma só experiência. Pensar uma “experiência trans” única, a partir de marcadores comuns nas narrativas pessoais como violência, prostituição ou visibilidade, é prejudicial e contribui para essencializar essas

⁶ No campo das transmasculinidades o mesmo conflito entre a possível proteção contra a violência conferida pela passabilidade e a necessidade de reconhecimento (visibilidade) é observado por Dourado Porto, Silva e Gugelmin (2021).

pessoas como estáticas, ignorando suas especificidades⁷. Portanto, aqui não pretendo trazer a narrativa de A.G. como forma de apenas evidenciar sua experiência e fixá-la como referencial e prova incontestável, que atestaria a veracidade de uma identidade, a qual, na verdade, é também marcada por processos regulatórios e de reconhecimento.

Do mesmo modo, é possível complexificar essa ideia: dizer que A.G. é uma mulher trans, mas que gostaria de ser “apenas uma mulher” e “viver sua vida”, passando despercebida, seria somente visibilizar sua experiência e evidenciar a diferença entre mulheres trans e mulheres cis, sem “se tornar uma forma de explorar como a diferença é estabelecida, como ela opera, e como e de que maneira constitui sujeitos que veem e atuam no mundo” (Scott, 1998: 302). O sistema ideológico do sexo/gênero reforça a norma (cis) em relação à diferença, o “outro” (trans), embora saibamos que a cisgeneridade também é fabricada e constantemente reiterada como prova do “real” e “verdadeiro” em contraposição à transgeneridade (Braz; Machado, 2023).

Considerar que a experiência não pode ser uma metáfora de visibilidade é uma premissa para pensarmos além das múltiplas identidades do movimento LGBTI+. A ideia de que visibilizar experiências (“levantar bandeira”, nas palavras de A.G.) seria suficiente para a população LGBTI+ não ser discriminada ou categorizada é desconstruída pela própria Scott ao abordar a homossexualidade masculina: “Uma vez que esse tipo de desejo homossexual não pode, em última instância, ser reprimido – uma vez que a experiência existe – instituições são inventadas para acomodá-lo” (Scott, 1998: 303).

O desejo de invisibilidade de A.G. e sua rejeição ao marcador de “mulher trans”, portanto, não podem ser analisados como algo isolado, resultado somente de sua experiência individual no movimento LGBTI+ e fruto do seu poder de agência enquanto sujeito. A suposta “vontade livre”, ou seja, não mediada ou regulada socialmente é, na realidade, uma ação constituída através de situações e *status* previamente conferidos com base na norma (Scott, 1998). É necessário, então, tratar da emergência de novas identidades como acontecimentos discursivos e da experiência como acontecimento linguístico (visto que não ocorre fora de significados estabelecidos) (Scott, 1998).

Neste sentido, podemos pensar a trajetória de A.G. como disparadora de questões acerca das categorias que ela ativa em seu relato. Sua experiência não é a origem da explicação, mas o que de fato queremos explicar. Mais do que metáforas como “nas margens”, “nas entrelinhas” ou “através de” para evidenciar essas experiências diversas e, potencialmente, essencializá-las, precisamos questionar a norma que repetidas vezes coloca esses sujeitos e suas vivências no campo da diferença. Se ser visível é ser

⁷ Trabalhos como o de Rodrigues (2023) são bastante abrangentes no entendimento da passabilidade como valor para pessoas cis e trans, apontando também para a passabilidade como estratégia de defesa contra a transfobia e o lugar contencioso que ocupa na materialização e na construção do gênero.

o “outro”, A.G. quer ser invisível. Se ser “mulher trans” é ser marcada como fora da norma, A.G. quer ser apenas mulher e viver sua vida. O desejo de “passar por” se torna ainda mais complexo pela posição de privilégio que configura o “não ser marcada”, na qual o sujeito se esconde atrás de uma suposta transparência (Schlossberg, 2001). Não há como separarmos esses desejos de um sistema de “processos discursivos complexos e mutáveis pelos quais identidades são afirmadas, resistidas ou acatadas” (Scott, 1998).

Existir além da cis-heteronorma, que insiste na categorização dos indivíduos nos termos da identidade, é uma possibilidade. Judith Butler (2015a, 2016a), ao falar das práticas reiteradas que constituem e constroem gênero, reforça o quanto essa construção é mediada. Para a autora, o gênero é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência ou inteligibilidade (Butler, 2015a). Essas práticas são as que buscam “unificar” o gênero e uniformizar sua identidade a partir do reforço de uma heterossexualidade (e, eu adiciono, cisgeneridade) compulsória (Rich, 1980), de modo a evidenciar a diferença sexual (Butler, 2016a). Aparentar naturalidade ou se pretender a-histórico é exatamente a crítica de Scott (1998) ao conceito de experiência como verdade inquestionável e é também a crítica que elaboro aqui quanto à essencialização de experiências generificadas como deslocadas de sistemas reguladores onde estão inseridas. Não podemos entender o desejo de invisibilidade de A.G. sem compreender as condições para sua manifestação.

Gênero, portanto, é construído na performatividade que, por sua vez, é um movimento de materialização do gênero a partir dos corpos. Neste sentido, ressaltamos a importância do corpo para a construção da noção de gênero e sua performatividade, uma (re)citação de um conjunto de possibilidades existentes responsável por essa materialização (Butler, 2016a). A questão da “citacionalidade” é relevante na medida em que a “performatividade deve ser compreendida não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas, em vez disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os feitos que ele nomeia” (Butler, 2016a).

Para tornar mais claro como a prática citacional e performativa fabrica gênero através da norma, podemos evidenciar o quanto ser reconhecida como “mulher” prevê o enquadramento em uma série de regulações, algumas mais e outras menos fundamentais: uma voz, uma maneira de vestir-se, uma representação, entre outros elementos responsáveis por manter a estrutura cis-heterossexual de separação entre o que seria masculino e feminino.

Não se pode ignorar, tampouco, o quanto essa estrutura reguladora se adapta para incorporar novas expressões e identidades e, de certa forma, incluí-las na norma para poder dispor sobre sua validade. Dessa maneira, há um sistema que pressiona para que mulheres trans sejam femininas (ou o que é considerado feminino) a fim de enquadrá-las nos termos do poder-saber, o que possibilita acesso a serviços de saúde, troca de nome no registro civil, entre outros. Marta Rovai (2020), ao trazer narrativas

de mulheres trans sobre Direitos Humanos, atenta para o poder do discurso médico como “prática de tutela dos sujeitos, como se pessoas como ela [pessoas trans] fossem incapazes de decidir sobre si ou de dizer quem elas são” (Rovai, 2020: 12).

Os relatos de A.G., além de manifestarem seu desejo de “só viver sua vida”, também falam de como ela se vê enquanto mulher numa sociedade que reiteradamente a marca enquanto “mulher trans”. Sobre isso, Júlia Clara de Pontes e Cristiane Gonçalves da Silva oferecem elementos para pensarmos a passabilidade enquanto adequação à norma, um desejo de não pertencer ao “outro” marginalizado, em oposição ao normativo supostamente universal, ou de não estar sujeita à abjeção:

Nesse contexto, a experiência de passabilidade é reveladora de um registro normativo que lê corpos como inteligíveis na medida em que estes agenciam marcas corporais (características relacionadas ao sexo: seios, estrutura corporal, pelos, dentre outras) com vistas à reiteração performativa da linearidade sexo-gênero. As corporalidades que escapam pela descontinuidade tendem a tornar-se abjetas, habitando as zonas inóspitas da vida social, o que situa a experiência de passabilidade de forma dupla: como imposição e exigência normativa no registro cisgênero e como estratégia de segurança frente a situações de violação [...]. (Pontes; Silva, 2018:410).

A passabilidade é necessária para que A.G. possa realizar seu desejo de ser apenas uma “mulher” e viver invisível no que essa categoria mais ampla lhe confere. Porém, a passabilidade também se relaciona com um campo mais amplo de reconhecimento social, já que foi, por muito tempo, “requisito em muitas situações jurídicas e médicas para que se conquistasse direitos”, a exemplo da troca de nome e gênero no registro civil (Duque, 2020). As práticas performativas e as tecnologias que constroem gênero são empregadas com este propósito.

Assim, os sujeitos se tornam viáveis e reconhecidos por outros e pela estrutura social. A autenticidade desses corpos está no processo que os cria e materializa, mas também no reconhecimento enquanto seres inteligíveis. Ao mesmo tempo, essa (re)citação de elementos generificados não é completa, visto que os corpos nunca se conformam definitivamente às normas de inteligibilidade (Duque, 2017), dado que são tidos como “não autênticos” ou uma mera imitação do real cisgênero, o que acarreta problemas de reconhecimento.

Reconhecimento e vidas vivíveis

Judith Butler afirma que “uma vida tem que ser inteligível *como uma vida*, tem de se conformar a certas concepções do que é a vida, a fim de se tornar reconhecível” (Bu-

tlar, 2016b: 21). Duque (2020) menciona que a viabilidade por meio da passabilidade é um elemento central da experiência trans. Assim, ao falarmos de pessoas que escapam à normatividade dentro do espectro LGBTI+, também falamos de reconhecimento.

Neste mesmo tema, é possível ainda operar com o conceito de precariedade como condição política como sugerido por Butler (2018, 2016b). A autora reforça que “condições normativas para a produção do sujeito fabricam uma ontologia historicamente contingente, de modo que nossa capacidade de discernir e nomear o ‘ser’ do sujeito depende de normas que facilitem esse reconhecimento” (Butler, 2016b: 17). Neste caso, falo de condições normativas que produzem a materialidade de gênero, inseridas em esquemas de inteligibilidade. Todas as pessoas são afetadas pela necessidade de conformar com uma norma de gênero e assim se ocupam em recitá-la e reconfirmá-la dentro dos limites estruturais com base em seus atos como condição de reconhecimento (Butler, 2018).

Butler reconhece a precariedade como mais do que a simples noção de que uma vida pode ser lesada e destruída, levando em conta que condições precisam ser atendidas para essa vida ser mantida socialmente (Butler, 2016b). O problema não seria apenas saber como incluir mais pessoas nas normas existentes, mas sim considerar como estas atribuem reconhecimento de forma diferenciada (Butler, 2016b). Aqui, no entanto, trago o caso de A.G. que, dentro das normas e das estruturas de poder, quer viver anonimamente, consciente das diferentes formas de reconhecimento que marginalizam e precarizam a vida de pessoas trans.

Marta Rovai nos auxilia a compreender a precariedade das vidas trans ao afirmar que “a mulher trans [...], cujo corpo foi moldado para o que julgam ser o feminino, é punida também, por uma moral que entende como anomalia, como vergonha, um homem que foge de sua virilidade” (Rovai, 2020: 15). Se ser visivelmente trans, ou seja, ser colocada no lugar do “outro” (em oposição ao cis, que nunca é anunciado) e, portanto, fora da norma e do binário de gênero, significa estar em perigo, as técnicas e as práticas que engendram a passabilidade e que possibilitam anonimato se constituem, então, como estratégicas, já que as condições sociais e políticas circunscrevem as vidas trans como vidas precárias. Para Butler, “uma vida possível de ser vivida pode resultar de uma reivindicação por viver o sentido corpóreo de gênero, escapando assim de uma restrição que não permite que esse modo de ser viva livremente no mundo” (Butler, 2018: 48). Se a produção da diferença não salvaguarda nenhum direito, como veremos a seguir, A.G. decide ser “apenas uma mulher”.

Para aprofundar esta questão, é necessário definir o reconhecimento nos termos propostos por Nancy Fraser (2006, 2007). Scott (1998) assinala o quanto a norma era responsável pelo *status* conferido aos sujeitos. Para Fraser, o reconhecimento é uma questão de justiça e um caso de *status* social, cuja base normativa é a noção de paridade de participação entre os membros adultos da sociedade. O *status* de subordina-

do é reservado àqueles que não participam paritariamente da interação social. Ações para mitigar essa subordinação constituem políticas públicas e ações do Estado para engendrar processos que possibilitem a incorporação paritária de sujeitos, de modo que atuem como iguais nas interações sociais. Fraser (2006:233) estabelece dois polos opostos:

Quando lidamos com coletividades que se aproximam do tipo ideal da classe trabalhadora explorada, encaramos injustiças distributivas que precisam de remédios redistributivos. Quando lidamos com coletividades que se aproximam do tipo ideal da sexualidade desprezada, em contraste, encaramos injustiças de discriminação negativa que precisam de remédios de reconhecimento. No primeiro caso, a lógica do remédio é acabar com esse negócio de grupo; no segundo caso, ao contrário, trata-se de valorizar o “sentido de grupo” do grupo, reconhecendo sua especificidade (Fraser, 2006: 233).

Fraser (2006: 233) denomina como bivalentes as coletividades que necessitam de mais de um remédio (redistributivo e de reconhecimento), pois sofrem “da má distribuição socioeconômica e da desconsideração cultural de forma que nenhuma dessas injustiças seja um efeito indireto da outra, mas ambas primárias e co-originais”. Gênero é uma dessas coletividades, pois não é somente uma “diferenciação econômico-política, mas também uma diferenciação de valoração cultural. Como tal, ele também abarca elementos que se assemelham mais à sexualidade do que à classe, e isso permite enquadrá-lo na problemática do reconhecimento” (Fraser, 2006: 234). A autora afirma:

O androcentrismo e o sexismo predominantes exigem a mudança dos valores culturais (assim como de suas expressões legais e práticas) que privilegiam a masculinidade e negam respeito às mulheres. Exigem o descentramento das normas androcêntricas e a revalorização de um gênero desprezado. A lógica do remédio é semelhante à lógica relativa à sexualidade: conceder reconhecimento positivo a um grupo especificamente desvalorizado (Fraser, 2006: 234).

Podemos aproximar a questão das mulheres trans dessas duas coletividades: a das sexualidades dissidentes da norma, visto que são identidades políticas vinculadas ao guarda-chuva LGBTI+, e a de gênero, pois são sujeitos que performam e materializam gênero a partir de práticas e tecnologias que por vezes aludem ao “feminino”, ou ao que se convencionou como tal. Anteriormente, já mencionamos que, mesmo dentro das normas, mulheres trans ainda são vistas como uma anomalia, pois estariam rejeitando uma virilidade inerente (Rovai, 2020).

O androcentrismo citado por Fraser também atinge as mulheres trans, na medida em que não as reconhece enquanto mulheres “de verdade”, reforçando o papel da cis-heteronormatividade. Pensar o quanto as mulheres trans, privadas da paridade com

peças cis, são também privadas da justiça social da redistribuição equitativa é um elemento de análise, o outro é compreender a face cultural-valorativa que as marginaliza e necessita de remédios de reconhecimento.

Neste sentido, Butler questiona que tipo de reivindicação a transgeneridade está fazendo e afirma: “uma reivindicação ligada ao direito de aparecer em público, de exercer esse tipo de liberdade e que está implicitamente ligada a todas as outras lutas para aparecer nas ruas sem a ameaça de violência” (Butler, 2018: 63). Isto se relaciona tanto com a visibilidade dentro dos movimentos sociais, o “levantar bandeira” rejeitado por A.G., quanto com a visibilidade sem passabilidade que a coloca num local perigoso, o que pode ter levado ao desejo pelo anonimato.

A partir daqui entramos no campo dos remédios necessários para o reconhecimento dos sujeitos, que levariam à sua incorporação paritária. Inicialmente, Fraser os divide entre remédios de “afirmação” e “transformação”. Os remédios transformativos, para Fraser (2006), são concepções alternativas de reconhecimento, voltados para corrigir efeitos desiguais precisamente por meio da remodelação da estrutura gerativa subjacente, enquanto os afirmativos não ameaçam a ordem que os engendra. Na sequência, a autora os aplica ao caso do que ela denomina de uma injustiça cultural, como são as sexualidades dissidentes:

Remédios afirmativos para a homofobia e o heterossexismo são presentemente associados com a política de identidade gay, que visa revalorizar a identidade gay e lésbica. Remédios transformativos, em contraste, são associados à política queer, que se propõe a desconstruir a dicotomia homo-hétero. [...] O objetivo transformativo não é consolidar uma identidade gay, mas desconstruir a dicotomia homo-hétero de modo a desestabilizar todas as identidades sexuais fixas. A questão não é dissolver toda a diferença sexual numa identidade humana única e universal; mas sim manter um campo sexual de diferenças múltiplas, não binárias, fluidas, sempre em movimento (Fraser, 2006: 237).

A desconstrução se insere na gama de remédios transformativos, uma vez que desestabiliza as identidades e as diferenciações grupais existentes. Louro (2001) aponta que a desconstrução não agiria diretamente sobre a vida das pessoas, mas sim na crítica da oposição hetero/homossexual e outros binários de gênero, como a divisão masculino e feminino. Dessa forma, sem criar uma imagem positiva e estática a respeito das homossexualidades, elevando a autoestima dos membros de grupos presentemente desrespeitados, tais remédios transformariam o sentido do eu de todos (Fraser, 2006). O reconhecimento transformativo, portanto, pode ser capaz de questionar o sistema que pressiona para a recitação de normas de gênero, visando criar formas que facilitem o reconhecimento de corpos inteligíveis (Butler, 2016b). Fraser insiste no papel dos remédios transformativos na desestabilização de identidades fixas:

Enquanto a política de identidade gay tende a realçar a diferenciação de grupo sexual existente, a política queer tende a desestabilizá-la – no mínimo, ostensivamente e no longo prazo. A observação vale para os remédios de reconhecimento, de modo geral. Enquanto os remédios de reconhecimento afirmativos tendem a promover as diferenciações de grupo existentes, os remédios de reconhecimento transformativos tendem, no longo prazo, a desestabilizá-las, a fim de abrir espaço para futuros reagrupamentos (Fraser, 2006: 238).

A autora postula que a justiça social exige tanto redistribuição quanto reconhecimento (Fraser, 2007: 103) e posiciona a política de identidade, associada aos remédios afirmativos, como cerne de uma visão problemática a respeito do reconhecimento, pois enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social (Fraser, 2007). Para ela, “o não reconhecimento consiste na depreciação de tal identidade pela cultura dominante [...]. Isso [reparar o dano e reivindicar reconhecimento], por sua vez, requer que os membros do grupo se unam a fim de remodelar sua identidade coletiva, por meio da criação de uma cultura própria autoafirmativa” (Fraser, 2007:106). A visibilidade é um desses mecanismos que viabilizam uma identidade LGBTI+ positiva, mas sabemos que ela, por si só, ao evidenciar as pessoas perfeitamente adequadas à norma, não é suficiente para o reconhecimento. Um exemplo disso é a história de A.G.

Para Judith Butler, a política de identidade reproduz as normas de gênero, obriga os indivíduos a elaborarem seus processos de subjetivação contingenciados a esse sistema, no qual performam gênero e recitam práticas e técnicas generificadas. Louro (2001) também critica a representação “positiva” da homossexualidade pela política de identidade, pois, ao afirmar uma posição de sujeito e estabelecer seus contornos e possibilidades, exerce um efeito regulador e disciplinador. Fraser propõe, portanto, uma análise alternativa do reconhecimento, como elemento de *status*, mais uma vez exibindo os limites da política de identidade:

o que exige reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social. [...] Reparar a injustiça certamente requer uma política de reconhecimento, mas isso não significa mais uma política de identidade (Fraser, 2007: 107).

Se não é este o caminho para a paridade participativa, visto que não muda o *status* dos indivíduos na interação social, somente “desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam” pode superar desigualdades de reconhecimento (Fraser, 2007: 109). A

autora usa como exemplo o impedimento legal de casais homoafetivos de contraírem matrimônio e os caminhos até o reconhecimento deste direito para pessoas LGBTI+. Para ela, “tal reivindicação busca remediar a injustiça por meio da desinstitucionalização do padrão de valor heteronormativo e sua substituição por uma alternativa que promove a paridade” (Fraser, 2007: 127). Isto poderia ser feito através da legalização de uniões homoafetivas, mas também desvinculando direitos como plano de saúde da condição marital.

A crítica de Fraser se dirige a projetos que não buscam equiparar o *status* dos indivíduos, a exemplo de projetos para parceria ou união civil homossexual como no estado de Vermont, nos EUA, e como o apresentado pela deputada Marta Suplicy no Brasil em 1995, que estabeleceriam um segundo *status* legal para os sujeitos em questão, sem satisfazerem os desejos de justiça. A valoração cultural desigual, que marginaliza as pessoas LGBTI+ enquanto perversos ou moralmente errados, ou ainda pessoas trans enquanto uma “imitação” do convencionado como cisgênero, só pode ser superada na medida em que esses sujeitos participem da interação social como parceiros integrais. Fraser sustenta não haver oposição entre um modelo de políticas de redistribuição e um de políticas de reconhecimento, observando que reivindicações por equiparação de *status* são válidas como questão de justiça, que levariam a uma paridade participativa (Fraser, 2007).

Qual o caminho da justiça social, então, para incluir paritariamente quem sofre injustiças culturais e distributivas? Quais os remédios oferecidos pelo Estado para reparar as injustiças que sofrem as pessoas trans e elevá-las a um *status* em que possam igualitariamente buscar estima social? Uma das entrevistadas de Marta Rovai salienta o *status* subordinado que pessoas trans ocupam mesmo dentro das reivindicações do movimento LGBTI+: “[...] O gay não vai lutar pelo nome social dele; não vai lutar pela saúde dele. Já está lá pra ele. O nome dele não o ofende [...] Então, o gay não vai entender isso. Pro movimento gay avançou-se muito em direitos. Pras transexuais não!” (Wall, 2018, citado em Rovai, 2020 [informação verbal]).

O relato acima evidencia algumas particularidades nas demandas de pessoas trans. O Estado se encarrega de algumas dessas medidas, resultado da luta política dos movimentos sociais por reconhecimento. O nome social, que altera tratamento nominal nos serviços acessados pela população, é uma delas. Porém, assim como a parceria civil está para o casamento, o nome social está subordinado ao nome do registro civil. Foi só em 2018 que a alteração do registro civil para nome e gênero sem processo judicial foi autorizada.⁸ O direito ao nome e a possibilidade de realizar a cirurgia de redesignação sexual através do Sistema Único de Saúde são remédios para a questão do não reconhe-

⁸ Sobre a retificação de nome e gênero no registro civil, ver Silva (2018).

cimento. Ao mesmo tempo, tanto a medicina quanto o campo jurídico são instâncias que demarcam normas e convenções a respeito de gênero e sexualidade, contribuindo para o que é inteligível e reconhecido (Duque, 2017).

A questão é: o quanto esses remédios são de afirmação ou de transformação? Em uma das ocasiões em que encontrei A.G., ela mencionou como é problemática a questão da cirurgia de redesignação, pois não pode servir para determinar quem é “mulher trans” ou não. Encaixar-se num estereótipo de feminilidade para ser candidata à cirurgia é uma política de afirmação na medida em que o Estado (apoiado no saber médico) decide quem está apta ou não para o procedimento. Butler (2018) afirma o quanto essa condição é prejudicial, pois o preço da garantia de direitos passa pela patologização das identidades.

Torna-se fundamental então estabelecer que os sujeitos precisam de liberdade e direitos para elaborarem seus processos de subjetivação. Mas se esses são os remédios de afirmação, sustento que o que bloqueia o caminho para a incorporação paritária e a justiça social é a manutenção do *status* subordinado de pessoas trans na sociedade. Aqui, busco reiterar, principalmente, que o desejo de invisibilidade de A.G., antes de uma recusa ou uma adequação passiva à norma, é uma resposta a uma estrutura que não a reconhece e a incorpora enquanto igual. Se ser inteligível é condição para reconhecimento, como afirma Butler, pessoas trans, mesmo buscando se adequar à norma, não são inteligíveis. Apesar da vitória do modelo de “assumir-se” e da necessidade de visibilidade no movimento LGBTI+, enquanto ser “trans” for sinônimo de marginalização, essas pessoas não se conformarão completamente e sempre serão vistas como abjetas.

Os remédios de afirmação são uma possibilidade, mas, com base nos relatos apresentados, não conseguem alterar o *status* desses indivíduos. Afirmamos que a visibilidade é benéfica se a participação é paritária. Se, como vemos, “ser trans” é um risco que evidencia a precariedade desses sujeitos, então a norma de gênero e a passabilidade, através da recitação de elementos “femininos”, são lugares seguros para a existência no anonimato.

Na medida em que o reconhecimento e a redistribuição falham entre as pessoas trans, a visibilidade é um caminho que reforça a posição do “outro” em relação à norma. Querer “passar despercebida” é não querer ser marcada, marginalizada. O “não levantar bandeira” dentro do movimento LGBTI+ faz referência aos limites das demandas por visibilidade desses atores políticos, visto que somente a exposição e a aparição destes são insuficientes para sua participação em sociedade. A.G. faz uma recusa à visibilidade nestas duas instâncias.

Se a visibilidade não confere *status* paritário para as mulheres trans, então técnicas de gênero que possibilitem o anonimato são estratégias para viver vidas vivíveis. Neste caso, as práticas generificadas em conformidade com a norma podem ser possi-

bilitadoras de uma vida vivível, principalmente se essa vida é precária e não pode ser incorporada paritariamente enquanto sujeito de mesmo *status*.

A passabilidade, neste caso, além do “direito à indiferença” (Almeida, 2012), pode ser também entendida como uma proteção. Analisar os regimes de (in)visibilidade e a dicotomia entre anonimato e exposição sob a ótica do *status* das pessoas trans na sociedade coloca em perspectiva o quanto o anonimato pode ser viabilizador de uma vida vivível. O fim da discriminação é o reconhecimento, não precisar mais impor a presença. Se a visibilidade essencializa, estigmatiza os sujeitos fora da norma inteligível (justamente por não serem reconhecidos), e, acima de tudo, os coloca em perigo numa sociedade cis-heteronormativa, o anonimato é um resguardo possível ainda que não seja uma garantia de proteção (Duque, 2017).

Considerações finais

Neste texto, procurei tratar da invisibilidade e do anonimato como complemento/contraposição à visibilidade de sujeitos LGBTI+, relacionando tal questão a estratégias de passabilidade e demandas por reconhecimento. O ponto de partida foi a trajetória de uma mulher trans, A.G., que deseja viver apenas como mulher, sem o marcador de visibilidade que a coloca em posição de marginalidade em relação à norma cisgênera. A partir disso, expus conceitos da teoria política de Nancy Fraser para entender e localizar a narrativa de A.G. como não somente uma existência “nas margens”, mas relacionada a um sujeito que, constituído dentro da estrutura regulatória de gênero e por ela não reconhecido, pensa em outras possibilidades de existência.

O desejo pelo anonimato sugere que os processos de reconhecimento, embora atuem para incorporar as pessoas na luta política, precisam de uma atuação transformadora capaz de questionar o sistema binário de gênero vigente. A visibilidade é uma possibilidade de demandar reconhecimento, como propõe o movimento LGBTI+ desde a vitória política do modelo “sair do armário” e da retórica do orgulho. No entanto, desestabilizar identidades fixas, reconhecer formas alternativas de inteligibilidade e transgredir a cis-heteronorma podem ser a saída para uma incorporação paritária no futuro, quando a visibilidade, antes de ser ameaçadora, poderá ser vantajosa para toda a comunidade LGBTI+.

O desejo de A.G. de “viver a vida” não está desconectado dessas relações de poder que privilegiam quem “passa” e marginalizam quem é visível, na medida em que a visibilidade não beneficia todas as pessoas igualmente. Os remédios fornecidos pelo Estado através de políticas públicas não consolidam a posição dos sujeitos como pares plenos na interação social. Neste sentido, podemos considerar a complexidade de existências possíveis dentro da sociedade que não reconhece plenamente seus integrantes.

Se os corpos trans são marcados e marginalizados por se desviarem da norma, o maior trabalho não é questionar e romper os termos de incorporação, e sim as normas às quais precisam se adequar para garantir a passabilidade e o significado da invisibilidade/anonimato almejados no decorrer desse processo.

Recebido: 15/02/2022
Aceito para publicação: 30/06/2024

Referências

- ALMEIDA, Guilherme. 2012. “‘Homens trans’: novos matizes na aquarela das masculinidades?”. *Revista Estudos Feministas*. Agosto de 2012. Vol. 20, nº. 2: 513-523.
- BARROSO, Fernando Luiz Alves. 2007. *Jornal do Nuances: a prática midiática de uma ONG de Porto Alegre - RS para o confronto político entre o “gay classe média” e a “bicha bafona”*. Tese de Doutorado, Universidade do Vale do Rio do Sinos.
- BENEVIDES, Bruna G. (org.). 2022. “Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2021”. [on-line] Brasília: Distrito Drag: ANTRA. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2022/01/dossieantra2022-web.pdf>. [Acesso em: 29.01.2022].
- BRAZ, Emilia; MACHADO, Paula Sandrine. 2023. “Os Estudos Trans Encontram os Estudos Sociais da Ciência: Uma aproximação teórico-metodológica a partir do problema da passabilidade”. *ILUMINURAS*. Vol. 24, nº 64: 366-392. Disponível em: <https://doi.org/10.22456/1984-1191.130232>. [Acessado em: 25.06.2024].
- BUTLER, Judith. 2015a. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BUTLER, Judith. 2015b. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica.
- BUTLER, Judith. 2016a. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Editora Autêntica. p. 151-172.
- BUTLER, Judith. 2016b. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BUTLER, Judith. 2018. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CAMARGOS, Moacir de. 2018. “O surgimento das Paradas LGBT no Brasil”. In: GREEN, James Naylor et al. (orgs.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda. p. 421-434.
- DOURADO PORTO, Rayssa Karla; SILVA, Marcos Aurélio da; GUGELMIN, Sílvia Angela. 2021. “Narrativas de passabilidade e a segurança para transitar: transmasculinidades e saúde”. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*. Vol. 8, nº 16: 219-230. [Disponível em: 10.48074/aceno.v8i16.12039 [Acessado em: 25.06.2024].
- DUQUE, Tiago. 2020. “A Epistemologia da passabilidade: dez notas analíticas sobre experiências de (in)visibilidade trans”. *História Revista*. Dezembro de 2020. Vol. 25, nº 3: 32-50.
- DUQUE, Tiago. 2017. “‘A gente sempre tem coragem’: identificação, reconhecimento e as experiências de (não) passar por homem e/ou mulher”. *Cadernos Pagu*. Agosto de 2017. Nº 51.
- FACCHINI, Regina. 2005. *Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond.

- FRASER, Nancy. 2006. “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era ‘pós-socialista’”. *Cadernos de Campo*. Nº 14-15: 231-239.
- FRASER, Nancy. 2007. “Reconhecimento sem ética?”. *Lua Nova*. Nº 70: 101-138.
- GREEN, James Naylor. 2000. “‘Mais amor e mais tesão’: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis”. *Cadernos Pagu*. Vol. 15: 86-102.
- GREEN, James Naylor. 1999. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: UNESP.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. 2013. “O conceito de heterocentrismo: um conjunto de crenças enviesadas e sua permanência”. *Psico-USF*. Dezembro de 2013. Vol. 18, nº 3: 363-372.
- LOURO, Guacira Lopes. 2001. “Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação”. *Revista Estudos Feministas*. Vol. 9, nº. 2: 541-553.
- SOUTO MAIOR JÚNIOR, Paulo Roberto. 2019. *A invenção do sair do armário: a confissão das homossexualidades no Brasil (1979-2000)*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina.
- NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim; AQUINO, Tathiane Araújo; CABRAL, Euclides Afonso. 2017. *Dossiê: a geografia dos corpos das pessoas trans*. [S. l.]: Rede Trans Brasil.
- OLIVEIRA, Augusta da Silveira de. 2018. “*Tenho o direito de ser quem eu sou*”: o movimento de travestis e transexuais em Porto Alegre (1989-2010). Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/188284>.
- PONTES, Júlia Clara de; SILVA, Cristiane Gonçalves da. 2017. “Cisnormatividade e passabilidade: deslocamentos e diferenças nas narrativas de pessoas trans”. *Periódicus*. Novembro de 2017. Vol. 1, nº 8: 396-417.
- REIS, Toni (org). 2018. Manual de comunicação LGBTI+. [on-line]. 2ª ed. Curitiba: Aliança Nacional LGBTI: GayLatino, 2018. Disponível em: <https://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2018/05/manual-comunicacao-LGBTI.pdf>. [Acessado em: 01.02.2022].
- RICH, Adrienne. 1980. “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”. *Signs*. Vol. 5, nº. 4: 631-60.
- RODRIGUES, Júlia Naomi Costa. 2023. *Passabilidade e possibilidades*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Maranhão.
- ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. 2020. “‘A gente é pessoal’: narrativas de mulheres trans sobre Direitos Humanos”. *Tempo e Argumento*. Abril de 2020. Vol. 12, nº 29:1-28.
- SCHLOSSBERG, Linda. 2001. “Introduction”. In: SÁNCHEZ, Maria Carla; SCHLOSSBERG, Linda (orgs). *Passing: identity and interpretation in sexuality, race, and religion*. New York: New York University Press.
- SCOTT, Joan W. 1998. “A invisibilidade da experiência.” *Revista Projeto História*. Nº. 16: 297-325.
- SILVA, Simone Schuck da. 2018. *Fora da norma?: conflitos dogmáticos nas demandas por retificação de nome e sexo no registro civil*. Dissertação de Mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

- SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. 2009. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- VERGUEIRO, Viviane. 2015. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Dissertação de Mestrado, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, Universidade Federal da Bahia.