



Serviço Público Federal
Ministério da Educação

Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul



**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CAMPUS DE AQUIDAUANA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS-PPGCULT**

JHONATAN CAMARA GOMES SCHMIDT

**ESCONDIDAS NO FUNDO DA GRUTA: A (IN)VISIBILIDADE DE PESSOAS
TRANS E TRAVESTIS NA CIDADE DE BONITO/MS**

AQUIDAUANA/MS
JULHO 2025

**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CAMPUS DE AQUIDAUANA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS-PPGCULT**

JHONATAN CAMARA GOMES SCHMIDT

**ESCONDIDAS NO FUNDO DA GRUTA: A (IN)VISIBILIDADE DE PESSOAS
TRANS E TRAVESTIS NA CIDADE DE BONITO/MS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais da Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, do Campus de Aquidauana, para a obtenção do título de Mestre em Estudos Culturais, sob a orientação da Prof.^a Dr^a. Janete Rosa da Fonseca.

**AQUIDAUANA/MS
JULHO 2025**

ESCONDIDAS NO FUNDO DA GRUTA: A (IN)VISIBILIDADE DE PESSOAS TRANS E
TRAVESTIS NA CIDADE DE BONITO/MS

JHONATAN CAMARA GOMES SCHMIDT

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a. Janete Rosa da Fonseca
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Campus de Aquidauana (UFMS/CPAQ)
Orientadora

Prof. Dra. Egeslaine de Nez
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Faculdade de Educação (FACED)
Departamento de Estudos Especializados (DEE)
Examinadora Externa

Prof. Dr. Marcelo Victor da Rosa
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Campus de Aquidauana (UFMS/CPAQ)
Examinador

Profa. Dra. Helen Paola Vieira Bueno
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)
Examinadora

Aquidauana, MS, Julho de 2025.

Agradecimentos

Primeiramente, dirijo minha mais profunda gratidão às mulheres que generosamente aceitaram compartilhar comigo suas histórias de vida. Sem a coragem e a confiança delas, esta pesquisa não teria existência nem significado. Elas abriram portas que muitas vezes permanecem fechadas, permitindo que suas vozes fossem ouvidas, e por isso carrego um sentimento imenso de respeito e reconhecimento. Cada relato foi uma janela para realidades que ampliaram minha visão e fortaleceram meu compromisso com esta pesquisa.

Agradeço de coração aos meus pais, Rosa e Ramão, que, apesar das dificuldades diárias, das adversidades sociais e das limitações impostas pela pobreza, sempre priorizaram a educação como o caminho para uma vida melhor. A base que me deram não foi apenas material, mas sobretudo de valores, coragem e perseverança. Eles e toda minha família foram, e continuam sendo, meu alicerce seguro, a força que me impulsiona a seguir mesmo quando os caminhos parecem incertos.

Ao meu esposo, Alexssandro, expresso minha gratidão mais sincera. Ele esteve ao meu lado em cada etapa dessa trajetória, sendo o meu porto seguro quando a insegurança ameaçava me paralisar. Sua paciência, compreensão e incentivo constantes foram fundamentais para que eu não desistisse, mesmo nos momentos mais desafiadores. Sua motivação tornou-se combustível para que eu avançasse e me superasse.

Meus irmãos — Eliziane, Cleber, Priscila e William — merecem meu reconhecimento e carinho. Vocês representam para mim as raízes mais profundas, a ligação que me mantém firme e me dá sentido de pertencimento. O meu crescimento, enquanto pessoa e pesquisador, é resultado também do apoio, da convivência e dos momentos que compartilhamos, que me ensinaram tanto sobre solidariedade e resistência.

Sou profundamente grato também à minha orientadora, carinhosamente chamada de Prof. Janete, cuja sabedoria, sensibilidade e acolhimento fizeram toda a diferença nesta jornada. Sua orientação não foi apenas técnica, mas humana, iluminando caminhos, corrigindo rumos e me incentivando a pensar criticamente e com empatia. Cada conselho seu foi um passo importante para o amadurecimento desta pesquisa e para meu desenvolvimento como pesquisador.

Agradeço à minha amiga e colega de mestrado, Débora, com quem compartilhei não apenas os estudos, mas também os momentos de riso, desânimo, superação e celebração. A presença dela tornou a caminhada mais leve, verdadeira e cheia de significado, mostrando que o apoio mútuo é essencial para transformar desafios em conquistas.

Por fim, dedico meu amor e agradecimento ao meu filho, Benjamim José. Ele chegou ao final deste processo e, a cada dia, me inspira a ser melhor, a buscar ser um exemplo de dedicação, coragem e amor. É por ele que quero continuar crescendo e construindo um futuro cheio de possibilidades e esperança.

Este trabalho é mais que um produto acadêmico: é um processo de transformação pessoal, uma construção contínua que me fez crescer e compreender melhor o papel que desejo exercer como pesquisador e agente de mudança. Ele representa um capítulo importante da minha trajetória, mas sei que é apenas um ponto de partida para uma caminhada que continuará se desenrolando, sempre guiada pelas vozes, histórias e aprendizados que encontrei pelo caminho.

RESUMO

Bonito/MS, cidade internacionalmente reconhecida por sua beleza natural, esconde em suas paisagens uma realidade menos visível, porém urgente: a presença social de pessoas trans e travestis. Enquanto se promove como acolhedora e atrai turistas por sua riqueza ecológica, a cidade marginaliza certas existências, silenciando-as por meio de estruturas sociais, políticas e econômicas que negam visibilidade e pertencimento. Esta pesquisa teve como objetivo compreender como pessoas trans e travestis residentes na cidade de Bonito/MS percebem e vivenciam sua presença social, considerando as dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais que impactam sua visibilidade ou invisibilidade. Fundamentado em autoras como Bhabha (1998), Butler (2003), Spivak (2010) e Crenshaw (1991), o estudo utilizou a história oral como metodologia principal, associada abordagem qualitativa. Foram entrevistadas sete pessoas trans e travestis, cujas narrativas revelam tanto experiências de exclusão quanto estratégias de resistência e reconstrução identitária. Os dados evidenciam que a dependência econômica no turismo reforça padrões cis-heteronormativos de beleza e comportamento, dificultando o acesso dessas pessoas ao mercado de trabalho formal e empurrando muitas para a informalidade e a prostituição. A pesquisa conclui que a invisibilidade não é ausência, mas uma produção ativa de silenciamento. Por fim, propõe a urgência de políticas públicas interseccionais que garantam reconhecimento, proteção e dignidade à população trans e travesti em Bonito/MS. Ao escutar e ecoar vozes historicamente silenciadas, este estudo reafirma que essas existências não voltarão ao fundo da gruta.

Palavras-chave: Invisibilidade. Travestis e pessoas trans. História oral

ABSTRACT

Bonito/MS, a city internationally recognized for its natural beauty, hides within its landscapes a less visible yet urgent reality: the social presence of trans and travesti people. While promoting itself as welcoming and attracting tourists due to its ecological richness, the city marginalizes certain existences, silencing them through social, political, and economic structures that deny visibility and belonging. This research aimed to understand how trans and travesti people residing in the city of Bonito/MS perceive and experience their social presence, considering the social, political, economic, and cultural dynamics that impact their visibility or invisibility. Based on authors such as Bhabha (1998), Butler (2003), Spivak (2010), and Crenshaw (1991), the study used oral history as the main methodology, combined with a qualitative approach. Seven trans and travesti individuals were interviewed, whose narratives reveal both experiences of exclusion and strategies of resistance and identity reconstruction. The data show that economic dependence on tourism reinforces cis-heteronormative standards of beauty and behavior, making it difficult for these people to access the formal job market and pushing many toward informal work and prostitution. The research concludes that invisibility is not an absence but an active production of silencing. Finally, it proposes the urgency of intersectional public policies that guarantee recognition, protection, and dignity to the trans and travesti population in Bonito/MS. By listening to and echoing historically silenced voices, this study reaffirms that these existences will no longer be hidden away in the depths of the cave.

Keywords: Invisibility. Trans and travesti individuals. Oral history.

SUMÁRIO

PONTO DE PARTIDA	8
PERCURSO METODOLÓGICO	16
CAPÍTULO 1 – RAÍZES DA INVISIBILIDADE: CONTEXTUALIZANDO A EXPERIÊNCIA TRANS E TRAVESTI	19
1.1 Gênero e Identidade: Fundamentos para Compreender a Construção da Invisibilidade ..	20
1.2 Interseccionalidade: A Confluência de Múltiplas Identidades na Experiência de Pessoas Trans e Travestis	31
1.3 Desafios Sociais e Culturais: Normas e Estigmas que Perpetuam a Invisibilidade	38
CAPÍTULO 2 – VOZES SILENCIADAS: PERCEPÇÕES E DESAFIOS NA COMUNIDADE DE BONITO/MS	42
2.1 Escutando Experiências: A Complexidade da Visibilidade e Aceitação	44
2.2 Entre Ruínas, Rebeldias: As Vozes que Insistem em Existir	76
ECOANDO VOZES: O DESAFIO DE SER VISTO E OUVIDO	84
REFERÊNCIAS	90

PONTO DE PARTIDA

"Quem será que me escuta,
nessa ausência que sou eu mesma?
Canto, canto, e os outros não sabem
que é meu nome o vento que passará."
Adélia Prado

Bonito/MS, cidade internacionalmente reconhecida por sua exuberante paisagem natural, parece esconder em seus contornos, grutas e matas uma realidade menos visível e igualmente urgente: a invisibilidade das pessoas trans e travestis. O mesmo espaço que atrai turistas de todas as partes por sua riqueza ecológica e que se vende como uma cidade acolhedora, pode também apresentar um cenário onde certas existências são relegadas à margem, sugerindo a presença de silenciamentos provocados por estruturas sociais, políticas e econômicas que as destituem de visibilidade e pertencimento. Enquanto rios cristalinos e cavernas subterrâneas são explorados e celebrados, corpos dissidentes são ocultados nos meandros de uma sociedade que insiste em negar-lhes espaço e reconhecimento.

A invisibilidade, no entanto, não é um fenômeno espontâneo ou circunstancial. Ela é produzida e sustentada por discursos normativos que regulam quem tem direito à presença e quem deve ser confinado às sombras. Este estudo busca analisar como essa lógica pode se manifestar em Bonito/MS, por exemplo, no acesso restrito ao mercado de trabalho, na ausência de políticas públicas específicas e no apagamento das narrativas trans e travestis dos registros históricos e culturais da cidade. O resultado pode ser um ciclo contínuo de exclusão que reforça a precariedade da existência dessas pessoas e as priva de direitos básicos e dignidade. Como destaca Homi K. Bhabha (1998), o espaço cultural é um campo de disputas, onde identidades são constantemente negociadas e, muitas vezes, suprimidas. O não reconhecimento e a negação da existência plena de pessoas trans e travestis inserem-se nesse contexto, onde o poder normativo delimita quem pode ser visto e quem permanece nas sombras. Esse processo se dá não apenas por meio de discursos e representações culturais, mas também por meio de práticas institucionais e estruturais que reforçam a exclusão e a marginalização.

Essa exclusão pode se dar não apenas por meio da ausência de políticas públicas eficazes, mas também pela construção simbólica da cidade, que privilegia uma imagem de progresso e desenvolvimento atrelada a um ideal normativo de cidadania. Bonito está atrelada à valores estruturas de poder tradicionais, provenientes de sua história e economia, que podem influenciar a dinâmica social da cidade. Como aponta Stuart Hall

(2011), a identidade cultural é sempre um campo de disputa, e a visibilidade de determinados grupos está diretamente ligada às narrativas que a sociedade escolhe perpetuar. Em Bonito/MS, o apagamento de pessoas trans e travestis se insere nesse processo, em que a valorização da cidade como polo turístico não inclui a diversidade de seus habitantes, mas sim um recorte seletivo que atende às expectativas do mercado, da moral dominante e da cis heteronormatividade.

Além disso, a estrutura econômica da cidade, fortemente baseada no turismo, pode restringir as oportunidades para corpos dissidentes, que encontram barreiras significativas no acesso ao trabalho formal e à ocupação de espaços públicos. Numa cidade como Bonito, o que se vende é o considerado belo, atraente, normativo e regulamentado, e aqui não falo dos atrativos turísticos. Gayatri Chakravorty Spivak (2010) questiona se o subalterno pode falar, mas, em Bonito/MS, a questão que se impõe é se esse sujeito pode existir plenamente sem ser reduzido a estereótipos ou a nichos específicos de marginalização.

A pesquisa pretende analisar se há negação da presença trans e travesti em setores como comércio, hotelaria e serviços, como um possível reflexo da transfobia estrutural e de mecanismos ativos de exclusão que reforcem a permanência dessas pessoas à margem da economia formal e da vida comunitária. Impedidas de acessar empregos formais devido ao preconceito e à negação de sua identidade, muitas encontram na prostituição um meio de sobrevivência imposto por uma sociedade que, ao mesmo tempo em que as rejeita, as explora e estigmatiza. Esse ciclo perverso não é fruto de escolhas individuais, mas da falta de oportunidades concretas que permitam a inserção digna no mercado de trabalho. Sem políticas públicas eficazes, sem formação profissional acessível e sem empregadores dispostos a romper com essa lógica excludente, a prostituição se torna, para muitas, não uma opção, mas a única possibilidade. Esse apagamento de existências não pode ser ignorado em uma cidade que se orgulha de sua hospitalidade e diversidade, mas que, na prática, continua reservando seus espaços mais privilegiados para corpos que se encaixam nos padrões normativos.

Ao adentrar esse campo de investigação, não posso me furtar de reconhecer as interseccionalidades que me atravessam. Como homem negro e gay, a experiência da marginalização me é familiar, ainda que sob contornos distintos. Embora a experiência de um homem cis gay não seja a mesma de uma pessoa trans ou travesti, existem pontos em que os caminhos desses grupos se cruzam, especialmente no que diz respeito às dificuldades impostas pela cis-heteronormatividade e pela exclusão social. Como parte

da comunidade LGBTQIA+, é possível compreender os desafios comuns relacionados à discriminação e ao apagamento, porém, a invisibilidade trans/travesti opera de maneira ainda mais profunda, gerando impactos específicos que a vivência cisgênera não alcança diretamente. Dessa forma, a pesquisa busca respeitar essas diferenças, evidenciando a centralidade das experiências trans na produção de conhecimento e assegurando que suas vozes sejam as protagonistas do debate sobre a invisibilidade dessas identidades.

A luta pela visibilidade LGBTQIAP+ não é homogênea, e dentro desse espectro, as pessoas trans e travestis enfrentam camadas adicionais de exclusão que frequentemente as empurram para os limites da sobrevivência. Este estudo, portanto, não se pretende uma fala sobre elas, mas com elas. O objetivo é compreender suas experiências, escutá-las e, sobretudo, contribuir para que suas existências sejam reconhecidas como legítimas e incontornáveis. Trazendo Spivak (2010), por mais que nesse contexto, a voz do subalterno seja muitas vezes abafada, essa pesquisa se apresenta como um espaço para que essas vozes possam ser ouvidas de maneira autêntica, sem ser distorcidas, parafraseadas, não para concluir previamente, mas para garantir que elas possam falar por si mesmas.

Essas questões são fundamentais, pois, como destaca Judith Butler (2003), a existência de pessoas trans subverte e resiste às normas de gênero hegemônicas, desafiando as estruturas que tentam regulá-las. No contexto de uma sociedade capitalista, o acesso ao emprego e à renda não se limita à questão econômica, mas funciona como um mecanismo de controle da própria existência. Dessa forma, analisar se o município de Bonito/MS dispõe de políticas que garantam o acesso digno ao mercado de trabalho torna-se essencial para compreender se e como tais garantias se aplicam à condição de vida das pessoas trans na cidade.

A proposta de desconstrução da invisibilidade trans e travesti ganha ainda mais força ao ser complementada pelas ideias de Michel Foucault (1976), especialmente sua análise sobre o poder, a vigilância e as normas sociais. Foucault, em obras como "Vigiar e Punir" e "A História da Sexualidade", nos oferece um olhar crítico sobre como o poder não apenas se exerce de forma repressiva, mas também produz subjetividades e regula comportamentos por meio de dispositivos discursivos e institucionais. No contexto da invisibilidade trans, a análise foucaultiana revela como as normas de gênero e sexualidade são internalizadas e mantidas por diversas formas de controle social, como a educação, o sistema de saúde, a mídia, o mercado de trabalho e até mesmo o próprio corpo. Foucault (1976) sugere que o poder não opera apenas por coerção, mas também por mecanismos sutis de normalização, que definem o que é "normal" e "aceitável". Assim, a

marginalização das pessoas trans e travestis pode ser entendida, neste estudo, como um fenômeno possível de ser analisado à luz de práticas que silenciam e submetem essas identidades a um regime de controle e vigilância, sufocando-as cada vez mais até o ponto em que, (idealmente para esse sistema) eles deixem de existir.

Além disso, a interseccionalidade, conceito desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (1991), acrescenta uma dimensão crucial ao entendimento da invisibilidade trans e travesti. Crenshaw, em seus estudos sobre as interações entre raça, classe, gênero e outras identidades sociais, aponta como as experiências de opressão não podem ser entendidas de forma isolada. Em vez disso, elas são moldadas por múltiplas camadas de discriminação que se interseccionam e criam experiências únicas de marginalização. No caso das pessoas trans e travestis, essa interseccionalidade poderá revelar como, além das normativas de gênero, fatores como raça, classe social, religião e localização geográfica talvez intensifiquem as barreiras que essas pessoas enfrentam. Uma mulher trans negra, por exemplo, pode experimentar formas de violência e exclusão muito mais intensas do que uma mulher trans branca, o que exige uma análise mais complexa das diferentes dimensões da opressão. A teoria da interseccionalidade, portanto, amplia o olhar para as diversas fontes de marginalização e evidencia a importância de compreender a invisibilidade trans e travesti como um fenômeno multifacetado, que não pode ser explicado apenas pela ótica do gênero.

Essas contribuições, quando integradas, formam uma base teórica robusta para a análise da invisibilidade trans e travesti. Ainda que Foucault (1976) não tenha tratado diretamente das questões de gênero, suas reflexões sobre o papel das instituições na normalização e no controle das subjetividades oferecem fundamentos importantes para pensar os mecanismos que operam sobre os corpos dissidentes.

Ao lado disso, Crenshaw (1991) chama atenção para as múltiplas formas de opressão que se entrelaçam. Assim, é possível compreender a invisibilidade trans não como uma questão isolada, mas como parte de um sistema maior de regulação social e cultural. A combinação desses referenciais teóricos permite uma análise crítica que, embora provenha de tradições distintas, contribui para problematizar as condições de marginalização das pessoas trans e travestis. Ao articular diferentes perspectivas sobre poder, normatividade e opressões interseccionais, torna-se possível vislumbrar estratégias de resistência e refletir sobre a desconstrução das normas que sustentam sua invisibilidade social.

Hall (2011) argumenta que as identidades culturais são construídas em meio a processos históricos e sociais que legitimam certos sujeitos e deslegitimam outros. A construção da identidade trans em Bonito/MS se dá, portanto, como hipótese a ser verificada em um cenário de disputas simbólicas e estruturais. Essa identidade é atravessada por marcadores sociais da diferença (Woodward, 2000), como gênero, raça e classe, que influenciam a forma como esses sujeitos são percebidos e se percebem na cidade. A identidade trans, nesse contexto, não é apenas uma questão individual, mas um reflexo das relações de poder e das barreiras impostas pelo entorno social.

Butler (2007) problematiza a materialidade dos corpos e os limites discursivos que impõem normas sobre o que é inteligível e reconhecido como existência legítima. Em Bonito/MS, corpos trans e travestis aparentemente enfrentam negação em espaços públicos, políticos e econômicos, sendo potencialmente relegados à invisibilidade ou à marginalização. O que significa existir em uma cidade cuja estrutura não apenas não acolhe, mas apaga a presença desses sujeitos? Essa questão é essencial para compreendermos não apenas o silenciamento imposto a essas pessoas, mas também as formas como elas resistem e reivindicam espaço em uma sociedade que insiste em negar sua existência.

A análise dessas narrativas se conecta à reflexão de Spivak (2010) sobre a possibilidade de fala dos subalternos. Até que ponto pessoas trans e travestis conseguem reivindicar suas existências sem que suas vozes sejam mediadas ou filtradas por estruturas normativas? Em Bonito/MS, a ausência de políticas públicas eficazes voltadas para essa população sugere que a subalternidade trans e travesti se mantém como um dispositivo de exclusão. O silenciamento dessas vozes não é apenas um efeito colateral das estruturas sociais; ele é um mecanismo ativo de exclusão, que reforça a desigualdade e perpetua a marginalização.

Além disso, Hall (2003) discute como as migrações e a globalização impactam a formação das identidades culturais, demonstrando que o local e o global se entrecruzam na construção das subjetividades. Embora Bonito/MS seja um destino turístico de projeção internacional, esse fator pode não se refletir, necessariamente, na ampliação de direitos ou na visibilidade de pessoas trans e travestis. Pelo contrário, isso pode vir a constituir um paradoxo: enquanto é aberta ao olhar externo, internamente mantém estruturas excludentes para aqueles que não se enquadram na normatividade cisgênero. Esse paradoxo, caso existente, revelará que a inclusão e a visibilidade não são processos

automáticos, mas dependem de ações políticas e sociais que desafiem as estruturas excludentes.

A presente pesquisa se propõe a investigar se há mecanismos que reforçam a invisibilidade dessas pessoas, analisando suas trajetórias, desafios e estratégias de resistência. Ao mapear as políticas existentes e suas limitações, pretende-se oferecer subsídios para o debate sobre inclusão e visibilidade trans e travesti em Bonito/MS. Afinal, como afirma Butler (2007), a possibilidade de existência depende, fundamentalmente, do reconhecimento do outro. E é esse reconhecimento que está em jogo nesta pesquisa. A invisibilidade não é apenas a ausência de presença, mas a impossibilidade de ser reconhecido como sujeito pleno dentro da sociedade. Assim, ao trazer para o centro do debate as vozes dessas pessoas, busca-se não apenas compreender sua realidade, mas também contribuir para uma sociedade mais justa e inclusiva.

Dessa maneira, esta pesquisa tem como objetivo geral:

- **Compreender de que forma pessoas trans e travestis residentes na cidade de Bonito/MS percebem e vivenciam sua presença social, considerando as dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais que podem impactar sua visibilidade ou invisibilidade.**

Além disso, para aprofundar essa investigação, estabelecem-se os seguintes objetivos específicos:

1. **Realizar a escuta das experiências e percepções de pessoas trans e travestis residentes em Bonito/MS quanto à sua presença social, visibilidade e aceitação na comunidade local, buscando identificar, a partir desses relatos, os fatores que influenciam essas percepções.**
2. **Com base nas narrativas coletadas, analisar as possíveis barreiras sociais, culturais, políticas, econômicas e estruturais que possam impactar a forma como essas pessoas são percebidas e representadas na sociedade bonitense.**
3. **Mapear as políticas e práticas existentes em Bonito/MS que estejam relacionadas à inclusão e à proteção dos direitos de pessoas trans e travestis, observando seus alcances, limitações e possíveis lacunas.**

O silêncio imposto a pessoas trans e travestis não é apenas uma falha na escuta, mas uma forma de controle social que busca garantir que suas experiências e demandas permaneçam à margem das discussões sociais, políticas e econômicas. No entanto, como

aponta Spivak (2010), a resistência ao silenciamento é possível. Mesmo em um contexto de opressão, as pessoas trans e travestis têm se articulado, se organizado e encontrado formas de dar visibilidade às suas questões, revelando que, embora o sistema tente apagá-las, suas vozes e presenças são inegáveis.

Dado o caráter sensível e profundamente pessoal deste trabalho, em alguns momentos fiz uso da primeira pessoa do singular. Essa escolha metodológica e ética visa reconhecer minha presença na produção do conhecimento, bem como a importância do diálogo afetivo e da escuta atenta às vozes das mulheres trans que compartilharam suas histórias comigo. Ao optar por uma escrita que incorpora a minha subjetividade, pretendo fortalecer a relação de respeito e proximidade com os relatos, evidenciando que este não é um estudo meramente distante ou neutro, mas uma construção que se dá no entrelace entre pesquisador e pesquisadas. Assim, peço licença ao leitor para essa aproximação, que busca honrar a complexidade das experiências aqui apresentadas.

Assim, ao focar na experiência das pessoas trans e travestis em Bonito/MS, o presente trabalho, visa não apenas iluminar as barreiras que contribuem para sua invisibilidade, mas também compreender as estratégias de resistência e transformação que emergem dentro dessa realidade. Como defende Butler (2003), os corpos trans e travestis, ao desafiar as normas de gênero, não apenas resistem, mas subvertem as estruturas que os oprimem.

As formas de resistência, muitas vezes silenciosas, mas igualmente potentes, buscam redefinir o que significa existir e pertencer, oferecendo uma perspectiva alternativa sobre as possibilidades de inclusão, reconhecimento e dignidade em uma sociedade que teima em excluí-las. O presente estudo, portanto, se coloca como um meio para amplificar essas vozes, e contribuir para a construção de uma sociedade mais inclusiva e atenta às especificidades e necessidades da população trans e travesti em Bonito/MS.

Esta pesquisa nasce, então, do compromisso com a visibilidade e a dignidade das pessoas trans e travestis de Bonito/MS. Mais do que um estudo acadêmico, é um gesto político de reconhecimento. Ele visa tirar do fundo da gruta as histórias que, ao longo do tempo, foram escondidas e mantidas nas sombras pela imposição da normatividade cisgênera e heteronormativa. Essas histórias, que deveriam ocupar seu devido espaço na memória coletiva, foram relegadas ao silêncio pela sociedade que preferiu ignorá-las. O ato de trazer à superfície essas vivências não é apenas um resgate, mas uma afirmação de que, no fundo da gruta, onde essas vidas foram ocultadas, existe uma riqueza de

experiência, resistência e humanidade que merece ser vista, respeitada e celebrada. Porque, como não deve haver mais silêncio para as pessoas trans e travestis, também não deve haver mais espaços escuros onde suas existências fiquem à margem. Este estudo, ao lançar luz sobre essas histórias, busca desenterrar as vozes que, por tanto tempo, foram abafadas, restituindo-lhes a visibilidade e o respeito que sempre deveriam ter tido.

PERCURSO METODOLÓGICO

"Eu queria apanhar a fala que não fala,
a fala calada, a fala mansa, a fala secreta."
Manoel de Barros

A escuta das pessoas trans foi realizada por meio de encontros que possibilitaram a expressão de suas narrativas em primeira pessoa, reconhecendo sua centralidade como sujeitos que constroem e performam sentidos sobre suas vidas e experiências. Esta pesquisa adotou, como metodologia principal, a história oral, em consonância com os pressupostos dos Estudos Culturais, especialmente no que se refere à valorização das vozes subalternizadas e ao reconhecimento da experiência vivida como saber legítimo. Como afirma Hall (1996), as identidades não são fixas ou essencializadas, mas construídas discursivamente, em contextos específicos, e por isso exigem metodologias que possibilitem o acesso às camadas simbólicas e afetivas que constituem o sujeito. A história oral, nesse sentido, não é apenas uma técnica de coleta de dados, mas uma prática epistemológica e política que confronta a hegemonia dos registros oficiais e propõe outras formas de contar a história — formas que passam pela escuta, pela alteridade e pela restituição da palavra a quem foi historicamente silenciado.

Como reforça Paul Thompson (2002), a história oral tem o potencial de democratizar o conhecimento ao permitir que vozes marginalizadas compartilhem suas perspectivas sobre o mundo. Essa abordagem torna-se ainda mais significativa quando aplicada a grupos como pessoas trans e travestis, frequentemente excluídos das narrativas institucionais e apagados dos processos formais de construção da memória social. De modo complementar, Alessandro Portelli (1997) argumenta que a história oral não visa apenas recuperar fatos, mas sobretudo compreender como os sujeitos os interpretam e os significam, revelando aspectos que documentos escritos muitas vezes ignoram: as emoções, os silêncios, as hesitações, os deslocamentos e os sentidos atribuídos à experiência. Nessa lógica, o que se busca não é apenas "o que aconteceu", mas como isso é lembrado, narrado e ressignificado pelos sujeitos em sua relação com o presente.

As participantes não foram previamente selecionadas segundo critérios fixos, mas acessadas por meio da metodologia bola de neve, um processo de indicação entre pares que respeita os laços de confiança, afetividade e pertencimento dentro de comunidades historicamente vulnerabilizadas. A escolha desse método se justifica tanto pela dificuldade de acesso a grupos marginalizados, quanto pela necessidade ética de estabelecer vínculos horizontais entre pesquisador e participantes. Conforme analisa

Pierre Bourdieu (2003), nas pesquisas com grupos socialmente excluídos, o trabalho de campo precisa levar em conta os “efeitos de autoridade simbólica” implicados na posição do pesquisador, o que exige estratégias de aproximação baseadas na escuta sensível e na mediação social. Assim, o procedimento da bola de neve não apenas favoreceu o acesso às entrevistadas, como também contribuiu para o fortalecimento de uma relação de respeito e reciprocidade, essencial em pesquisas que envolvem temáticas identitárias e marcadas por experiências de dor e exclusão.

A pesquisa também se fundamenta em uma abordagem qualitativa, que aqui é entendida a partir de uma perspectiva teórico-epistemológica afinada com os Estudos Culturais. Isso significa que não se trata apenas da escolha por uma técnica de análise, mas de uma aposta metodológica que privilegia os sentidos, as narrativas e os contextos em que se constroem as experiências dos sujeitos. Angela McRobbie (2000), em suas contribuições ao campo, destaca que o trabalho qualitativo é essencial para desvelar os modos sutis e cotidianos pelos quais se estruturam as formas de opressão, resistência e produção de identidade, especialmente entre sujeitos que vivem na intersecção de marcadores como gênero, sexualidade, classe e raça. A pesquisa qualitativa, nesse caso, opera como um instrumento crítico para pensar o social a partir das margens, compreendendo que os sentidos atribuídos à vida não são neutros nem naturais, mas construídos em disputas simbólicas.

Para proteger a identidade das mulheres entrevistadas e garantir sua privacidade e segurança, foram utilizados pseudônimos ao longo desta pesquisa. Os nomes Ialodê, Marilene, Teresa e Luna foram escolhidos de forma a preservar o anonimato das participantes, tornando impossível identificá-las com base em seus relatos. Essa escolha reflete um compromisso ético com o cuidado e o respeito às experiências compartilhadas, especialmente considerando a sensibilidade dos temas abordados.

As entrevistas aconteceram em condições diversas, de acordo com a disponibilidade e a preferência das participantes. Duas delas foram realizadas por videochamada, uma ocorreu em minha residência, e outra na casa da entrevistada, sempre priorizando o conforto, a privacidade e o consentimento livre e esclarecido. O primeiro convite para a construção das narrativas, para início das conversas, foi sempre o mesmo: “Quem é você?”, uma pergunta simples em sua forma, mas profundamente aberta em seu conteúdo, pensada como disparador de uma escuta não hierarquizada e que permite que cada interlocutora organize sua fala a partir dos pontos que considera mais importantes em sua trajetória. Essa opção metodológica se alinha à perspectiva de Butler (2003), ao

afirmar que a identidade é performativamente construída, isto é, não se trata de algo fixo a ser descoberto, mas de algo que se faz e se refaz na fala, na relação com o outro e no campo do reconhecimento. A pergunta “quem é você?” não busca uma essência identitária, mas um gesto de enunciação em que a entrevistada possa se narrar em seus próprios termos.

A articulação entre história oral e pesquisa qualitativa constitui, portanto, o núcleo metodológico deste estudo, comprometido com uma abordagem ética, política e crítica da produção de conhecimento, que reconhece os sujeitos da pesquisa como coautores das reflexões aqui produzidas.

Dessa forma, este trabalho está organizado em duas seções e as considerações finais, aqui intitulada Ecoando vozes: o desafio de ser visto e ouvido. Na primeira seção, discutimos as raízes da invisibilidade das pessoas trans e travestis, abordando a construção histórica e social dessa marginalização. Para isso, analisamos os conceitos de gênero e identidade, a interseccionalidade como fator determinante dessas vivências e os desafios sociais e culturais que perpetuam essa exclusão.

Na segunda seção, exploramos as dinâmicas de silenciamento e invisibilidade de pessoas trans e travestis em Bonito/MS, com base em suas próprias experiências. Analisamos como esse silenciamento está enraizado em processos históricos e estruturais de exclusão, que negam espaços de fala e reconhecimento. Amparados por autores dos Estudos Culturais, como Spivak (2010), Hall (2011), Butler (2003) e bell hooks (1990), destacamos a importância da escuta ativa como estratégia de ruptura com discursos hegemônicos. No subcapítulo seguinte, abordaremos as formas de resistência e agência presentes nos relatos dessas pessoas, à luz das contribuições de Tiago Duque, Esmael Oliveira e Simone Becker (2020) e Neiva Furlin (2013), evidenciando como elas reinventam suas existências e constroem modos de vida mesmo em contextos marcados pela exclusão.

CAPÍTULO 1 – RAÍZES DA INVISIBILIDADE: CONTEXTUALIZANDO A EXPERIÊNCIA TRANS E TRAVESTI

"Ser o que somos,
E tornar-nos o que somos,
É a única luta que vale a pena."
Fernando Pessoa

Nesse primeiro momento, buscamos dialogar com as múltiplas dimensões da invisibilidade que marcam as vivências de pessoas trans e travestis, inserindo-as em um contexto que remonta às construções históricas e sociais que perpetuam essa invisibilidade. Neste espaço de análise, exploraremos os elementos que contribuem para a marginalização e o apagamento dessas identidades, abordando, ao longo do capítulo, aspectos que envolvem desde a concepção de gênero e identidade até os desafios sociais e culturais que reforçam os estigmas que cercam essas figuras. A construção da invisibilidade das pessoas trans e travestis não é uma questão recente, mas uma dinâmica histórica que se desdobra em diversas camadas de exclusão e marginalização, desde normas sociais que se erigem como forças opressivas até o silenciamento das narrativas que desafiam os padrões heteronormativos.

A experiência trans e travesti, com suas singularidades e complexidades, precisa ser abordada além da dicotomia de gênero e sexo, mas também em suas interseções, que envolvem raça, classe social, etnia e outros fatores determinantes. A interseccionalidade se coloca aqui como uma chave importante para entender como as diferentes formas de opressão e discriminação se entrelaçam e afetam a vida das pessoas trans e travestis. Ao longo do capítulo, buscamos evidenciar como essas identidades são formadas não apenas por sua desconstrução das normas de gênero, mas também pelas pressões de um sistema que continuamente tenta determinar o que é considerado “normal” e aceitável.

Nesse contexto, é importante ressaltar como os estigmas e as normas sociais que perpetuam a invisibilidade dessas pessoas não se limitam ao campo das ideias, mas se manifestam concretamente em atitudes, discriminações e violências que transbordam o cotidiano. A marginalização dessas identidades é um reflexo de um sistema que, historicamente, tratou o desvio das normas de gênero como algo a ser reprimido e invisibilizado. No entanto, a resistência e a reivindicação de visibilidade se apresentam como elementos potentes no processo de transformação dessas realidades, o que nos leva a uma reflexão crítica sobre os espaços de resistência e a importância da construção de

uma identidade que não se submeta às imposições de um sistema normativo, mas que possa se afirmar e se reconhecer em sua pluralidade.

Este capítulo, portanto, propõe uma imersão nos conceitos fundamentais que envolvem a construção da identidade trans e travesti, em suas variadas dimensões, refletindo sobre a complexidade das relações sociais que determinam a invisibilidade desses sujeitos e como a resistência a esse processo é essencial para a reafirmação dessas identidades. Com isso, a proposta é que o leitor se envolva nas camadas profundas de análise e reflexão sobre a experiência trans e travesti, compreendendo o papel da interseccionalidade e das normas sociais na perpetuação dessa invisibilidade, mas também nas formas de resistência e luta por reconhecimento e visibilidade.

1.1 Gênero e Identidade: Fundamentos para Compreender a Construção da Invisibilidade

"Eu sou o que sou, e não o que você vê,
Eu sou o que criei, e o que vou ser."
Liniker e Caramelows

No documentário *Bixa Travesty* (2018), dirigido por Claudia Priscilla e Kiko Goifman, acompanhamos a trajetória da artista trans Linn da Quebrada e sua luta por visibilidade e reconhecimento em uma sociedade que marginaliza corpos dissidentes. A obra expõe não apenas as dificuldades enfrentadas por pessoas LGBTQIAPN+ no Brasil, mas também as complexas interações entre gênero, identidade de gênero e os efeitos da invisibilidade social, demonstrando como essas dimensões impactam a vivência dessas pessoas. O documentário destaca como aqueles que não se conformam às normas tradicionais de gênero e sexualidade são frequentemente marginalizados, enquanto simultaneamente criam espaços de resistência e afirmação identitária. Esse contexto cinematográfico oferece um ponto de partida poderoso para discutir como gênero e identidade são construídos e percebidos na sociedade.

A identidade, como conceito, é frequentemente entendida a partir de um viés essencialista, no qual os critérios de pertencimento a um grupo são fixos e imutáveis. Como argumenta Woodward (2000, p. 13), "com frequência, a identidade envolve reivindicações essencialistas sobre quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário". Essa noção engessada tende a obscurecer e excluir experiências que desafiam normas sociais preestabelecidas, especialmente quando se trata de identidades de gênero dissidentes, como as identidades trans, gênero fluido e não-binárias. Historicamente, essas categorias rígidas de identidade serviram a propósitos normativos,

reforçando estruturas sociais excludentes e marginalizando aqueles que não se encaixam nos padrões dominantes.

Contudo, a compreensão contemporânea das identidades de gênero tem avançado no sentido de reconhecer sua fluidez e multiplicidade. Estudos acadêmicos e movimentos sociais têm enfatizado que a identidade é uma construção social dinâmica, moldada por contextos culturais, históricos e subjetivos. Dessa forma, a identidade não deve ser vista como um atributo inato, mas como um processo contínuo de negociação entre o indivíduo e o meio social. A identidade se configura de maneira relacional, sendo formada a partir das interações sociais, e não de uma essência fixa. Essa perspectiva pode ser aprofundada a partir do Circuito da Cultura proposto por Paul Du Gay et al. (1997), no qual a identidade emerge de práticas simbólicas e discursivas.

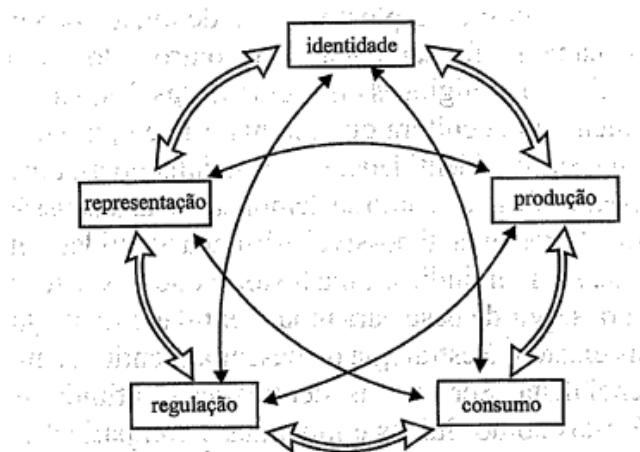


Figura 1: O circuito da cultura, segundo Paul Du Gay et. al. (1997)

Nessa abordagem, a identidade é relacional e se estabelece através de processos simbólicos e sociais que definem quem é incluído e quem é excluído dentro de determinadas categorias. Segundo Woodward (2000, p. 13-14), "a identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades". Assim, as construções identitárias estão sempre vinculadas às condições sociais e materiais em que se inserem, sendo mediadas por práticas discursivas e relações de poder. A demarcação simbólica das identidades desempenha um papel crucial na definição das hierarquias sociais, pois determina os sujeitos que ocupam espaços de visibilidade e aqueles relegados à marginalidade.

O gênero, nesse sentido, não é apenas uma categoria biológica, mas um sistema cultural e social que estrutura as experiências humanas. Stuart Hall (2011) reforça essa visão ao afirmar que "a identidade se torna uma 'celebração móvel': formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou

interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam". Essa fluidez identitária desestabiliza a concepção tradicional de um "eu" fixo e coeso, demonstrando que as identidades são, na realidade, compostas por múltiplas camadas e contradições internas. As identidades de gênero, por exemplo, não podem ser reduzidas a uma única categoria ou definição, mas refletem um processo de construção contínua, em que o indivíduo interage com sua cultura, sua história e as normas sociais que o cercam.

No contexto das discussões contemporâneas sobre identidade de gênero, a interseccionalidade emerge como um conceito essencial para compreender as articulações simultâneas de opressões vividas por indivíduos cujas identidades transgridem normas sociais impostas. Pessoas trans, travestis e não-binárias desafiam as performances de gênero normativas, exercendo uma existência que desestabiliza a lógica binária tradicional. Butler (2007) discute que essa expectativa de coerência entre sexo biológico e gênero está ancorada em normas regulatórias que buscam materializar corpos e identidades que sirvam ao imperativo heteronormativo, perpetuando as estruturas de poder vigentes.

Desde os primeiros estudos acadêmicos até os movimentos sociais contemporâneos, a compreensão sobre gênero tem se ampliado para além da simples dicotomia masculino/feminino, reconhecendo um espectro mais fluido e diverso de identidades. No entanto, essa ampliação não ocorre de forma linear ou consensual. O debate sobre gênero é marcado por embates políticos e culturais que refletem visões conflitantes na sociedade.

José Muñoz (1999) destaca a importância das performances subversivas que desafiam as normas hegemônicas, apontando que as identidades marginais, como as pessoas trans e travestis, criam espaços de resistência por meio da afirmação de suas existências e desejos. Entretanto, essa subversão encontra barreiras institucionais e sociais que tentam reprimir essas formas de ser e estar no mundo.

Michel de Certeau (1984), ao analisar as práticas cotidianas, ressalta que as táticas de resistência cultural são fundamentais para que grupos marginalizados – como as pessoas trans – possam criar modos próprios de existir e contestar a lógica dominante. Essas práticas cotidianas, embora muitas vezes invisíveis, são essenciais para a sobrevivência e a afirmação identitária frente à exclusão social.

Sara Ahmed (2006) contribui ao discutir como os afetos e as emoções são mobilizados na produção e manutenção das normas sociais, e como os corpos dissidentes são frequentemente marcados por afetos negativos, como o medo e a rejeição, que

reforçam sua marginalização. A experiência das pessoas trans e travestis, portanto, está profundamente entrelaçada com essas dinâmicas afetivas que influenciam sua percepção social e sua própria autoimagem.

Além disso, Spivak (1988) alerta para o silenciamento das vozes subalternas, que muitas vezes são invisibilizadas em narrativas oficiais e acadêmicas. Essa invisibilidade estrutural dificulta que as experiências específicas de pessoas trans e travestis sejam plenamente reconhecidas e valorizadas, demandando estratégias de escuta atenta e ampliação dos espaços de fala.

Por fim, Bhabha (1998) propõe o conceito de “terceiro espaço”, onde as identidades híbridas e marginais podem emergir e resistir às imposições identitárias hegemônicas. Esse espaço possibilita a reinvenção contínua das formas de existência e a criação de novas narrativas que desafiam os modelos normativos.

Portanto, a construção social do gênero deve ser compreendida como um campo de disputas simbólicas e políticas, onde as identidades trans e travestis enfrentam desafios complexos para sua legitimação e reconhecimento. Reconhecer essa complexidade é fundamental para promover um diálogo crítico e ações efetivas em prol da diversidade e da inclusão.

"A Fantastic Woman" (*Una Mujer Fantástica*, 2017) exemplifica de maneira maestral os temas abordados até aqui. O filme acompanha a história de Marina, uma mulher transgênero, em sua jornada de enfrentamento ao preconceito e à discriminação após a morte de seu parceiro. A personagem, agora sozinha, precisa lidar com o luto e com a hostilidade de uma sociedade que insiste em enquadrá-la dentro de categorias binárias rígidas de gênero. Marina enfrenta transfobia mesmo possuindo uma aparência considerada feminina, o que evidencia como a passabilidade, ou seja, a capacidade de ser percebida dentro dos padrões convencionais de gênero, impacta a experiência social de indivíduos trans. Sua história ressalta a fluidez das identidades de gênero e a maneira como os marcadores sociais moldam profundamente as interações humanas.

O reconhecimento de Marina como uma mulher que transgride as normas estabelecidas, desafia diretamente as concepções convencionais sobre identidade e performance de gênero. Ao longo do filme, vê-se Marina buscando não apenas aceitação pessoal, mas também o direito de ser tratada com dignidade e respeito. Sua luta por reconhecimento e por direitos básicos ilustra a urgência de um diálogo contínuo sobre as complexidades das identidades de gênero na sociedade contemporânea.

Explorar e reconhecer a diversidade de identidades de gênero significa desafiar normas historicamente enraizadas que marginalizaram e invisibilizaram indivíduos que não se encaixam na dicotomia tradicional entre masculino e feminino. Esse movimento não é apenas uma expansão conceitual, mas uma transformação cultural que reverbera em políticas públicas, legislações antidiscriminatórias e nas práticas educacionais. Ao abraçar a fluidez de gênero, promovemos uma sociedade mais justa e inclusiva, enriquecendo nossa compreensão sobre a complexidade humana e suas experiências.

Ao aprofundarmos a análise da identidade e do gênero, é fundamental considerar os impactos das estruturas sociais e culturais que regem as construções de ambos os conceitos. Butler (2007) sustenta que a identidade de gênero não é uma expressão natural ou biológica, mas uma construção social e discursiva que se manifesta por meio de performances reiteradas. A autora argumenta que o gênero é, portanto, um ato performativo, uma "sequência de ações" que são repetidas e codificadas dentro de um determinado contexto social. Isso significa que o que entendemos como "feminino" ou "masculino" é fruto de uma constante repetição de comportamentos e atitudes que são socialmente esperados e normatizados. Butler, ao questionar a coerência entre o sexo biológico e o gênero, revela a fragilidade dessas categorias e abre espaço para um entendimento mais dinâmico das identidades.

Essa abordagem performativa do gênero nos leva a compreender que as identidades são formadas dentro de um campo de tensões e contradições, que não podem ser reduzidas a uma identidade fixa ou estática. O conceito de identidade, segundo Hall, é fluido e em constante transformação, o que reflete a complexidade das identidades contemporâneas, especialmente aquelas que não se encaixam nas categorias binárias tradicionais de gênero.

A ideia de identidade relacional, conforme apresentada por Hall, também está intrinsecamente ligada à forma como as diferenças são construídas e visibilizadas nas sociedades. A identidade não é apenas uma questão individual, mas um processo social que se estabelece a partir de interações e relações de poder, como bem explica Woodward (2000). Nesse contexto, as identidades de gênero, por sua vez, são estruturadas por normas e expectativas que regulam as ações e comportamentos, fazendo com que aqueles que se desviarem dessas normas sejam marginalizados ou invisibilizados.

No campo dos estudos de gênero, o conceito de interseccionalidade se torna crucial para a compreensão de como diferentes formas de opressão se articulam e se interrelacionam. Butler (2007) analisa como a expectativa de coerência entre sexo

biológico e gênero é sustentada por normas que buscam regular corpos, e como essa estrutura contribui para a opressão de indivíduos cujas identidades não se ajustam a esse modelo. A luta das pessoas trans e não-binárias, por exemplo, desafia diretamente o sistema binário de gênero, colocando em questão a ideia de que o gênero deve corresponder a um corpo biologicamente determinado.

O conceito de interseccionalidade, desenvolvido por Crenshaw (1991), é essencial para compreender as experiências de pessoas trans, travestis e não-binárias, que, além de enfrentarem discriminação por transgredirem as normas de gênero, também podem vivenciar opressões relacionadas a outras dimensões de identidade, como raça, classe social e orientação sexual. Hall (2011) destaca que as identidades são moldadas pelas estruturas de poder e pelos sistemas culturais que as representam, implicando que as experiências de opressão e resistência estão sempre ligadas a esses processos amplos de representação e inclusão/exclusão.

A desconstrução das categorias tradicionais de gênero e identidade não é apenas uma questão acadêmica, mas possui implicações práticas e políticas profundas. Hall (2011) sugere que, ao compreender a identidade como algo constantemente construído, abrimos espaço para uma análise crítica das normas que estruturam nossa sociedade. Essa análise precisa ser traduzida em práticas sociais, políticas públicas e no campo educacional, onde questões de identidade e gênero ainda são frequentemente tratadas de forma simplista.

O reconhecimento das identidades de gênero transgressoras desafia a naturalização do binarismo masculino-feminino e propõe uma transformação cultural nas diversas esferas sociais. Butler (2007) aponta a necessidade de repensar as normas que regulam gênero e sexo, para construir uma sociedade mais inclusiva, que celebre a diversidade das identidades de gênero. Essa mudança não é apenas um debate teórico, mas um movimento político voltado para garantir direitos e dignidade para todas as formas de expressão de gênero.

As discussões sobre identidade e gênero nos forçam a repensar as bases sociais das sociedades. Ao aceitar a fluidez das identidades de gênero, podemos avançar para uma compreensão mais rica da experiência humana, que considere a totalidade dos sujeitos e suas interações sociais, culturais e políticas. Historicamente, gênero e sexualidade foram tratados como conceitos indissociáveis, mas com as mudanças sociais, impulsionadas por movimentos como o feminismo e LGBTQIAPN+, essas noções passaram a ser compreendidas de maneira distinta. John Money, pioneiro ao introduzir o

termo "gênero" para distinguir identidade de sexo biológico, facilitou a fundamentação de teorias que questionam a naturalização das desigualdades entre os sexos.

O reconhecimento das identidades de gênero ocorre em contextos históricos e culturais diversos, marcados por especificidades e variações significativas. Como apontam Cátia Prata e Lúcia Pessoa (2019, p. 35), o reconhecimento dessas identidades é “uma reunião de forças expressas em situação específica de enunciação e de relação com a cultura e a historicidade.” A construção das identidades de gênero está profundamente enraizada nessas particularidades, e muitas tradições culturais reforçam normas que podem marginalizar experiências divergentes.

As identidades de gênero trans revelam como os marcadores sociais são determinantes na formação e expressão dessas identidades. Collins (2022) destaca que as identidades são construções sociais contínuas, estando sempre em processo de formação e nunca completamente definidas. A sociedade contemporânea enfrenta o desafio de lidar com essas novas expressões de gênero, que rompem com expectativas sociais historicamente construídas.

Essas discussões são impulsionadas por uma crescente conscientização sobre a diversidade das experiências humanas. No contexto do ativismo LGBTQIAPN+, a visibilidade tem sido central para desafiar estereótipos e construir uma narrativa mais inclusiva. Historicamente, as mulheres trans foram relegadas à prostituição, mas as novas representações têm permitido que esses indivíduos se vejam representados de forma autêntica, educando também o público sobre a diversidade de identidades de gênero e orientações sexuais.

A série *Manhãs de Setembro* (2021) exemplifica as transformações e as múltiplas formas de representação trans no audiovisual brasileiro. A trama, protagonizada por Liniker, acompanha a trajetória de Cassandra, uma mulher trans que constrói sua independência, mas vê sua vida mudar ao descobrir que tem um filho. A série aborda temas como identidade, maternidade e pertencimento, refletindo sobre as dificuldades enfrentadas por pessoas trans na sociedade. Um aspecto interessante é a alternância de papéis que a série propõe, onde o filho, sob a influência da mãe, transmuta a ideia de uma figura paterna para uma materna, moldando essa nova perspectiva com a convivência e o reconhecimento da identidade feminina de Cassandra. Essa dinâmica revela como os significados e representações de papéis familiares são mutáveis, também refletindo a recepção da identidade do outro de maneira fluida e adaptativa.

Em consonância com os estudos de Butler (1990, 2004) e Hall (1997), bem como com a política de alianças inspirada em perspectivas críticas da cultura, é possível compreender que, por meio da solidariedade, os sujeitos oprimidos podem expressar suas condições de existência e construir estratégias de transformação. A desidentificação com normas regulatórias de gênero e sexualidade, que buscam impor conformidade a corpos dissidentes, é fundamental para a contestação democrática. Como argumenta Butler, essa desidentificação não é ausência de identidade, mas uma crítica performativa aos regimes de inteligibilidade que definem quem pode ou não ser reconhecido como sujeito. Stuart Hall, por sua vez, nos mostra que as identidades são formadas no jogo entre poder e resistência, e que recontextualizar a luta por reconhecimento significa reposicionar os sujeitos em relação às narrativas dominantes, possibilitando articulações coletivas contra-hegemônicas.

A solidariedade política tem sido essencial no movimento LGBTQIAPN+, com coalizões entre feministas e defensores dos direitos civis ampliando o impacto das demandas por direitos e justiça social. As categorias de identidade, quando mobilizadas politicamente, não são fixas, mas sujeitas a reinterpretações e contestações, alinhando-se com a luta por igualdade de gênero e orientação sexual.

O reconhecimento das condições compartilhadas de opressão entre diferentes grupos marginalizados cria uma base para a solidariedade. Por meio dessa solidariedade, indivíduos LGBTQIAPN+ e seus aliados têm conquistado avanços, como o casamento igualitário e leis antidiscriminatórias. A invisibilidade social, que afeta minorias como mulheres e pessoas LGBTQIAPN+, reflete a falta de reconhecimento nos espaços públicos, um fenômeno frequentemente associado à negação de direitos e à perpetuação de desigualdades.

Como aponta Franca e Calsa (2011, p.1), “o ambiente escolar é restrito a um modelo de aluno que deve corresponder à norma social”. As instituições sociais, como a família, escola, mídia e sistema jurídico, desempenham papéis cruciais na perpetuação dessas normas. Analisar criticamente essas instituições permite revelar as forças que sustentam a invisibilidade de certos grupos e identificar estratégias para promover maior visibilidade e inclusão. No entanto, a inclusão, especialmente no ambiente escolar, esbarra nos tabus e no crescente conservadorismo no mundo, fazendo com que políticas inclusivas sejam muitas vezes vistas como polêmicas. Nesse contexto, torna-se fundamental refletir sobre os desafios de romper com os padrões estabelecidos, que ainda encontram respaldo nas instituições. Como defendem teorias de autores como Butler

(2003) e Hall (1997), essas instituições mantêm relações de poder opressivas e excludentes, muitas vezes de forma deliberada, reforçando a invisibilidade de certos grupos e dificultando a transformação das normas sociais. A desconstrução dessas relações exige uma crítica constante e uma reconfiguração das práticas educacionais e sociais.

A resistência das identidades marginalizadas é também fundamental. Movimentos sociais, produções culturais e formas alternativas de organização social desempenham papéis cruciais na luta contra a invisibilidade e na promoção de uma sociedade mais inclusiva e diversificada.

Além disso, é fundamental reconhecer a resistência e resiliência das identidades marginalizadas, que, ao longo da história, encontraram meios de se afirmar e reivindicar seus direitos em face da invisibilidade social. Movimentos sociais, produções culturais e formas alternativas de organização têm sido instrumentos cruciais na luta contra a opressão e na reconfiguração de normas sociais. Essas ações não só questionam estruturas estabelecidas, mas também propõem novos paradigmas de identidade e pertencimento, colaborando para a construção de uma sociedade mais plural e inclusiva.

O movimento LGBTQIAPN+, em particular, teve um impacto transformador ao promover o entendimento e a aceitação das identidades de gênero em sua pluralidade. Surgido como reação às discriminações impiedosas e à marginalização de indivíduos cujas identidades de gênero e orientações sexuais desafiavam as convenções, esse movimento provocou uma revolução na percepção social.

Entre suas contribuições mais significativas, destaca-se a luta pela igualdade de direitos, que inclui desde o reconhecimento do casamento e direitos parentais até a proteção contra discriminação em vários âmbitos, como no emprego e serviços públicos. Ao fazer isso, o movimento ressaltou a urgência de respeitar todas as identidades de gênero, não apenas as binárias, mas todas as formas de expressão que fogem do convencional. Tal reconhecimento fortaleceu as diversas manifestações de gênero, criando uma sensação de pertencimento e de comunidade. Segundo Hall (2009), “as identidades podem funcionar ao longo de sua história como pontos de identificação e apego apenas pela sua capacidade de excluir, de marginalizar, de transformar o diferente em 'outro', em abjeto.”

Apesar dos avanços no reconhecimento legal das identidades de gênero, como a permissão para a alteração de nome e gênero em documentos e o acesso a tratamentos de transição, desafios persistem. A cisnormatividade, que favorece a congruência entre sexo

atribuído e identidade de gênero, e a permanência do binarismo de gênero são barreiras contínuas a uma compreensão verdadeiramente inclusiva.

Conforme o movimento ganhou força, as vozes transgêneras e de gênero não-conforme passaram a se destacar, impulsionando uma maior representatividade na mídia, política e movimentos de direitos humanos. O ativismo transgênero e de gênero não-conforme tem sido vital na visibilização das questões enfrentadas por essas comunidades, ampliando a percepção pública sobre as complexidades das identidades de gênero. Como afirmam Abramowicz, Rodrigues e Cruz (2011, p. 91),

A indiferenciação conceitual entre diferença e diversidade obscurece as desigualdades, fundamentalmente as diferenças, e sob o manto da diversidade, o reconhecimento das várias identidades e culturas vem imerso na tolerância, o que ainda mantém intactas as hierarquias de hegemonia.

A visibilidade das pessoas transgênero e de gênero não-conforme não só confronta estereótipos e preconceitos, mas também enriquece o debate público sobre o gênero, ao expor as complexidades e as multiplicidades de identidades que antes eram silenciadas. À medida que as narrativas pessoais dessas pessoas se tornaram mais visíveis, o entendimento sobre a natureza multifacetada do gênero se expandiu, promovendo uma mudança cultural substancial.

Além disso, a solidariedade dos aliados dentro do movimento LGBT e da sociedade em geral foi crucial para fomentar a compreensão e a aceitação das identidades de gênero, construindo pontes de empatia e aceitação, independentemente da identificação pessoal com as questões transgêneras ou de gênero não-conforme.

Ao explorar as complexidades da identidade de gênero, é essencial compreender como as experiências das pessoas LGBTQIAPN+ não apenas desafiam, mas enriquecem a nossa visão da diversidade humana. Filmes como "*A Fantastic Woman*" (2017) e séries como "*Manhãs de Setembro*" (2021) exemplificam as lutas diárias e conquistas extraordinárias de indivíduos que desafiam as normas estabelecidas, destacando a relevância da visibilidade na promoção da aceitação.

A construção da identidade de gênero é um processo intrinsecamente pessoal, mas também uma resposta dinâmica e interdependente às estruturas sociais que moldam essa vivência. Movimentos feministas, queer e LGBTQIAPN+ têm sido fundamentais ao desafiar estereótipos e ampliar o espectro de experiências legítimas e validadas. Ao reconhecermos a fluidez e a diversidade das identidades de gênero, não só redefinimos

conceitos antiquados, mas criamos um espaço para que cada pessoa possa se ver representada e respeitada em sua singularidade.

A solidariedade política entre diferentes movimentos sociais tem fortalecido a luta pela igualdade e pelo reconhecimento das identidades marginalizadas. Essa solidariedade, baseada na união contra a opressão, tem gerado avanços legislativos e culturais significativos, como leis antidiscriminatórias e políticas públicas inclusivas. Contudo, obstáculos como a cisnormatividade e o binarismo de gênero ainda impedem um reconhecimento pleno e irrestrito das identidades de gênero.

A invisibilidade social, alimentada pela falta de representatividade nos espaços públicos e na mídia, perpetua as desigualdades e a marginalização. Instituições como família, escola e mídia desempenham um papel crucial no reforço ou na desconstrução dessas normas, moldando as percepções sociais sobre o gênero. Uma análise crítica dessas instituições é necessária para entender como elas podem ajudar a promover maior visibilidade e inclusão das identidades de gênero não conformistas.

Ao examinar essas dinâmicas, é crucial reconhecer que movimentos sociais e produções culturais desempenham um papel central na afirmação das identidades de gênero não conformistas. A valorização dessas iniciativas não apenas desafia normas sociais, mas também proporciona uma compreensão mais profunda da complexidade humana e das experiências individuais. No campo educacional, o crescente reconhecimento da importância da diversidade nas políticas e práticas está criando espaços mais inclusivos. Isso não só fortalece a comunidade LGBTQIAPN+, mas também enriquece a sociedade, promovendo uma cultura de respeito e empatia.

Em suma, o debate sobre gênero e identidade continua a se ampliar, alimentado por vozes diversas e movimentos progressistas. À medida que reconhecemos a complexidade das identidades de gênero, estamos não apenas desafiando normas e estruturas de poder, mas também pavimentando o caminho para um futuro mais inclusivo e justo, onde todas as pessoas possam ser plenamente reconhecidas em suas identidades únicas.

Essa narrativa, em conjunto com as lutas sociais e políticas, tem buscado ampliar as formas de visibilidade e reconhecimento. O ativismo tem sido fundamental não apenas para reivindicar direitos, mas para promover a aceitação e a compreensão das múltiplas possibilidades de expressão de gênero.

Com isso, as identidades de gênero deixam de ser apenas uma questão individual, tornando-se também uma questão política e social. O reconhecimento e a legitimação de

identidades fora do binarismo masculino-feminino são fundamentais para garantir direitos, dignidade e respeito a indivíduos que, até recentemente, foram marginalizados ou completamente invisibilizados. A visibilidade, portanto, é não só uma questão de representação, mas uma ferramenta de resistência e de afirmação da diversidade humana.

Ao refletir sobre o impacto dessas transformações sociais e culturais, é possível perceber que as concepções sobre gênero e identidade estão em contínuo processo de negociação. A fluidez identitária desafia os modelos tradicionais e impõe a necessidade de um novo olhar sobre as normas sociais que, ao longo da história, foram utilizadas para construir hierarquias e excluir aqueles que não se encaixam nas expectativas estabelecidas.

Esse processo de mudança não ocorre apenas no campo acadêmico ou teórico, mas também no cotidiano, nas políticas públicas e nas práticas educacionais. A luta por reconhecimento e igualdade de direitos reflete, portanto, a necessidade de criar uma sociedade mais inclusiva e aberta às múltiplas expressões de identidade. Isso exige que reavaliemos nossas práticas culturais, educacionais e políticas, garantindo que todas as pessoas, independentemente de sua identidade de gênero, possam viver de forma plena e digna.

Por fim, a construção da invisibilidade de certos grupos sociais, como as pessoas trans, travestis e não-binárias, não é um fenômeno isolado, mas uma manifestação de um sistema social mais amplo que busca controlar e normatizar os corpos e as identidades. Desafiar essas normas e abrir espaço para a diversidade é, portanto, um passo essencial para a construção de uma sociedade mais justa, onde a identidade não seja uma prisão, mas uma expressão livre e autêntica do ser humano.

1.2 Interseccionalidade: A Confluência de Múltiplas Identidades na Experiência de Pessoas Trans e Travestis

"Eu sou dona da rua, da minha vida, da minha voz
E não preciso de permissão pra ser quem eu sou"
(Linn da Quebrada)

A discussão sobre identidades trans e travestis, quando analisada a partir dos Estudos Culturais, revela-se inseparável das dinâmicas de poder, representatividade e subjetividade. Partindo de uma perspectiva que compreende identidades como construções fluidas e historicamente situadas (Hall, 1997), torna-se essencial considerar como múltiplos marcadores sociais interagem para moldar as experiências das pessoas

trans e travestis. Nesse sentido, a interseccionalidade, conceito cunhado por Crenshaw (1991), torna-se uma ferramenta analítica fundamental para compreender a confluência de fatores como gênero, raça, classe social e sexualidade na formação das subjetividades trans.

As maneiras como corpos dissidentes percebem e são percebidos pela sociedade está diretamente ligada aos marcadores sociais que o atravessam. Não é como se essas opressões se somassem, elas agem como estradas que em algum momento se cruzam e interagem de maneira única. Ser mulher é uma estrada, ser negra é outra estrada, ser pobre é mais uma estrada, ser LGBTQIAPN+ é outra estrada. Ser uma mulher negra não é como enfrentar o machismo + o racismo, é enfrentar algo diferente do que uma mulher branca enfrenta e diferente do que um homem negro enfrenta. São experiências que não se somam.

As identidades trans e travestis são atravessadas por múltiplas camadas de exclusão e violência, que não podem ser compreendidas de maneira isolada ou reduzidas apenas à questão de gênero. A perspectiva interseccional nos convida a analisar como diferentes sistemas de opressão e privilégio operam simultaneamente, moldando experiências diversas para indivíduos que ocupam diferentes posições sociais. Fatores como raça, classe, territorialidade, deficiência e orientação sexual se entrecruzam, aprofundando desigualdades e tornando as vivências trans ainda mais complexas. Dessa forma, uma mulher trans negra e periférica, por exemplo, enfrenta não apenas a transfobia estrutural, mas também o racismo e a precarização econômica, que limitam seu acesso a direitos básicos, como saúde, moradia e emprego. Em contrapartida, uma mulher trans branca de classe média, embora também sofra discriminação de gênero, pode contar com maior acesso a recursos e redes de apoio que amenizam certos impactos da marginalização. Esse entrelaçamento de opressões evidencia a necessidade de políticas públicas e ações afirmativas que levem em conta a diversidade das experiências trans, garantindo que as lutas por direitos não sejam homogêneas, mas sensíveis às especificidades de cada realidade.

Dessa forma, pensar a interseccionalidade na experiência de pessoas trans e travestis significa compreender que suas vivências não podem ser reduzidas a uma única categoria de opressão. A violência transfóbica, por exemplo, não é vivida da mesma forma por todos os indivíduos trans, uma vez que interage com outros sistemas de marginalização. Como aponta Crenshaw (1989), A interseccionalidade possibilita compreender como diferentes estruturas sociais se sobrepõem e interagem

simultaneamente nas diversas dimensões da identidade. No caso das pessoas trans racializada, por exemplo, a transfobia está interligada a dinâmicas de racismo, influenciando diretamente sua inserção na sociedade.

Raça, gênero, sexo, geração, classe e região são categorias classificatórias compreendidas como construções particulares e referidas a contextos específicos. Elas fazem parte das representações sociais e possuem grande impacto no mundo real, permitindo a produção de identidades coletivas, hierarquias e discriminações sociais. Reguladas por convenções e normas, essas categorias se interconectam de forma complexa, desafiando a modernidade. (Hirano, Acuña e Machado, 2019, p. 16)

Essas questões tornam a luta da comunidade difícil, são diferentes corpos, experiências e atravessamentos que precisam ser levados em consideração quando se busca igualdade, respeito e principalmente direitos. Diferentes autoras apontam e criticam o feminismo branco e cisgênero, que não leva em conta os diferentes recortes da sociedade. O feminismo branco e cisgênero muitas vezes se esquece das especificidades das mulheres negras, indígenas, trans e periféricas. Para que a luta pela igualdade e pelos direitos seja verdadeira, é fundamental que todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas, considerando as múltiplas experiências e as diversidades dos corpos e das identidades (Akotirene, 2019), já Butler (2003, p. 15) afirma que "a norma heterossexual, como constitutiva do poder simbólico, exclui ou marginaliza todos os outros modos de existir, criando uma hierarquia de existências que nega o reconhecimento de determinadas formas de identidade". Já Lugones (2008) que ao ignorar a diversidade existente, o feminismo branco acaba por reproduzir o comportamento branco e patriarcal que invisibiliza a vivência de pessoas trans, pretas, indígenas, ignorando raça e cor.

Através da interseccionalidade, também compreendemos como as normatividades de gênero e sexualidade estão entrelaçadas com o racismo estrutural. Para Collins (2022), as identidades estão em constante construção e são profundamente influenciadas pelo contexto social em que se inserem. No Brasil, o apagamento histórico das existências trans e travestis não pode ser dissociado da herança colonial e de um regime de cidadania excludente, que precariza suas trajetórias e restringe seus espaços de atuação e reconhecimento. Esse silenciamento é evidenciado na alta taxa de mortalidade da população trans e travesti, assim como nas dificuldades de inserção educacional e laboral enfrentadas por esses grupos. Como afirma Aníbal Quijano (2005), a lógica colonial do poder persiste nas estruturas sociais contemporâneas e é fundamental para compreender a marginalização de corpos e identidades que não se enquadram nas normas hegemônicas.

Essa colonialidade do poder mantém relações de exclusão e silenciamento que atravessam as esferas da cidadania, educação e direitos básicos, reproduzindo sistemas de opressão e violência simbólica contra grupos historicamente marginalizados.

Esse cenário de exclusão é sustentado por uma lógica cisheteronormativa que não apenas marginaliza as existências trans e travestis, mas também limita suas possibilidades de ascensão social e pertencimento. A ausência de políticas públicas eficazes, aliada ao preconceito enraizado nas instituições, reforça um ciclo de vulnerabilidade que se manifesta em diversas esferas, desde a negação do acesso a direitos básicos até a violência extrema. A transfobia, quando atravessada por marcadores sociais, como raça e classe, torna-se ainda mais letal, evidenciando como o Estado e a sociedade contribuem para a manutenção da precarização dessas vidas. Assim, é fundamental que se reconheça a urgência de iniciativas que promovam a visibilidade e a dignidade da população trans e travesti, garantindo-lhes não apenas a sobrevivência, mas também a possibilidade de uma existência plena e reconhecida. As mulheres trans se encontram em um ciclo interminável de violações, no qual a sociedade nega seu direito a uma existência digna e, em seguida, as julga e marginaliza por recorrerem a formas de sobrevivência que são estigmatizadas como indignas. Esse processo reflete uma estrutura social que, ao não reconhecer a legitimidade de suas experiências e necessidades, perpetua a exclusão e a violência simbólica e material contra essas mulheres.

Ao tensionar as categorias de identidade e diferença, Abramowicz, Rodrigues e Cruz (2011) destacam que as identidades não são fixas ou homogêneas, mas sim construídas por processos históricos e políticos. Isso implica reconhecer que a interseccionalidade não é apenas um conceito analítico, mas também um chamado para a transformação social, que exige o dismantelamento das hierarquias impostas pelas normas de gênero, raça e classe.

O reconhecimento dessas interações nos leva a uma compreensão mais profunda da violência estrutural e das barreiras impostas a pessoas trans e travestis. Assim, a interseccionalidade torna-se essencial para pensar políticas públicas eficazes que abordem essas desigualdades de maneira integrada, reconhecendo a necessidade de soluções que levem em conta não apenas a questão de gênero, mas também as demais opressões que atravessam esses corpos.

Um exemplo prático dessa desigualdade pode ser observado no mercado de trabalho, onde pessoas trans e travestis enfrentam barreiras que vão desde a dificuldade de retificação do nome em documentos até a discriminação direta em processos seletivos.

Muitas vezes, mesmo aquelas que conseguem acesso à educação encontram resistência na contratação, sendo forçadas a ocupar postos informais e precarizados. Uma mulher trans negra, por exemplo, pode ter seu currículo descartado antes mesmo de uma entrevista, não apenas por sua identidade de gênero, mas também pelo racismo estrutural que restringe oportunidades para pessoas negras. Essa exclusão sistemática evidencia como as opressões se atravessam e reforçam a marginalização, tornando urgente a implementação de políticas afirmativas que garantam acesso igualitário ao trabalho e à renda.

Dessa forma, a identidade trans não pode ser compreendida como uma experiência homogênea ou isolada da estrutura social em que está inserida. O modo como uma pessoa trans vivencia sua identidade é profundamente atravessado por fatores como classe, raça, etnia, religião e território. Em um país como o Brasil, marcado por desigualdades históricas, ser uma pessoa trans em uma grande metrópole oferece desafios e oportunidades diferentes em comparação a alguém que vive em uma cidade pequena ou em uma comunidade rural. O acesso a redes de apoio, políticas públicas e espaços de socialização segura varia drasticamente conforme o contexto, impactando diretamente a construção da identidade e a possibilidade de afirmação dessas existências.

Além disso, a forma como a sociedade responde às identidades trans também é moldada por esses marcadores sociais. Enquanto pessoas trans brancas e de classe média podem, em alguns casos, encontrar maior aceitação em determinados espaços progressistas, pessoas trans negras e periféricas enfrentam um nível ainda mais intenso de marginalização, muitas vezes sendo empurradas para a informalidade ou para a vulnerabilidade extrema. A interseccionalidade nos ajuda a compreender que as violências e exclusões não operam de maneira isolada, mas sim de forma simultânea, exigindo abordagens que considerem essa complexidade na construção de políticas públicas e práticas sociais inclusivas.

Por isso, é fundamental que a construção das identidades trans seja pensada a partir de uma perspectiva que valorize as narrativas individuais e coletivas, reconhecendo que ser trans em diferentes contextos gera vivências distintas. Criar espaços de escuta e fortalecimento para essas identidades não é apenas uma questão de inclusão, mas um passo necessário para enfrentar as desigualdades estruturais que historicamente negam a essas pessoas o direito à autodeterminação e ao pertencimento social.

Marcadores sociais podem ser definidos como categorias sociais, intrínsecas ou não ao indivíduo, que moldam, voluntariamente ou não, a maneira como são percebidos

e percebem a sociedade em diversos campos da existência humana: trabalho, relacionamento, identidade etc. Para Hirano, Acuña e Machado (2019, p. 11), “Marcadores eram pensados, portanto, como 'categorias em articulação' (Moutinho, 2004), conceitos que conviviam, se tencionavam e alteravam na inter-relação que estabeleciam.”

No contexto das identidades trans, a interseccionalidade destaca que a experiência de ser uma pessoa trans não é homogênea, mas profundamente influenciada pela intersecção de múltiplos marcadores sociais. Portanto, para compreender plenamente as identidades trans, é essencial considerar a interação complexa entre gênero e outros elementos de identidade.

A construção das identidades de gênero trans é, portanto, um processo complexo que leva em consideração todas essas dimensões interseccionais. Cada pessoa trans é única em sua jornada, moldada por sua interação com diversos marcadores sociais. Além disso, em uma sociedade na qual ser heterossexual, cisgênero e branco é visto como padrão, cada pessoa trans experiencia diferentes tipos de opressão e violências, que atuam de maneira distinta na construção de suas identidades.

Nesse contexto, é fundamental compreender como os sujeitos constroem e mobilizam suas marcas identitárias, cujas configurações são atravessadas por processos interseccionais envolvendo raça, gênero, classe e sexualidade. Além disso, é crucial observar como essas marcas interagem com as identidades de outras pessoas, configurando relações de poder e hierarquias sociais. Nesse contexto, a forma como os sujeitos lidam com essas interações pode ser decisiva para o processo de criação, questionamento e desconstrução das desigualdades sociais que permeiam as diferentes esferas da vida coletiva. Assim, a análise dessas dinâmicas interseccionais não apenas permite a compreensão das complexas formas de opressão e privilégio, mas também abre possibilidades para a transformação social, ao desafiar as normas estabelecidas e promover a equidade.

No cotidiano, indivíduos cujas identidades de gênero não se encaixam nas normas tradicionais enfrentam desafios que podem ser incompreensíveis para aqueles que se conformam a essas normas. Por exemplo, algo tão simples quanto usar um banheiro público, uma ação rotineira para uma pessoa cisgênero, pode representar um grande obstáculo para uma pessoa transgênero. Em casos extremos, essa situação pode resultar em agressões físicas. A intensidade dessas violências varia conforme os marcadores sociais que compõem a identidade do indivíduo. Esses desafios, muitas vezes cotidianos

e aparentemente simples para aqueles que se conformam às normas de gênero, impõem uma vigilância constante sobre os corpos trans, criando um estado de alerta permanente. As pessoas trans, assim, são forçadas a viver em um espaço de insegurança, onde cada ação do dia a dia pode ser um risco. Essa realidade impede que elas existam plenamente, pois a necessidade de se proteger, esconder ou adaptar constantemente seus corpos e identidades para evitar agressões limita sua liberdade e dignidade. O impacto dessas violências, que se articulam de forma contínua ao longo do tempo, não só restringe suas experiências cotidianas, mas também dificulta a construção de uma existência que seja verdadeiramente autêntica e livre de opressões.

A interseccionalidade entre diferentes marcadores sociais — como raça, gênero, classe e sexualidade — não opera por simples soma, mas por cruzamento, o que deixa marcas no curso de vida dos indivíduos e influencia profundamente a construção de suas identidades. Um dos aspectos mais complexos dessa interação é a relação entre raça e identidades de gênero trans. Pessoas transgênero de diferentes origens étnicas enfrentam desafios distintos, muitas vezes lidando com discriminação racial e de gênero simultaneamente.

No caso das pessoas trans negras, além das expectativas de gênero impostas pela sociedade, há o racismo e o estereótipo de virilidade atribuído aos homens negros, além do apagamento dentro dos próprios movimentos de luta.

A gente constata que, em virtude dos mecanismos da discriminação racial, a trabalhadora negra trabalha mais e ganha menos que a trabalhadora branca que, por sua vez, também é discriminada enquanto mulher. [...] Por essas e outras é que a mulher negra permanece como o setor mais explorado e oprimido da sociedade brasileira, uma vez que sofre de uma tríplice discriminação (social, racial e sexual). (Gonzales, 1982 apud Hirano, Acuña e Machado, 2019, p. 30)

Compreender a interseção entre raça e identidade de gênero trans é essencial para combater a discriminação e criar um ambiente mais inclusivo. Isso exige o reconhecimento da diversidade das experiências trans e a necessidade de soluções que levem em conta a interação de diferentes marcadores sociais. É fundamental criar espaços que possibilitem que as pessoas trans expressem suas próprias vivências, opiniões e necessidades, sem que outras vozes as mediem ou distorçam. Promover a justiça social para todas as identidades de gênero e origens étnicas exige garantir que essas pessoas possam se tornar sujeitos plenos de sua própria história, oferecendo condições para que compartilhem suas experiências de forma autêntica e sem a imposição de uma narrativa externa.

A classe social também desempenha um papel significativo na construção das identidades de gênero. Ela afeta diretamente o acesso a serviços essenciais, como saúde e educação, e influencia as oportunidades de emprego. A luta pela igualdade de gênero deve ser abordada de forma interconectada com outras lutas sociais, garantindo uma sociedade mais justa para todas as pessoas, independentemente de sua identidade de gênero.

Diante dessas reflexões, torna-se evidente que a identidade trans não é uma construção isolada, mas sim um processo contínuo que se desenrola dentro de um tecido social complexo e muitas vezes excludente. A interseccionalidade nos permite enxergar as múltiplas camadas de opressão e privilégio que atravessam essas vivências, evidenciando a necessidade de abordagens que considerem as especificidades de cada contexto.

Ao reconhecer que as experiências trans e travestis são diversas e influenciadas por fatores como raça, classe, território e acesso a direitos, abre-se caminho para debates mais aprofundados sobre inclusão e equidade. A luta pelo reconhecimento dessas identidades e pela garantia de direitos fundamentais não pode se restringir apenas ao campo teórico ou às reivindicações simbólicas; é preciso avançar em ações concretas que promovam dignidade e cidadania plena para essas pessoas.

Nesse sentido, compreender a interseccionalidade na construção das identidades trans não apenas amplia nossa visão sobre as desigualdades enfrentadas por essa população, mas também nos convida a refletir sobre como podemos contribuir para a transformação desse cenário. Essa análise servirá como base para os próximos capítulos, nos quais exploraremos de forma mais aprofundada as dinâmicas sociais, políticas e históricas que sustentam a invisibilização e a marginalização de pessoas trans e travestis na sociedade de Bonito/MS.

1.3 Desafios Sociais e Culturais: Normas e Estigmas que Perpetuam a Invisibilidade

"Meu corpo é todo feito de memória
E meus olhos guardam a história."
Maria Bethânia

A invisibilidade e a marginalização de corpos dissidentes, especialmente de pessoas trans e travestis, não são fenômenos acidentais, mas resultados de processos sociais e culturais complexos que moldam e controlam as normas de gênero e sexualidade. Essas normas, historicamente rígidas e binárias, definem o que é “normal”

e “aceitável” em termos de identidade e expressão, limitando profundamente as formas legítimas de ser e estar no mundo. Nesse cenário, pessoas trans e travestis são sistematicamente excluídas, estigmatizadas e invisibilizadas, o que se reflete tanto em práticas cotidianas quanto em representações culturais e políticas institucionais.

Butler (2003) argumenta que as normas de gênero são poderosos mecanismos de controle social que regulam corpos e identidades. A performance de gênero, conceito central em sua obra *Gender Trouble* (1990), revela que gênero não é uma essência fixa, mas um conjunto de atos reiterados que criam a ilusão de uma identidade estável. Essa perspectiva abre espaço para que as identidades trans e travestis desafiem e subvertam as normas vigentes. Contudo, o sistema social normativo não apenas invisibiliza essas identidades, mas também cria condições de exclusão e violência simbólica para quem ousa romper com o binarismo.

A socialização desde a infância é um dos principais mecanismos de reprodução desse sistema normativo. A família, a escola, os meios de comunicação e outras instituições sociais atuam como agentes de reforço das normas rígidas de gênero, moldando expectativas e comportamentos. Aqueles que não se encaixam nesse padrão são frequentemente vistos como ameaças à ordem social, enfrentando preconceito, discriminação e marginalização. Essa exclusão se manifesta no cotidiano, por meio de discursos que patologizam, ridicularizam ou simplesmente ignoram as pessoas trans e travestis, privando-as de representatividade e reconhecimento social (Hall, 2011).

Stuart Hall destaca que a cultura é um espaço de luta e disputa por significados. A forma como grupos sociais são representados – ou deixados de ser – na mídia, nas artes e nas narrativas institucionais, interfere diretamente na construção social de suas identidades. Para pessoas trans e travestis, a invisibilidade cultural é uma forma de apagamento que reforça estereótipos negativos e dificulta o acesso a direitos e espaços sociais. Quando presentes na mídia, essas identidades são frequentemente associadas a narrativas de sofrimento, criminalidade ou marginalidade, o que perpetua o preconceito e a exclusão (bell hooks, 1990).

Além disso, a patologização das identidades trans e travestis, através do discurso médico e da biomedicina, é uma dimensão fundamental desse processo. Conforme Paul B. Preciado (2008), a medicina funciona como um regime de poder que define a normalidade e a anormalidade, utilizando-se da ciência para justificar a exclusão e o controle dos corpos dissidentes. O tratamento biomédico das identidades trans, ao focar em uma suposta “correção” ou “cura”, reduz a diversidade das experiências de gênero a

questões clínicas, desconsiderando a autonomia, a subjetividade e as reivindicações políticas dessas pessoas.

As instituições estatais, responsáveis por políticas públicas, também refletem e reproduzem essa lógica excludente. Muitas vezes, as legislações, os serviços públicos de saúde, educação e segurança não contemplam as especificidades da população trans e travesti, perpetuando a marginalização e dificultando o acesso a direitos básicos. A cisnormatividade – a naturalização da condição cisgênero como padrão – e a heteronormatividade – a normatização das relações heterossexuais – configuram os principais fundamentos dessa exclusão institucionalizada.

Superar esses desafios implica, portanto, em romper não apenas com a invisibilidade física, mas com o apagamento simbólico que nega a legitimidade das identidades trans e travestis. Para Butler (1993), a subversão do gênero se realiza por meio da transformação das condições de visibilidade e da redefinição das normas sociais que estruturam as identidades. Isso exige a criação de espaços sociais, culturais e políticos que reconheçam e valorizem a diversidade, acolhendo as múltiplas formas de existir e expressar o gênero.

Nesse sentido, Hall (2011) destaca a importância da cultura como um espaço fundamental para a construção da identidade e da resistência. Ambientes educativos, culturais e midiáticos devem se transformar para promover representações mais plurais e inclusivas, capazes de reconhecer as especificidades das experiências trans e travestis, rompendo com estereótipos e preconceitos.

hooks (1994) reforça a ideia de que as representações culturais são instrumentos de poder que influenciam a percepção social e individual, impactando diretamente na autoestima e no sentido de pertencimento. A transformação cultural, portanto, deve estar no centro das estratégias para a inclusão e o empoderamento das pessoas trans e travestis, para além da simples presença física em espaços públicos.

Por fim, a teoria performativa do gênero de Butler (2003) mostra que o gênero é uma prática dinâmica, em constante construção e reconstrução. Aceitar essa multiplicidade implica acolher formas diversas de ser e expressar o gênero, sem impor limites ou hierarquias. A performance de gênero é, assim, uma ferramenta potente de resistência contra as normas excludentes e os mecanismos sociais de controle.

A construção de uma sociedade inclusiva, por isso, requer ações integradas que envolvam reformas nas políticas públicas, mudanças culturais e a criação de espaços seguros e acolhedores, onde as pessoas trans e travestis possam se expressar livremente e

ser reconhecidas em sua dignidade e diversidade. Somente por meio desse esforço coletivo será possível desconstruir as normas heteronormativas que, historicamente, têm silenciado e invisibilizado essas identidades, garantindo-lhes o direito fundamental à visibilidade, ao respeito e à participação plena na sociedade.

CAPÍTULO 2 – VOZES SILENCIADAS: PERCEPÇÕES E DESAFIOS NA COMUNIDADE DE BONITO/MS

"Eles combinaram de nos matar.
Mas nós combinamos de não morrer."
Conceição Evaristo

A discussão sobre a invisibilidade de pessoas trans e travestis perpassa por questões estruturais e históricas que moldam as dinâmicas de exclusão e silenciamento. A obra "Pode o Subalterno Falar?" (2010), de Gayatri Spivak, oferece uma reflexão essencial sobre a necessidade de garantir que os sujeitos historicamente marginalizados tenham suas próprias vozes ouvidas, em vez de serem representados por discursos que os reduzem a meros objetos de análise. Spivak questiona se aqueles que foram subalternizados pela colonialidade e pelo patriarcado podem realmente falar dentro das estruturas de poder que tradicionalmente os excluem. Nesse contexto, a realidade das mulheres trans e travestis de Bonito/MS reflete um cenário em que a subalternidade se manifesta por meio da negação de espaços de fala e pela imposição de narrativas externas sobre suas experiências.

O silenciamento dessas vozes não é um processo meramente acidental, mas sim um reflexo de dinâmicas culturais e institucionais que perpetuam a exclusão, o que já foi discutido anteriormente. Ao trazer seus relatos e vivências, não se trata de conceder voz às pessoas trans, mas de reconhecer e amplificar as vozes que sempre estiveram presentes, além disso, ouvir essas vozes nos leva a perceber a complexidade da visibilidade e da aceitação, bem como os desafios que atravessam suas trajetórias. A escuta ativa dessas histórias se torna, portanto, um ato político e epistemológico, reconhecendo-as como produtoras de conhecimento sobre suas próprias realidades. O desafio, conforme apontado por Spivak (2010), é garantir que este espaço de pesquisa não seja mediado por estruturas que repliquem a subalternização, mas que seja um ambiente genuíno e acolhedor, no qual as vozes das pessoas possam ser ouvidas de forma autêntica, sem a necessidade de traduzi-las ou interpretá-las dentro de moldes pré-estabelecidos. Ao proporcionar esse espaço livre de imposições externas, a pesquisa permite que as histórias e experiências dessas pessoas se expressem sem distorções, respeitando sua própria narrativa e vivência, o que reforça a autonomia e protagonismo de quem compartilha suas trajetórias.

Além de Spivak, outros autores dos Estudos Culturais ajudam a aprofundar essa reflexão. Hall (2011), por exemplo, discute a construção da identidade e a forma como os

discursos dominantes moldam a percepção do outro, destacando a importância de se reconhecer as múltiplas vozes dentro de um mesmo contexto social. Judith Butler (2003) contribui com a noção de performatividade de gênero, evidenciando como as identidades trans e travestis desafiam as normas impostas e expõem os limites das categorizações tradicionais. bell hooks (1990), por sua vez, enfatiza a importância da construção de espaços seguros de escuta e resistência, nos quais as vozes marginalizadas possam ser reconhecidas e valorizadas sem a interferência de discursos que as tentam enquadrar dentro de lógicas dominantes.

A invisibilidade das experiências trans e travestis está diretamente ligada à estrutura social que define quem tem o direito de falar e quem permanece silenciado. Frantz Fanon (1952) já apontava que a linguagem e os discursos hegemônicos não apenas excluem, mas também moldam a forma como os sujeitos subalternos se percebem dentro da sociedade. A negação do direito à fala não se dá apenas pelo impedimento explícito, mas também pela deslegitimação dessas vozes quando elas conseguem se expressar. Assim, quando mulheres trans e travestis de Bonito/MS compartilham suas experiências, elas desafiam um sistema que insiste em negá-las enquanto sujeitos políticos e epistemológicos.

A opressão vivida por pessoas trans e travestis se manifesta de maneiras que não podem ser plenamente compreendidas por quem não vivencia essa realidade. A escuta deve ser o ponto de partida para qualquer análise que se pretenda minimamente justa, evitando a reprodução de um olhar externo que apenas reforça o apagamento de suas vozes. Como reforça Audre Lorde (1984), é preciso compreender que as vivências marginalizadas não precisam da validação de olhares externos, mas sim da criação de condições para que possam existir em sua plenitude.

As narrativas compartilhadas revelam a pluralidade de experiências e a forma como cada sujeito negocia sua existência dentro de um contexto social específico. Ao mesmo tempo, torna-se evidente a persistência de obstáculos impostos por valores culturais e estruturais que perpetuam a exclusão. A ausência de espaços de acolhimento, a marginalização econômica e a exclusão de âmbitos educacionais e políticos emergem dessas histórias como questões fundamentais a serem problematizadas. É necessário compreender que a luta pela visibilidade não se trata apenas de reconhecimento simbólico, mas de garantir condições concretas para a existência plena dessas pessoas.

Portanto, ao apresentar as vozes silenciadas das mulheres trans e travestis de Bonito/MS, este capítulo se propõe a abrir caminhos para uma discussão mais ampla

sobre a urgência de transformações sociais que garantam que essas pessoas sejam protagonistas de suas próprias histórias. Como nos alerta Spivak (2010), a verdadeira mudança ocorre quando deixamos de falar por esses sujeitos e passamos a amplificar suas próprias falas, garantindo que sejam reconhecidas e legitimadas dentro dos espaços de debate público e acadêmico. A partir da articulação com outros teóricos dos Estudos Culturais, reforça-se a necessidade de uma abordagem que priorize a escuta ativa e o reconhecimento da complexidade das experiências trans e travestis dentro do contexto social em que estão inseridas.

Esse compromisso não deve ser apenas teórico, mas prático, demandando uma postura crítica e ética na produção do conhecimento. Como nos lembra hooks (1994), a educação deve ser um ato de liberdade, e isso só é possível quando abrimos espaço para que aqueles historicamente silenciados possam não apenas falar, mas serem ouvidos e reconhecidos em sua plena legitimidade.

2.1 Escutando Experiências: A Complexidade da Visibilidade e Aceitação

"Escutar é o primeiro passo para a liberdade.
Quando damos voz a quem sempre foi silenciado,
abrimos as portas para um mundo onde
todas as existências são reconhecidas e respeitadas."
— bell hooks

Escutar e reconhecer as experiências de pessoas trans e travestis significa mais do que simplesmente registrar suas narrativas; trata-se de um ato político e epistemológico de resistência. Historicamente silenciadas, essas vozes carregam em si não apenas histórias individuais, mas também denúncias estruturais sobre exclusão, precarização e apagamento. Ao escutar as vivências das mulheres trans e travestis de Bonito/MS, não buscamos falar por elas, mas garantir que sua fala seja reconhecida e legitimada dentro dos espaços acadêmicos e sociais.

Os Estudos Culturais, especialmente na vertente latino-americana, têm se dedicado a questionar as formas de invisibilização e subalternização de determinados grupos. Autores como Hall (2011) discutem a importância das representações na construção das identidades, evidenciando que a negação da fala de um grupo social é uma estratégia de poder que reforça desigualdades. Dessa forma, permitir que essas narrativas venham à tona não é apenas um gesto de escuta, mas um meio de ruptura com discursos hegemônicos que perpetuam a marginalização.

Boaventura de Sousa Santos (2007) também contribui para essa discussão ao destacar a necessidade de uma ecologia dos saberes, na qual diferentes formas de conhecimento sejam reconhecidas e validadas. A experiência vivida das pessoas trans e travestis, muitas vezes relegada à informalidade ou ao silenciamento, precisa ser compreendida como um saber legítimo, capaz de produzir reflexões críticas sobre o próprio tecido social que impõe barreiras à sua existência.

Além disso, hooks (1994) argumenta que a escuta ativa e o reconhecimento de vozes historicamente marginalizadas são fundamentais para uma educação libertadora. Em sua abordagem interseccional, ela enfatiza que o direito à fala não se resume à possibilidade de expressar-se, mas à garantia de que essa expressão tenha impacto e seja levada a sério nos espaços públicos e acadêmicos. A exclusão das pessoas trans e travestis desses debates reforça a lógica de opressão, enquanto sua presença e protagonismo abrem caminho para novas formas de conhecimento e resistência.

Portanto, este capítulo busca, por meio das narrativas compartilhadas, evidenciar não apenas as dificuldades enfrentadas por essas mulheres, mas também suas estratégias de resistência, agência e luta por reconhecimento. Escutar suas histórias é um passo fundamental para a construção de um saber que não apenas denuncia, mas que também contribui para a transformação social, assegurando que suas vozes sejam ouvidas e consideradas em sua plenitude.

Os relatos aqui apresentados, são de mulheres trans e travestis da cidade de Bonito/MS. Essas pessoas, tentam levar uma vida digna em uma cidade que em muitas vezes lhes negou o direito à existência, as empurrando para um estereótipo que vem sendo perpetuado por muito no Brasil como um todo. Ao ouvir suas experiências, é possível notar como a sociedade foi desonesta com cada uma dessas mulheres.

Aqui, antes de iniciar, peço licença para explicar dois pontos, primeiro: tanto o termo trans quanto o termo travestis serão usados para se referir as mulheres participantes deste estudo, uma vez que, para elas há uma diferença entre os termos. Umas, aqueles que iniciaram sua transição por volta dos anos 2000 se intitulam como travestis, já que nas suas falas é recorrente que não querem ser mulheres, emular uma persona de mulher cis, elas são travestis e se apresentam assim para a sociedade. Elas, não veem problema em reivindicar uma feminilidade diferente daquela esperada pela sociedade. Segundo pesquisadores como Berenice Bento (2006) e Larissa Pelúcio (2009), a identidade travesti é uma afirmação política e uma forma de resistência à imposição de categorias fixas de gênero. Já as mulheres mais jovens, que nasceram nos anos 2000 e iniciaram a sua

transição mais próxima dos anos 2020, se apresentam como mulheres trans, tendo acesso a processos formais de transição de gênero, como hormônios manipulados e específicos para seu corpo, acompanhamento com profissionais etc.

As histórias a seguir não são apenas relatos isolados, mas fragmentos de uma realidade compartilhada por muitas mulheres trans e travestis que enfrentam diariamente a marginalização e a luta por reconhecimento. A primeira dessas vozes nos convida a compreender como a sociedade apaga e exclui a existência de corpos dissidentes, até que eles virem uma prisão para a sua verdade.

Em meio às ruas turísticas de Bonito/MS, uma voz se levanta para contar sobre a realidade invisível por trás das paisagens exuberantes. Ialodê Silva, hoje professora da cidade, já com seus 36 anos, vive uma vida que não é a sua verdade. Vive no limite entre o que é possível e o que se teme. Negra, sacerdotisa do candomblé, carrega nos gestos o axé dos que curam e, nos olhos, o peso de esconder-se. Mora dentro de um corpo camuflado por necessidade, não por escolha. Seu terreiro é a memória viva da resistência, e sua fala ecoa como cântico abafado entre as frestas do mundo. Vive como homem por medo da violência, mas pensa e sente como quem já se sabe inteira. Ela é mistério, escudo e fé.

Mulher negra de presença marcante, Ialodê carrega no olhar uma dignidade firme e silenciosa. Seus traços expressivos revelam a força de quem atravessa o mundo com coragem, mesmo diante das tentativas de apagamento. Cuida de si com delicadeza: os cabelos longos e alisados, a pele bem tratada, os brincos dourados, o batom vermelho — cada detalhe compõe sua imagem com intenção e resistência. Sua postura transmite serenidade, mas também a firmeza de quem conhece profundamente as batalhas travadas pelos corpos que desafiam a norma. Ialodê não apenas ocupa espaços — ela os ressignifica com sua presença.

Ela chegou em Bonito no ano de 1989, nascida em Aquidauana, só nasceu e veio, como ela mesmo disse: *“Mas minha mãe só me ganhou lá em Aquidauana e eu vivi a vida inteira aqui desde dois meses de idade até meus 36 anos.”*

No entanto, a história de Ialodê carrega uma particularidade marcante: apesar de sempre ter se reconhecido como uma mulher, e ter vivido uma parte da sua vida como uma, ela hoje ainda vive socialmente como um homem. O medo do preconceito, profundamente enraizado na sociedade bonitense, fez com que ela construísse uma vida na qual sua verdadeira identidade permanece oculta. Esse dilema acompanha seus dias, revelando como a pressão social pode silenciar existências e limitar a possibilidade de

viver plenamente quem se é: *“E eu (me apresento) como homossexual, mas na minha alma em si, meu sonho, minha vontade de ser, é de ser trans, travesti... (me apresento) normalzinho assim, com roupa de homenzinho, mas para mim realizar, quando eu saio para alguns lugares, uso biquíni, uso calcinhas. Entendeu? Só que tipo assim. Hoje, pela sociedade e pelo fato que sou professora, por ter muito preconceito de pais de alunos também, aí hoje eu tive que fazer o quê? Meio que dar parada no meu processo, entendeu? Usar roupa normal, só que me realiza quando eu saio cabelo solto. Passo uma. Base passa um gloss, sair de bolsinha. Aí onde me realizo? Mas devido a minha posição social na escola, na vida na cidade, né? No geral, usa assim, entendeu?”*

A fala de Ialodê evidencia a complexidade dos processos de resignificação da identidade em um contexto marcado por normas de gênero rígidas e pela vigilância social. Ao afirmar que "se apresenta" como um homem cis, mesmo se reconhecendo como travesti, Ialodê demonstra a necessidade de negociar constantemente sua existência em função das expectativas impostas pelo meio em que vive. Essa negociação não é apenas pessoal, mas estrutural, pois envolve fatores como profissão, status social e os riscos que a expressão de sua identidade pode acarretar.

Maria Lugones (2008), ao discutir o conceito de "colonialidade de gênero", nos ajuda a entender como certos corpos e identidades são forçados a se adaptar para sobreviver dentro de um sistema que marginaliza e subalterniza o que escapa da normatividade. A colonialidade de gênero impõe um binarismo rígido, no qual a feminilidade e a masculinidade são naturalizadas e hierarquizadas, deixando pouco espaço para expressões dissidentes. No caso de Ialodê, a necessidade de "parar seu processo" não é apenas uma escolha individual, mas uma imposição de um sistema que a força a viver entre dois mundos: aquele que lhe garante segurança e aceitação social e aquele que lhe proporciona realização pessoal.

Lélia Gonzalez (1984), por sua vez, ao abordar a interseccionalidade entre raça, gênero e classe, nos lembra que as normas de gênero não operam isoladamente, mas estão entrelaçadas a dinâmicas sociais mais amplas. Para pessoas trans e travestis que ocupam espaços historicamente negados a elas, como o da docência, a vigilância e o controle sobre seus corpos e suas expressões tornam-se ainda mais intensos. O medo do preconceito dos pais dos alunos, mencionado por Ialodê, revela que a escola, longe de ser um espaço neutro, continua sendo um ambiente de reprodução de normas excludentes, onde determinadas identidades são vistas como ameaçadoras. Como recentemente, no início de fevereiro de 2025, tivemos o caso da professora Emy Mateus Santos em Campo

Grande/MS¹ que sofreu diversos ataques transfóbicos por receber seus alunos fantasiada de Barbie no primeiro dia de aula. Esse caso, mostra que o medo Ialodê tem fundamento e que a sociedade, ao ver corpos dissidentes ocupando esses espaços, vai procurar maneiras de querer os empurrar para a marginalidade novamente.

Dessa forma, os processos de resignificação das vidas trans e travestis não se dão apenas em termos individuais, mas também coletivos, pois envolvem resistências e estratégias de existência dentro de um sistema que as invisibiliza e silencia. Como Gonzalez e Lugones (2008) nos mostram, romper com essas estruturas exige não apenas reconhecimento, mas uma transformação profunda dos espaços sociais e institucionais, permitindo que corpos dissidentes possam existir sem medo e sem precisar esconder suas verdades para garantir sua sobrevivência.

Ialodê conta, que o tempo em que viveu plenamente foi quando terminou o ensino médio e foi embora de Bonito, apesar das dificuldades que a sociedade a impôs, ela era livre, pois pode viver como uma travesti orgulhosa de quem ela era por dois anos inteiros. Nesse período, Ialodê não conseguiu emprego na cidade na qual estava e, agenciada por uma travesti mais experiente, iniciou sua carreira na prostituição aos 19 anos, após sair da casa da tia com quem morava, ao ouvir falas preconceituosas de seu tio: *“Aí, porque que esse gay, esse viadinho, não volta para casa do pai dele? Que eu não sou obrigado a sustentar homem boludo. Eu ouvi e falei, nossa. E minha tia sempre; não, amor, para com isso a gente não apoiar e aí começaram a brigar. Aí eu falei, tia, eu vou, eu vou sair e saí.”*

Ialodê expõe a violência simbólica e material sofrida por pessoas trans e travestis no Brasil, revelando como a transfobia e a LGBTfobia se manifestam tanto no espaço público quanto no âmbito familiar. A agressão verbal que associa sua identidade a um fardo social mostra como corpos dissidentes são desumanizados. Lugones (2008) explica que esse processo é parte de uma estrutura que nega as existências que escapam ao binarismo cis-heteronormativo. Gonzalez (1984) complementa, apontando que essa exclusão tem impactos materiais, como a expulsão de casa e a precarização da vida. O relato de Ialodê, demonstra que sua saída do ambiente familiar foi uma necessidade diante da hostilidade enfrentada.

Após sair da casa da tia, Ialodê, foi acolhida na Associação das Travestis e Transexuais de Mato Grosso do Sul - ATTMS, recebeu o auxílio necessário, como um

¹ <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2025/02/15/professora-trans-denuncia-transfobia-apos-usar-fantasia-em-escola-de-ms-minha-identidade-nao-interfere-na-qualidade-do-meu-trabalho.ghtml>

lugar para dormir e direcionamento das travestis “mais velhas”. Até que certo ponto, Ialodê, mesmo trabalhando estava passando por dificuldades: *“Aí um dia eu falei assim, bicha eu estou passando fome. Não tenho o que comer porque no serviço, muito das vezes eu mentia que eu tinha comido o meu almoço para poder trazer pra janta. Eu comecei com essa dificuldade, de não conseguir, pagar o aluguel, de ter batido com a travesti famosa em Campo Grande. [...] Hoje ela é viva ainda. Ela falou assim, olha isso, por que que você é viadinho para mim. Eu sou travesti. Você é viadinho, tem que respeitar, nem daqui você é.”* Foi a partir daí que Ialodê entrou para a prostituição: *“Lá conheci diversas bichas morrendo, AIDS, droga e tudo. [...] Ela, me ensinou me mostrou como que fazia. Os cara parava, ela fazia eu olhar, ficava bem acanhada. E a gente vai pegando gosto, vai daqui, vai dali, né? Mas é muito sofrido.”*

A fala de Ialodê revela as dificuldades enfrentadas por pessoas trans, que frequentemente são empurradas para a marginalização e a exclusão social. Judith Butler (2003), ao discutir a performatividade de gênero, sugere que as identidades de gênero são constituídas e reforçadas por normas sociais, que definem quem pode existir de forma legítima dentro da sociedade. No caso de Ialodê, a violência simbólica que ela sofre, tanto por parte de outros indivíduos trans quanto pela sociedade em geral, reflete essa estrutura normativa que deslegitima suas existências, forçando-a a se submeter a uma realidade de vulnerabilidade extrema, como a prostituição. A própria agressão verbal que ela descreve, em que a travesti famosa a relega a uma posição de “viadinho”, evidencia a hierarquia imposta entre as diferentes categorias de gênero e a pressão para que as pessoas trans se conformem a papéis subordinados.

Lugones (2008), ao abordar a colonialidade de gênero, explica que a opressão de indivíduos que fogem do binarismo de gênero é uma consequência direta da imposição de uma estrutura colonial que naturaliza as divisões entre masculino e feminino. No contexto brasileiro, essa opressão se reflete em uma história de marginalização das pessoas trans e travestis, cuja identidade é deslegitimada e silenciada pela sociedade cis-heteronormativa. A trajetória de Ialodê exemplifica essa estrutura colonial de gênero, em que a transgressão dessas normas resulta em exclusão e, em muitos casos, na única opção de sobrevivência através da prostituição. O “ensinar como fazer” citado por Ialodê é uma transição dolorosa, mas necessária para se inserir em uma estrutura social que, de outra forma, não oferece alternativas de existência digna.

Gonzalez (1984) também oferece uma análise crucial sobre a interseccionalidade entre raça, gênero e classe. Para Gonzalez, a opressão vivida pelas mulheres trans é

intensificada por suas posições sociais periféricas, muitas vezes com o agravante de serem mulheres negras (como é o caso de Ialodê) ou pobres. A prostituição, nesse contexto, surge como uma consequência da exclusão social e econômica imposta a essas mulheres, que são sistematicamente negadas a chance de acesso a uma vida digna. Ialodê ilustra como a prostituição se torna, para muitas, uma alternativa de sobrevivência em um sistema que as marginaliza, relegando-as a um espaço de vulnerabilidade física, psicológica e social. A história de Ialodê é um reflexo de uma realidade mais ampla no Brasil, onde a prostituição se torna um destino imposto, especialmente para mulheres trans, como uma resposta a uma sociedade que não oferece outras formas de inclusão e reconhecimento.

Ialodê foi retirada da prostituição por um namorado, com quem viveu por 10 anos, com o fim do relacionamento, ela voltou para Bonito e aí já não podia mais ser Ialodê, teve que voltar a usar seu nome masculino, tirar os saltos, prender o cabelo e começar performar para a sociedade o estereótipo de homem, mesmo que afeminado, ainda é um homem e não é o que é Ialodê é de verdade.

Comparando sua vivência entre Campo Grande e Bonito, sobre Bonito Ialodê diz: *“É um pouco mais preconceituoso, mais fechado. Porque é que o homem não pode estar de mão dada com outro num bar. Porque muitas vezes os outros vem, ele mete uma pedrada, uma paulada ali em você, uma garrafa. Muitas vezes os donos de estabelecimento vendo a situação, a chacota com gente acontecendo, eles não fazem nada. Escola, principalmente, ainda tem muito tabu a quebrar, porque só querem falar de religião, do espiritismo não pode, mais catolicismo, evangélico pode, entendeu.”*. Cabe aqui destacar que Ialodê, além de travesti, é preta e candomblecista.

O trecho da fala de Ialodê evidencia não apenas a transfobia e o racismo estrutural presentes no cotidiano das cidades do interior, como também o silenciamento e o apagamento das religiões de matriz africana, como o candomblé. A crítica à escola, que privilegia discursos religiosos hegemônicos enquanto marginaliza saberes afro-brasileiros, demonstra como o espaço escolar continua sendo um território de exclusão simbólica. Gonzalez (1984), ao tratar da constituição do racismo no Brasil, evidencia que a demonização das práticas religiosas afrodescendentes é parte fundamental do racismo à brasileira — um racismo que se constrói sob o mito da cordialidade, mas que opera por meio do silenciamento e da exclusão das epistemologias negras.

Djamila Ribeiro (2017) reforça essa perspectiva ao afirmar que a negação das cosmologias africanas nas estruturas institucionais, como a escola, é uma forma de

epistemicídio — termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos para se referir à destruição sistemática dos saberes não ocidentais. No caso de Ialodê, essa violência simbólica ganha ainda mais força por sua uma identidade marcada por cruzamentos de raça, gênero e religiosidade que a tornam alvo da necropolítica colônia. A exclusão de sua religiosidade no discurso escolar não é uma omissão casual, mas sim um gesto político de deslegitimação do seu modo de existir e de conhecer o mundo.

Essas falas e vivências mostram que a resistência de mulheres como Ialodê também é espiritual e epistêmica — elas reivindicam o direito de existir em sua completude, incluindo sua fé, seus orixás, suas tradições. Como propõe Gonzalez, é preciso olhar para a cultura negra e suas expressões religiosas não como “exotismo folclórico”, mas como sistemas válidos de conhecimento e existência, historicamente desvalorizados por um projeto de nação que sempre tentou embranquecer corpos e subjetividades negras.

A fala de Ialodê demonstra que cidades mais interioranas, como Bonito, por mais que sejam conhecidas internacionalmente, ainda carregam consigo traços de tradicionalismo. Bonito é uma cidade cristã, fortemente católica, que carrega em seu DNA a influência da religião. Ainda, é importante destacar que Ialodê é alvo de preconceitos simultâneos — como o sexismo, o racismo e a intolerância religiosa — que, ao se entrelaçarem, produzem uma experiência única de opressão interseccional.

A fala de Ialodê reflete como o preconceito de gênero, raça e religião se interconectam, criando uma realidade de marginalização que é intensificada em cidades mais interioranas, como Bonito. A cidade, embora reconhecida internacionalmente por sua beleza natural, ainda carrega em seu tecido social uma forte influência de valores tradicionalistas e religiosos, principalmente católicos, que moldam suas relações interpessoais e normas culturais. A dificuldade que Ialodê descreve ao não poder andar de mãos dadas com outra pessoa do mesmo sexo, a agressão física que pode sofrer por sua identidade de gênero, e a falta de ação dos donos de estabelecimentos, demonstram como a homofobia, transfobia e a intolerância religiosa ainda são amplamente presentes nesse contexto. Esse cenário é emblemático da persistente exclusão de corpos dissidentes, particularmente em lugares onde as normas tradicionais são mais enraizadas. Como ela mesma diz, quando viaja para fora de Bonito: *“Estou lá, com meu batonzinho, cabelo escovado. Estou com maquiagem, com bolsinha, estou com meu cigarrinho, com minha unha pintada vermelha, entendeu? Tô lá toda assim. Quando volto para o Bonito? Fazer o quê? Meio que se fechar.”*

Gonzalez (1984), ao tratar da interseccionalidade entre raça, gênero e classe, explica como o preconceito não opera de forma isolada, mas se articula, criando uma rede complexa de discriminação. No caso de Ialodê, o preconceito racial e religioso, em articulação com a transfobia, cria barreiras ainda mais complexas para sua inserção social. Ao ser uma mulher negra e candomblecista, Ialodê não apenas transgride as normas de gênero, mas também carrega marcas sociais relacionadas à cor da pele e à religiosidade de matriz africana. Esses marcadores não atuam isoladamente, mas se entrelaçam de forma interseccional, produzindo uma experiência única de marginalização. Gonzalez (1984) destaca como o racismo no Brasil muitas vezes caminha de mãos dadas com o machismo e o preconceito de classe, e essa interseccionalidade é fundamental para entender as dificuldades enfrentadas por Ialodê em Bonito. A cidade, com sua forte identidade cristã e católica, tem um viés de exclusão das práticas e crenças afro-brasileiras, o que agrava ainda mais a vivência de Ialodê e outras pessoas que não se encaixam nos padrões dominantes.

Além disso, a referência à escola como um espaço que ainda precisa quebrar tabus revela como as instituições educativas, muitas vezes, reforçam estereótipos e não oferecem um ambiente de acolhimento para a diversidade. O fato de certas religiões serem tratadas de forma mais aceitável do que outras, como no caso do espiritismo em relação ao catolicismo e ao evangelismo, ilustra a resistência a uma educação inclusiva que abra espaço para a pluralidade de crenças e identidades. Isso reflete uma sociedade que, ao invés de promover a igualdade e o respeito à diferença, perpetua formas de violência simbólica que afetam diretamente pessoas como Ialodê, cujas identidades são marcadas pela intersecção de múltiplos preconceitos.

Quanto ao trabalho, Ialodê diz: *“Tive preconceito no mercado [...]. Aqui na cidade, a dona quis é me humilhar[...] porque eu quando eu fui fazer cadastro, a entrevista nesse hotel é, conversei com a pessoa. A princípio era para recepção, mas olhando já o físico, perfil falar, tá? Ele fez um cadastro das pessoas, um treinamento, mas você tem perfil, mas enquanto isso, você não quer trabalhar de garçom.”*. Isso revela que, por mais que Ialodê, fosse capacitada, e entre muitas aspas tivesse o perfil, por que o hotel não deu a ela a vaga de recepção e ofereceu a de garçom? Por que Ialodê não poderia ser a cara do hotel já que atendeu os requisitos?

A fala de Ialodê revela uma situação de discriminação sutil: mesmo estando qualificada para atuar na recepção, foi redirecionada para outra função, como a de garçom — não por falta de competência, mas por preconceito. O problema não está no cargo em

si, mas no fato de lhe ser negada a oportunidade de ocupar o posto para o qual havia se preparado e que desejava desempenhar. Isso ocorre, não por falta de capacidade, mas pela percepção preconceituosa de que pessoas trans, especialmente mulheres trans como Ialodê, não podem ocupar posições de destaque ou visibilidade em determinados ambientes, como a recepção de um hotel.

A questão aqui é que a escolha do hotel reflete uma postura discriminatória que não admite a transgressão das normas de gênero em espaços de visibilidade social. Ialodê é vista como "adequada" para uma função que não envolve o contato direto com os clientes de forma destacada, como garçom, mas não é considerada "adequada" para ser a imagem do hotel, representando-o frente ao público.

Essa discriminação é um reflexo de uma lógica social e empresarial profundamente marcada pela transfobia, que associa a identidade trans a uma "não conformidade" com os padrões convencionais de beleza e comportamento que se esperam de pessoas em cargos de visibilidade. Em muitos casos, as pessoas trans são vistas como "fora do lugar" ou, como aponta Butler (2003), não são reconhecidas como sujeitos completos devido à sua performance de gênero ser considerada inadequada para os papéis sociais que exigem conformidade com o binarismo de gênero. A decisão do hotel não está relacionada a uma falta de competência de Ialodê, mas à impossibilidade de aceitá-la como uma "representante" digna do estabelecimento, refletindo um preconceito estrutural que impede que pessoas trans ocupem espaços de poder, liderança ou visibilidade pública.

Além disso, essa situação ilustra como o mercado de trabalho, especialmente em cidades pequenas e com estruturas conservadoras, muitas vezes impõe limites invisíveis para as pessoas trans, que não são vistas como capazes de ocupar determinados espaços sociais. Gonzalez (1984) ressalta como o racismo e o machismo são fatores interligados na construção de uma sociedade que exclui determinadas pessoas com base na raça, classe e gênero. No caso de Ialodê, as opressões de gênero, raça e religião não atuam isoladamente, mas se entrelaçam de forma interseccional, configurando barreiras específicas e mais complexas à sua inserção em espaços de trabalho mais qualificados e visíveis. A marginalização do seu corpo e identidade reflete uma estrutura de trabalho que não só desvaloriza as capacidades das pessoas trans, mas também as desumaniza ao não as considerar como aptas para funções que exigem maior interação social e visibilidade.

Mas Ialodê foge à regra no que tange a família. Ela relata que sua mãe (biológica) é seu maior apoio, que sempre a acolheu, que pode até ter dificuldade de relacionamento

com o pai, mas o fato de ter a mãe e os irmãos aos seu lado são o suficiente: *“Se eu preciso de ajuda, ela vai lá e me ajuda.”*

Ialodê relata de uma viagem que fez com suas filhas de santo (do seu terreiro, a maioria jovens trans) para o Rio de Janeiro e que ficaram impressionadas que lá, há muitas trans que tem relacionamento e são assumidas pelos companheiros: *“Acorde que não existe o Príncipe Encantado, para que não existe. Se você quer um homem, formato é hetero. Que nem eu gosto pra te assumir, Bonito, não vai ser o local. Tem que ir para São Paulo, Rio de Janeiro. Eu fui pra lá, as meninas que são novinhas, trans, foram para lá ficaram indignadas porque você olhava cada homenzão lá. Postura de homem macho, musculoso, daqui a pouco de mão dada maior love e ninguém olhava, supernormal. Vai aqui em Bonito fazer isso. Meu Deus, todo mundo te olha, parece você é o centro das atenções.”*

O relato de Ialodê evidencia uma das maiores questões enfrentadas pelas pessoas trans, especialmente as mulheres trans: a solidão e a invisibilidade em contextos sociais mais conservadores. A comparação entre o Rio de Janeiro e Bonito revela uma disparidade no tratamento das identidades trans, onde em lugares como o Rio, as relações entre pessoas trans e seus parceiros cis são mais aceitas e vistas com naturalidade, enquanto em Bonito, esse tipo de relacionamento é altamente estigmatizado e transformado em um espetáculo para os outros, reforçando o olhar constante e a vigilância sobre o corpo trans. Essa diferença é resultado de contextos culturais distintos, nos quais as grandes metrópoles, ainda que não isentas de preconceito, possuem uma maior diversidade e um certo grau de visibilidade e aceitação de identidades dissidentes. Em cidades menores, como Bonito, as normas tradicionais e conservadoras são mais rígidas, tornando a vivência da mulher trans mais solitária e oprimida.

Uma parte me chama atenção, quando questionei Ialodê de como a sociedade reagiria se hoje ela aparecesse de biquini em um dos balneários da cidade. Ela diz que seria um escândalo, um auê e que seria caçada, mas que não faria isso “por respeito” e então relembra um caso *“não foi no balneário, foi num passeio, não tinha criança, tinha só adultos, se tivesse criança, não ficaria por respeito. Eu tava no deck do rio, tava muito quente, aí eu tirei, tava sem a parte de cima porque eu não tenho peitinho, fiquei só com a parte de baixo. Aí começaram os olhares de reprovação, uns com cara de nojo. Mas eu estava lá de biquini do Brasil, loira, da pele morena, toda feminina.”*

O fato de Ialodê afirmar que não se apresentaria de biquíni em um dos balneários da cidade "por respeito" revela uma complexa internalização das normas sociais que

condicionam o comportamento de pessoas trans em relação ao espaço público. A ideia de que a simples presença de uma mulher trans em um ambiente como esse poderia ser vista como um "escândalo" aponta para como a sociedade ainda se organiza de maneira rígida, onde corpos que fogem ao padrão cis-heteronormativo são vistos como uma violação das expectativas de "decoro" e "moralidade".

Nesse caso, a percepção de Ialodê de que sua identidade seria um desrespeito para com as crianças e as famílias está profundamente enraizada nas normas sociais que buscam a manutenção de uma ordem que marginaliza e silencia as identidades trans. Mesmo que Ialodê tenha o direito de se expressar e ocupar o espaço público de maneira plena, a ideia de que sua presença em determinados contextos seria "um auê" revela o quanto o corpo trans é considerado uma ameaça à moralidade imposta pela sociedade, em especial em lugares mais conservadores.

Esse "respeito" de Ialodê parece ser um reflexo da tentativa de evitar confrontar diretamente uma sociedade que ainda não aceita as múltiplas formas de existência. A norma cis-heteronormativa exige que as pessoas se ajustem a padrões rígidos de comportamento, e quando isso não ocorre, como no caso de mulheres trans, há uma sensação de que estão desafiando a ordem estabelecida. O "respeito" de Ialodê pode, então, ser visto como uma estratégia de sobrevivência e adaptação, onde ela tenta evitar a exposição e o risco de ser alvo de agressões físicas e verbais. Porém, esse mesmo respeito revela uma estrutura de opressão que obriga pessoas trans a se adaptarem constantemente, negando-lhes o direito de simplesmente existir e serem vistas de maneira plena e livre, sem que sua identidade seja constantemente questionada ou contestada. Essa dinâmica revela o custo emocional e social de ser uma pessoa trans em uma sociedade que ainda luta para reconhecer e aceitar a diversidade de identidades de gênero.

Por fim, Ialodê relembra um momento de uma formação continuada que aconteceu na escola. A formação em questão era intitulada "Nunca me sonharam", no qual ela relata que fez um depoimento: *"(A sociedade nos vê) Como aberração, transmissor de doença, tudo que é ruim jogado para a gente, eu falo. Hoje eu falo, podem falar sorrisinhos? Ô bichinha, ô viadinho, porque eu já, eu já adquiri, já sofri, já passei um monte de coisa. E a gente, e eu fui criando estratégias, fui criando os métodos de ser sobrevivente porque, querendo ou não, é grande, muito grande, preconceito muito, muito, muito, muito, muito grande mesmo. Eu falo, olha, olha só, acostumado a ter um perfil como transmissor de doença, do HIV. Está vendo um homem de saia ali, fala homem de saia, que é uma travesti ou uma trans. Não importa como ela se identifica, ela é vista como uma aberração."*

O depoimento de Ialodê expõe a brutal realidade da estigmatização que corpos dissidentes, especialmente os corpos trans, enfrentam em uma sociedade que ainda não aceita a pluralidade de identidades de gênero. Ao afirmar que as pessoas trans são vistas como "aberrações" ou "transmissoras de doença", Ialodê revela como as identidades trans são construídas como monstros sociais, desumanizadas e associadas a atributos negativos. Esse processo de estigmatização está diretamente relacionado às reflexões de Judith Butler (2004) sobre os modos como os corpos são regulados e controlados por normas sociais e culturais. Butler argumenta que o poder sobre os corpos não se exerce apenas por meio de coerção direta, mas também por meio da constituição simbólica do que é considerado inteligível, aceitável ou abjeto. No caso das pessoas trans, a sociedade exerce uma violência simbólica ao etiquetá-las como "aberrações", um rótulo que, além de marginalizar, legitima o preconceito e a violência que elas sofrem diariamente.

Além disso, a estigmatização das pessoas trans também é um reflexo da violência estrutural presente nas relações sociais, como discutido por autores como José de Sousa (2005) e Silvia Federici (2004). Para Federici, as mulheres (especialmente as mulheres dissidentes, como as trans) são historicamente desvalorizadas e tratadas como cidadãs de segunda classe, o que reflete a persistente marginalização de corpos que escapam da normatividade. Embora haja registros históricos de culturas que reconhecem identidades de gênero para além da lógica binária, muitas tradições — inclusive em contextos ocidentais e não ocidentais — reforçaram normas excludentes que marginalizam corpos dissidentes.

A construção da mulher trans como "transmissora de doença" é um exemplo claro dessa marginalização, onde corpos trans são associados à patologia e à periculosidade, perpetuando o estigma e a exclusão. O sofrimento de Ialodê, que ao longo do tempo construiu estratégias de sobrevivência, revela a luta contínua contra a normatividade que exige o apagamento ou a transformação do corpo dissidente para que ele possa ser aceito. Esse processo é uma forma de resistência, mas também uma forma de adaptação à violência e à exclusão impostas pela sociedade. O relato de Ialodê reflete, assim, as estratégias de resistência, mas também os danos psicológicos e sociais que a sociedade impõe aos corpos que ousam existir fora da norma cis-heteronormativa.

Por fim, Ialodê ressignifica a dor e a marginalização que viveu ao longo dos anos, refletindo sobre sua trajetória de resistência e superação. Em suas palavras, ela afirma: *"Pode me chamar de bichinha, de viadinho, de gay transmissor de doença, de aberração, mas eu já passei por tantas dificuldades que aprendi a me defender de qualquer tipo de*

arma. Eu fui criando estratégias e métodos para sobreviver. Eu não sou o que vocês imaginam, o que acham que eu sou. Sou graduada, tenho pós, sou estudada, e o que vocês nunca sonharam, é justamente o que sou: a diferença." Ialodê não é apenas um reflexo das adversidades que enfrentou, mas sim um símbolo da transformação de dor em força, da resistência que desafia as imposições sociais e da reafirmação de sua identidade como um ato de coragem e autossuficiência. A sua história é uma afirmação potente de que, mesmo em um mundo que tenta silenciar os corpos dissidentes, a verdadeira identidade não pode ser apagada; ela é reivindicada, cultivada e celebrada em sua plenitude.

Entre os rios cristalinos de Bonito e o canto dos pássaros, outra voz pede passagem. Ela hoje não mora em Bonito, mas viveu 22 anos dos seus 39 aqui. Marilene nasceu entre dois países e muitas ausências. Carrega na fala o ritmo dos rios de Bela Vista, e nas mãos, o trabalho de uma vida que nunca foi simples. Travesti de quase quarenta anos, cresceu entre palavras em guarani e olhares atravessados. Traz no corpo a coragem de quem nunca foi nomeada com afeto, e mesmo assim seguiu. A vida a tratou com dureza, mas ela responde com doçura e persistência. Ela é rio: corta, corre, contorna.

Mulher de pele morena clara e cabelos cacheados loiros, cuidadosamente arrumados, que emolduram seu rosto com leveza e presença. Vaidosa, gosta de vestidos floridos, brincos longos e maquiagem marcante — elementos que revelam um zelo consigo mesma que vai além da estética, afirmando sua identidade em cada detalhe. Seu olhar firme e direto contrasta com o sorriso sereno, compondo uma presença segura e afetuosa. Ela transita com altivez pela cidade, inscrevendo seu corpo como um lugar legítimo de existência, enfrentando com beleza e força as estruturas que tentam apagá-la.

Nascida na fronteira, Marilene relembra de quando chegou na cidade aos seus 19 anos. *“Então, na verdade, Bonito que é, como toda trans, como toda travesti faz, assim vai, né? Eu fui para Bonito na prostituição, eu fui pra boate em Bonito, no começo de Bonita. Aí eu fui. Fiquei lá no mangal². Trabalhando, morando no mangal durante acho que os quatro anos”*. Nesse ponto, a história de Marilene se cruza com a de Ialodê

A trajetória de Ialodê e Marilene se cruza em um padrão doloroso, onde a marginalização e a exclusão social se tornam forças determinantes para a construção de

² O Mangal é uma das boates mais antigas de Bonito e, ao longo dos anos, esteve envolvida em episódios polêmicos, incluindo casos de exploração sexual. Em 2020, a Polícia Civil fechou o estabelecimento após descobrir que mulheres paraguaias eram exploradas sexualmente no local, conforme relatado em matéria do Bonito Informa (<https://www.bonitoinforma.com.br/policial/policia-fecha-boate-onde-paraguaias-eram-exploradas-sexualmente-em/21760/>). Apesar desse histórico, o local ainda está em funcionamento. Esses casos refletem a realidade de exploração e violência presente em alguns estabelecimentos da cidade, especialmente em ambientes noturnos.

suas histórias de vida. Ambas, apesar de suas origens diferentes, se veem empurradas para a prostituição, a única forma de sobrevivência viável diante da falta de oportunidades e do constante ataque à sua identidade de gênero. Assim como Ialodê encontrou na prostituição um meio de subsistência, Marilene também percorreu esse caminho, imersa em um contexto social que a relegava ao status de invisível e descartável. As dificuldades que enfrentam, a violência simbólica que sofrem e a luta pela dignidade mostram como as trajetórias dessas mulheres trans, apesar de distintas, se entrelaçam em um padrão comum de resistência, sofrimento e, acima de tudo, uma busca incessante por um lugar no mundo que as recuse.

Nesse ambiente ao qual Marilene foi empurrada, outra voz se junta a dela e a de Ialodê, pela noite de Bonito, Teresa se junta as mulheres para reforçar o padrão imposto pela sociedade que as joga para a prostituição. Teresa é sombra e chama. Teresa é uma mulher alta, que se destaca em qualquer ambiente por sua presença marcante. Seus cabelos cacheados vermelhos são uma verdadeira assinatura de sua personalidade vibrante, sempre bem cuidados e cheios de vida. Vaidosa, adora maquiagem e a utiliza como forma de expressão, combinando cores e estilos que realçam sua beleza natural e refletem sua força interior. Com seu jeito confiante e olhar acolhedor, Teresa ilumina os espaços por onde passa, afirmando sua identidade com orgulho e autenticidade.

Alta, intensa, marcada pelas idas e vindas com as drogas, vive entre recaídas e esperanças. Sua história anda colada à de Marilene — amizade que é quase parente. O corpo cansado não esconde a delicadeza dos afetos que ainda cultiva. Teresa fala com pausas longas, como se as palavras precisassem descansar antes de existir. Vaidosa, adora espelhos — talvez porque, neles, consiga enxergar versões de si que ainda acredita poder resgatar. Ela é ausência que ainda tenta florir.

Marilene e Teresa se conheceram na mesma boate em que ambas trabalhavam. Marilene e Teresa, não tem só a idade em comum, a história das duas converge em muitos pontos, o que as fez criar uma irmandade para se proteger. Quanto a precisar se prostituir para se manter em Bonito, Teresa destaca: *“Eu vim eu tinha 18, não, ia fazer 18. Aí menti que tinha 18 pra poder ficar na zona, senão não podia ficar. Fiquei dos 18 aos 23. Não é fácil não, eles acham que é uma vida fácil, porque ninguém quer trabalhar. A primeira coisa que eles falam é que a gente não quer trabalhar, que a gente só tá porque não quer trabalhar, por isso que tá lá, não quer nada da vida, mas não é bem assim, ninguém dá emprego.”*

A fala de Teresa evidencia um ciclo vicioso no qual as pessoas trans e travestis de Bonito estão frequentemente imersas, um ciclo difícil de quebrar. A sociedade, ao não reconhecer suas identidades e ao negar-lhes o acesso a empregos formais, as empurra para a prostituição como única alternativa viável de sobrevivência. No entanto, uma vez inseridas nesse contexto, essas pessoas são novamente estigmatizadas e marginalizadas, sendo julgadas e rejeitadas pela sociedade por estarem desenvolvendo atividades que são, em grande parte, forçadas pelas condições impostas. Dessa forma, o que se observa é uma constante negação da oportunidade de ascensão social e de uma vida digna, mantendo-as presas a um ciclo de exclusão e vulnerabilidade.

Em outro ponto, as histórias de Ialodê, Marilene e Teresa se cruzam, todas foram tiradas da prostituição por um companheiro que ali as conheceram e as tornaram esposas. Uma coisa chama atenção no relato de Marilene, sua insegurança quanto ao que a sociedade ia pensar sobre seu parceiro estar assumindo uma travesti como esposa, o mesmo sentimento foi compartilhado por Teresa.

Marilene: *“Eu tinha mais preconceito com o nosso relacionamento do que ele. Tinha vergonha, vergonha, medo do que os outros iam falar a respeito dele, entendeu? Com medo de nós, sairmos para a rua e um amigo, digamos assim, ver e questionar ele e através disso ele começasse a se questionar também, sabe? Se isso se que ele tava fazendo era legal, se o que ele tava fazendo não podia prejudicá-lo, então eu ficava com esse certo receio de sair coisa e tal.”*

Teresa: *“Também passei aham, porque quando a gente saía eu achava constrangedor pra mim e quanto mais pra ele, entendeu? Pelo fato de ter me assumido e levado pra casa, a mãe dele me ajudou muito. Ainda arrumou a casa pra nós morar, eu e ele. Aí ele trabalhava. Aí o primeiro serviço dele ele perdeu. Acho que mais por isso foi o preconceito.”*

O relato de Marilene e Teresa ilustra um aspecto crucial da experiência de pessoas trans e travestis, especialmente no que tange à dificuldade de se permitirem ser cuidadas e amparadas, algo que desafia os padrões de sobrevivência e resistência que muitas vezes são impostos a elas. Ambas expressam insegurança em relação à visibilidade de seus relacionamentos, o que reflete uma internalização das normas cis-heteronormativas que frequentemente marginalizam e estigmatizam as pessoas trans. Esses sentimentos de vergonha e receio, descritos pelas duas, podem ser compreendidos a partir da teoria de Butler (2003), que discute a performatividade de gênero, indicando que as identidades de gênero são não apenas construídas, mas constantemente reiteradas por meio de práticas e

normas sociais, extensamente discutido nessa pesquisa. A preocupação de Marilene sobre a reação da sociedade ao relacionamento com um homem cisgênero, e a sensação de constrangimento de Teresa são manifestações dessa pressão externa que exige das pessoas trans uma adaptação às expectativas normativas.

Ao falarem sobre a sensação de desconforto em receber cuidados, o relato também dialoga com a ideia de que pessoas trans e travestis são frequentemente socializadas em uma lógica de sobrevivência, que as coloca em situações de extrema autonomia e independência forçada. Como aponta Spivak (2010), em seu trabalho sobre subalternidade, a experiência de ser invisibilizada e desprovida de cuidados no processo de socialização resulta em uma dificuldade profunda em acessar formas de afeto e apoio que são naturalmente esperadas para muitas outras pessoas. O cuidado, para essas pessoas, muitas vezes se torna um campo de ambiguidade e estranheza, pois ele desafia a dinâmica de resistência que se construiu ao longo de suas vidas, marcadas pela necessidade de uma constante luta pela sobrevivência em um mundo que as marginaliza.

Além disso, essa dificuldade de aceitar cuidados pode ser entendida dentro do contexto de uma "colonialidade de gênero" descrita por Lugones (2008), que explora como a imposição de uma estrutura de gênero binária e hierárquica também afeta as experiências das pessoas trans e travestis, ao negá-las o direito de existir plenamente fora da lógica cisnormativa. Para elas, serem cuidadas representa não só um desafio emocional e psicológico, mas também uma ruptura com a estrutura de resistência e defesa que foi construída para enfrentar a violência e o preconceito constante.

Essa fragilidade do cuidado, nesse contexto, reflete uma realidade social que, embora reconheça a violência contra as pessoas trans, também as priva das formas de cuidado e afeto que poderiam proporcionar um espaço de acolhimento genuíno e de transformação da realidade marginalizante. Tanto que Marilene relata que mesmo que o esposo tenha sofrido preconceito em seu local de trabalho, de seus colegas que pegavam fotos de Marilene e mandavam no grupo da empresa para fazer chacota, ele nunca deixou que isso chegasse até ela.

Quando a conversa flui para questões relacionadas a trabalho, tanto Marilene quanto Teresa dizem que após conseguirem a primeira oportunidade de trabalho, não tiveram mais dificuldades para conseguir emprego na cidade, que não enfrentaram situações de preconceito, mas conforme a conversa flui, algumas situações vem à mente de ambas que relatam que as vezes percebem olhares, julgamentos, mas que, quando esses olhares as atravessa, elas já nem ficam no ambiente, por conta própria já se retiram e não

buscam emprego naquele local mais. Então, apesar de Marilene e Teresa relatam não terem enfrentado grandes dificuldades para conseguir trabalho, a discriminação que sofrem é sutil, manifestando-se em olhares e julgamentos. Quando percebem essas atitudes, elas se retiram espontaneamente, evitando o local, o que evidencia como o preconceito, embora não explícito, ainda as marginaliza e as impede de se sentirem totalmente aceitas em determinados espaços. Esse tipo de discriminação simbólica, como aponta Bourdieu (1997), reforça a exclusão sem precisar de ações abertas. Puxando um pouco mais da memória, ambas relembram de situações que “pessoas como elas” não eram bem-vindas.

Marilene: *“Ela disse que ela não podia me contratar porque ela não tinha alojamento pra esse tipo de pessoa. Quando eu perguntei: como assim que tipo de pessoa? O que você tá querendo dizer? Ela já não me respondeu mais, me bloqueou. É mesmo assim é tipo a, né? Não me conhece, não sabe do meu serviço, não sabe o que que eu podia entregar, se eu seria uma boa funcionária ou não. Ela não viu nada disso, ela só sabia que para esse tipo de pessoa ela não tem alojamento.”*

Teresa: *“Alguns lugares sim, na lavanderia, [...]. Não sei se ainda tem uma lavanderia bem na esquina ali. A moça precisava, estava precisando mesmo. Aí quando eu fui lá conversar com ela, ela preferiu, acho que precisar do que me pegar uhum ali eu senti, eu vi na cara dela, ela não quis me contratar porque eu era travesti.”*

Os relatos de Marilene e Teresa revelam uma forma insidiosa e sutil de discriminação que ainda permeia o mercado de trabalho, onde as pessoas trans são constantemente marginalizadas. No caso de Marilene, a recusa de ser contratada é feita de maneira implícita, sem a oportunidade de mostrar suas competências ou habilidades. A justificativa apresentada pela empregadora – a falta de alojamento para “esse tipo de pessoa” – evidencia a estigmatização que Marilene enfrenta, sendo preterida não por sua qualificação, mas exclusivamente pela sua identidade de gênero.

Por outro lado, Teresa relata uma situação semelhante, na qual, apesar de perceber a necessidade do empregador, a recusa de contratá-la é claramente transmitida pela expressão e postura da contratante. Ela sente, pela reação da outra, que sua identidade como travesti é a razão de sua não aceitação. Esse tipo de discriminação, que não é declarado de forma explícita, mas é percebido através de olhares e atitudes, reforça a invisibilidade das pessoas trans, fazendo com que sejam constantemente excluídas de oportunidades, ainda que suas qualificações não sejam questionadas.

Como já mencionado antes, Marilene e Teresa formam uma irmandade em Bonito, seus relatos se cruzam, mas além disso, trago seus relatos entrelaçados porque uma menciona a outra constantemente em nossa conversa como ponto de confirmação de suas histórias, além de ter passado por isso juntas, uma conhece as dificuldades que a outra enfrentou em Bonito.

Nesse ponto, a história de Marilene se cruza com a de Ialodê que disse não usar suas roupas femininas em público por respeito às crianças, já Marilene disse que começou sua transição somente após sair da casa dos pais, porque mesmo que elas a apoiassem (e apoiam) ela sentia que seria uma falta de respeito fazer isso enquanto morava com eles. A relação entre os relatos de Marilene e Ialodê destaca a complexa negociação entre identidade de gênero, respeito às normas familiares e os condicionamentos sociais. Para ambas, o contexto familiar e social exerce um impacto profundo sobre a maneira como vivenciam e expressam suas identidades de gênero. No caso de Ialodê, sua decisão de não usar roupas femininas em público "por respeito às crianças" reflete a internalização de normas heteronormativas e a preocupação com a aprovação social, reforçando o papel de gênero binário esperado para aqueles que não se conformam ao modelo cis-heteronormativo. A noção de "respeito", nesse contexto, vai além de um simples desejo de convivência harmônica, tornando-se uma adaptação das práticas de gênero para atender às expectativas alheias e evitar o estigma social.

Já no relato de Marilene, a transição só ocorre após deixar a casa dos pais, o que evidencia a dificuldade de quebrar as barreiras impostas pela convivência familiar e o peso da expectativa social. Embora ela tenha o apoio da família, a necessidade de viver de acordo com as normas tradicionais de gênero enquanto mora com os pais revela o quão profundamente arraigadas essas expectativas estão na construção de identidade, mostrando que, mesmo dentro de um ambiente familiar mais acolhedor, as pressões externas – como o medo do julgamento e da marginalização – continuam a exercer uma influência considerável sobre as decisões de quem é trans. As experiências de Marilene e Ialodê ilustram como as pessoas trans são forçadas a se ajustar a normas sociais que não necessariamente refletem sua essência, mas que são adotadas como mecanismos de sobrevivência e de proteção no seio de uma sociedade cisnormativa.

Quanto ao respeito com suas identidades nos serviços públicos de Bonito, ambas relatam situações semelhantes que aconteceram em órgãos diferentes. Marilene relata ter sofrido desrespeito com sua identidade na delegacia em Bonito já Teresa diz ter sido desrespeitada na Farmácia Municipal por não respeitarem seu nome social, no CAPS –

Centro de Atenção Psicossocial com piadinhas direcionadas à sua pessoa; e no CRAS – Centro de Referência de Assistência Social quando a resumiram a usuária de drogas.

Marilene: *“A rede pública ali da cidade hospital, a rede social, é prefeituras. Estão superbacana, superlegal. Mas de quem está a justiça? Dos policiais? Dos policiais? Você recebe muito, mas muito, muito preconceito e muito pouco caso por você.”*

A polícia, muitas vezes, não está preparada para lidar com pessoas trans, resultando em atitudes discriminatórias e violentas. A falta de treinamento adequado sobre questões de identidade de gênero contribui para que a polícia trate essas pessoas com hostilidade. Um exemplo disso ocorreu em 2019, no Rio de Janeiro, quando uma travesti foi agredida fisicamente por policiais durante uma abordagem. Ela foi chamada de "homem" de forma despectiva e agredida sem justificativa, o que gerou um processo judicial contra os policiais envolvidos (Fonte: *Revista Fórum*, 2019). Esses episódios mostram como a falta de capacitação policial perpetua o estigma e a violência contra pessoas trans.

Já Teresa conta que: *“É que nem quando você vai na naquela assistência social lá, a primeira coisa que a pessoa olha e fala que você usa droga. Tipo, se você vai lá pra pedir ajuda, é porque você tá precisando de alguma coisa. Outro dia eu fui lá, antes de eu ir pra fazenda, que eu estava ali, pensei vou morrer de fome. Ai eu fico fazia 5 dias que eu não comia uhum. Ai falei, vou ter que dar um jeito, né? Peguei e fui. Fui lá. É a primeira coisa, sabe? Eu fiquei olhando para ela, aí ela foi me chamou pelo meu nome. Eu já não gostei. Já falei para ela que meu nome não era aquele que ela tinha que ler minha identidade.*

Aí peguei e falei assim, você não leu a minha identidade. Ai ela olhou, ai, desculpa, porque assim, ela falou assim: é que está aqui no computador. Eu falei, não, está no computador meu nome que eu já vim aqui. Não é a primeira vez que eu venho aqui. Daí fiquei esperando, espera aí, espera aí, espera, espera. Ai. Aquele povo ali que parece que só te eu não, tem outra coisa para eles verem. Têm que ficar te olhando, parece que eles tão te julgando.” A situação descrita por Teresa mostra o quanto a sociedade pode ser cruel com a população trans.

Nessa situação Teresa estava há 5 dias sem comer após cair em uma depressão profunda com o fim do seu relacionamento. Teresa acabara de ter uma recaída em seu vício em drogas, foi agredida e roubada por seu ex-companheiro. 5 dias sem conseguir levantar da cama por conta das violências que tinha sofrido, quando num lampejo de força

ela consegue ficar de pé e buscar ajuda é mais uma vez violentada pela sociedade. No alto do desespero e da fome, Teresa ainda teve que se preocupar com o fato de não respeitarem sua existência e quem ela é. Seu nome, que ela nesse trecho fez questão de o repetir várias vezes, carrega muito mais que apenas o nome, carrega sua história, suas lutas e suas dores, ao não o respeitar, a sociedade a apaga, a exclui e empurra novamente para cima daquela cama, no quarto escuro no qual ela estava presa há 5 dias. E as violências desse dia ainda continuam: *“Aí quando eu entrei lá dentro, a primeira coisa que a outra falou: você tá usando droga? É dependente química? Eu falei que não, que estou em tratamento no CAPS pra dependência. Aí ela falou: mas você quer a cesta pra fumar? É pra trocar por droga? Aí eu falei; não, eu quero a cesta pra mim comer.”*

O relato de Teresa torna-se ainda mais revoltante quando, mesmo depois de toda a violência sofrida durante o atendimento do CRAS da cidade, ela foi embora para casa sem a cesta básica, com fome e agredida pelo sistema. Ela expõe a violência estrutural que a população trans sofre não apenas em situações de agressão direta, mas também dentro de instituições que deveriam oferecer suporte, como o CRAS. A falta de respeito pela sua identidade de gênero, exemplificada pela negação do seu nome e pela desconfiança quanto à sua situação de vulnerabilidade, é um reflexo de um sistema que continuamente silencia as vozes trans.

Ribeiro (2017), em seu estudo sobre as vozes silenciadas, ressalta como as mulheres negras, mas também se aplica à população trans, são constantemente negadas em sua humanidade e dignidade. A não aceitação do nome de Teresa é um ato simbólico que apaga sua história, suas lutas e suas dores, e a empurra de volta para a marginalização, não reconhecendo sua subjetividade e os traumas por ela vividos.

A insistência em associar Teresa à sua condição de dependente química, ao invés de ouvi-la em sua demanda de ajuda básica — comida e cuidado — é uma exemplificação da violência epistemológica que ela sofre. Essa violência, como destaca Ribeiro, é um mecanismo pelo qual a sociedade invisibiliza as necessidades reais dessas pessoas, estigmatizando-as com base em suas identidades e histórias pessoais. O não atendimento, a agressão verbal e a falta de empatia da assistente social não são incidentes isolados, mas sim a manifestação de um sistema que, em sua base, marginaliza e desumaniza, perpetuando a exclusão e a violência.

A própria decisão de Teresa de buscar ajuda, mesmo em condições extremas de dor e fome, já denota uma resistência silenciosa contra a opressão, mas o fato de ela ser

negada novamente é uma prova de como a sociedade institucionalizada se comporta com os corpos trans: os desconsidera, os afasta e os marginaliza.

Ainda sobre o atendimento, Teresa lembra de uma situação vivida na Farmácia Municipal de Bonito, na qual seu nome não foi respeitado. No entanto, o que mais lhe chamou a atenção naquele dia foi a presença de uma outra mulher trans no mesmo ambiente — jovem, aparentando estar na casa dos 20 anos. Teresa conta com admiração: *“uma mulher perfeita”*, e completa, encantada: *“eu acho que ela tá em transição porque o peitinho dela tá a coisa mais gracinha”*.

Esse encontro despertou em Teresa uma lembrança silenciosa, marcada por dor e coragem: a própria trajetória com o uso de hormônios. Como muitas mulheres trans que vivem à margem do sistema de saúde, Teresa recorreu à automedicação, sem acompanhamento médico. Ela revela que chegou a agendar a colocação de silicone em uma clínica clandestina, mas desistiu após a morte de uma travesti no mesmo local. O suposto médico foi preso, mas Teresa já havia perdido cinco mil reais no processo. Apesar do episódio traumático e dos riscos enfrentados, ela afirma estar satisfeita com seu corpo. *“Só queria engordar um pouco, porque depois da reabilitação fiquei muito magra”*, diz com naturalidade, como quem carrega o corpo como memória viva de sobrevivência.

A narrativa de Teresa evidencia não apenas os perigos da clandestinidade médica e do abandono institucional, mas também como o corpo trans é muitas vezes moldado entre a urgência do desejo de reconhecimento e a violência das ausências estruturais. Preciado (2008) discute como o regime biomédico de gênero controla o acesso aos corpos, e como pessoas trans, especialmente as mais vulneráveis, se tornam alvos da indústria clandestina, onde o desejo de se ver refletido em um corpo possível se choca com a precariedade do acesso a direitos básicos.

O relato de Teresa, vem ao encontro com as experiências de Marilene, que conta ter tomado hormônios por conta própria, sem acompanhamento profissional, que na juventude até tinha vontade de mudar mais seu corpo, mas que hoje está satisfeita com ele, até certo ponto, que se pudesse, mexeria em só uma coisinha, que coincidentemente é o mesmo desejo de Teresa: os seios. Ambas se sentem confortáveis com suas genitálias, que isso não as incomoda, mas que se pudessem, colocariam os seios.

Marilene ainda faz um paralelo entre a sua experiência com a de mulheres trans mais jovens: *“É uma coisa que eu vejo muito nas trans novinhas aqui: elas querem ser uma mulher inteira, sabe? Uma mulher mesmo, né? Querem ser como uma mulher que nasceu mulher. Então... isso não é uma coisa que eu quero pra mim. Sempre me aceitei*

travesti.” A afirmação “sempre me aceitei travesti” carrega uma potência discursiva significativa. Ao rejeitar a necessidade de se aproximar de uma feminilidade cisgênera, a entrevistada recusa a lógica da passabilidade como única via legítima de existência. Quando diz que não quer ser “uma mulher inteira”, no sentido de “uma mulher que nasceu mulher”, ela tensiona o ideal normativo que impõe às pessoas trans a obrigação de “adequação” para serem reconhecidas socialmente. Sua fala se inscreve, portanto, em um campo de resistência, ao afirmar a identidade travesti como suficiente, digna e completa em si mesma.

Como aponta Preciado (2008), a dissidência de gênero não precisa ser corrigida ou normalizada para ser reconhecida: ela é, por si só, uma crítica viva ao regime binário e cisnormativo. A recusa da cirurgia de “troca de sexo” ou de transformações corporais que imitem o corpo cisgênero não deve ser lida como desinteresse por feminilidade, mas como autonomia sobre o próprio corpo e sobre o modo de viver o gênero. Ao mesmo tempo, é importante reconhecer que outras pessoas trans podem buscar essas transformações não como submissão a um ideal normativo, mas como estratégias de reconhecimento, proteção ou desejo pessoal. A potência dessa fala está, justamente, em abrir espaço para a pluralidade de vivências travestis e trans — sem hierarquias, sem imposições, com liberdade.

Com essa afirmação poderosa sobre si, sobre como se vê e quer ser vista pela sociedade, Marilene encerra seu relato. Após um dia cansativo de trabalho — ainda em seu uniforme —, ela comenta que foi bom poder compartilhar um pouco da sua história, e se desculpa por “não ter muito a dizer”. No entanto, sua fala carrega uma força imensa. Marilene talvez não perceba, naquele momento, a profundidade daquilo que compartilhou — mas sua existência, suas palavras e sua trajetória dizem muito. E dizem bonito.

A conversa com Teresa flui naturalmente. As lembranças vêm como flashes — fragmentos que parecem tatuados na pele da memória. Entre um suspiro e outro, ela menciona que faz acompanhamento no CAPS por conta da depressão. É nesse contexto que ela relembra duas situações vividas no mesmo dia, ambas no espaço que, teoricamente, deveria acolhê-la. Na primeira, a recepcionista sugeriu que Teresa “se vestisse adequadamente” para estar ali. Nesse momento, ela pega o celular e, com firmeza, me mostra uma foto do dia em questão: vestia uma calça jeans, um *body* que expunha seu umbigo e sandálias. Nada que fugisse da aparência de outras mulheres atendidas no local. O constrangimento, porém, não se deu pela roupa em si, mas pelo

corpo que a vestia — um corpo dissidente, lido com suspeita, que mesmo silenciado ainda perturba o espaço normativo.

Ainda mais marcante foi o que ouviu ao sair da sessão com a psicóloga. Vinda de uma das salas de atendimento em grupo, escutou uma frase que pareceu colar na alma: *“Aí falou assim, que travesti é que nem cachorro-quente, sempre vem com a linguiça.”*

Essa frase, crua e violenta, traduz em poucas palavras uma estrutura de desumanização que atravessa corpos trans e travestis diariamente. Mais do que um comentário ofensivo, ela carrega o peso de uma cultura que reduz essas identidades a genitálias, fetiches ou desvios sexuais. Trata-se de um discurso que animaliza, que transforma o corpo travesti em objeto de escárnio e piada — um mecanismo simbólico de controle que visa manter esses corpos à margem do reconhecimento humano.

Butler (2004) discute como os corpos que não se encaixam nas normas de inteligibilidade de gênero são expulsos da esfera do “humano reconhecível”. Teresa, ao ouvir essa frase, não foi apenas ofendida — foi simbolicamente destituída de humanidade. A fala revela aquilo que Hall (2011) chama de *regimes de representação*: práticas discursivas que fixam sentidos e identidades, cristalizando estigmas que se repetem socialmente.

Relembrando que Marilene já traz experiências mais humanas nos atendimentos na rede pública em Bonito, tanto que quanto a isso não tem o que reclamar, sendo tratada e respeitada sempre que precisou de atendimento nesses órgãos e como já exposto em fala dela anteriormente, sua única experiência desrespeitosa foi quando precisou de atendimento da polícia civil.

Teresa lembra que queria ser enfermeira, que estudava, mas seus dias na escola eram marcados pela luta, no qual em suas palavras: *“brigava direto porque me chamavam de viadinho, nunca fiquei quieta, sempre fui pra cima”*. E conta sorrindo de quando, aos 14 anos foi de “sainha e blusinha” para a escola. Teresa desde nova, assim como muitas mulheres trans precisou lutar por respeito, e muitas das vezes, partir para a briga era a sua única escolha. Ela ainda emenda *“é daí que vem minha fama de brigona”*.

Outra situação levantada por Teresa como as mulheres trans são ignoradas pelos programas habitacionais em Bonito *“Eu e a Marilene, desde que conhecemos bonito, nós tem a inscrição nessa prefeitura. Todo ano é a mesma coisa, vai lá esse ano, vai sair, cadastra, faz tudo aquilo negócio lá e nada. em chamar a gente para falar assim, AI vai sair hoje o sorteio das casas? Venha aqui ver. Não nunca. E o meu número é o mesmo número. Nenhuma menina trans daqui nunca ganhou.”*

A fala revela, de forma contundente, os mecanismos sutis e brutais da exclusão institucional que atravessam a vida de pessoas trans e travestis. Quando ela diz que “nunca chamam a gente para falar assim, ‘vai sair o sorteio das casas? Venha aqui ver’”, evidencia-se a forma como essas identidades são sistematicamente excluídas dos espaços de decisão e informação — mesmo quando formalmente inscritas nos processos. O fato de “o número ser o mesmo” reforça a dimensão da omissão: sua presença está registrada, mas sua existência é ignorada. Essa ausência de reconhecimento dialoga com o que Butler (2004) chama de não inteligibilidade social, ou seja, quando um sujeito não é reconhecido como alguém digno de escuta e pertencimento dentro das normas dominantes.

Hall (2003) reforça que as práticas de exclusão não operam apenas pela ausência física, mas pela recusa simbólica de reconhecimento. Aqui, o direito à moradia — já precarizado — torna-se também um lugar de violência simbólica (Bourdieu, 1998), onde o Estado reforça quem é visto como cidadão legítimo e quem permanece fora do campo da cidadania plena. A fala não denuncia apenas uma falha burocrática: ela escancara a persistente negação de humanidade a corpos que desafiam as normas cisheteronormativas.

Ainda quanto a ocupar espaços, Teresa traz a situação do uso dos banheiros, que ela relata “*eu não vou nem no dos meninos e nem nos das meninas, a maioria das vezes eu seguro até chegar em casa porque já teve bafafá de eu usar o dos meninos e o das meninas. No banheiro das meninas as mulher já ficaram me encarando e falando porque tinha homem no banheiro das mulher. E quando eu fui no dos homem eles já me mostraram o pau sem eu pedir, as mulher falaram que a gente tava dando pros homens no banheiro, então seguro até chegar em casa*” Essa fala expõe com dureza a violência cotidiana vivida por pessoas trans e travestis nos espaços mais básicos de convivência social — como o banheiro.

O medo, o constrangimento e a constante vigilância sobre seus corpos fazem com que até mesmo uma necessidade fisiológica simples se torne motivo de dor, risco e autocontenção. O ato de “segurar até chegar em casa” não é apenas uma escolha prática, mas um ato forçado de apagamento, resultado direto da exclusão social e da vigilância cisnormativa. Como argumenta Butler (2004), o corpo que foge às normas é frequentemente tratado como abjeto, indesejado, e punido por não se encaixar nas expectativas de gênero impostas. Hall (2011) aponta que a cultura não apenas reflete a realidade, mas a constrói por meio das representações, e quando o corpo trans é lido como

"erro", "ameaça" ou "desvio", ele passa a ser alvo de múltiplas formas de violência: do olhar acusador à agressão sexual, como relatado.

A interdição ao banheiro, portanto, é mais do que uma barreira física — é um símbolo da não pertença, da impossibilidade de ocupar espaços públicos com segurança e dignidade. Esse tipo de violência também pode ser entendido como o que Ahmed (2006) chama de "desconforto espacial": quando o corpo dissidente precisa se adequar ou se retirar para não perturbar a norma, reforçando a ideia de que esses espaços não foram feitos para acolhê-lo. A escolha de não entrar em nenhum dos banheiros, portanto, é uma forma de autopreservação que denuncia, silenciosamente, uma sociedade que ainda não sabe conviver com a diferença.

Os relatos de Teresa são atravessados por múltiplas camadas de exclusão, mas também por uma força que resiste, mesmo quando o mundo parece desabar. Cada espaço que deveria acolher — o CAPS, o CRAS, a farmácia, a rua — transforma-se em lugar de negação, julgamento ou apagamento. O não reconhecimento do seu nome, da sua fome, da sua dor e da sua história revela um sistema que insiste em apagar o que não compreende ou não deseja ver. Ainda assim, Teresa permanece. Entre o espelho que ela tanto ama e as feridas que carrega no corpo, habita uma mulher que insiste em existir. Sua vaidade, suas pausas longas ao falar, a admiração pela beleza alheia e o cuidado com o próprio corpo não são apenas gestos cotidianos, mas formas potentes de afirmar sua presença no mundo. Encerrar seus relatos não é fechar uma história, mas reconhecer que sua existência continua — entre perdas e lampejos de afeto, entre a fome literal e a sede simbólica de reconhecimento. Teresa, como tantas outras, não quer piedade: quer ser vista, respeitada e chamada pelo nome que carrega sua luta e sua memória.

No auge dos seus 20 anos, surge Luna. Luna é poeta antes mesmo de saber que era gente. Branca, jovem, escreve para não desaparecer. Nas palavras, inventa um mundo em que pode existir inteira — sem medo, sem corte, sem explicação. Fala como quem dança com a língua, corpo leve, mas carregado de feridas que só a arte vê. Tem na pele o brilho da juventude e na voz a coragem de quem já precisou gritar com delicadeza. Ela é palavra, ferida e aurora.

Luna tem uma beleza natural que chama atenção de forma delicada. Seu cabelo longo e liso, na cor preta, emoldura seu rosto com suavidade, destacando suas feições equilibradas e marcantes. A pele clara contrasta elegantemente com o vestido branco que veste, que é leve e de tecido fluido, com alças finas, realçando seu porte elegante e postura confiante. Seu rosto expressa tranquilidade e suavidade, realçado por um toque discreto

de maquiagem que valoriza seus olhos e lábios. Ela carrega um ar sereno e contemporâneo, que revela tanto simplicidade quanto uma presença marcante.

De início, cabe destacar que Luna trilha um caminho diferente de Ialodê, Marilene e Teresa. Luna não precisou sair da casa dos pais, Luna não precisou recorrer à prostituição como sustento, Luna não precisou enfrentar diversas das mazelas que afligiram as outras três, mas isso não significa que ela não tem suas próprias lutas dentro da sua realidade. Cabe ainda destacar que, mesmo distante em idade e vivências, os caminhos de Luna e das outras três se cruzam em diversos pontos.

Anteriormente, o relato de Marilene dizia que as mulheres trans mais jovens querem ser mulheres completas e que ela não, ela se vê como travesti e isso é que confirmado pela primeira afirmação de Luna *“travesti, é igual a Linn da Quebrada, falou. Não sou nem homem, nem mulher, sou travesti. Eu já me identifico como uma mulher, só que eu não sou cisgênera, então eu sou uma mulher trans. Elas estão ali naquele meio. Eu sou uma mulher pra mim, sempre fui.”*

A afirmação de Luna, marcada por uma consciência profunda de sua identidade, desafia os limites normativos impostos ao gênero e afirma com firmeza uma existência autêntica. Sua fala ecoa a reflexão de Butler (2004), que assevera: “Ser mulher não significa incorporar um ideal normativo de mulheridade; ser mulher não requer que uma pessoa tenha nascido com determinado tipo de corpo” (p. 60). Nesse sentido, a experiência de ser travesti ou mulher trans não depende de um corpo específico, mas de uma vivência encarnada, sensível e legítima. A força dessa declaração reside justamente na autonomia com que ela reivindica sua identidade — não como algo a ser validado por olhares externos, mas como verdade íntima que se impõe ao mundo.

Luna relata que desde novinha sempre se entendeu como mulher, tanto que, quando ia para a creche, chorava porque tinha que ir com roupas de menino e não podia usar vestidos. Na adolescência, Luna descobriu uma disforia hormonal, os níveis de testosterona em seu corpo eram menores que os níveis do hormônio feminino *“quando eu tinha tipo uns 12 anos mais ou menos assim, eu tive tipo uma disforia hormonal, tipo assim, o nível de testosterona no meu corpo era muito baixo e o hormônio feminino já era mais alto, então não tive a puberdade masculina. Aí o meu rosto, meus traços, eram tudo feminino, meu cabelo bonito, minha voz era bem mais fina, tudo feminino. Só que tipo assim eu sempre me senti desconfortável com meu corpo. Eu ia no balneário, ia de blusa, camisa, isso até eu me assumir como Luna, porque, tipo, eu sempre tive muita disforia mesmo. No meu corpo.”*

O relato de Luna evidencia de forma sensível e contundente como os processos hormonais não podem ser desvinculados das normas sociais e culturais que regulam os corpos. Sua experiência de disforia desde a infância, marcada por traços físicos lidos como femininos e por um desconforto profundo com o próprio corpo, revela como a transgeneridade também se manifesta a partir da materialidade corporal — e não apenas através da identidade ou da performance. Anne Fausto-Sterling (2000) contribui para essa compreensão ao destacar que os corpos são moldados por uma interação constante entre biologia e cultura, sendo atravessados por expectativas normativas que dizem o que é ser "homem" ou "mulher". Nesse sentido, o corpo de Luna não apenas sente, mas interroga — ele se constitui como território de disputa e resistência frente às normas cis-heteronormativas. Sua fala reforça a importância de escutar as narrativas corporais das pessoas trans como experiências legítimas de subjetividade e pertencimento, e não como desvios patológicos.

Quanto à família, Luna destaca *“minha família era assim, tipo, é muito conservador. E também tinha algumas brigas, então tipo assim, eu nunca tive um tempo pra mim, pra mim mesma, sabe.”* Luna não teve uma relação conturbada com a família, mas ela relata que o ambiente familiar conturbado não dava espaço e nem tempo para que ela pudesse parar e refletir sobre quem ela mesma era. Esse tempo veio quando Luna precisou operar uma hérnia e teve que ficar de repouso por três meses. Nesse período, Luna teve tempo de sobra para refletir sobre quem era *“E nesses três meses eu não fazia nada, tipo nada mesmo, daí eu falei, Ah, eu acho que eu vou me maquiar. Aí eu me maquiei. E meu Deus, era horrível a maquiagem, mas agora, tipo, parando pra pensar, daí eu olhava, eu me olhava e falava, meu Deus, que linda, sabe? Tipo, a autoestima. Tipo, é surreal isso, sabe? Porque eu me olhei no espelho e me vi pela primeira vez.”*

O momento em que Luna afirma ter se visto pela primeira vez no espelho é revelador da potência transformadora do reconhecimento de si. Não se trata apenas de um ato estético, mas de um gesto de afirmação identitária profunda. Para Preciado (2008), o corpo é uma construção política e tecnológica em constante reconfiguração, e é nesse processo que se inscreve a subjetividade trans. Quando Luna se olha no espelho e se reconhece, ela rompe com o regime normativo que durante anos a impediu de existir plenamente. Esse olhar inaugural não marca apenas o início de uma transição, mas a fundação de um novo modo de estar no mundo — uma experiência de euforia, pertencimento e autoaceitação que desafia os limites impostos à sua existência.

Após esse período, Luna decidiu então que era o momento de falar com sua família *“Foi assim, um silenciamento. Não teve tipo discussão, mas ninguém tocava no assunto, tipo, ninguém falava e eu falei, quero ser chamada pelo nome Luna. Ninguém falava, se eu tocava no assunto, era uma briga, era um conflito, era um era um vácuo assim que ninguém falava nada.”*

O silêncio imposto à identidade de Luna após sua tentativa de afirmação familiar revela uma das formas mais sutis e cruéis de violência simbólica: a negação pelo silêncio. Não houve gritos, nem proibições diretas — mas a ausência de resposta, o vácuo emocional e discursivo, operam como mecanismos de exclusão que produzem dor e apagamento. Como aponta Butler (2015), o reconhecimento é uma condição fundamental para a existência social: “tornar-se inteligível aos outros é condição para existir socialmente”. Quando Luna pede para ser chamada por seu nome e recebe o silêncio como resposta, o que se nega não é apenas uma escolha nominal, mas a legitimidade de sua existência. Esse não-dito, esse vazio comunicativo, representa uma tentativa de anular a presença trans, reforçando o controle normativo das identidades dentro da esfera familiar.

Luna então relata que hoje, com o passar do tempo, as coisas foram se ajeitando com a família. Em suas palavras *“tudo está normal, não é como se fosse uau, me chamaram de Luna, hoje me chamam como se esse sempre tivesse sido meu nome, é normal, porque é normal.”* A fala de Luna — “é normal, porque é normal” — revela a potência de um reconhecimento que não deveria ser exceção, mas regra. Como aponta Berenice Bento (2006), a experiência trans desafia as normas fixas de gênero, exigindo novas formas de reconhecimento. Ser chamada pelo seu nome é, ao mesmo tempo, um gesto simples e profundamente político, pois reafirma o direito de existir sem justificativas.

Quando entramos no assunto trabalho, Luna se sente aliviada pois nunca teve problemas com isso. Ela está no mesmo trabalho desde os 17 anos, mesmo antes de começar a transição. Inclusive, Luna destaca que seus patrões foram grandes apoiadores no seu processo. Como presente de 18 anos, Luna recebeu de seus patrões as condições para a retificação de todos os seus documentos. A partir de então, sua identidade passou a ser reconhecida também pelo sistema, que até então a ignorava. Luna está nesse trabalho até hoje como gerente da loja.

Já na maneira que é tratada pela sociedade, Luna diz que sempre que precisou de atendimento nos órgãos públicos em Bonito, foi bem atendida, mas que nas ruas sofre com as piadinhas, nunca foi xingada, mas o que a machuca são os olhares *“as vezes nem*

acontece de tipo xingar ou então fazer uma piadinha, mas. Os olhares, sabe? Tipo os olhares de nojo.” O relato de Luna evidencia que a violência simbólica, manifestada nos “olhares de nojo”, é uma forma sutil, porém poderosa, de exclusão social. Esses olhares produzem um estigma silencioso que nega sua presença e humanidade, reforçando a marginalização cotidiana das pessoas trans, mesmo na ausência de agressões verbais diretas.

Apesar do atendimento respeitoso em órgãos públicos, essa rejeição implícita nas ruas revela que a inclusão institucional ainda não se traduz em aceitação social plena. É preciso superar as normas e preconceitos arraigados que sustentam tais atitudes para garantir que pessoas trans possam viver com dignidade e pertencimento em todos os espaços. Essa tensão entre o reconhecimento formal e a exclusão social cotidiana demonstra como o estigma permanece vivo nas interações sociais, exigindo não só políticas públicas eficazes, mas também uma transformação cultural profunda que combata o preconceito em todas as suas formas.

Outro problema levantado por Luna é a impossibilidade de existir durante o dia, caminhos que se cruzam com o de Ialodê, Marilene e Teresa. Luna é poetisa, romântica e quer viver um amor, mas infelizmente seu corpo ainda é visto como lugar de fetichização e do sexo por sexo *“Já sou vista como sexo. Sexo direto.”* e emenda uma situação que passou *“É, tinha um rapaz que ele vivia me elogiando e sabia que eu era trans. E eu postei uma selfie do meu rosto e ele falou, bem assim: - nossa, você tem cara de que realizaria todos os meus fetiches - Então assim, meu Deus, é muito doido. Eu sou só um corpo que está ali para servir os fetiches dele.”*

A fetichização do corpo trans, como narrada por Luna, é uma manifestação direta da objetificação que reduz pessoas trans a meros objetos de desejo sexual, apagando suas subjetividades, emoções e humanidade. Essa experiência está profundamente ligada a um sistema que exotiza e sexualiza corpos dissidentes, desumanizando-os e confinando-os a funções específicas que atendem às fantasias alheias. Conforme aponta Jasbir Puar (2007), essa lógica fetichista está imbricada em relações de poder que produzem o que ela chama de “lesbian necropolitics” — um regime de extermínio e controle que, ao mesmo tempo que reconhece corpos trans, os submete a formas violentas de exploração e objetificação.

Da mesma forma, Sandy Stone (1991) problematiza a “transfeminilidade” fetichizada, destacando como o corpo trans é muitas vezes percebido como um espetáculo, uma curiosidade sexual a ser consumida, em vez de uma existência plena e

multifacetada. A narrativa de Luna denuncia essa violência simbólica que limita suas possibilidades afetivas e reafirma a urgência de desconstruir essas representações para que corpos trans possam ser vistos em sua integralidade, para além das projeções fetichistas que lhes são impostas.

E Luna ainda completa *“não querem durante o dia, só as procuram a noite, quando ninguém está vendo. E é muito complexo. Às vezes eu tenho que parar de pensar muito, porque eu fico pensando muito assim nisso. Por exemplo, eu tive um date com o menino e foi perfeito assim, à noite foi. Sabe aquela noite que você não queria que terminasse? Foi perfeito. Falamos sobre vários assuntos pessoais, falamos tipo, o sexo só foi um detalhe. Mas a intimidade nossa foi tipo, nossa, perfeita. Mas no outro dia já não me respondia mais.”*

Esse relato evidencia a complexidade das relações afetivas vividas por pessoas trans, marcadas por uma dupla condição de desejo e invisibilidade. Como aponta José Esteban Muñoz (2015), espaços de intimidade e reconhecimento são frequentemente precários para corpos dissidentes, que enfrentam não apenas a marginalização social, mas também a negação da continuidade dessas relações no cotidiano visível. A experiência de Luna revela a tensão entre a possibilidade de conexão genuína e o apagamento abrupto que muitas vezes acompanha a visibilidade trans fora dos contextos seguros e privados.

Além disso, esse ciclo de proximidade e afastamento reflete as limitações impostas pelas normas sociais heteronormativas e cisnormativas, que condicionam as relações afetivas e sexuais a padrões que excluem ou invisibilizam as vivências trans. Butler (2004) destaca que a precariedade das identidades subalternas está ligada à dificuldade de garantir a permanência da existência social — não apenas o reconhecimento momentâneo, mas o sustento contínuo das relações que afirmam a identidade e a humanidade dessas pessoas.

Luna ainda pontua que diversas vezes tem encontros com rapazes que não sabem que ela é trans, que esses encontros são bons, que os rapazes a elogiam, noites perfeitas. Luna ainda levanta que nesses encontros os rapazes costumam apontar muitas qualidades nela, mas tudo se desmorona quando ela diz que é trans *“Aí quando eu falo que eu sou trans, parece que todas as minhas qualidades vão para o brejo.”* Esse momento de rejeição evidencia o estigma persistente que cerca as pessoas trans, reduzindo suas identidades a uma única marca de exclusão. Como lembra hooks (1990), tais rejeições refletem as estruturas sociais que mantêm o preconceito e a exclusão, negando a complexidade e a humanidade das identidades dissidentes.

Mesmo diante das violências cotidianas, Luna segue firme — sensível, romântica, sonhadora e, acima de tudo, resistente. Seu maior desejo não é ser tolerada, mas reconhecida em sua inteireza: *“Como ser trans é só um detalhe, sabe? Não me resumir a: Luna, a trans. A Luna vem antes da trans.”* Suas palavras encerram não apenas o relato de uma trajetória, mas ecoam o desejo comum de todas as mulheres trans que compartilharam comigo suas histórias marcadas por coragem, dor, beleza e dignidade.

À elas, minha profunda gratidão. Cada gesto de confiança, cada memória acessada, cada silêncio rompido construiu este capítulo como testemunho da potência que é existir trans em um mundo que insiste em apagar. Para encerrar, compartilho um poema escrito por Luna, mas que, com sua delicadeza e força, fala por todas:

Tenho a alma feminina
Mas poucos veem isso
Meu interior esbanja feminilidade
Mas poucos veem isso
Nasci num corpo onde nunca me identifiquei
Mas me adaptei a ele
Tendo esperanças de ser...
Um dia como eu sempre sonhei
Eu também tenho a minha transição
Iguais às borboletas
Passei pelo meu casulo
Para ser livre hoje, então...
Já pousei em muitas flores
Já tive muitos amores
Onde já senti saudades
Mas para não acabar
Com a minha felicidade
Tive que dizer adeus...

2.2 Entre Ruínas, Rebeldias: As Vozes que Insistem em Existir

"Que o tempo não pare, não quebre a vida
Que não nos deixe escondidos na sombra."
Adélia Prado

Mesmo diante de uma estrutura social que opera cotidianamente para negar suas existências, os corpos trans — precarizados, racializados, muitas vezes empurrados para as margens — ainda assim encontram meios de resistir, de (re)existir. A resistência não se dá apenas no grande gesto político, mas sobretudo nos pequenos atos cotidianos: vestir-se conforme sua identidade, afirmar seu nome, ocupar espaços que constantemente lhes são negados. Neste capítulo, propõe-se investigar como, entre ruínas simbólicas e materiais, essas vozes femininas trans constroem narrativas de si mesmas, revelando atos de agência, desejo e afirmação que desafiam os limites impostos pela cisnormatividade e pela transfobia institucionalizada.

O conceito de agência, neste contexto, ultrapassa a ideia liberal de autonomia individual e está profundamente vinculado às estruturas de poder que constituem o sujeito. Como aponta Furlin (2013), a partir de Butler, o sujeito não antecede as normas, mas é por elas moldado — e é precisamente por isso que pode também subvertê-las. A agência, então, emerge como a capacidade de deslocar os significados impostos, de tensionar as normas de gênero e produzir fissuras nos discursos hegemônicos. Para Butler, “a agência é a reiterabilidade dos discursos normativos que, por seu próprio excesso, podem ser resignificados” (apud Furlin, 2013, p. 398).

Essas mulheres, portanto, não são apenas vítimas de um sistema que constantemente as violenta — são também autoras de si, mesmo quando escrevem suas histórias com a tinta precária da exclusão. Seus gestos cotidianos, suas narrativas, suas escolhas — ainda que feitas em contextos adversos — configuram práticas de resistência. Duque, Oliveira e Becker (2020) afirmam que a agência deve ser compreendida de forma situada, entrelaçada pelas interseccionalidades que constituem os sujeitos. Nesse sentido, raça, classe, gênero e sexualidade não são apenas marcadores identitários, mas dimensões que organizam as possibilidades e os limites da ação.

A resistência dessas mulheres trans se dá, muitas vezes, no espaço do corpo — um corpo que é, ao mesmo tempo, campo de batalha e território de invenção. Há rebeldia no corpo que insiste em existir fora das categorias normativas; há força no gesto de se maquiar, de poetizar a própria dor, de não se reduzir a ela. Cada relato carregado de dor, violência e silenciamento também revela rastros de coragem, esperança e reinvenção.

Como afirmam Duque et al. (2020, p. 227), "a agência se manifesta nos interstícios das normas, nos desvios das expectativas, na recusa em ser aquilo que a estrutura determina".

É nessa chave que este capítulo se abre: como escuta atenta às formas pelas quais essas mulheres, mesmo atravessadas pela precariedade, exercem resistência simbólica e material. Seja ao demandar o respeito ao seu nome social, ao reivindicar cuidados de saúde, ao amar e desejar com liberdade, ou mesmo ao negar a cisnormatividade como modelo exclusivo de humanidade — esses sujeitos se posicionam politicamente. A agência, aqui, é também poesia.

Portanto, a análise que segue buscará destacar como os relatos coletados revelam práticas de resistência enraizadas no cotidiano. Não se trata de exaltar heróis solitários, mas de compreender os modos coletivos, subjetivos e muitas vezes silenciosos de subverter a violência e a marginalização. São vozes que insistem em existir, mesmo quando o mundo insiste em apagá-las. Elas florescem entre ruínas.

Falar de Ialodê é tocar nas camadas entrecruzadas de raça, gênero, religiosidade e saber. Seus relatos não apenas revelam as marcas da exclusão, mas também os vestígios firmes da resistência. Há em sua trajetória aquilo que Furlin (2013) identifica como agência no pensamento de Judith Butler: a capacidade de agir nos limites das normas que constituem o sujeito. Ialodê não apenas vive sob normas que a marginalizam — ela tensiona essas normas, cria desvios e, nesses desvios, funda possibilidades.

Seu relato sobre o processo seletivo para uma vaga de recepcionista em Bonito ilustra bem esse embate. Apesar de reunir as qualificações para o cargo — domínio do espanhol, português e Libras —, não lhe foi oferecido o posto almejado. Foi deslocada para a função de garçone. A escolha institucional revela a persistência das hierarquias cisnormativas e racializadas que moldam os espaços de trabalho, atribuindo funções com base em aparências e estigmas, não em competências. Contudo, como ela mesma afirma: “pelo menos fui contratada”. Há agência, aqui, não na aceitação submissa, mas na capacidade de se manter em movimento, de transformar as sobras em campo de atuação.

Duque, Oliveira e Becker (2020) compreendem agência como ação situada, atravessada por relações de poder e pelas interseccionalidades que constituem os sujeitos. No caso de Ialodê, ser uma mulher preta, travesti e candomblecista em uma cidade turística e conservadora como Bonito significa existir em confronto constante com o racismo, a transfobia e a intolerância religiosa. Ainda assim, ela não se retrai — funda seu próprio terreiro, ensina, orienta, transmite conhecimento. Sua atuação religiosa não é

apenas fé: é construção de território, é pedagogia da ancestralidade, é disputa simbólica. É um gesto profundamente político.

Como sacerdotisa do candomblé, Ialodê desafia os discursos hegemônicos que associam sua identidade a imagens de perversão ou desordem. Em vez disso, encarna uma tradição ancestral que afirma a sacralidade da vida em todas as suas formas. Como lembra Gonzalez (1984), a cultura negra no Brasil sempre foi espaço de resistência e reinvenção, e as religiões afro-brasileiras constituem territórios de memória e identidade fundamentais para a população negra e periférica. O terreiro de Ialodê, portanto, não é só casa espiritual — é abrigo político, é gesto de insurgência.

Além disso, Ialodê atua como professora de português e espanhol na rede estadual de ensino e como intérprete de Libras. Nesses espaços, ela rompe com o lugar historicamente destinado às pessoas trans — o da marginalidade, do silêncio forçado, da invisibilidade escolar. Sua presença nas salas de aula tensiona imaginários normativos, mostrando que o saber não tem corpo único, que o ensino também se faz a partir das margens. Sua prática pedagógica é, portanto, um ato performativo de resistência, tal como propõe Butler (2004), ao reconfigurar os discursos que constroem quem pode ou não ocupar o lugar de quem ensina.

A linguagem é um campo onde Ialodê atua com maestria, e isso não é irrelevante. Dominar múltiplos códigos linguísticos — português, espanhol, Libras e os saberes orais do candomblé — a posiciona como tradutora de mundos. E traduzir, aqui, é muito mais que converter palavras: é atravessar fronteiras simbólicas, é inscrever novos sentidos, é afirmar que seus saberes não são menores. É refutar o epistemicídio com a vitalidade do que se compartilha por entre gestos, tambores e silêncios.

Mas a maior agência de Ialodê talvez esteja em sua existência cotidiana. Ser travesti no interior do Brasil, em uma cidade que conjuga turismo, conservadorismo e desigualdade social, já é, por si, um ato de rebelião. Como afirma hooks (1994), a margem pode ser um lugar de resistência e possibilidade. Ialodê faz da margem um lugar de fala, de ensinamento e de presença. Não se contenta com a condição de sobrevivente — reinventa a vida a partir dela.

Essa capacidade de articular resistência e reconstrução é o que torna sua trajetória tão potente. Ialodê insiste em existir de forma plena, em ocupar espaços que lhe são negados, em disputar sentidos. Não se trata de heroísmo, mas de agenciamentos cotidianos que revelam a complexidade do viver em dissidência. Como destaca Furlin

(2013, p. 402), "a agência é relacional e situada, acontece na repetição, na reiteração das normas, mas também nas suas falhas e deslocamentos".

Ialodê resiste porque afirma seu nome, seu corpo, sua voz. E porque ensina. Ensina às crianças, aos jovens, aos seus filhos de santo e aos leitores deste trabalho que a vida nas margens pode ser, também, lugar de luz. A educação, a espiritualidade e a linguagem tornam-se, em suas mãos, ferramentas de transformação. Sua narrativa é uma denúncia da exclusão, mas também uma celebração da invenção.

Existir, para Marilene, é um gesto de agência. Seu cotidiano é atravessado por silenciamentos e estratégias de sobrevivência, mas também por gestos de potência que, mesmo discretos, escancaram sua força. Como nos lembra Furlin (2013), a agência não é um poder absoluto que opera fora das normas, mas uma ação que se dá no interior das estruturas que nos moldam — e que, ao mesmo tempo, pode reconfigurá-las. Marilene age dentro do mundo que a marginaliza, mas seu modo de estar nesse mundo é, em si, uma subversão delicada.

Mesmo sendo contratada para funções nos bastidores — como camareira, longe dos olhares do público, dos hóspedes, da cidade — Marilene nunca se limitou a essa posição imposta. Com excelência e dedicação, mostrou-se insubstituível. Suas práticas cotidianas, seu cuidado com os detalhes, sua ética no trabalho, fizeram com que fosse elogiada e procurada novamente por antigos patrões. Cada gesto seu dentro daquele espaço de invisibilidade tornou-se forma de dizer “eu estou aqui”. E é justamente nessa fratura da lógica cisnormativa — que tenta apagá-la — que emerge sua resistência.

Sua presença, mesmo relegada ao fundo do cenário, desestabiliza a expectativa de que corpos como o seu sejam incompetentes, perigosos ou descartáveis. Marilene não reivindica lugar pela força do grito, mas pela constância da presença. Como afirma hooks (1994), os corpos marginalizados encontram na persistência cotidiana formas de afirmar existência e valor. O que a sociedade esperava como silêncio, Marilene converteu em reputação, reconhecimento e retorno.

Há, também, na forma como ela narra sua trajetória, uma consciência aguda do que significam essas conquistas. Ela não romantiza o esforço — sabe que sua aceitação está sempre condicionada à performance de excelência, a ser duas vezes melhor, mais educada, mais esforçada, mais paciente. Mas ela segue. Como tantas outras mulheres trans e travestis, não porque isso seja justo, mas porque, muitas vezes, é o único caminho possível entre a sobrevivência e a dignidade.

Assim, a história de Marilene nos ensina que agência também pode ser suave, também pode operar na dobra, no detalhe. Resistir nem sempre é gritar: às vezes, é fazer bem-feito o que esperavam que não fosse feito de modo algum. Marilene resiste quando insiste em existir com dignidade, mesmo quando querem escondê-la. E com isso, reescreve silenciosamente as normas que tentam contê-la.

A história de Teresa é uma travessia entre a dor e a dignidade. Entre idas e vindas, quedas e reerguimentos, ela insiste em existir. Em um mundo que tantas vezes tentou apagá-la, Teresa constrói uma existência que, mesmo fraturada, é feita de gesto e coragem. A cada recomeço, ela tece sua própria agência, mesmo quando o mundo ao redor só oferecia ruínas. Como afirmam Duque, Oliveira e Becker (2020), a agência se manifesta em sujeitos que, mesmo diante de condições adversas, encontram brechas para agir e resistir, reconfigurando as formas de vida possíveis.

Teresa não se rendeu às drogas — ainda que tenha sido por elas atravessada. Mesmo quando a dependência a arrastou para cinco dias de silêncio e fome em cima de uma cama, ela encontrou, dentro de si, uma centelha de vida. A força que moveu Teresa naquele momento — de sair, procurar ajuda, exigir respeito ao seu nome, mesmo sem ter o que comer — é agência em seu estado mais cru. É resistência encarnada. É, como propõe Furlin (2013), a possibilidade de ação que emerge a partir da vulnerabilidade, não apesar dela.

É justamente na sua busca por dignidade — não apenas pela sobrevivência — que Teresa se afirma. Quando teve a chance de trabalhar, mostrou que podia e podia muito. Com esforço e entrega, conquistou a confiança de patrões que viam nela não só competência, mas também alguém digna de afeto. A ponto de um deles considerar comprar-lhe uma casa. E embora, naquele momento, Teresa ainda não tivesse uma visão mais ampla de futuro, de possibilidades, sua presença e seu trabalho já desenhavam para ela outros caminhos. Ela plantava, sem saber, as sementes de sua autonomia.

Hoje, Teresa é uma mulher do sítio. Mora num pedaço de terra onde cultiva galinhas, hortas, tira leite de vaca e, principalmente, cuida de si. Esse lugar, cedido por alguém que ela mesma chama de anjo, é mais do que abrigo: é território de reconstrução. Como nos lembra Judith Butler (2004), a precariedade não exclui a potência; ao contrário, ela pode ser a base sobre a qual se ergue a resistência. Teresa, entre os animais e a terra, encontrou um novo modo de respirar o mundo. De, enfim, pertencer a algum lugar.

No entanto, seu percurso foi marcado por diversas aproximações com a morte — física, simbólica, institucional. Teresa esteve de mãos dadas com o abismo muitas vezes,

mas sempre encontrou uma forma de voltar. Em cada retorno, ela se refaz. Cada reerguida é mais do que um ato de sobrevivência: é um grito silencioso contra tudo que tentou silenciá-la. Como aponta hooks (1994), resistir é um ato de amor radical, e Teresa segue amando sua própria possibilidade de existir.

Mesmo quando a sociedade lhe nega humanidade, quando instituições zombam de sua dor ou ignoram sua fome, Teresa insiste. Ela cobra seu nome com firmeza, ela responde a perguntas cruéis com dignidade. Cada ato seu é político. E, como afirma Ribeiro (2017), o reconhecimento da subjetividade de corpos marginalizados é essencial para a justiça social. Teresa não pede permissão para existir — ela afirma sua existência nas entrelinhas da vida.

Na forma como encara a vida rural, na leveza com que fala de galinhas e leite, na serenidade que agora perfuma sua fala, há sinais de uma nova Teresa — não porque ela tenha negado quem foi, mas porque aprendeu a viver com o que a atravessou. A agência dela não se expressa em rupturas explosivas, mas em permanências e recomeços. Na constância de um corpo que sobreviveu ao que muitos não suportariam.

A própria relação com o corpo, marcada por processos de automedicação, tentativas de modificação estética e desistências forçadas, também revela agência. Teresa desejava se ver mais próxima da imagem que sonhava, mas encontrou, ao longo do tempo, um conforto possível no corpo que habita. Não é resignação: é negociação. É um modo de dizer “eu sou” mesmo quando o mundo diz “você não pode”. Essa agência, corporal e simbólica, é profundamente política.

Teresa é, portanto, expressão viva daquilo que resistiu à destruição. Sua vida desafia a lógica da exclusão. Sua caminhada é feita de tropeços, mas também de descobertas. E cada gesto seu, por mais cotidiano que pareça, inscreve no mundo a certeza de que há corpos que não se curvam, que não desaparecem, mesmo quando tudo ao redor conspira para apagá-los.

Encerrar este percurso com Teresa é, na verdade, reconhecer que não há fim para quem insiste em existir. Ela continua, entre a terra e o céu do sítio, reinventando dias, cultivando a si mesma. E isso, mais do que tudo, é a prova de que resistir também pode ser plantar.

Luna caminha com firmeza por entre as encruzilhadas da juventude e da transgeneridade em um país que insiste em marcar fronteiras onde só deveria haver travessias. Estudante de História e gerente da loja onde trabalha desde os 17 anos — mesmo antes de sua transição —, ela encarna uma resistência cotidiana. Não apenas pelo

que é, mas por tudo que insiste em ser. Sua presença dentro da loja, diante de clientes e colegas, é uma afronta sutil a um sistema que ainda prefere corpos trans fora de vista ou atrás de cortinas. Luna está ali, em pé, sendo exemplo, sendo jovem e sendo trans — e recusando a cisnormatividade como padrão de humanidade.

A trajetória de Luna evidencia que a agência, como apontam Duque, Oliveira e Becker (2020), é aquilo que sobrevive à imposição do silêncio. Mesmo diante de uma família conservadora, de um corpo em desconforto e de olhares que cortam como lâminas, Luna se reinventa com palavras e afetos. Ela é poetisa, e é nas palavras que encontra abrigo, força e reconstrução. Sua poesia, que ecoa as dores e os encantos de sua travessia, é um dispositivo político. Como afirma Furlin (2013), a linguagem, para sujeitos dissidentes, não é apenas ferramenta de expressão, mas de existência.

Mais do que falar sobre si, Luna exige ser escutada. Não aceita ser reduzida a um fetiche ou desejo alheio. Ao se recusar a ser consumida como um corpo exótico ou disponível, ela rompe com o ciclo de desumanização imposto às mulheres trans. Ela quer — e exige — ser amada, viver o romantismo, partilhar cotidianos. Quer o amor em voz alta, à luz do dia. E esse querer é profundamente político. É na recusa ao apagamento, na recusa ao “só à noite”, que sua agência brilha. Luna rompe o ciclo da clandestinidade e exige presença.

Ao escolher estudar História, Luna não apenas amplia sua compreensão de mundo, mas reescreve a narrativa de sua própria existência. Com sua escolha acadêmica, ela se posiciona dentro de um campo que sempre a negou, e passa a disputá-lo. Ao mesmo tempo em que habita o mercado de trabalho com competência, Luna se desloca entre saberes e afetos, entre a lógica do sustento e a ética da sensibilidade. Essa multiplicidade, que em muitas mulheres trans é vista como excesso, em Luna é potência: ela faz do acúmulo de vivências um gesto de reinvenção contínua.

A maneira como exige ser chamada pelo seu nome, como enfrenta os silêncios da família e se recompõe após cada gesto de rejeição ou fobia, são práticas que desafiam a normatividade. Não é apenas sobre identidade de gênero; é sobre dignidade. Luna, com toda sua doçura e firmeza, rompe com a lógica que quer mulheres trans entre o desejo e a dor. Ela quer mais — e isso é resistência. Sua vida, sua poesia, sua escolha de se levantar todos os dias, com delicadeza e fúria, são atos profundamente subversivos.

Encerrar com Luna é afirmar que há força no afeto, e que há rebeldia na sensibilidade. Que há potência em se assumir vulnerável e ainda assim caminhar ereta, mesmo diante dos olhares de nojo. Que o amor não é concessão — é direito. Luna é

agência porque insiste em amar e ser amada. Porque escreve, sonha, trabalha e vive — e ao fazer isso, resiste. Ela é, como todas as outras, mais uma voz que não apenas insiste em existir, mas que também transforma em flor o que tantos tentaram fazer ruir.

ECOANDO VOZES: O DESAFIO DE SER VISTO E OUVIDO

"Minha voz não se cala
Mesmo quando querem me silenciar."
Conceição Evaristo

Esta pesquisa surgiu do inquietamento causado por uma simples conversa na sala dos professores. Naquele momento, Ialodê e eu éramos colegas de trabalho. Ela atuava como professora intérprete de Libras na sala em que eu lecionava. Conversávamos sobre uma resolução do Governo do Estado que autorizava alunos e alunas a utilizarem os banheiros escolares conforme a sua identidade de gênero. Em uma cidade como Bonito, essa decisão caiu como uma bomba em meio a um corpo docente em grande parte conservador, de direita — alinhado a ideologias como “Deus, Pátria e Família”.

Naquele breve momento, entre olhares atentos e vozes tensas, Ialodê expressou sua admiração por suas alunas trans. Disse ter orgulho da coragem com que, mesmo tão novas, elas enfrentavam o mundo e afirmavam sua identidade. Em contraste, revelou que ela mesma não se sentia segura para viver sua verdade em plenitude. “Sinto que meu tempo passou para isso”, confessou, com a serenidade de quem carrega muitas batalhas. E logo completou que isso não a fazia menos mulher — e, de fato, não faz. Começo, assim, estas considerações finais agradecendo a Ialodê. Foi dela o gesto inaugural, a fagulha que acendeu este trabalho. Foi ela quem, com sua fala firme e delicada, me fez perceber o quanto histórias não contadas mereciam, com urgência, ser escutadas, registradas e respeitadas.

A partir disso, tornou-se impossível não olhar para essas vidas com a escuta que elas exigem. O primeiro ponto que se impõe é que, assim como a existência trans, suas experiências e a forma como são percebidas socialmente são múltiplas, fragmentadas, complexas. Nenhuma das histórias reunidas neste trabalho pode ser reduzida a uma definição simples. Elas se entrelaçam, se tocam, às vezes se afastam — nas dores, nos afetos, nas formas de viver o trabalho, o amor, o corpo, o medo, a fé. Há quem lute no campo, quem resista nas palavras, quem floresça no ensino, quem refaça a própria casa sobre os escombros do abandono.

Essas narrativas reforçam o entendimento de que não é possível transformar estruturas que historicamente marginalizaram corpos dissidentes sem, antes, escutá-los profundamente. Como já discutido por autoras como Djamila Ribeiro e Lélia Gonzalez, a escuta das vozes silenciadas não é apenas um gesto ético, mas uma necessidade política de reconfiguração das formas de saber e de poder. A diferença, nesse sentido, não deve

ser tomada como ameaça, mas como potência — como aquilo que inaugura outras formas de ver e estar no mundo. Foi ouvindo cada uma dessas mulheres que compreendi a dimensão de suas existências como formas plurais de resistência cotidiana. Elas não caminham pelo mesmo trajeto, mas compartilham a insistência em existir num mundo que tantas vezes nega sua presença. Aqui, a pesquisa deixa de ser apenas observação e torna-se implicação, relação, vínculo.

Reduzir a experiência trans a uma única identidade homogênea é repetir a lógica de apagamento que tenta enquadrá-las em categorias fixas, desconsiderando suas complexidades, contradições e as intersecções que as atravessam. Conforme Duque, Becker e Oliveira já apontaram, a agência deve ser entendida em sua multiplicidade e situacionalidade. E é justamente isso que essas vozes revelam: entre ruínas e rejeições, há insurgência e criação. São histórias que, mesmo nas bordas, recusam o silêncio e produzem existência — com corpo, com palavra, com gesto. Cada uma à sua maneira, elas inventam modos de viver que desafiam as normas e escancaram as fissuras de um sistema que insiste em negá-las.

O primeiro objetivo específico da pesquisa — escutar as experiências e percepções de pessoas trans e travestis residentes em Bonito/MS sobre sua presença social, visibilidade e aceitação na comunidade — foi efetivamente contemplado por meio das entrevistas realizadas, que revelaram nuances importantes sobre os modos de exclusão e resistência vivenciados. A história oral, enquanto metodologia de escuta e produção de saberes, permitiu a aproximação sensível com as narrativas dessas mulheres, que compartilharam não apenas suas dores, mas também suas potências e reinvenções. Como enfatiza Portelli (1997), o que importa na história oral não é apenas o fato em si, mas como ele é vivido, lembrado e ressignificado. Essa escuta, portanto, não foi apenas técnica, mas ética e política, buscando honrar a palavra dessas mulheres em sua inteireza.

A partir dessas falas, foi possível perceber que a presença social dessas mulheres e travestis em Bonito é marcada por uma visibilidade ambígua: elas estão, mas não são reconhecidas. Seus corpos são notados, mas raramente acolhidos; são lembradas, mas muitas vezes pela ótica do estigma. Essa complexidade ficou evidente em suas experiências no trabalho, na escola, nas ruas, nas relações familiares. A cidade que se vende como acolhedora ao turista, nega o acolhimento aos seus próprios habitantes quando eles desviam da norma cis-heteronormativa. Assim, o trabalho conseguiu não apenas identificar os fatores que influenciam a percepção que essas mulheres têm de sua

aceitação social, mas também revelar o quanto essa aceitação ainda depende de negociações, silêncios e estratégias de sobrevivência.

Esse processo de escuta também revelou a pluralidade das experiências. Cada mulher entrevistada apresentou caminhos singulares, afetos próprios, modos diversos de resistir e existir. Como apontam Duque, Oliveira e Becker (2020), a agência é situada, contraditória e relacional – e foi justamente isso que emergiu das falas: vozes que insistem em existir, apesar da ausência de políticas públicas, da negligência institucional e da indiferença social. Mais do que identificar fatores objetivos de exclusão, a pesquisa revelou subjetividades em disputa, estratégias de afirmação e formas cotidianas de insurgência.

As histórias escutadas permitiram entender que a aceitação não é um estado fixo ou binário (aceita/não aceita), mas um campo de negociações constantes. Em alguns casos, há espaços de reconhecimento afetivo e até institucional, como a escola ou o trabalho; em outros, prevalece o silêncio, o desdém ou o olhar que fere. Como Butler (2004) já destacou, o reconhecimento é um gesto político: não reconhecer é também uma forma de aniquilação simbólica. As mulheres que falaram neste trabalho nos lembram disso com força e clareza – e é justamente por meio da escuta delas que esse trabalho se constitui como intervenção crítica e comprometida com a transformação.

Ao escutá-las, este trabalho também se escutou. Tornou-se mais do que uma produção acadêmica: tornou-se uma prática de envolvimento, de deslocamento e de aprendizado. A escuta das experiências trans em Bonito foi, portanto, mais do que um objetivo metodológico – foi a base sobre a qual se ergueram as análises, as reflexões e, sobretudo, os compromissos ético-políticos que esta pesquisa se propôs a assumir.

A escuta atenta das narrativas das mulheres trans e travestis entrevistadas permitiu observar, de forma densa, as múltiplas barreiras que atravessam suas trajetórias e que impactam diretamente a forma como são percebidas e representadas na sociedade bonitense. Tais barreiras não se limitam ao preconceito explícito ou à violência direta, mas se desdobram em mecanismos sutis de exclusão institucional, apagamento simbólico e estigmatização cultural. Esses atravessamentos, quando somados, produzem um campo de restrições que interfere em suas possibilidades de pertencimento e participação social plena.

As instituições públicas, por exemplo, aparecem nos relatos como espaços onde, muitas vezes, a dignidade das pessoas trans é colocada à prova. A negação do nome social, os olhares de julgamento, a ironia disfarçada de humor e a negligência no atendimento

não são exceções, mas marcas recorrentes da interação com o Estado. Essa invisibilidade programada revela o que Butler (2004) define como não inteligibilidade social — quando o sujeito, mesmo presente, não é considerado digno de direitos, escuta ou pertencimento.

Do ponto de vista econômico, as experiências evidenciaram um acesso extremamente limitado ao mercado de trabalho formal. Mesmo quando qualificadas, essas mulheres foram, muitas vezes, direcionadas a funções que não correspondiam às suas formações ou aspirações profissionais, sendo alocadas em cargos pensados apenas como possibilidade de tolerância, e não de reconhecimento. Ainda assim, suas trajetórias revelam resistência e reinvenção: algumas encontraram, no cuidado com a terra, na educação, na arte e na fé, espaços onde puderam ressignificar sua presença e afirmar sua existência. Como apontam Duque, Oliveira e Becker (2020), esses atos de presença em contextos adversos expressam formas situadas de agência que rompem com as normas hegemônicas, ainda que parcialmente.

No campo cultural e religioso, emergiram também fortes indícios de exclusão. As experiências compartilhadas por Ialodê, por exemplo, revelam como a interseção entre identidade de gênero, raça e religiosidade afro-brasileira produz camadas adicionais de estigma. A lógica de dominação que estrutura a vida social bonitense se revela fortemente cisnormativa e cristã, o que impõe um apagamento simbólico ainda mais acentuado a corpos que fogem desses padrões. A religiosidade de matriz africana, como mostram as análises de Lélia Gonzalez (1988), é historicamente alvo de racismo religioso, e quando associada à travestilidade, torna-se alvo de múltiplas violências simultâneas.

Por fim, as barreiras afetivas e relacionais também foram amplamente mencionadas. O desejo, quando direcionado a mulheres trans, aparece sempre atravessado pelo segredo, pela culpa ou pela violência. As experiências de Luna, por exemplo, mostram como os encontros afetivos muitas vezes se transformam em práticas de fetichização ou desaparecimento simbólico após o sexo. Esses episódios não são apenas pessoais — são políticos. Eles revelam o lugar que esses corpos ocupam na estrutura do desejo social: entre o objeto e o tabu. É também aqui que se revelam as ausências afetivas que se somam às exclusões estruturais, compondo um quadro de vulnerabilidade que não é individual, mas coletivo e sistematicamente produzido.

O fato de nenhuma mulher trans ou travesti da cidade relatar acesso a qualquer política voltada especificamente à sua realidade demonstra que essas existências seguem sendo tratadas como exceções ou desvios, e não como sujeitos de direito.

Ao concluir esta pesquisa, é possível afirmar que sim, há uma invisibilidade significativa em relação às pessoas trans e travestis na cidade de Bonito/MS. Essa invisibilidade, no entanto, não se confunde com ausência. Elas estão presentes — nos corredores da escola, nos comércios, nas salas de espera, nos rituais religiosos — mas quase nunca são vistas de forma plena. São toleradas em certos contextos, mas dificilmente reconhecidas como cidadãs de direito. Suas histórias revelam que existir, ali, é uma luta diária contra o apagamento simbólico, a violência institucional e os julgamentos morais que permeiam até mesmo os gestos mais cotidianos.

As mulheres entrevistadas demonstram, em seus relatos, que sua vivência na cidade está atravessada por camadas profundas de exclusão. O olhar que fere, a piada sussurrada, o nome negado, o emprego que não chega, o atendimento que humilha — tudo isso compõe um cotidiano em que o simples ato de existir exige força e estratégias constantes de resistência. Mesmo quando há algum grau de aceitação ou convívio, esse lugar é frequentemente mediado pela cisnormatividade e pela necessidade de "se comportar", "se encaixar" ou "não chamar atenção". Assim, visibilidade, para essas mulheres, é muitas vezes um risco — ser vista pode significar ser violada, rejeitada, expulsa.

Essa realidade evidencia que a invisibilidade não é um acaso ou um lapso do sistema, mas uma tecnologia de controle, uma forma de manter determinados corpos fora dos lugares de decisão, de afeto e de poder. Quando a política pública não as nomeia, quando a sociedade as trata como exceção ou as reduz a fetiches e estigmas, o que se tem é um projeto de exclusão. Ainda assim, suas vozes rasgam esse silêncio imposto. Elas narram, com coragem e beleza, suas dores e suas potências. Elas desobedecem às regras do desaparecimento. Elas se escrevem e se inscrevem no mundo.

Compreender essas vivências é compreender que a presença social das pessoas trans em Bonito não pode ser medida apenas pela visibilidade física, mas pela forma como suas identidades são (ou não são) legitimadas. A escuta dessas histórias mostrou que suas vidas não cabem nos moldes da normatividade. São vidas que desafiam, que denunciam, que criam. Contra a invisibilidade, elas levantam sua palavra — e é essa palavra que esta pesquisa buscou escutar, respeitar e amplificar. Porque toda vida que insiste em existir, mesmo quando o mundo tenta apagá-la, já é por si só um ato político e poético de transformação.

Diante de tudo o que foi escutado, analisado e refletido ao longo desta pesquisa, torna-se evidente que ainda há muito a ser dito, investigado e, sobretudo, transformado.

A partir dos caminhos abertos aqui, futuras pesquisas poderiam aprofundar a relação entre a experiência trans e o acesso à saúde integral em cidades pequenas, bem como investigar o impacto das ausências institucionais na construção das trajetórias escolares e profissionais dessas pessoas. Seria igualmente potente explorar, com mais foco, as dimensões afetivas e espirituais das vivências trans, especialmente em contextos atravessados por religiosidades marginalizadas, como os cultos de matriz africana. Além disso, uma agenda de pesquisa que envolva a escuta de agentes públicos locais — gestores, profissionais da saúde, da educação e da assistência social — pode contribuir para desvelar as formas pelas quais as estruturas do Estado lidam (ou evitam lidar) com essas existências. Que esta pesquisa sirva, assim, como ponto de partida para novas escutas, novas alianças e novos enfrentamentos.

Assim como as vozes que por muito tempo permaneceram escondidas no fundo da gruta, nossas interlocutoras revelam que a sua presença social não pode mais ficar oculta nas sombras da invisibilidade. Cada relato é um lampejo de luz que atravessa as paredes dessa gruta, mostrando que resistir é, ao mesmo tempo, um ato de coragem e de afirmação de identidade. Que essas vozes não voltem a ser sepultadas nas profundezas do silêncio, mas sim ecoem forte e claro, iluminando caminhos para futuras pesquisas, políticas e práticas que garantam a visibilidade e o respeito a todas as pessoas trans e travestis de Bonito/MS. Que a gruta se transforme, enfim, em um espaço aberto, onde ser visto e ser ouvido seja direito, e não privilégio.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOWICZ, R.; RODRIGUES, J.; CRUZ, M. A indiferenciação conceitual entre diferença e diversidade obscurece as desigualdades. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc>. Acesso em: 15 jan. 2025.
- AKOTIRENE, Amara Moira. *Estudos críticos em gênero, sexualidade e interseccionalidade*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- A FANTASTIC WOMAN (UNA MUJER FANTÁSTICA). Direção: Sebastián Lelio. Chile: Fabula, 2017. Filme. 104 min.
- BHABHA, Homi K. *The location of culture*. London: Routledge, 1998. Disponível em: <https://www.routledge.com>. Acesso em: 15 jan. 2025.
- BIXA TRAVESTY. Direção: Claudia Priscilla; Kiko Goifman. Brasil: Vitrine Filmes, 2018. Filme (Globoplay). 75 min.
- BENTO, Berenice. *A travesti e o corpo: de monstros a sujeitos de direitos*. 2006. Disponível em: <https://www.ilep.org.br>. Acesso em: 13 fev. 2025.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução de Carlos Benedito Martins. São Paulo: Editora Brasiliense, 1997.
- BUTLER, Judith. *Corpos que importam: sobre os limites discursivos do “sexo-gênero” e a materialidade do corpo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Disponível em: <https://www.civilizacaoabrasileira.com.br>. Acesso em: 15 fev. 2025.
- BUTLER, Judith. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Disponível em: <https://www.civilizacaoabrasileira.com.br>. Acesso em: 04 fev. 2025.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Tradução de Regina Helena Siqueira Soares. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CELLARD, Alain. *A história oral: teoria e prática*. Campinas: Papirus, 2008. Disponível em: <https://www.papirus.com.br>. Acesso em: 13 jan. 2025.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Tradução de José Renato Nalini e Maria Lúcia de Arruda Aranha. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- COLLINS, Patricia Hill. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York: Routledge, 2022. Disponível em: <https://www.routledge.com>. Acesso em: 20 jan. 2025.
- CONNELL, R. W. *Masculinities*. 2. ed. Berkeley: University of California Press, 2005.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, 1991. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1229025>. Acesso em: 05 fev. 2025.

CYRULNIK, Boris. *Os bastidores da memória: o que a psicologia pode revelar sobre o trauma e a violência*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

DU GAY, Paul et al. *Doing cultural studies: the story of the Sony Walkman*. London: Sage, 1997.

DUQUE, Tiago; OLIVEIRA, Esmael; BECKER, Simone. Agência e interseccionalidade em quadra: inquietações sobre escolas e diferenças em Mato Grosso do Sul. *Interritórios: Revista de Educação da Universidade Federal de Pernambuco*, v. 6, n. 10, p. 225–242, 2020.

FANON, Frantz. *Black skin, white masks*. Paris: Éditions du Seuil, 1952.

FEDERICI, Silvia. *O ponto de vista feminista: marxismo e a luta das mulheres*. São Paulo: Boitempo, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade: volume 1 – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1976. Disponível em: <https://www.graal.com.br>. Acesso em: 25 fev. 2025.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1976.

FRANÇA, Fabiane Freire; CALSA, Geiva Carolina. Gênero e sexualidade na formação docente: desafios e possibilidades. *Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 24, n. 02, p. 111–120, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/sociaisehumanas/article/view/2828/2858>. Acesso em: 03 out. 2024.

FURLIN, Neiva. Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a educação. *Revista e-Curriculum*, São Paulo, v. 11, n. 3, p. 385–406, out. 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum/article/view/18237>. Acesso em: 30 jun. 2025.

GONZALEZ, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

GONZALEZ, Lélia. *A interseccionalidade e a luta contra o racismo*. 1984.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HALL, Stuart. *Cultura e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

HALL, Stuart. Cultural identity and diaspora. In: RUTHERFORD, Jonathan (org.). *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart, 1990. p. 222–237.

HALL, Stuart. *Questions of cultural identity*. London: Sage Publications, 1997.

HALL, Stuart. *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage, 2011.

HIRANO, S.; ACUÑA, S.; MACHADO, J. *Teoria social e identidades: uma perspectiva interseccional*. São Paulo: Editora Politécnica, 2019.

HOOKS, bell. *Feminist theory: from margin to center*. Boston: South End Press, 1990.

HOOKS, bell. *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. New York: Routledge, 1994.

LORDE, Audre. *Sister outsider: essays and speeches*. Freedom, CA: Crossing Press, 1984.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero: uma abordagem interseccional. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73–101, 2008.

MANHÃS DE SETEMBRO. Criação: Filipe Miguez e Izabel de Oliveira. Brasil: Globoplay, 2021. Série de TV.

MCROBBIE, Angela. *Feminism and youth culture*. 2. ed. London: Macmillan Press, 2000.

MONEY, John. *Gender identity and gender role: a developmental approach*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994.

MUÑOZ, José Esteban. *Disidentificações: queer de cor e a performance da política*. Tradução de Ricardo Almeida. São Paulo: Annablume, 2015.

PASSAMANI, Guilherme Rodrigues. Prostituição masculina e intersecções desejantes nas ruas de Campo Grande (MS). *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 28, n. 1, e57896, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/1806-9584-2020v28n157896>. Acesso em: 03 jun. 2025.

PELÚCIO, Larissa. *A travesti na sociedade: entre o que é e o que deveria ser*. 2009.

PORTELLI, Alessandro. *The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history*. Albany: SUNY Press, 1997.

PRECIADO, Paul B. *Testo yonqui: sexo, droga e biopoder*. Tradução de Rafael Gomes. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

PRATA, Cátia; PESSOA, Lúcia. *Identidades de gênero: entre culturas e histórias*. São Paulo: Editora XYZ, 2019.

PUAR, Jasbir K. *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durham: Duke University

Press, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *Década Afro*, n. 1, p. 45-89, 2005.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala*. São Paulo: Letramento, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence (org.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988. p. 271–313.

SPIVAK, Gayatri. *A crítica da razão pós-colonial*. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

STONE, Sandy. The empire strikes back: a posttranssexual manifesto. *Camera Obscura*, v. 10, n. 2, p. 150–176, 1991.

THOMPSON, Paul. *The voice of the past: oral history*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

WOODWARD, Kathry. *Understanding identity*. London: SAGE Publications, 2000.

WOODWARD, Kathryn. *Identity and difference*. Sage, 2000.