



**UFC**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**STEPHANIE CAROLINE FERREIRA DE LIMA**

**IDENTIDADE DE GÊNERO, (IN)VISIBILIDADE E MILITÂNCIA TRANS NOS  
CANAIS MANDY CANDY E THIESSITA DO YOUTUBE**

**FORTALEZA**

**2020**

STEPHANIE CAROLINE FERREIRA DE LIMA

IDENTIDADE DE GÊNERO, (IN)VISIBILIDADE E MILITÂNCIA TRANS NOS CANAIS  
MANDY CANDY E THIESSITA DO YOUTUBE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Sujeito e cultura na sociedade contemporânea.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Idilva Maria Pires Germano.

FORTALEZA

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- L71i Lima, Stephanie Caroline Ferreira de.  
Identidade de gênero, (in)visibilidade e militância trans nos canais Mandy Candy e Thiessita do YouTube / Stephanie Caroline Ferreira de Lima. – 2020.  
96 f. : il. color.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Fortaleza, 2020.  
Orientação: Prof. Dr. Idilva Maria Pires Germano.
1. Psicologia Social. 2. Redes Sociais. 3. Transexualidade. 4. Narrativas. 5. YouTube. I. Título.  
CDD 150
-

STEPHANIE CAROLINE FERREIRA DE LIMA

IDENTIDADE DE GÊNERO, (IN)VISIBILIDADE E MILITÂNCIA TRANS NOS CANAIS  
MANDY CANDY E THIESSITA DO YOUTUBE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Sujeito e cultura na sociedade contemporânea.

Aprovada em: \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Idilva Maria Pires Germano (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Deborah Christina Antunes  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Luciana Kind do Nascimento  
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas)

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Inês Vitorino Sampaio  
Universidade Federal do Ceará (UFC)



Para meu avô, Luís, e minha avó,  
Ana, (ambos *in memoriam*) onde  
quer que estejam.

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais e Thales, por estarem sempre ao meu lado.

À Prof.<sup>a</sup> Dra. Idilva Germano, por sua orientação e carinho.

Às professoras Dras. Luciana Kind, Deborah Antunes e Inês Sampaio, da banca examinadora, por me oferecerem seu precioso tempo e sugestões de leitura inestimáveis.

Às amigas que a universidade me proporcionou e ali floresceram, em especial: Milena, Lucas, Talita, Alexandre, Anne, Aline, Tatiana e Rochelly.

Às/Aos colegas do Grupo Interdisciplinar de Estudos, Pesquisas e Intervenções em Psicologia Social Crítica (PARALAXE), pelas nossas discussões regadas a perspectivas e estudos tão diversos.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001 -, à qual também sou bastante grata.

*Ela falou de nossa sociedade, de nossa época;  
falou de nós, falando dela.*

(CIAMPA, 2005).

*O que eu sei, isso sim, é que, se a solidariedade  
é um valor que utilizam aqueles que nos odeiam,  
então não é solidariedade.*

(VIDARTE, 2019).

## RESUMO

Esta pesquisa de Mestrado aborda as narrativas apresentadas nos vídeos de Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk, as influenciadoras digitais trans com a maior quantidade de seguidores no YouTube do Brasil. Os objetivos do estudo são: a) compreender seus posicionamentos ao se confrontarem com a heteronormatividade cissexista, enquanto relacionados à exposição de si e à sua performance nos vídeos; b) compreender de que maneira suas experiências são apresentadas como referencial de estética corporal, de consumo e de ativismo para a audiência; e c) discutir sua militância trans online. Foram analisados 12 vídeos, considerando o caráter performativo das narrativas e também a composição imagética deste material, com o referencial teórico-metodológico derivado da Comunicação Social, da Psicologia Social Crítica e da Teoria Crítica contemporânea. Discute-se nesta dissertação que a publicação das trajetórias de vida de Amanda e Thiessa revela como a exposição de si na internet pode potencializar o debate acerca do caráter político-militante da identidade de gênero e do agenciamento da (in)visibilidade trans. Também pode oferecer subsídios para a crítica da inclusão social mediante o consumo, um discurso amparado na lógica neoliberal amplamente difundida pelo YouTube e que reduz reivindicações militantes a uma busca individual por status como influenciadora digital. Vemos que a identidade política, ao invés da pretensão de uma unidade ou homogeneização, é construída nos vídeos por meio da contestação de Amanda e Thiessa às pressuposições reducionistas que as fetichizam e do compartilhamento de suas histórias pessoais e posicionamentos com sua audiência. A análise evidencia as potencialidades das narrativas e debates que as youtubers apresentam às suas seguidoras e aos seus seguidores cis e trans no YouTube, na medida em que favorecem a empatia em relação às dificuldades vividas pelas narradoras e mobilizam para o enfrentamento de opressões em comum. Além disso, impulsionado pela disposição para falar abertamente sobre suas trajetórias de vida e pelo questionamento contundente à maneira como são invisibilizadas, o diálogo entre as youtubers e seguidoras/es pode contribuir para a transformação de percepções e valores sobre a experiência trans. As narrativas de Amanda e Thiessa denunciam a sexualização da mulher trans nas mídias e a estigmatização social da transexualidade e trazem à tona a tensão que as mulheres trans vivenciam na busca por “passabilidade” exigida por ideais de beleza feminina. Considerando que a performance das youtubers são marcadas pela monetização dos conteúdos postados, os vídeos também revelam as tensões da militância LGBTQ+ online frente às demandas do mercado do entretenimento e às regras de funcionamento das plataformas. Neste sentido, é necessário permanecermos alertas à apropriação do discurso militante por grandes conglomerados empresariais de entretenimento e consumo, para que tanto a militância individual quanto a organização online com a comunidade LGBTQ+ sejam creditadas efetivamente às pessoas que fazem uso delas em prol de melhores condições de reconhecimento, ainda que haja limitações algorítmicas à visibilidade.

**Palavras-chave:** Psicologia Social Crítica. Teoria Crítica. Narrativas. Transexualidade. Mídias digitais.

## ABSTRACT

This Master's research addresses the narratives presented in the videos of Amanda Guimarães and Thiessa Woinbackk, the trans digital influencers with the largest number of followers on YouTube in Brazil. The objectives of the study are: a) to understand their positions when confronted with cissexist heteronormativity, while related to the exposure of themselves and their performance in the videos; b) understand how their experiences are presented as a reference for body aesthetics, consumption and activism for the audience; and c) discuss your trans activism online. Twelve videos were analyzed, considering the performative character of the narratives and also the imagery composition of this material, with the theoretical-methodological framework derived from Social Communication, Critical Social Psychology and Contemporary Critical Theory. It is discussed in this dissertation that the publicization of Amanda and Thiessa's life trajectories reveals how the exposure of the self on the internet can potentiate the debate about the political-militant character of gender identity and the agency of trans (in) visibility. It can also offer subsidies for the critique of social inclusion through consumption, a discourse supported by the neoliberal logic widely disseminated by YouTube and which reduces militant claims to an individual search for status as a digital influencer. We see that political identity, rather than the claim of unity or homogenization, is constructed in the videos through Amanda and Thiessa's challenge to the reductionist assumptions that fetishize them and the sharing of their personal stories and positions with their audience. The analysis highlights the potential of the narratives and debates that youtubers present to their followers and their cis and trans followers on YouTube, as they favor empathy in relation to the difficulties experienced by the narrators and mobilize them to confront common oppressions. In addition, driven by the willingness to speak openly about their life trajectories and by the forceful questioning of the way they are made invisible, the dialogue between youtubers and followers can contribute to the transformation of perceptions and values about the trans experience. Amanda and Thiessa's narratives denounce the sexualization of trans women in the media and the social stigmatization of transsexuality and bring to light the tension that trans women experience in the search for "passability" required by ideals of female beauty. Considering that the performance of youtubers is marked by the monetization of the posted content, the videos also reveal the tensions of LGBT + online activism in the face of the demands of the entertainment market and the rules of operation of the platforms. In this sense, it is necessary to remain alert to the appropriation of militant discourse by large entertainment and consumer business conglomerates, so that both individual activism and the online organization with the LGBT+ community are effectively credited to the people who use them in favor of better living conditions. recognition, although there are algorithmic limitations to visibility.

**Keywords:** Critical Social Psychology. Critical Theory. Narratives. Transsexuality. Digital Media.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Um quadro de cada vídeo selecionado

Figura 2. Amanda em momento de *close* no vídeo EDQ

Figura 3. Amanda no vídeo MAA

Figura 4. Thiessa no vídeo MPD, respondendo comentários

Figura 5. Uso de hiperlinks nos vídeos de Amanda e Thiessa

Figura 6. Transmissão ao vivo durante a Parada Orgulho LGBT de São Paulo, em 2019

Figura 7. Capa e foto de perfil do canal Mandy Candy

Figura 8. Capa e foto de perfil do canal Thiessita

Figura 9. Thiessa em ECS, vídeo de desabafo

Figura 10. Thiessa em PPT, vídeo de conscientização

## **LISTA DE ABREVIATURAS DOS VÍDEOS**

ACT - A CABELEIREIRA TRANSFÓBICA NÃO SABIA QUE EU ERA TRANS

CMN – COMO MUDEI MEU NOME E GÊNERO NOS DOCUMENTOS – TRANS

EAP – ESTOU CANSADA DE ALGUMAS PESSOAS – DESMAQUIA E FALA

ECS – EU TÔ CANSADA!

EDQ – ESTÃO DIZENDO QUE TENHO CARA DE POBRE

FCE – FIQUEI COM ELE E ELE DESCOBRIU

HQM – HORMÔNIOS - O QUE MUDOU

MAA – MOTORISTA ME ASSEDIOU ACHANDO QUE EU ERA... – VIDA TRANS

MMN – MUDEI MEU NOME! ♥

MPD – MEU PEITO DIMINUIU? – TRANS TALK

QEQ – QUASE ESQUECI QUE SOU UMA MULHER TRANS

PPT – PORQUE PESSOAS TRANS NÃO NAMORAM

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>1. Da ilusão de representatividade no YouTube à produção de narrativas performáticas</b> .....	6
1.1. O YouTube como promotor da visibilidade e da representatividade: a ascensão de Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk .....	6
1.2. Narrativa, imagem e performance: a produção de conteúdo nos canais <i>Mandy Candy</i> e <i>Thiessita</i> no YouTube .....	15
<b>2. Identidade política, identidade de gênero e transfobia</b> .....	28
2.1. “Meu nome é Youtuber Trans, pelo visto”: identidade pressuposta, aparência de não-metamorfose e identidade política .....	28
2.2. Identidade de gênero, estigmatização e transfobia: tensões oriundas da patologização da transexualidade e condições de reconhecimento .....	38
<b>3. Para além dos canais <i>Thiessita</i> e <i>Mandy Candy</i>: visibilidade, militância online e incentivo ao consumo</b> .....	52
3.1. Adequação para uma visibilidade volátil: cis sexismo, padrão de beleza e qualificação pela aparência .....	52
3.2. Crítica ao conto de fadas do YouTube: visibilidade, consumo de ativismo e militância via algoritmos? .....	61
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	72
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	75



## INTRODUÇÃO

*sei que alguém no futuro também lembrará de nós.*

(SAFO, 2017, p. 397).

“Por que pesquisar os temas da identidade de gênero e da militância trans?” foi a pergunta que mais frequentemente escutei em eventos científicos dos quais participei durante o Mestrado. E, como desdobramento desta, outras indagações surgiram: de que maneira aconteceu minha aproximação com os estudos sobre narrativa, performance, identidade, gênero e mídias digitais – todas questões tão amplas e, simultaneamente, tão conectadas uma à outra? Como meu lugar de fala se relaciona com os posicionamentos que apresento ao longo do texto? Qual percurso teórico-metodológico trilhei?

Posso começar assinalando que, desde 2015, simultânea à graduação em Ciências Sociais que cursei na Universidade Federal do Ceará (UFC), participo do Grupo Interdisciplinar de Estudos, Pesquisas e Intervenções em Psicologia Social Crítica (PARALAXE), coordenado pelo prof. Dr. Aluísio Lima, o que me direcionou para a perspectiva teórica da Psicologia Social Crítica e, com isso, às discussões sobre identidade, reconhecimento e narrativa.

Foi no Paralaxe, além disso, que me aproximei das críticas aos discursos psi – psiquiátricos e psicológicos –, quanto à medicalização utilizada como “solução” de problemas cuja origem é indissociável de questões sociais e à patologização como regulação normativa das formas de vida (LIMA, 2010; ALMEIDA, 2019), florescendo meu interesse pela Psicologia Social a partir da Teoria Crítica contemporânea, pelas contribuições de autoras e autores não apenas da Escola de Frankfurt, mas que se alinham por seu compromisso com a emancipação e suas reflexões sobre a sociedade capitalista.

Aprendi nesses anos que entendermos de que modo estão interligadas as mídias e os problemas sociais consolidados como objetos de pesquisa em diferentes áreas das Ciências Humanas é fundamental para ultrapassarmos formas descritivas de pesquisa, em prol de um paradigma crítico e realista de estudo em mídias digitais (FUCHS, 2017), que entrelace experiências individuais e coletivas na Web aos contextos sociais e históricos que as possibilitaram. Concordo com a proposição de Deborah Christina Antunes, para quem devemos estar:

[...] atentos às armadilhas de um pensamento entusiasta, mas também de um determinismo sem saída. Não é disso que se trata. O destino da humanidade depende de nossa influência direta na sociedade, e essa influência se realiza como práxis na medida em que transformações se tornam possíveis também na consciência. [...] A

abertura dos meios não deixa de ter interesses tanto comerciais, quanto humanitários. (ANTUNES, 2017, p. 23)

Sou uma mulher cisgênero, branca e de classe média, e dizer isso é importante para destacar, antes de esta ideia ocupar o imaginário de quem lê esta dissertação, que não falo *por* ninguém nem pretendo diminuir os sofrimentos decorrentes da transfobia e da estigmatização, até porque minha principal motivação para as reflexões advindas desta pesquisa, à luz da Psicologia Social Crítica, foram desabafos e reivindicações publicados no YouTube.

Esta dissertação, assim, integra a linha de pesquisa Sujeito e Cultura na Sociedade Contemporânea, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Meu objetivo geral foi compreender a potência e as limitações das narrativas publicadas no YouTube por Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk, especificamente, em suas tentativas de se desvencilhar da patologização da identidade de gênero e dos enquadramentos normativos. A opção pela análise das narrativas encontradas no campo do YouTube se deu por conta de seu caráter público, de livre acesso e da liberdade das próprias *youtubers* escolherem os temas a discutir com seus seguidores.

A escolha por utilizar narrativas audiovisuais dos canais *Mandy Candy* e *Thiessita*<sup>1</sup> como material empírico desta pesquisa para a compreensão crítica da transexualidade feminina não se deu, como poderia ser imaginado, por conta da quantidade de seguidores/inscritos no YouTube, a maior em comparação a outros canais de pessoas transexuais brasileiras da mesma plataforma, mas pela assiduidade de suas postagens de vídeo e por terem alcançado o status de figuras públicas reconhecido pela plataforma, por sua militância voltada, principalmente, contra a transfobia.

Foram realizadas, então, transcrições de 12 vídeos desses canais, sem auxílio de *softwares*. Lucas Barbosa, na época estudante do curso de Psicologia da UFC, e eu transcrevemos com a maior fidelidade possível os trechos das narrativas das *youtubers*, atribuindo a autoria devidamente a elas. Inicialmente, agrupei esses trechos por similaridade temática, mas não os categorizei arbitrariamente. A análise destes procedeu mediante a relação dialética entre os objetos – transexualidade, identidade de gênero e militância –, um posicionamento crítico de pesquisa, que “reconhece [a] parcialidade e [os] limites e busca ir

---

<sup>1</sup> No que se refere à ética desta investigação, fundamentamo-nos pela resolução nº 510/2016 do Comitê de Ética, amparada pela Lei de Acesso a Informação (nº 12.527/2011), as quais dispensam pesquisas dependentes exclusivamente de informações de acesso público da submissão ao Comitê de Ética, desde que, de acordo com o Artigo 31, o tratamento das informações pessoais seja realizado de maneira “[...] transparente e com respeito à intimidade, vida privada, honra e imagem das pessoas, bem como às liberdades e garantias individuais” (BRASIL, 2011).

além do superficial, contrastando o que a realidade pretende ser com o modo como ela se apresenta em dado momento histórico” (ANTUNES, 2014, p. 117). Adicionei, também, capturas de tela dos vídeos e fiz colagens que serviram como registros imagéticos que evidentemente contribuíram com as discussões teórico-analíticas que se sucederam.

Levei em consideração, acima de tudo, o fato de que elas mesmas realizam a produção de conteúdo, visto que a filmagem, edição, escrita do roteiro, publicação dos vídeos e mediação da monetização dos canais é realizado por elas mesmas, independentemente de estúdios profissionais ou assessoria. Ademais, elas costumam aparecer voluntariamente sozinhas nos vídeos, inclusive sem citar nomes de outras pessoas que não sejam figuras públicas, o que demonstra sua responsabilidade na produção e consentimento quanto à exposição do conteúdo final.

Ainda no que se refere aos procedimentos metodológicos, é importante destacar que estes seguiram a esteira dos estudos desenvolvidos por Theodor Adorno e Walter Benjamin, ou seja, se deu a partir do primado do objeto, cuja tarefa foi forçar os conceitos a se apresentarem em seu sentido materialista-dialético. Não se trata, portanto, de uma pesquisa descritiva e explicativa. Ela persegue algo próximo do que Adorno propõe em *Dialética Negativa*:

Perceber a constelação na qual a coisa se encontra significa o mesmo que decifrar aquilo que ele porta em si enquanto algo que veio a ser. Por sua vez, o chorismos [separação, cisão] entre fora e dentro é condicionado historicamente. Somente um saber que tem presente o valor conjuntural do objeto em sua relação com os outros objetos consegue liberar a história no objeto; atualização e concentração de algo já sabido que transforma o saber. O conhecimento do objeto em sua constelação é o conhecimento do processo que ele acumula em si. Enquanto constelação, o pensamento teórico circunscreve o conceito que ele gostaria de abrir, esperando que ele salte, mais ou menos como os cadeados de cofres-fortes bem guardados: não apenas por meio de uma única chave ou de um único número, mas de uma combinação numérica. (ADORNO, 2009, p. 141-142).

Ao encontro desta perspectiva adorniana, Deborah Antunes (2016, p. 26) assinala que não se trata de encontrar respostas definitivas ou produzir verdades que se pretendam absolutas. Seguindo este raciocínio, considero que seria incoerente separar a análise das narrativas e o referencial teórico, colocando-as no final da dissertação, como ilustração ou prova. A meu ver, a produção da verdade não-positivista deve advir especialmente de como interligo as ideias das autoras e dos autores. Isto porque, concordando com Augusto Leite (2016, p. 109), viso ser “sensível à forma que a apresentação encontra”, ou seja, mostrar as narrativas e imagens que me levaram a desenvolver a argumentação encontrada nos capítulos a seguir.

Sem desconsiderar a invisibilização das vidas trans na sociedade capitalista, perpassada por violências de gênero como a transfobia, reitero a importância de produções acadêmicas e

militantes em prol da igualdade de direitos para pessoas LGBT+<sup>2</sup>. A partir da perspectiva da Psicologia Social Crítica e da Teoria Crítica contemporânea, almejo contribuir para a ampliação do campo empírico e da teorização sobre a transexualidade, cujas problemáticas envolvem a produção da subjetividade contemporânea em mídias digitais, a performance de gênero em consonância com padrões estéticos, e o entrelaçamento entre a visibilidade de corpos tidos socialmente como abjetos e a produção de conteúdo simultaneamente militante e de entretenimento, de maneira que a identidade de gênero da pessoa trans possa ser percebida para além dos discursos médicos e religiosos.

Início com o ponto de vista da imprensa online acerca da carreira das *youtubers*, no primeiro capítulo, um prelúdio sobre as narrativas de Amanda e Thiessa. Em seguida, discuto sobre a produção sua vídeos, a partir de aspectos técnicos, conforme as contribuições de Marília Melo Pisani (2013), mas também teóricos enfocados na performatividade de qualquer apresentação de si, mostrando algumas implicações tecnológicas e sociais determinantes da elaboração de sua própria versão sobre as experiências vividas.

No segundo capítulo, a partir da teoria de identidade-metamorfose de Antonio Ciampa (2005) e de seus desdobramentos na Psicologia Social Crítica (FREITAS, 2012; LIMA e CIAMPA, 2012; FURLAN, LIMA e SANTOS, 2015; LIMA e CIAMPA, 2017), no primeiro tópico me referi à identidade pressuposta, que corresponde às expectativas sociais em torno de quem o sujeito deve ser e culmina na aparência de não-metamorfose, a fim de elucidar como se pode elaborar uma identidade política, a reação que elas exercem sobre tais expectativas. No segundo tópico, discutimos sobre o caráter normativo das políticas de identidade, explorando a tensão entre a patologização da transexualidade e a construção autônoma da identidade de gênero, por conta da interdependência das políticas de identidade com relação às normas e classificações nosológicas, evidenciando que a marginalização social decorre da proposição de “soluções” universalistas homogeneizantes para o estigma social reproduzido pelas instituições e relações sociais. Escancaro, também, as condições de reconhecimento e de (in)visibilidade que corroboram com a produção da transfobia, apresentando o gênero como aspecto regido pelas normas e que determina as possibilidades de ser uma pessoa digna de comoção social e

---

<sup>2</sup> Utilizamos a sigla LGBT+ por conta de seu uso na Parada do Orgulho de 2019, a qual ocorre anualmente em São Paulo e que acontece anualmente, desde 1997 (SILVA, 2008, p. 240). Este acrônimo significa, respectivamente: lésbicas, *gays*, bissexuais, transexuais e travestis, além de demonstrar a existência de outras orientações sexuais, identidades de gênero e usos dos corpos. A mais comum em produções acadêmicas, porém, é a sigla LGBT, atualmente. Para compreender as mudanças na sigla ocasionadas pelos debates internos do movimento social, sugere-se a leitura de Nardi, Silveira e Machado (2013).

de uma vida vivível, a depender das possibilidades de ser reconhecida como pertencente a tal gênero e à sociedade.

Por último, o terceiro capítulo discute a militância LGBTQ+ com base nas diretrizes do YouTube, desvelando a lógica de mercado por trás do incentivo à produção de conteúdo militante, a qual ameaça nossa percepção sobre o que está invisível. É comumente enaltecida como plataforma alternativa, mas está alinhada aos interesses das maiores produtoras cinematográficas e televisivas, dividindo com elas o monopólio dos meios de comunicação (VAN DIJCK, 2013). Desde os algoritmos sobre os quais não temos controle até a assimilação distorcida quanto à representatividade e à militância presentes nas plataformas digitais, me pergunto: encontramos realmente pessoas com as quais podemos nos identificar por similaridade de experiências? Será que as pessoas LGBTQ+ estão a par das desigualdades e injustiças sociais que lhes rodeiam? E será que, apesar das tentativas de apropriação mercadológica, a militância online poderia culminar em transformações na sociedade?

Conforme assinali, juntamente com a professora Idilva Germano, em uma publicação de artigo recente, essa escolha se deu porque “além de locus privilegiado para a exposição do eu e para a luta por reconhecimento identitário, o ambiente digital tem desafiado os pesquisadores a superar o uso de ferramentas mais convencionais de investigação social, tais como as entrevistas e questionários, e explorar mais os recursos audiovisuais que hoje se multiplicam” (LIMA e GERMANO, 2019, p. 100). À medida em que as tecnologias digitais são o que fazemos delas e o que elas (re)produzem em nós, no atual contexto de liderança brasileira no *ranking* estatístico mundial referente à violência transfóbica e assassinato de pessoas travestis e transexuais (ANTRA BRASIL/IBTE, 2018, p. 24), a narração das *youtubers* sobre si publicamente mostrou-se imprescindível enquanto uma resposta potente, considerando a produção histórica da normatividade cissexista, da misoginia e do essencialismo, que são responsáveis pela estigmatização das pessoas trans e pela produção da indiferença frente às suas mortes violentas.

Finalmente, torço para que quem se interessar por: uso cotidiano de redes sociais, questões de gênero, políticas de identidade, processos identitários e queira compreender a transexualidade por um viés diferente do diagnóstico psiquiátrico, possa obter algumas sugestões de leitura e utilizá-las para mobilizar suas próprias discussões e escrita, sejam estas acadêmicas, em redes sociais ou em qualquer outro lugar.

## 1. Da ilusão de representatividade no YouTube à produção de narrativas performáticas

### 1.1. O YouTube como promotor da visibilidade e da representatividade: a ascensão de Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk

Quando alguém me perguntava como – ou por que – cheguei às narrativas sobre transexualidade no YouTube como temática de pesquisa, demorei a conseguir elaborar uma resposta concisa. Minha suspeita era que os canais de Amanda e Thiessa me haviam sido recomendados por eu estudar sobre gênero desde o final da graduação em Ciências Sociais, porém, não havia como afirmar com toda a certeza. O fato era que esses canais chegaram até mim como recomendação do próprio YouTube, uma vez que eu estava frequentemente procurando vídeos e artigos sobre gênero na internet. Somente algum tempo depois, quando tive acesso a pesquisas e literaturas críticas sobre as mídias digitais e seus algoritmos, percebi que esta recomendação não foi uma obra do acaso e, ao contrário do que pesquisadores costumam dizer, o tema *não* “me escolheu”.

O YouTube é a segunda plataforma mais acessada do mundo – perdendo apenas para a ferramenta de buscas do Google – e seus usuários passam, em média, 23 minutos contínuos no *site*, a cada visita (SIMILARWEB, 2019). Para atingir uma audiência expressiva e nos induzir ao consumo dos produtos anunciados por suas marcas parceiras, ele nos incentiva a assistir, comentar, compartilhar e seguir as pessoas que comunicam mensagens de nosso interesse, integrando conteúdos monetizados a diferentes dispositivos – como *smartphone*, tablet e televisão.

O critério mais comum para nossa escolha quanto ao que assistir no YouTube é o entretenimento, correspondente a quase 40% da motivação da audiência (THINK, 2018). Em seguida, está a busca por conhecimento e informação, com 29,8% (Idem). E como a enxurrada de vídeos postados *por minuto* na plataforma equivale a *mais de 500 horas* de conteúdo digital (TUBEFILTER, 2019), sem dúvidas, os algoritmos da Google – proprietária da plataforma desde 2006 (BURGESS e GREEN, 2009) – têm sido decisivos para filtrar e direcionar o tempo todo o que nos chega, de forma cada vez mais personalizada, mas nada desproposital.

Existem várias versões acerca da história do YouTube. A mais reproduzida é a de que ele surgiu como alternativa às gigantes corporações dos meios de comunicação tradicionais e que era comprometido com a livre participação social, porque a audiência dos canais seria ativa e reflexiva (BURGESS e GREEN, 2009). De acordo com estudos críticos sobre o YouTube, no

entanto, tem sido instituída uma conexão crescente entre este e a televisão, desde 2006 e mais ainda após 2010, ano em que apresentaram a Google TV<sup>3</sup> com o intuito de promover uma fluidez entre os conteúdos veiculados nestas duas mídias e tornar-se parte da rotina diária das pessoas (VAN DIJCK, 2013, p. 121).

De 2010 em diante, muito tem se transformado, inclusive as estratégias de *marketing* da Google. Nas palavras de José van Dijck:

Como é provável que o conteúdo produzido profissionalmente mantenha os espectadores grudados na tela por muito mais tempo que o conteúdo em vídeo, o Google começou a fechar acordos com provedores de conteúdo e grandes produtores de transmissão para preencher seus canais. Todas as principais emissoras de televisão (públicas e comerciais) agora têm seu próprio "canal" no YouTube para promover conteúdo de transmissão e atrair espectadores.<sup>4</sup> (Idem, 2013, p. 121-122).

Outra evidência desta simbiose entre as grandes companhias de mídia e o YouTube é que aproximadamente três quartos do total de conteúdos disponíveis é publicado por apenas 4% de seus usuários, sendo que os mais famosos recebem um “empurrãozinho” dos mecanismos do *site*, o chamado “sistema de recomendação”, (VAN DIJCK, 2013, p. 116), o que significa muito mais pessoas assistindo vídeos do que os produzindo, bem como a monopolização quanto a *quem* os produz e *como* estes se mantêm visíveis.

Duvidar que “alternativo” e “livre” sejam adjetivos que pudéssemos dirigir ao YouTube, ainda que a plataforma estimule este desígnio, é considerar que “um conto de fadas não é História<sup>5</sup>” (VAN DIJCK, 2013, p. 111) e que a idealização frente à audiência massiva obtida por alguns poucos canais alimentou “o mito de que o YouTube era um portal não-mediado para o mundo midiático profissional das estrelas e fama”<sup>6</sup> (Idem, p. 116-117).

O motivo da força de narrativas utópicas sobre as plataformas digitais, de acordo com Evgeny Morozov (2018), é que elas se apresentam como se fossem apolíticas, fazendo com que

---

<sup>3</sup> Em 2015, a Google TV foi desativada e, em seu lugar, foi instituída a Android TV, anunciada em 2014, na qual outros serviços são oferecidos além de exibição de vídeos (TECMUNDO, 2015).

<sup>4</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “Because professionally produced content is likely to keep viewers glued to the screen much longer than video content, Google started to close deals with content providers and major broadcast producers to fill their channels. Every major television station (public as well as commercial) now has its own “channel” on YouTube to promote broadcast content and lure viewers.” (VAN DIJCK, 2013, p. 121-122).

<sup>5</sup> “A fairy tale is not history; it becomes history, though, if we fail to account for its fairytale-ness.” (VAN DIJCK, 2013, p. 111).

<sup>6</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “Along similar lines, YouTube was idealized as a platform that propelled amateur performers to a mass audience, feeding the myth that YouTube was an unmediated gateway to the professional media world of stars and fame.” (VAN DIJCK, 2013, p. 116-117).

a liberdade aparente ser consequência direta do uso intensivo dos serviços oferecidos por elas e do acesso à tecnologia. Nas palavras do autor, esta perspectiva:

[...] extrai sua força do fato de estar arraigado num discurso muito anterior, o da soberania do consumidor, que está no centro do projeto neoliberal. A ideia de que os mercados nos proporcionam condições melhores para exercer a nossa liberdade e individualidade [...] pode se basear em premissas falsas, mas continuam a desfrutar cada vez mais de apoio político. (MOROZOV, 2018, p.177)

Esta narrativa culmina em uma segunda idealização: a de que qualquer pessoa poderia falar sobre qualquer coisa e se tornar famosa no YouTube. Este ponto de vista é tão forte que 70% dos entrevistados pela pesquisa *Video Viewers 2018* acreditam que o YouTube atribui voz a “todo mundo” e “reflete a diversidade do mundo ao seu redor” (THINK, 2018), quando, ao invés disso, “a ordenação hierárquica de usuários, em produtores e consumidores, estrelas e fãs – inscrita em seus recursos de interface e algoritmos subjacentes – crescentemente gravitou em direção aos princípios baseados em espectadores e longe das redes sociais orientadas para a comunidade.”<sup>7</sup> (VAN DIJCK, 2013, p. 117).

Estamos falando sobre uma empresa como tantas outras do Vale do Silício, cujas políticas de privacidade e *newsletters* são abertamente adeptas do neoliberalismo<sup>8</sup> (MOROZOV, 2018). Nas duas últimas frases do artigo publicado na página *Think With Google*, vemos o enorme apelo mercadológico da plataforma, onde se lê “o YouTube não é só um lugar onde se buscam vídeos: ele também é fundamental para as marcas atingirem os seus públicos. Quem quer ser visto, precisa estar lá” (THINK, 2018), a tal ponto que obter muitos seguidores é compreendido como sinônimo de ser alguém que representa um grupo e os atribui voz, mesmo que o perfil de produtores e produtoras de conteúdo digital não seja correspondente à, nem representativo da, diversidade de grupos sociais que existem, quando comparados com dados demográficos (VAN DIJCK, 2013).

Encontrar pessoas com as quais nos identificamos, que acreditamos pertencer aos mesmos grupos estruturais ou culturais que nós, não significa uma horizontalidade de diálogo entre estas e seus seguidores, nem entre *youtubers* e funcionários diretos do YouTube e da Google. Ainda que para algumas pessoas que os assistem o YouTube aparente ser um espaço

<sup>7</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “YouTube’s hierarchical ordering of users into producers and consumers, stars and fans – inscribed in its interface features and underlying algorithms – increasingly gravitated toward viewer-based principles and away from community-oriented social networking.” (VAN DIJCK, 2013, p. 117).

<sup>8</sup> A perspectiva neoliberal, segundo Wendy Brown (2015), incorpora as características culturais, políticas e sociais à lógica do mercado e do consumo, o que culmina em uma fragilização silenciosa dos ideais democráticos, devido à naturalização das desigualdades sociais reproduzidas na sociedade capitalista.



de aceitação das diferenças, as desigualdades sociais e as condições de reconhecimento operam neste espaço tanto quanto no restante da sociedade. O direcionamento de conteúdo pelo sistema de recomendação, que prioriza os maiores canais pelo impulsionamento de postagens com anúncios publicitários, tem se escondido por trás dos sorrisos e mensagens positivas que ouvimos de “representantes” de minorias no *site*, provavelmente sem consciência da manipulação algorítmica da difusão de seu conteúdo nem da magnitude do poder da Google.

Não é exagero dizer que a “Google é *dona* de todas as plataformas e engenheiros de dados entre plataformas” (VAN DIJCK, 2013, p. 126). Em 2012, a empresa decidiu reformular as políticas de privacidade e licenças de uso, de uma maneira que englobasse todo o seu conglomerado de nichos online, e mesmo com as reações negativas de críticos e órgãos reguladores, por sua intenção de fundir os dados relacionados ao comportamento e perfil dos usuários de *todas* as plataformas das quais é proprietária, ela atingiu seu objetivo. Além de ter nossos dados à sua disposição, estas plataformas medem a atenção dos usuários, segundo van Dijck:

pelos mesmos sistemas que também produzem e distribuem conteúdo, organizam e ranqueiam a exibição de um vídeo, conectam anúncios ao conteúdo, e sintonizam algoritmos que conectam o conteúdo com anunciantes. A integração vertical de serviços não é diferente de combinar as funções do banqueiro, fiscal, agências de avaliação e advogado do consumidor, em uma mesma mão.<sup>9</sup> (VAN DIJCK, 2013, p. 125-126)

Considerando isso, nenhum conteúdo digital nos é oferecido de forma aleatória, de modo que relembro à leitora que a temática da militância online em canais de mulheres trans no YouTube chegou a mim como resposta a um interesse meu frente à temática de gênero, potencializada pelos algoritmos. De toda maneira, os canais *Mandy Candy* e *Thiessita* despertaram meu interesse pelo aprofundamento do estudo sobre a padronização da produção que passei a perceber em seus vídeos, considerada uma profissionalização rumo à influência, nos ditames da plataforma. Mas quem seriam essas mulheres trans que valeriam esta pesquisa de mestrado em Psicologia?

Mais conhecida como *Mandy Candy*, Amanda Guimarães tem 31 anos e nasceu em Gravataí, Rio Grande do Sul. Publicou seu primeiro vídeo no YouTube em 6 de agosto de 2014

---

<sup>9</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “[...] attention is measured by the very systems that also produce and distribute content, organize and rank a video’s display, connect ads to content, and attune the algorithms that connect content to advertisers. The vertical integration of services is not unlike combining the functions of banker, regulator, ratings, agency, and consumer advocate in one and the same hand.” (VAN DIJCK, 2013, p. 125-126).

(GUIMARÃES, 2019a). Sua motivação inicial era fazer vídeos de *gameplay*, ou seja, publicar suas partidas de *videogames*, com comentários sobre os jogos. Além de *streamer*<sup>10</sup>, é também *otaku*<sup>11</sup>.

Poucos meses depois, passou a receber comentários transfóbicos, nos quais parte do público a insultava apenas por saber que ela é uma mulher transexual. Ela enfrentou a enxurrada de comentários de ódio e decidiu não se calar (TODATEEN, 2016): publicou um vídeo contando para a audiência sobre sua trajetória de vida, perpassada pela transição de gênero. Para a surpresa de Amanda, após assumir a transexualidade publicamente, seu vídeo viralizou e os inscritos cresceram vertiginosamente, em um curto período de tempo. As mensagens de ódio não diminuíram, mas as de solidariedade passaram a sobrepô-las.

Quando possuía cerca de 300 mil inscritos (PUBLISHNEWS, 2016), ela publicou uma autobiografia (GUIMARÃES e ZENI, 2016) e fez turnê em vários estados brasileiros, para divulgar seu livro e autografar exemplares, em parceria com a editora. Após a estreia do livro, foram publicadas algumas matérias jornalísticas a respeito de sua superação frente ao preconceito (CAPRICHIO, 2016; NLUCON, 2016; TODATEEN, 2016).

Em 2016, ela participou da Bienal do Livro de São Paulo como autora destaque (BBC Brasil, 2016) e, em entrevista disse não se ver como modelo de luta contra a transfobia:

Eu sou aquele 1% que teve o apoio da família. Tem ativistas que fazem muito mais no dia a dia, que enfrentam muito mais dificuldades do que eu [...]. Precisamos mostrar que a gente existe. Mostrar que somos iguais a qualquer um, temos uma rotina, pagamos impostos, uma família. Acho que em dez anos vai acabar grande parte do preconceito que existe hoje, justamente porque estamos aparecendo mais. (VEJA, 2016)

Ainda assim, Amanda foi a primeira mulher transexual brasileira a se tornar *youtuber* (BBC Brasil, 2016) e falar abertamente sobre esta temática. Em 2019, foi embaixadora de uma empresa multinacional especializada em maquiagem<sup>12</sup> e, no mesmo ano, fundou o salão de beleza “Bem Garota”, em Porto Alegre, um espaço de beleza livre, com o lema de acolher a diversidade, inclusive através de acessibilidade<sup>13</sup>. Atualmente, 85% dos inscritos em seu canal

---

<sup>10</sup> *Streamer* é quem faz transmissão ao vivo, pela internet. Amanda utiliza a plataforma Facebook Gaming para fazer a monetização das transmissões, que ocorre a partir da contagem de interações e “doações” feitas pelos fãs que a assistem. Para mais detalhes sobre o Facebook Gaming, é possível consultar a matéria do TechTudo (2019).

<sup>11</sup> Expressão japonesa que designa, grosso modo, fãs da cultura POP japonesa, difundida por mangás (histórias em quadrinhos), animes (desenhos animados), filmes, estilo de vestimentas, objetos colecionáveis etc.

<sup>12</sup> Evito utilizar o nome da empresa, por não ter encontrado a lista de embaixadoras brasileiras desta na internet, apenas uma publicação no Twitter de Mandy, disponível no link:

<https://twitter.com/iMandyCandy/status/1168681031102357504>

<sup>13</sup> Ela publicou um vídeo sobre a inauguração do salão de beleza, disponível em:

são mulheres (Mandy Candy, CMN). Possui 594 vídeos publicados<sup>14</sup>, quase 1 milhão e 900 mil inscritos em seu canal no YouTube, com mais de 150 milhões de visualizações acumuladas<sup>15</sup> e angaria, em média, 50 mil visualizações diárias<sup>16</sup>.

Thiessa Woinbackk nasceu em Catalão, interior de Goiás, tem 29 anos e é graduada em Biologia pela Universidade Federal de Goiás (R7, 2018). Ela não conviveu com a mãe e a relação com seu pai foi, por muitos anos, conturbada (GLAMOUR, 2018). Aos 20, ela iniciou a transição de gênero, a contragosto do pai; e apesar de ele arcar com os custos do processo de hormonização e idas ao médico da filha, a ofendeu diversas vezes e chegou a agredi-la, por não aceitar que ela é uma mulher trans (LADO A, 2019, UOL, 2019). Após a violência física ocorrer, ela passou a morar na casa dos avós paternos e trabalhar em Uberlândia, interior de Minas Gerais.

Desde 5 de abril de 2016, quando criou o canal *Thiessita* (WOINBACKK, 2019), ela manteve seu foco inicial: produção de conteúdos sobre transfobia e transexualidade, discussões sobre relacionamentos amorosos, *vlogs* de seu dia a dia e tutoriais de maquiagem. Entre os vídeos mais assistidos de seu canal estão o relato de Thiessa no dia em que foi agredida pelo pai e a leitura de uma carta aberta dirigida a ele<sup>17</sup>.

Diferente de Amanda, Thiessa enxergou maior potencial de apoio e solidariedade nas redes sociais digitais do que no âmbito familiar, desde o início de suas postagens (GLAMOUR, 2018). A descrição<sup>18</sup> da *youtuber* detalha sua motivação:

E aí meus tchutchucos, como é que cês tão? Cês tão beleza? :3

Resolvi criar esse canal pra poder compartilhar com o mundo as minhas ideias, sonhos e pensamentos. Vivi alguns anos me escondendo de todos, no caso, o fato de eu ser trans. Quando comecei o canal eu ainda não tinha o intuito de me revelar, mas isso foi me sufocando tanto. Às vezes esconder quem você é prejudica só a si mesmo, é como se fossem correntes, cada vez mais apertadas. Vi aqui nesse espacinho uma chance de poder mostrar ao mundo e ganhar apoio. Eu espero que vocês gostem um pouquinho desse meu mundinho. Desde já sejam muito bem vindos e já se inscrevam, eu garanto que teremos ótimos tempos livres juntinhos! :3

As matérias jornalísticas acerca de Thiessa a apontam como uma mulher empoderada e

---

<https://www.youtube.com/watch?v=RseTI6IqItg>

<sup>14</sup> A última atualização da contagem foi em 24 dez. 2019.

<sup>15</sup> <https://www.youtube.com/user/mandyparamaiores/about>

<sup>16</sup> [https://watchin.today/channel/UC0UMjthdeI-0IqgaZaQ5\\_Ww](https://watchin.today/channel/UC0UMjthdeI-0IqgaZaQ5_Ww)

<sup>17</sup> <https://www.youtube.com/channel/UCweMwYMCTNxwJd4MF5pOBmw/videos?view=0&sort=p&flow=grid>

<sup>18</sup> <https://www.youtube.com/channel/UCweMwYMCTNxwJd4MF5pOBmw/about>

que superou o preconceito (G1, 2018; GLAMOUR, 2018; R7, 2018; LADO A, 2019; UOL, 2019), tais quais as que encontrei sobre Mandy e expus anteriormente<sup>19</sup>. Ela costuma falar sobre suas experiências como mulher trans, oferecer dicas de maquiagem e recomendar produtos de beleza para as seguidoras, com o intuito de contribuir com a elevação da autoestima e inspirar que enfrentem de cabeça erguida a transfobia e as outras formas de discriminação.

Em 2019, Thiessa foi uma das 12 embaixadoras da marca brasileira Salon Line, cuja linha para cabelos lisos recebeu seu nome<sup>20</sup>. Conta atualmente com mais de 730 mil inscritos e 304 vídeos publicados<sup>21</sup>, obtendo entre 15 e 20 mil visualizações todos os dias e mais de 44 milhões de visualizações acumuladas<sup>22</sup>. De mais a mais, ela é protagonista no longa-metragem “Valentina”, filme que está em processo de pós-produção e com previsão de estreia para março de 2020 nos cinemas brasileiros (REPLETA, 2019; VALENTINA, 2020).

Nos dois perfis é possível notar como principal característica a narração em primeira pessoa, que opera ao mesmo tempo como diário – registro de seu cotidiano – e veículo de comunicação, tal como ocorre em outros canais de pessoas trans no YouTube (RAUN, 2010). Elas participam da cultura confessional contemporânea, na medida em que a demanda pelo compartilhamento de suas experiências corrobora com a crescente espetacularização do dia a dia (RAUN, 2010; SIBILIA, 2016).

Acompanhei todas as publicações dos canais, entre 2018 e 2019. Somadas, chegaram a 436 vídeos até 13 de dezembro de 2019. Devido à imensa quantidade de material empírico disponível, para chegar aos 12 vídeos selecionados para a análise narrativa e imagética, procedi com a seleção por meio dos seguintes critérios: ter obtido mais que 45 mil visualizações até dezembro de 2019, sendo a transexualidade o tema principal, não possuir promoções ou anúncios publicitários que delimitassem o roteiro do vídeo e não haver participação explícita de terceiros.

Após este primeiro recorte, assisti outras vezes os vídeos selecionados, transcrevi 4 deles na íntegra e 8 deles parcialmente, buscando semelhanças e diferenças entre as ideias

---

<sup>19</sup> Não pude deixar de notar que os portais de notícias G1, R7 e UOL, alguns dos que divulgaram as histórias de Thiessa e Amanda, não possuem mediação eficiente de comentários, além de se eximirem da responsabilidade frente ao que seus assinantes comentam, deixando que discursos de ódio sejam interpretados como simples opiniões. É no mínimo contraditório, que as matérias versem sobre preconceitos superados e estes *sites* não tenham modificado, ainda, as políticas de uso e de interação para incentivar debates respeitosos, pois por conta deste posicionamento, há imensa quantidade de comentários anônimos, de caráter ofensivo, cruel e degradante, que dificilmente seriam localizados caso as *youtubers* quisessem denunciá-los formalmente.

<sup>20</sup> Link para a lista de embaixadoras Salon Line 2019:

<https://grandesnomesdapropaganda.com.br/anunciantes/salon-line-anuncia-novo-time-de-embaixadores-para-2019/>

<sup>21</sup> Última revisão em 22 dez. 2019.

<sup>22</sup> <https://watchin.today/channel/UCweMwYMCTNxwJd4MF5pOBmw>

apresentadas pelas *youtubers*. Abaixo, a tabela indica detalhes de cada vídeo e trechos que mobilizaram as discussões teóricas que trago nesta dissertação:

**Tabela 1. Vídeos selecionados para a pesquisa**

Canal	Título	Abreviação	Data	Duração	Views <sup>23</sup>	Nota(s)
Mandy Candy	Estou cansada de algumas pessoas - Desmaquia e fala <sup>24</sup>	EAP	9/08/18	11:54	199.792	“Meu nome é Youtuber Trans, pelo visto.”
	Quase esqueci que sou uma mulher trans <sup>25</sup>	QEQ	5/11/18	6:53	128.944	“eu sou muito mais que uma pessoa transexual”
	Estão dizendo que tenho cara de pobre <sup>26</sup>	EDQ	21/05/19	10:51	119.688	“essa é a minha realidade, essa é a realidade de todo mundo que tá na internet. Ninguém acorda uma deusa”
	A cabeleireira transfóbica não sabia que eu era trans <sup>27</sup>	ACT	4/07/19	10:49	403.584	“as pessoas olham pra mim e elas não veem de cara que eu sou uma mulher trans”
	Como mudei meu nome e gênero nos documentos – Trans <sup>28</sup>	CMN	15/08/19	15:22	54.421	“Eu já deixei de ir no médico, como eu falei em outros vídeos, porque eu tinha muita vergonha.”
	Motorista me assediou achando que eu era... – Vida trans <sup>29</sup>	MAA	14/10/19	8:16	94.748	“Por essa história, a gente pode perceber que é só isso que a sociedade pensa que uma trans pode fazer da vida dela”
Thiessita	Fiquei com ele e ele descobriu <sup>30</sup>	FCE	2/08/18	6:54	58.023	“não tenho obrigação nenhuma de chegar assim, ó: “oi, eu sou uma menina trans””
	Eu tô cansada! <sup>31</sup>	ECS	21/08/18	11:59	218.805	“eu acho cruel demais você negar de um ser humano o que ele é”
	Mudei meu nome! ❤️ <sup>32</sup>	MMN	18/12/18	10:10	159.019	“É uma sensação de... de pertencimento e de realização.”
	Hormônios - O que mudou <sup>33</sup>	HQM	14/05/19	6:02	586.673	““Ah, que hormônio você toma? Não é assim”
	Porque pessoas trans não namoram <sup>34</sup>	PPT	3/09/19	6:23	53.322	“eu não tô falando por mim”
	Meu peito diminuiu? – Trans talk <sup>35</sup>	MPD	15/10/19	13:57	47.953	“maquia e responde sobre perguntas de hormônios”

<sup>23</sup> Refere-se ao número de visualizações que constam nos vídeos em 5 de dezembro de 2019.

<sup>24</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=Y\\_vnuWizJfQ](https://www.youtube.com/watch?v=Y_vnuWizJfQ)

<sup>25</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=D-IC4gY1pFY>

<sup>26</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=NLKXoL0psAU&list=PL\\_u6FBja34tGFZXLLeHi3HSXXhWVsY8rZ&index=12&t=0s](https://www.youtube.com/watch?v=NLKXoL0psAU&list=PL_u6FBja34tGFZXLLeHi3HSXXhWVsY8rZ&index=12&t=0s)

<sup>27</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=8rynR5UxEAY&list=PLYpyrGo5X4HJvTIgbiZtSa7IgzLPizfjy>

<sup>28</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=ro9oocSg3IE>

<sup>29</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=3XZk3n6J7Yw>

<sup>30</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=SasAa1NV5rk&t=324s>

<sup>31</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=rdJ-Ls9\\_xs](https://www.youtube.com/watch?v=rdJ-Ls9_xs)

<sup>32</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=5nIVGCMgung>

<sup>33</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=Jmc47LYtftY>

<sup>34</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=CDydxG8kKco&t=160s>

<sup>35</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=sX578eeOcmS>

Os 12 vídeos totalizaram 119 minutos e 30 segundos de material audiovisual e foram, inicialmente, classificados da seguinte forma: a) desabafo de experiências de transfobia; b) reflexões sobre passabilidade e transformações corporais; c) mudança de nome civil e documentos oficiais; e d) críticas à estigmatização da transexualidade.

Ao invés de designar um capítulo específico para dados e análise deste material, as discussões sobre estas temáticas, como a leitora poderá observar, foram desenvolvidas a partir da articulação entre as referências teóricas e as narrativas. Apesar de incomum em dissertações de Mestrado, este modo de análise, inspirado em teorias críticas, me pareceu adequado tanto por ressaltar as experiências relatadas quanto por manter o rigor metodológico, fazendo articulações entre aspectos sociais anteriores ao sujeito em concomitância com a narração individual (LIMA e CIAMPA, 2017).

## 1.2. Narrativa, imagem e performance: a produção de conteúdo nos canais *Mandy Candy* e *Thiessita* no YouTube

O ato de narrar acerca da própria vida, definido como “reconstrução do passado, da revelação de conflitos, rupturas e pactos que fez com outros e consigo mesmo” (LIMA e CIAMPA, 2017, p. 5), nos possibilita compreender como o sujeito se posiciona frente ao mundo, por trazer movimento à sua identidade ao apresentá-la performaticamente. Além disso, Aluísio Lima e Antonio Ciampa assinalam que “a narrativa começa onde meras descrições terminam” (Idem, 2017, p. 5), instituindo que a pesquisa com narrativas, em Psicologia Social Crítica, não considera o narrador como um sujeito passivo nem se reduz a ler a “realidade” a partir do que está posto, mas desvela as desigualdades e os regimes de invisibilidade, a fim de manter o compromisso com a transformação da sociedade (LIMA e LARA JÚNIOR, 2014, p. 8-9). A análise destas implica, nesse sentido, localizar o sujeito em seu contexto histórico e social, encarar a imprevisibilidade da narrativa que será encontrada e admitir que, como pesquisadora, também estou tecendo uma história através de meu ponto de vista sobre a realidade (LIMA e CIAMPA, 2017).

Publicado originalmente em 1959, n’*A representação do eu na vida cotidiana*, Erving Goffman (1985) mescla conceitos do Teatro e da Sociologia para explicar as regras de conduta e normas morais dos Estados Unidos durante a Modernidade, remetendo à narrativa e à performance. Em voga no século XX, a noção de papéis sociais dizia respeito ao modo de viver após transformações sociais advindas da crescente industrialização nos países ocidentais. Assim, para ele, as pessoas desempenhavam papéis, atuavam a fim de se expressar e se comunicar com os outros, além de os pormenores gestuais, verbais e não-verbais ajudarem os indivíduos a obter informações uns acerca dos outros, na tentativa de compreendê-los e reconhecê-los na esfera pública (GOFFMAN, 1985). A ideia central era de que com pouca ou nenhuma ciência disso, as pessoas agiam para corroborar ou corrigir a impressão que causavam nos outros, por se preocuparem com a eficácia de sua comunicação. O indivíduo assumiria, desse modo, apenas papéis que estavam à disposição para se apresentar no palco da vida cotidiana, uma vez que “a projeção inicial [...] prende-o àquilo que está se propondo ser e exige que abandone as demais pretensões de ser outras coisas” (GOFFMAN, 1985, p. 19).

Os trabalhos do autor contribuíram com as produções teóricas de vários autores e autoras que referencio nesta dissertação, a exemplo de Antonio Ciampa (2005), Aluísio Lima (2010) e Judith Butler (2004, 2015). Suas reflexões sobre a reposição de personagens, a (re)produção do estigma e a negociação constante com as normas sociais são as mais comentadas por eles e ela.

Isto porque Goffman, em oposição à coerção e ao controle social impostos por serviços e tratamentos psiquiátricos, foi um dos precursores do movimento antipsiquiatria dos Estados Unidos e, por conta disso, sua produção teórica explicita um posicionamento ético-político bastante caro à Psicologia Social Crítica (RODRIGUES, CARNEIRO e NOGUEIRA, 2013, p. 52).

Esta pesquisa de Mestrado, que se embasa no rigor metodológico e na implicação ético-política contidos nela e nas pesquisas da Psicologia Social Crítica, também pode ser considerada signatária desses trabalhos, sobretudo porque seja pelas relações de poder hierárquicas, seja pela divisão dos aspectos da vida na forma de papéis – no sentido teatral –, *todos nós* nos apresentamos performaticamente aos outros sujeitos com os quais nos relacionamos (SCHECHNER, 2004, p. 296). Nas palavras de Richard Schechner:

A performatividade - ou, geralmente, a performance - está presente em toda parte na vida, desde gestos comuns a macrodramas. Mas teatralidade e narratividade são mais limitadas, mesmo que ligeiramente. As diferenças no grau de magnitude levam a diferenças em espécie. Gêneros estéticos - teatro, dança, música - são enquadrados teatralmente, sinalizando as intenções de seus compositores para seus públicos. Outros gêneros geralmente não são tão claramente marcados - mas isso não os torna menos performativos.<sup>36</sup> (SCHECHNER, 2004, p. 326)

Entretanto, como pode ser esperado, essa relação com as proposições de Goffman se dá a partir de minha apropriação das críticas realizadas por autores atuais acerca de sua obra, como ocorre, por exemplo, em Antonio Ciampa (2005), que ao contrário de Goffman e sua insistência no peso institucional da representação de papéis pelos indivíduos, desenvolve uma concepção de identidade enquanto metamorfose, ainda em meados dos anos de 1980 no Brasil, e irá sustentar que a constituição do eu não está na correspondência a um papel, mas na articulação de várias personagens que cada indivíduo é capaz de representar, repondo ou modificando sua atuação de acordo com o contexto da relação social em curso. Ciampa define personagem como a representação do sujeito para consigo mesmo e perante a sociedade, o que aproxima este conceito ao de performance, em três sentidos:

Se entendermos que ao me representar (no 1º sentido – representante de mim mesmo) transformo-me num desigual de mim por representar (no 2º sentido – desempenho de papéis) um *outro* que também sou eu mesmo (o que estou sendo parcialmente, como

---

<sup>36</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “Performativity – or, commonly, “performance” – *is everywhere* in life, from ordinary gestures to macrodramas. But theatricality and narrativity are more limited, if only slightly so. Differences in degree of magnitude do lead to differences in kind. Aesthetic genres – theater, dance, music – are framed theatrically, signaling the intentions of their composers to their publics. Other genres are frequently not so clearly marked – but this does not make them any less performative.” (SCHECHNER, 2004, p. 326).



desdobramento de minhas múltiplas determinações, e que me determina e por isso me nega), veremos que ao representar (no 3º sentido – re(a)presentar, repor no presente) estou impedido de expressar o outro *outro* que também sou eu (o que sou-sem-estar-sendo). Ou seja, se deixasse de representar (no 3º sentido), expressaria o outro *outro* que também sou eu, então negaria a negação de mim (indicada pelo representar no 2º sentido). (CIAMPA, 2005, p. 180).

Além disso, tanto nas proposições sobre identidade-metamorfose em Ciampa (2005), ou na discussão posterior acerca das narrativas de história de vida, em Aluísio Lima (2014), a narração é imprescindível, e também corrobora com nosso entendimento da dimensão performática. Não por acaso, no artigo *Sem Pedras o Arco Não Existe*, ambos recorrem às contribuições de Walter Benjamin acerca da impossibilidade da narração e articulam estas com a teoria do romance de Lukács, para explicitar a função das narrativas para o processo de metamorfose da identidade humana. Segundo os autores:

Nessa perspectiva de narrativa de identidade, em que a identidade é compreendida como metamorfose, o narrador não é concebido apenas como um receptáculo inofensivo que incorpora as predicções e as dramatiza no cotidiano, mas alguém capaz de apresentar uma história, propor novas personagens e oferecer elementos para a análise política das condições sociais subjetivas e objetivas que está inserido. (LIMA e CIAMPA, 2017, p. 5).

Eles vão ao encontro das reflexões de Richard Schechner (2004, 2013), o qual propõe uma teoria da performance para a compreensão do teatro e da vida cotidiana. Para este, a vida exige constante negociação com as convenções, normas, expectativas e obrigações sociais, além de envolver anos de treinamento e aprendizado para nos ajustarmos a muitas e rechaçar algumas delas (SCHECHNER, 2013, p. 29). A única diferença entre nós e os atores profissionais é que estes últimos percebem que estão performando (SCHECHNER, 2004, p. 303)<sup>37</sup>. Assim, a preparação de qualquer narrativa envolve a performatividade, pois para contar uma história utilizamos variados recursos da linguagem e fazemos nosso corpo agir de acordo com o que pretendemos contar aos outros.

Performamos para os que estão olhando (SCHECHNER, 2013, p. 28). A espetacularização das narrativas confessionais, crescente nos meios de comunicação e em nossas relações sociais mediadas por tecnologias digitais, abre brechas para a mercantilização da performance cotidiana, à medida em que muitos sujeitos querem se exhibir e expandir seu sucesso – quando já o possuem –, tentando antever a maneira como os outros os olham para se constituir através de personagens alterdirigidas, “porque *aparentam* muito bem *ser* aqueles que

---

<sup>37</sup> Acredito que não vem ao caso definir se as *youtubers* estão cientes ou não da própria performatividade.

aparentemente eles *estão* ou *gostariam de estar* sendo” (SIBILIA, 2015, p. 363, grifos da publicação original). Aliás, a partir dos conceitos de performance e autenticidade, Paula Sibilía argumenta que a sociabilidade e a construção de si, especialmente no século XXI, tornaram-se exageradamente expostas ao olhar alheio. A autora parte da noção de “subjetividade alterdirigida”, estabelecida por David Riesman, Nathan Glazer e Reuel Denney (1971) para explicitar que “‘ser alguém’ equivale a interpretar um personagem” (SIBILIA, 2015, p. 155), por conta da exigência de tornarmos nossa felicidade visível aos outros (Idem, p. 356).

Na década de 1980, conforme assinaléi anteriormente, Ciampa (2005) chegava a uma conclusão semelhante à de Sibilía (2015). A percepção de que há diferentes “eus” dentro de quem sou, os quais apresento performaticamente em diferentes contextos – e de que o mesmo vale para as outras pessoas – é um dos aspectos mais importantes da teoria de identidade proposta por ele. Por pressupor o tipo de performance que os outros desejariam de nós, portanto, é que nós representamos uma personagem para cada situação. Mas como essa performance se dá quando esses outros não estão presentes de forma direta, como é o caso da representação de si no YouTube? Em torno disso, a seguir discutirei como se apresenta a narrativa performática e o caráter imagético de narrativas no YouTube, na produção de vídeos dos canais *Mandy Candy* e *Thiessita*.

A produção audiovisual de *youtubers*, como Amanda e Thiessa, perpassa a profissionalização dos processos de roteirização, edição e divulgação. Por outro lado, este fenômeno ocorre em simultâneo com a “amadorização” de programas televisivos (SHIRKY, 2012) de modo que ambos adotam, hoje, uma estética que promove intencionalmente a sensação de proximidade entre apresentador/a e audiência através de “improvisos” previstos no roteiro e olhar direcionado para a câmera em *close*, insinuando o YouTube como “mídia alternativa” pela presença de postagens autobiográficas, ainda que não seja verdadeiramente alternativo (VAN DIJCK, 2013, p. 117). Os canais de música, as empresas cinematográficas e os *reality shows* utilizam o YouTube como divulgação complementar, que se traduz em maior alcance das marcas, lucro para além dos meios de comunicação tradicionais e em interatividade com o público.

Este tópico, então, retoma a discussão da indissociabilidade entre imagem e narrativa, questionando simultaneamente o estatuto de realidade e de transparência comumente atribuídos às imagens. Apresento, por isso, aspectos formais da composição do cenário e enquadramento dos vídeos, trazendo algumas imagens e detalhes sobre as temáticas que Thiessa e Amanda abordam.

As imagens representam algo, mas não são este algo. Tal como qualquer espelho, elas apresentam *uma* realidade, e com distorções; talvez sua maior sutileza seja fazerem com que as percebamos como se fossem *a* realidade (WOLFF, 2005, p. 32). Yoko Tawada (2007, p. 3-4), em seu livro *Where Europe Begins*, esmiúça nosso movimento de adequação ao espelho ou à imagem pressuposta como ideal em uma fotografia, ao abordar as diferentes faces que se apresentam para ela pela manhã:

Eu tinha pendurada uma fotografia minha do lado do espelho. A primeira coisa que eu fazia quando acordava era comparar meu reflexo com a fotografia, checando discrepâncias que eu corrigia, então, com maquiagem. Comparada com a pele fresca mostrada na fotografia, a face no espelho parecia sem sangue e pálida, como a face de uma pessoa morta.<sup>38</sup> (TAWADA, 2007, p. 3-4).

*Não sou eu*, a pessoa que o espelho mostra, ainda que se pareça tanto comigo, pelo sentido que atribuo. No caso de Tawada (2007), a reflexão sobre o fato de 80% do nosso corpo ser formado por água e influenciar nos detalhes de nossa face, a ponto de apresentarmos diferentes imagens de nós mesmos frente ao reflexo do espelho, produz um estranhamento que nos leva a buscar ajustes frente àquilo que vemos. Nesse sentido, a cada olhadinha, aquela imagem verticalmente invertida de mim convence-me *ser* eu, para que confunda aparência com realidade, segundo Francis Wolff:

Pois as imagens estão uma vez mais abandonadas a si mesmas, a seu próprio poder de representar, e criam a ilusão fundamental de *não representar*, de não ser imagens fabricadas, de ser o simples reflexo, transparente, aquilo que elas mostram, de emanar diretamente, imediatamente, daquilo que elas representam, de ser o puro produto direto da realidade, como outrora acreditávamos que emanavam diretamente dos deuses que representavam. O mais perigoso poder da imagem é fazer crer que ela não é uma imagem, fazer-se esquecer como imagem. (WOLFF, 2005, p. 43).

Paralelo a isso, os vídeos publicados nos canais *Mandy Candy* e *Thiessita* são produzidos por câmeras e filmadoras digitais. O número de imagens que estes dispositivos registram, processam ou exibem por segundo tornaram-se mera unidade de medida – *frames per second* (fps). Para garantir a fluidez dos movimentos em um vídeo do YouTube, são exibidos em média 40 quadros por segundo (TECMUNDO, 2011). Cada quadro de um vídeo, *uma* imagem dentre milhares, convida-nos a confundi-la com o real, ao representá-lo.

---

<sup>38</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “I had hung a framed photograph of myself beside the mirror. The first thing I would do when I got up was to compare my reflection with the photograph, checking for discrepancies which I then corrected with makeup. Compared to the fresh complexion shown in the photograph, the face in the mirror looked bloodless and pale, like the face of a dead person.” (TAWADA, 2007, p. 3-4).

Com isso, não podemos perdermos de vista que os vídeos têm, assim como a narrativa, um caráter ficcional. Apesar de Walter Benjamin não ter desenvolvido uma teoria acerca do cinema (UCHÔA, 2015), ele se referiu a esta temática em sua publicação mais conhecida, intitulada *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (BENJAMIN, 2017). Nas palavras do autor:

O filme pronto é tudo menos uma criação feita de *uma* vez; ele é montado a partir de várias imagens e sequências de imagens, entre as quais o montador pode escolher – imagens que, de resto, foram aprimoradas a bel-prazer, desde o começo, na sequência das gravações até o êxito definitivo. Para produzir o seu filme “Opinion publique”, de 3000 metros de comprimento, Chaplin gravou 12.500 metros. *O filme é, portanto, obra de arte mais aperfeiçoável. Tal perfectibilidade se relaciona com uma abdicação radical do valor da eternidade.* (BENJAMIN, 2017, p. 292).

Por “valor da eternidade”, ele se referia às obras de arte cuja réplica resultaria em destituição de valor artístico, como ocorreria com esculturas, “cujas criações são feitas literalmente a partir de *uma* pedra” (Idem, p. 293, grifo do autor). A abdicação radical deste valor resulta, para Benjamin, da produção de arte mediada pela reprodutibilidade técnica, em que esta possibilitasse uma escala massiva, industrial, fabricada – distantes da aura presente em uma obra-de-arte única e original. Além disso, ele explicitou a volatilidade do filme e assinalou a materialidade da produção cinematográfica à época, ao exemplificar seu argumento a partir dos três quilômetros de filme de Chaplin, exibidos por projetor.

A reprodutibilidade técnica das imagens, enquanto produções artísticas e culturais com objetivo de alcançar um público massivo, atingiu seu auge no século XXI, principalmente em formato digital. As imagens estão em todo lugar! Elas se apresentam como se seu sentido estivesse explícito, transparente, visível desde a superfície. O paradoxo é que exatamente por estarmos submersos pelas imagens o tempo todo, deixamos de buscar compreendê-las em profundidade. Em torno da transparência – a ideia de que as imagens *são* a realidade – e da opacidade – a ideia de que falam *sobre* a realidade sem *sê-la* –, Francis Wolff enfatiza que “Então, a questão não é “menos imagens!” ou “mais imagens!” Mas menos imagens “transparentes” que pretendam mostrar o real escondendo-se! Mais imagens “opacas” por meio das quais possamos conhecer uma realidade única e reconhecer uma imagem única.” (WOLFF, 2005, p. 45).

Os vídeos são, portanto, produzidos mediante uma montagem intencional, a justaposição de imagens durante e após a filmagem (BENJAMIN, 2017), o que implica serem editados para “contar uma versão de como algo aconteceu” (FREEMAN, 2014, p. 10), de modo que sua produção também envolve, previamente, a elaboração de uma narrativa a ser

comunicada.

A *expertise* na produção de conteúdo é adquirida com o tempo. As *youtubers* têm comprado câmeras filmadoras de maior resolução, por causa da demanda de profissionalização de seus vídeos, bem como a edição, elaboração de roteiros e uso de efeitos sonoros têm sido aprimorados desde a criação dos canais. Ao refletir sobre a gravação de seu primeiro vídeo, Amanda Guimarães diz:

*Eu tava bem insegura, né? Toda hora olhava assim [para os lados], não sabia o que fazer, e era um pouco estranho falar com uma câmera. Parecia que eu tava um pouco doida falando... Acho que hoje em dia eu falo um pouco melhor. Não que minha dicção tenha mudado muito, mas consigo me comunicar melhor. Que que vocês acham? [...] Vocês preferem antes ou agora? [Ela se aproxima da câmera:] Diz que prefere agora! Ai, ai, ai [ela sorri]. (GUIMARÃES, 2016, 3:31 a 3:54)*

Outro aspecto importante dos vídeos do YouTube a ser apresentado é a inexistência da quarta parede em canais da categoria “Pessoas e Blogs”, como *Mandy Candy* e *Thiessita*. Não há sequer divisão imaginária entre ator ou atriz – no caso, a *youtuber* – e o público, em sua produção de conteúdo. Elas não utilizam o recurso da quebra da quarta parede<sup>39</sup>, pois performam nos vídeos como se falassem diretamente com suas seguidoras.

---

<sup>39</sup> A quebra da quarta parede é um recurso utilizado em produções cinematográficas e outros materiais audiovisuais para que, mantendo o papel que lhe fora designado e de maneira previamente planejada, um personagem saiba da existência da plateia e até mesmo se comunique com ela. Os outros personagens da peça podem saber ou não da existência da plateia, no decorrer das cenas. O personagem que fala com a plateia pode ser, inclusive, considerado louco pelos outros personagens, falando “sozinho” – no sentido de que a quarta parede os impede, na ficção, de enxergar a plateia. Bertolt Brecht, em sua teoria do teatro épico, argumentou o potencial desta quebra incentivar o senso crítico da plateia sobre a peça encenada, em contraposição ao teatro dramático aristotélico (FURTADO, 1995, p. 10), à medida que a representação de um personagem pressupunha, tradicionalmente, a passividade deste no decorrer da narração.

**Figura 1. Um quadro de cada vídeo selecionado**



Fonte: Produzido pela autora.

É notável, nos vídeos selecionados, a predominância do enquadramento em meio primeiro plano, “da altura do tórax para a cabeça” (PISANI, 2013). Este plano de enquadramento tem como principal característica a persuasão, causada pelo encurtamento da distância entre a câmera e a pessoa filmada. Amplamente utilizado em campanhas eleitorais, por oferecer destaque às propostas do candidato, transmite credibilidade e visa convencer o público de que está falando apenas a verdade, comunicando as sensações de confiabilidade, espontaneidade e intimidade ao olhar para a câmera como se fosse os olhos das pessoas que assistirão o vídeo (PISANI, 2013).

Somado ao plano exposto acima, em vídeos como *Eu tô cansada!* (ECS) e *Estão dizendo que tenho cara de pobre* (EDQ), Thiessa e Amanda utilizam o *close*, também chamado de plano emotivo, no qual seu rosto ocupa a tela quase inteira, focando do queixo à testa (PISANI, 2013). Além de mostrar em detalhes suas maquiagens nos tutoriais, o *close* tem a finalidade de atrair a atenção da audiência para o que elas sentem, enfatizando sua expressão facial. É utilizado também o recurso *zoom in* (aproximação) e *zoom out* (distanciamento), que promove ênfase

dramática a alguns trechos das narrativas *youtubers* e descontração em outros, como nos vídeos *Porque pessoas trans não namoram* (PPT) e *A cabeleireira transfóbica não sabia que eu era trans* (ACT). Isso ocorre juntamente com a trilha sonora, respectivamente interrompida ou aumentada nestes momentos. A seguir, temos um vídeo de Amanda e a transcrição de sua fala como demonstração disso:

**Figura 2. Amanda em momento de *close* no vídeo EDQ**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=NLKXoL0psAU&list=PL-u6FBja34tGFZXLLcHi3HSXXhWVsY8rZ&index=11>

*Eu não! Eu acordei, tô remelenta ou tô com o rosto inchado? Gravo stories [no Instagram], gravo início de vídeo também, pra vocês vê que essa é a minha realidade, essa é a realidade de [em close:] todo mundo que ta na internet. Ninguém acorda uma deusa. (Mandy Candy, EDQ, 4:48 a 5:09)*

Vemos que imagens contribuem diretamente com a construção da narrativa no YouTube. Reitero a conclusão do tópico anterior, portanto: para contar sobre algo, *todos nós* recorreremos à performance para nos apresentar da melhor maneira, com a expectativa de transmitir uma mensagem persuasivamente compreensível. Nesse sentido, cabe explicitar a interdependência entre imagem e narrativa.

**Figura 3. Amanda no vídeo MAA**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=3XZk3n6J7Yw>

Da esquerda para a direita, esta justaposição de imagens capturadas do vídeo intitulado *Motorista me assediou achando que eu era... – vida trans* (MAA) nos oferece algumas pistas sobre a produção audiovisual em *Mandy Candy*. Amanda mostra-se no plano principal,

conduzindo a audiência através de sua interpretação corporal, narrativa, edição gráfica e cortes de cena. Os dizeres “Motorista”, “Eu pensando” e “*Help*” (socorro, em inglês), em letras brancas maiúsculas, fazem parte de sua narrativa tanto quanto sua expressão facial e gestos, uma vez que estas imagens não fariam sentido separadamente, fora do contexto. Ainda assim, ver apenas estes quadros causa um estranhamento, apesar de o título do vídeo estar escrito no topo. Sabemos do que se trata somente pelos elementos escritos na imagem.

Em frente à câmera, Mandy conta a experiência de assédio que sofreu, como se cada espectador/a estivesse em sua frente e incentiva que a audiência interaja com ela, fazendo perguntas disparadoras. Os trechos de onde retirei as imagens trazem a seguinte narrativa:

*Não tinha ninguém no ônibus, porque era muito cedo. Minha casa ficava bem no final da linha do ônibus, então não tinha ninguém lá dentro. Ele parou na parada que eu descia sempre. Eu estava descendo do ônibus, e antes de descer ele falou: [Motorista] “Oi, olha só, deixa eu te perguntar, quanto é que você cobra?” [...] [Eu pensando] “Quanto que eu cobro o quê?” “Ah, o seu trabalho. Quanto que você cobra?” [Help] Meu Deus do céu, meu Deus do céu. Pior que eu acho que o homem era casado, o homem era homem de família, era o homem, pode-se dizer, de “família tradicional brasileira” [ela revira os olhos], e fez esse tipo de pergunta. E se faz esse tipo de pergunta, é porque tem algum interesse em você, não é verdade? Eu fiquei muito chocada naquele momento e eu falei “olha, eu trabalho com telemarketing” e desci do ônibus. [...] Daí eu fiquei imaginando: será que se eu fosse uma mina cis, ele teria feito a mesma pergunta? Fica o questionamento. Quero até que você me responda aqui [ela aponta para baixo com os dedos indicadores das duas mãos, onde fica a seção de comentários na plataforma]. Você acha que ele faria a mesma pergunta pra mim? Você acha que ele acharia que eu trabalho com isso, se eu fosse uma mina cis? Comenta aqui. Por essa história, a gente pode perceber que é só isso que a sociedade pensa que uma trans pode fazer da vida dela, sabe? E por que que isso acontece? A gente volta praquela questão: porque a família não dá suporte, porque a família coloca pra fora de casa, a escola é um inferno pra vida de uma pessoa LGBT, principalmente pra uma pessoa trans, daí muitas das nossas manas e dos nossos manos não conseguem acabar, não conseguem ter uma educação, e acabam tendo só essa oportunidade de trabalho na vida! (Mandy Candy, MAA, 5:44 a 7:30)*

Após o trecho transcrito, percebemos o significado da elipse no título: o motorista a assediou porque achou que ela era uma garota de programa. Ela faz questão de enfatizar:

*Gente, zero preconceitos com as manas que trabalham com isso. A gente sabe que a sociedade não dá tantas oportunidades, e a gente sabe que uma pessoa trans não tem as mesmas oportunidades que uma pessoa cis. E a gente tem que comer, a gente tem que ter dinheiro e, muitas vezes, essa é a única opção da pessoa. Às vezes, ela é colocada pra fora de casa e ela não tem instrução nenhuma, não acabou os estudos, mas eu não tô aqui pra falar disso. Isso aqui é assunto pra um outro vídeo. Vamo falar do que que aconteceu comigo. (Idem, 3:41 a 4:02)*

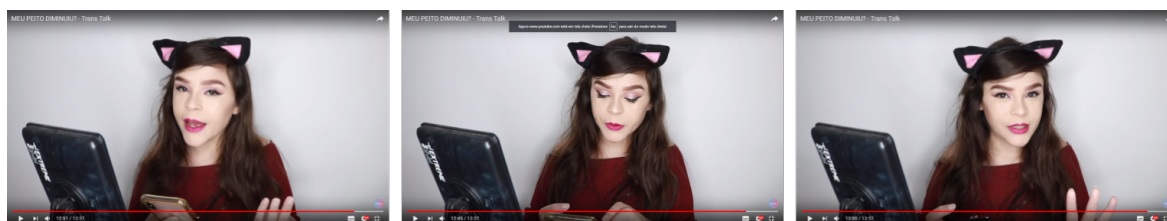
*Naquela época, eu ficava um pouco sentida, porque a gente sabe que todo mundo fala mal sobre isso e quem trabalha com isso, né? Não tinha tanta informação, não tinha convivência com ninguém. E isso me machucava muito! Às vezes eu pensava em voltar a trabalhar durante o dia, mas daí eu lembrava: “mas durante o dia já passei por*



*tanta coisa... pessoal fica me encarando quando ando na rua, ficam me chamando de..." determinadas palavras, que eu não vou falar aqui pra esse vídeo não perder a monetização*<sup>40</sup> (Mandy Candy, MAA, 4:06 a 4:27).

Sem a companhia de outras pessoas para a elaboração dos vídeos, os monólogos das influenciadoras Amanda e Thiessa demonstram a relação contemporânea entre o sujeito e aparelhagem tecnológica. Nos vídeos em que responde às dúvidas de seguidoras, enviadas em suas redes sociais, além da câmera filmadora, Thiessa utiliza seu *smartphone*, que aparece no enquadramento com a tela voltada para ela, a fim de captar sua reação “espontânea” enquanto lê mensagens cuja pré-seleção ela justifica pela grande quantidade de envios.

**Figura 4. Thiessa no vídeo MPD, respondendo comentários**



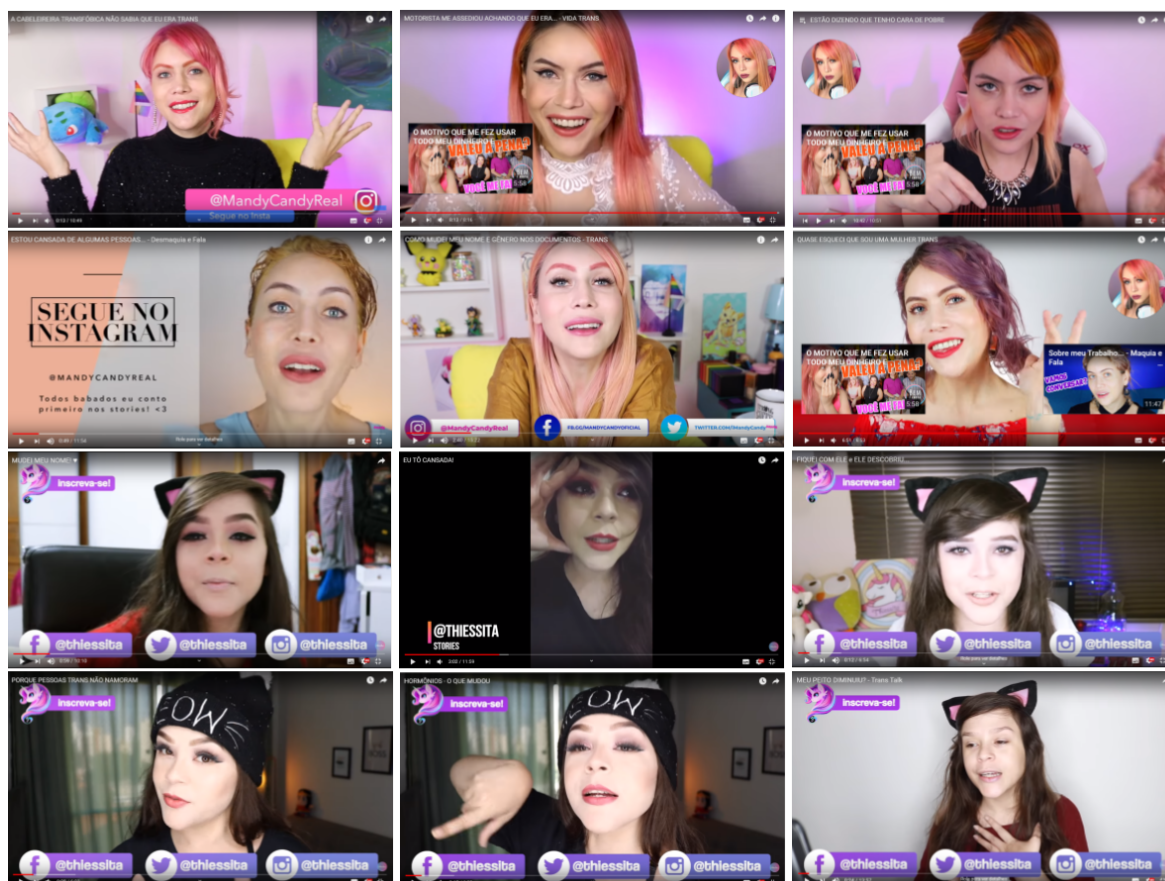
Fonte: Produzido pela autora

*“Tomar o Androcur ou o Genérico, qual o melhor?” [Olhando para a câmera:] É tudo a mesma coisa, gente, só muda o laboratório. [...] “Qual o melhor hormônio, você indica?” Nenhum, porque cada corpo é um corpo. “Qual a sua hormônio-terap-” Nooossa, eu recebi muitas perguntas sobre qual minha hormonioterapia. [...] “Diminui o pé?” Não, gente, é osso o pé! Tem nada a ver com isso [ela ri]. “Você é muito sentimental, não acha que às vezes é por causa do hormônio?” Sim, eu acho! (Thiessita, MPD, 12:34 a 13:11)*

Ambas se dirigem à audiência através de suas câmeras, para solicitar a interação através de comentários e compartilhamentos, incentivando também que as acompanhem em suas outras redes sociais digitais e assistam os demais vídeos dos canais, entrelaçando suas falas ao uso de *hiperlinks*, como podemos constatar pela seguinte imagem:

<sup>40</sup> Amanda se refere ao receio de que o vídeo pudesse deixar de render dinheiro proporcional às visualizações ou ter a monetização cancelada por conta da temática inapropriada aos parâmetros *ad friendly* do YouTube (2019). *Ad friendly* significa “amigável a anunciantes”, em tradução livre.

Figura 5. Uso de *hiperlinks* nos vídeos de Amanda e Thiessa



Fonte: Produzido pela autora

Elas utilizam, ademais, as *playlists* como recurso para dividir as postagens por tema. Ao clicar, os vídeos aparecem em sequência, reproduzidos um seguido do outro até que o usuário os interrompa. Em *Mandy Candy*, constam 15 *playlists*<sup>41</sup>, dispostas de forma que alguns vídeos se repetem em mais de uma, mas todos categorizados por ela. No canal *Thiessita*, há apenas 4 *playlists*<sup>42</sup>, somando 133 vídeos entre os mais de 300 publicados.

Como foi possível observar, assim como os aspectos performativos e técnicos da produção de conteúdo digital de Thiessa e Amanda, a construção de suas narrativas sobre si perpassa a utilização de recursos tecnológicos para impulsionar a comunicação com a audiência, como: premeditar a recepção de seus seguidores sobre suas falas; responder

<sup>41</sup> A maioria dos títulos das *playlists* é escrita em letras maiúsculas. No canal *Mandy Candy*, constam: “MELHORES!”, “TESTANDO PRODUTOS”, “DIÁRIO DA MANDY”, “Café com a Mandy”, “PROVANDO COMIDAS”, “REAGINDO”, “UNBOXING E COMPRINHAS”, “VIDA NA COREIA DO SUL”, “CONSTRUINDO UM SONHO”, “VIDA DE CASADINHA”, “MAQUIA E FALA”, “BEM BARBIEZINHA – Procedimentos estéticos, e etc.”, “COLABS MARAVILHOSES”, “COMO É NA COREIA DO SUL” e “MINHA CIRURGIA PLÁSTICA NA COREIA DO SUL! V LINE SURGERY” (GUIMARÃES, 2019a).

<sup>42</sup> As *playlists* do canal *Thiessita* se intitulam: “Beauty”, “TRANS”, “REBOLAR A RABA” e “VLOGS” (WOINBACKK, 2019).

comentários e perguntas que lhes são dirigidas nas redes sociais digitais; e “encurtar” a distância entre elas – influenciadoras – e seu público, através da informalidade e da intenção de horizontalidade no diálogo.

## 2. Identidade política, identidade de gênero e transfobia

### 2.1. “Meu nome é Youtuber Trans, pelo visto”: identidade pressuposta, aparência de não-metamorfose e identidade política

O livro de Ciampa (2005), *A Estória do Severino e a História da Severina*, no Brasil, foi resultado de sua tese de doutoramento, que fora defendida quase que em simultâneo à publicação, no ano de 1985, de *Tempo e Narrativa*, de Paul Ricoeur, na França. Seguindo na contramão das teorias de identidade da época que tratavam o tema de forma estática e imutável, eles contribuíram para uma leitura crítica da identidade, o primeiro no campo da Psicologia Social e o segundo no campo da Filosofia e dos estudos sobre a linguagem. Com o intuito de compreender o aspecto relacional da identidade humana e seu processo ininterrupto de construção, “tanto Ricoeur, com a noção de identidade narrativa, quanto Ciampa com a noção de identidade-metamorfose, tratam do caráter complexo da identidade e defendem que a mesma sofre um processo constante de transformação” (FURLAN, LIMA e SANTOS, 2015, p. 31).

Quem estou sendo, quem aspiro ser e também quem um dia fui referem-se mais às possibilidades que me foram oferecidas na sociedade, do que ao destino determinado de um sujeito por si mesmo, pois, como enfatiza Ciampa, “o indivíduo isolado é uma abstração. A identidade se concretiza na atividade social. [...] Uma identidade que não se realiza na relação com o próximo é fictícia, é abstrata, é falsa” (CIAMPA, 2005, p. 86). Isso implica dizer que “as identidades são performativas, isto é, são produzidas mediante reiterações pragmáticas de convenções” (BARBOSA, 2013, p. 356), e implica compreender que para sermos quem somos, agimos em resposta a normas sociais e culturais inscritas em um contexto histórico específico, ora através da reprodução de tais normas, ora as questionando. Somos representantes de um particular, que expressa a tensão entre o singular e o universal, porque “interiorizamos aquilo que os outros nos atribuem de tal forma que se torna algo nosso” (CIAMPA, 2005, p. 131), devolvendo as expectativas alheias na forma de personagens, expressões da identidade: filha, amiga, *youtuber*, para citar alguns exemplos.

A reflexão de Amanda no vídeo *Estou cansada de algumas pessoas – Desmaquia e fala* (EAP), nesse sentido, atende à ambivalência entre representar e ser representada:

*Todas as matérias que saíam sobre mim na internet, em revista, tudo era: Youtuber trans... Vlogger trans... Bla-bla-blá trans... Bla-bla-blá trans. Eu não tinha nome! [...] Meu nome é Youtuber Trans, pelo visto. [...] No início, eu nem ligava muito porque eu achava assim, que “Ah, beleza, eu tô criando conteúdo somente sobre isso,*

*então, tudo bem, vamos usar isso pra ganhar novas pessoas aqui pro canal”. Porém, o tempo foi passando e meio que esse rótulo de Youtuber Trans foi meio que entrando dentro de mim também. Parecia que eu não era nada além de uma pessoa trans fazendo vídeo na internet. Parecia que eu era somente isso. (Mandy Candy, EAP, 2:22 a 3:15<sup>43</sup>)*

A dimensão performativa trabalhada por Ciampa me parece muito elucidativa para a compreensão das tensões que envolvem a negociação identitária trazida na narração de Amanda: “Apresento-me como o *representante* de mim mesmo. [...] Com isso, oculto outras partes de mim não contidas na minha identidade pressuposta e reposta; caso contrário, não sou representante de mim” (CIAMPA, 2005, p. 177, grifos do autor). Na declaração de Amanda, fica claro como os processos de socialização e individuação, concomitantemente, corroboram para que eu me constitua, por meio do entrelaçamento entre quem *sou*, e quem os outros *imaginam que sou*, influenciando diretamente na maneira como me apresento à sociedade. O fato de pressupormos o tipo de performance que os outros esperam, portanto, é o que nos induz a representar e performar uma personagem para cada situação e contexto. Ao se depararem com um ou alguns contextos em que sou convocada a representar tais papéis – no sentido teatral, performático – pode ser que os outros pressuponham conhecer-me por inteira.

Podemos dizer, com isso, que o receio de Amanda é não enxergarem que a Mandy que se apresenta nos vídeos apenas é mais uma das muitas representações dela mesma. Ela percebe que ser reconhecida como Youtuber Trans é a escolha mais comum da audiência e da imprensa, sendo uma identidade pressuposta que não possibilita que sejam reconhecidas tantas outras personagens que a Amanda também é, em outros lugares e em interação com outras pessoas. A soma da profissão e da transição de gênero como representantes dela provocam uma redução que a incomoda, por perceber, ainda, que uma das características de sua personagem (nesse caso a Mandy), a Youtuber Trans, acaba por ser reconhecida como a totalidade de quem Amanda é, ao ponto desta pressuposição causar a elipse de seu nome, como ela enfatiza.

Em decorrência da repercussão ocasionada por se apresentar publicamente como quem fala apenas de transexualidade, ela até decide adotar a seguinte estratégia em suas postagens:

*Não sei se cês perceberam, mas no final de 2017 até agora, em 2018, eu meio que me rebelei e quase que não posto vídeo sobre transexualidade. Comecei a postar mais vídeos sobre coisas que eu gosto, que é: comida, maquiagem... [...] Vlog passeando, um monte de coisa nova, um monte de ideia nova. Porque eu já falei tanto sobre isso! [...] Mas, resumindo, eu ainda, de vez em quando, trago assuntos sobre transexualidade e LGBT, mas não é algo recorrente porque eu quero que as pessoas*

<sup>43</sup> Para referenciar as transcrições que produzi, utilizei abreviação do título dos vídeos, listados na página anterior ao sumário, seguida da localização da fala transcrita, na qual preferi manter a contagem de tempo do YouTube, cuja fórmula é minutos : segundos, do tempo de início ao de término, indicando intervalo do recorte da narrativa.

*me vejam como eu realmente sou, porque eu acho que eu ser trans é somente uma partezinha minha, né? É como você que é loira, você que é morena, você que é branco, você que é negro. É uma parte de você, mas você é muito mais do que isso. Eu, por exemplo, nunca vi um site colocar “Youtuber branco fala bla-bla-blá” ou “youtuber loira, youtuber morena” ... [Risos] (Mandy Candy, EAP, 3:15 a 4:32).*

Após colocar em prática esta decisão, porém, a fetichização<sup>44</sup> da personagem – na condição de identidade pressuposta que resumiria quem ela está sendo – passou a se manifestar de outras formas. Aqui, vale apresentar também mais um elemento importante da proposição de identidade desenvolvida por Ciampa (2005): ele elabora uma reflexão teórica com forte influência hegeliana quanto ao que seria a metamorfose, por conta do caráter eminentemente dialético da identidade.

A partir de seu “oposto”, a aparência de não-metamorfose, ele discute a questão de que mesmo vivendo em constante metamorfose, interagindo de maneiras diferentes, nós aparentamos ser os mesmos, devido à reiteração das personagens representadas. Vivemos a aparência de permanência, mas nos tornamos, cotidianamente, uma outra versão de quem estamos sendo, através de um processo intitulado de “alterização”<sup>45</sup>, “[...] uma mudança significativa – um salto qualitativo – que resulta de um acúmulo de mudanças quantitativas, às vezes insignificantes, invisíveis, mas graduais e não radicais” (CIAMPA, 2005, p. 184).

Ainda vídeo da narração acima, Amanda relata sobre um evento na Coreia do Sul aonde fora com amigos. Enquanto conversava com um rapaz coreano, foi percebida como “a Youtuber Trans” por um brasileiro residente na Coreia do Sul, o qual se aproximou e expôs ao coreano sobre a transexualidade de Amanda. Em suas palavras:

*[...] a gente tava dançando lá todo mundo e, como é normal em um clube ou em um bar, de vez em quando vem alguém falar com a gente. E um garoto coreano veio falar comigo, que ele era da Coreia do Sul mesmo. A gente começou a conversar ali no meio da pista. Quando eu vi, esse [ela preserva o anonimato, sem citar nomes] garoto [...] veio e começou a falar alguma coisa no ouvido desse coreano que tava falando comigo. E eu vi ele falando, e foi falando... Daí o garoto olhava pra ele, olhava pra mim. Aí veio na cabeça: ah, já sei o quê que esta pessoa está fazendo. Daí eu falei: “O que que você tá falando pra ele?” Falei em português assim, no meio da balada. Ele falou: “Ai, é porque ele é meu amigo, acho que eu tenho que avisar ele, né?” Daí eu pensei comigo mesma: avisar o quê? Que eu sou uma assaltante? Que eu sou uma*

<sup>44</sup> Ciampa se refere à fetichização no sentido marxista, pois assim como as mercadorias na sociedade capitalista, “a personagem fetichizada é reforçada em seu comparecimento pela forma de valor social, que força os indivíduos a se reproduzirem como réplicas de si mesmos” (LIMA e CIAMPA, 2012, p. 19), reiterando sua personagem em detrimento dos interesses do capital.

<sup>45</sup> O neologismo “alterização” (CIAMPA, 2005) é, também, uma crítica à noção de “alternação” proposta por Peter Berger (2000), o qual acreditava na possibilidade de o sujeito transitar radicalmente de um universo simbólico para outro. Assim como o sujeito não é uma caixinha vazia esperando passivamente ser preenchida pela sociedade, de acordo com Ciampa, não é capaz de se autodeterminar, ou seja, produz sempre uma resposta ao que a sociedade – ou sua comunidade – fez dele.

*assassina? Que eu sou uma serial killer? Não sei quê que ele vai “avisar” pro guri porque eu só estou conversando com ele [...]. Isso me deixou puta, gente, mas isso me deixou tão puta que eu fiz diversos stories falando sobre isso no Instagram. Claro que eu não joguei nome de ninguém na rodinha porque... talvez o garoto não seja ruim, eu não conheço ele muito bem. Talvez ele [...] nunca tenha passado por uma situação dessa. Mas eu acho totalmente inconveniente, ir falar da minha vida ou falar da vida de qualquer outra pessoa pros outros, né, sendo a pessoa trans, sendo a pessoa gay, sendo a pessoa sei lá o quê. Tem coisas que não diz respeito a ninguém mais do que nós mesmos. E se a gente se sentir bem, se a gente se sentir confortável, a gente vai abrir essa parte da nossa vida pra [outra] pessoa. Isso cabe a mim, somente a mim, abrir, expor essa parte da minha vida pros outros. Eu quis expor isso na internet, ok, quem tá me assistindo vai saber. Mas já falei isso milhões de vezes aqui na internet que eu não preciso, sempre que conhecer uma pessoa, [dizer] “oi, prazer, eu sou Amanda, passei pela transição de gênero. Você quer continuar falando comigo?” Gente, não! Não, não, não! [...] Desnecessário, né, viada? (Mandy Candy, EAP, 7:13 a 08:55)*

Aqui o resgate da “Youtuber Trans brasileira” pelo garoto brasileiro não foi apenas o resultado do processo cotidiano de pressuposição identitária para uma convencionalidade interativa, tratava-se de um tipo de “alerta” para que o outro garoto pudesse evitar um possível “erro” de reconhecimento da identidade de gênero de Amanda. A ocasião serviu para ela questionar o quanto estar fora dos padrões binários a colocava em uma situação onde o gênero passava, inclusive, a ser uma questão anterior à sua própria identidade. Se compreendermos a questão de gênero como parte da complexidade de nossa expressão identitária, que só pode ser pensada enquanto metamorfose, é preciso, então, refletir por que é exigido que o sujeito “seja, pacientemente, frente aos outros, o que não lhe deixam ser” (GOFFMAN, 1988, p. 133), quando sua performance não se encaixa nas pressuposições e expectativas da sociedade.

Judith Butler (2018), ao discorrer acerca dessa exigência de que determinadas identidades pressupostas ainda tragam consigo a expectativa de uma “confissão” de nossa identidade de gênero, assinala que não escolhemos nosso gênero nem somos completamente determinados por ele, “o que significa dizer que uma pessoa não é primeiro o seu gênero e então, depois, decide representá-lo. A representação é parte da própria ontologia, [...] e então importa como e quando e com que consequências essa representação se dá, porque tudo isso muda o gênero que alguém é” (BUTLER, 2018, p. 68).

Tanto o processo de fetichização, de alterização e a aparência de não metamorfose são apreensíveis no vídeo *Quase esqueci que sou uma mulher trans* (QEQ), em que Amanda apresenta suas reflexões quanto a como se apresentava nos vídeos e à sua maneira atual de se expressar. Ela aparece no centro da tela, sentada no sofá vermelho em frente a uma parede de cor cinza-claro, cujo enquadramento mostra apenas seu rosto e ombros, em meio primeiro plano (PISANI, 2013). Com os cabelos tingidos de lilás presos em um rabo-de-cavalo baixo com

mechas da franja soltas, ela utiliza maquiagem que destaca seus olhos azuis, acompanhada por um batom vermelho. Após os segundos iniciais, diz:

*Eu sou a Mandy e eu estava revendo alguns vídeos antigos meus do canal pra meio que analisar o rumo que o meu canal tá tomando. E eu vi que gente, meu Deus do céu, meu Deus do céu, eu mudei MUITO! Isso é algo que eu leio nos comentários. [...] Eu ficava pensando: “gente... mudei?” [...] Não que o mudar seja algo ruim. [...] Porém a gente tem que tá sempre analisando essas nossas mudanças, porque nem tudo que a gente muda é tão positivo assim. (Mandy Candy, QEQ, 00:09 a 00:39).*

Logo após esta introdução, ela afirma sentir como se vivesse em uma bolha. Seus seguidores são quase todos brasileiros e na Coreia do Sul, onde morava<sup>46</sup>, a transexualidade não era assunto recorrente entre seus amigos e amigas cisgênero. Ela considera que o hiato de publicações sobre isso não justificaria deixar de se afirmar como mulher trans em seu canal, mas possibilita que ela seja “só mais uma pessoa andando na rua” (Idem, 02:28 a 02:44), sem recordar tanto sobre esta temática.

*O ponto positivo é: eu não fico remoendo lembranças ruins que aconteceram na minha vida. Quem leu meu livro<sup>47</sup> e quem assistiu meus vídeos antigos sabe que eu já passei por muita coisa, como qualquer outra pessoa trans, como qualquer outra pessoa de uma minoria já passou também. Eu passei muito sofrimento e sempre quando eu lembrava dessas coisas eu chorava, eu entrava em depressão, eu às vezes ficava dois, três dias sem querer sair de casa por tá lembrando, remoendo tudo o que aconteceu e com medo que acontecesse novamente. [...] Esse é um ponto positivo, mas de tanto tempo que eu já tô morando fora do Brasil eu acabo me esquecendo que tudo isso que eu passei, todos esses pontos da transição, tudo isso que eu já falei aqui no canal... Tudo o que aconteceu na minha vida, todas as coisas negativas, [...] foram pedrinhas que foram me formando e fizeram eu ser quem eu sou hoje. Isso é algo muito importante [...]. Não é porque agora você tá numa situação de vida melhor, [...] consegui sair de perto dos seus problemas, dos seus traumas, que a gente tem que esquecer eles completamente, porque tudo isso que aconteceu na nossa vida fez a gente ser quem é hoje. Se a gente é uma pessoa forte hoje é por tudo isso que aconteceu! (Mandy Candy, QEQ, 02:43 a 04:38)*

À continuação do vídeo, ela explicita que sua “passabilidade” – ser capaz de passar despercebida na rua, como uma pessoa cisgênero<sup>48</sup> – permitiu a mudança de foco de sua

<sup>46</sup> Em meados de maio de 2019, Amanda voltou mudou-se para o Rio Grande do Sul, passando a viver novamente com sua família. Seu canal é composto de *vlogs* sobre o dia-a-dia, majoritariamente.

<sup>47</sup> Em seu livro, ademais, Amanda enfatiza que, no final da adolescência, entrou em fóruns de discussão sobre transexualidade no Orkut, rede social atualmente desativada, onde ela encontrou recomendações de psicólogos com quem se consultou e fez amizade a distância com várias pessoas que não se identificavam com o gênero de nascimento. Esta rede de apoio foi fundamental para ela, pois ali Amanda se encontrou como mulher trans (GUIMARÃES e ZENI, 2016, p. 57).

<sup>48</sup> Cisgênero, termo usado por Amanda e Thiessa, refere-se à pessoa que se identifica com o gênero que lhe fora designado ao nascer. É um conceito criado pelo movimento transfeminista, e visa desnaturalizar as normas de comportamento e de sociabilidade impostas pelo gênero (VIEIRA e BAGAGLI, 2018). Transgênero, transexual e travesti referem-se a quem se distancia dos discursos biomédicos sobre o corpo e as normas de gênero



produção de conteúdo, cujas consequências foram distanciar-se de memórias relacionadas à transfobia<sup>49</sup> e ter de lidar, em contrapartida, com o estranhamento dos novos inscritos ao saberem que ela é uma mulher trans, visto que ela não mais expõe essa informação em todos os seus vídeos. Ela passa a lidar com sentimentos antagônicos:

*[...] consegui ver que eu sou muito mais que uma pessoa transexual, que eu posso fazer vídeos sobre qualquer coisa, que eu sei que as pessoas vão gostar de mim não somente pelo fato de eu ser uma pessoa trans. Sim, [...] eu achava que o pessoal só se inscrevia no meu canal por eu ser uma pessoa trans, por a pessoa ter pena por tudo o que eu passei. Isso acabava me fazendo muito mal também. [...] Porém aquela Amandinha de antigamente, ela tinha alguma coisa muito especial, né? Eu [...] acho que era uma pessoa muito mais forte do que eu sou hoje em dia, [por]que eu ainda convivia com tudo aquilo. Todo dia eu recebia muito hate<sup>50</sup>, muito preconceito. Hoje em dia tem pessoa que me assiste que nem tem ideia que eu sou uma mulher trans, né? E eu via que o mundo não é um mar de rosas! Então, eu fazia vídeo tentando combater isso tudo, né, tentando quebrar o preconceito, coisa que eu não tô fazendo isso hoje em dia. Então, eu acho que nosso passado a gente nunca pode esquecer. (Mandy Candy, QEQ, 05:05 a 06:02)*

Conforme a narrativa de Amanda, se a produção de conteúdo de entretenimento, voltada à sua rotina e momentos de lazer, predominasse, ela deixaria de explicitar a transexualidade como um fator importante de sua história de vida, culminando em alívio, por ser acolhida por pessoas cisgênero e mostrar experiências cotidianas; mas também remorso, por falar mais sobre outros assuntos ao invés de expressar descontentamento frente às várias situações de violência a que fora submetida no passado e, com isso, talvez despertar discussões online acerca de injustiças de gênero, como a transfobia.

Estas reflexões nos direcionam ao aspecto determinante deste capítulo: o desenvolvimento da identidade política de Amanda e Thiessa. As duas jovens são muito mais do que poderiam mostrar em seus vídeos, evidentemente, e “muito mais do que a amiga trans das pessoas”, como Amanda narra. Com isso, expõem seu incômodo frente à captura da transexualidade: para elas, ser uma mulher transexual, simultaneamente, não deve ser ignorado para não anular sua história de vida nem ser enxergado como algo determinante, em que cada relação social dependesse que outra pessoa notasse esta característica nelas.

---

(MÉNDEZ, 2014).

<sup>49</sup> De acordo com o Supremo Tribunal Federal (STF, 2019), transfobia é a violência praticada contra transexuais, travestis e transgêneros por meio de discurso de ódio, que é a incitação à hostilidade e à discriminação pela identidade de gênero deste grupo marginalizado. Em 2019, foi aprovado incluir homofobia e transfobia na Lei 7.716/1989, referente ao racismo, dada a urgência de que houvesse resposta dos órgãos legislativos e jurídicos frente às crescentes mortes violentas de pessoas LGBTQ+ no Brasil, mas longe de ser uma solução efetiva contra isto. A violência transfóbica será melhor discutida no terceiro tópico deste capítulo.

<sup>50</sup> A palavra *hate* foi utilizada por ela para se referir aos comentários de ódio recebidos no YouTube.

*Eu não quero ser a amiga trans de ninguém, eu não quero ser a amiga LGBT de ninguém. Se eu sei que alguém me tem como: “Ai, aquela ali é minha amiga trans, aquela ali é minha amiga LGBT”, eu já corto relação porque eu quero ser [ela aponta para fora do enquadramento]: “aquela ali é a minha amiga Amanda”. Porque eu sou Amanda, eu sou muito mais do que a amiga trans das pessoas. Quem é LGBT, quem é de uma minoria<sup>51</sup> sabe. [...] Sempre tem isso, sempre isso rola: “Ah, tu sabia que fulano de tal é gay? Sabia que fulana de tal é lésbica? Sabia que fulana de tal é bi?” Sempre rola. | Por que não falamos: sabia que a Mandy... ela adora comer miojo? [ela sorri.] Então o recado deste vídeo, a mensagem deste vídeo é: não tire as pessoas como [...] seu amigo de estimação, né? Amigo LGBT de estimação. (Mandy Candy, EAP, 10:47 a 11:30)*

*Se eu vou ficar com o cara e só ficar com ele, eu não tenho obrigação nenhuma de chegar assim, ó: “oi, eu sou uma menina trans”. Eu acho isso muito nada a ver. Porque ninguém... como eu disse, nenhuma menina cis vai chegar: “oi, sou uma menina cis, vamos?” Oi? Não, gente, eu não sou um circo, eu não sou um zoológico, sabe? Eu não tenho que ficar expondo a minha vida pra todo mundo, não! Por mais que eu faça isso no canal [ela ri]. (Thiessita, FCE, 05:02 a 05:24)*

A queixa para não expor completamente a própria vida ao público, nem ser exposta por outrem como mulher trans sem permissão, são uma evidência de que há um limite subjetivo para a espetacularização de si na contemporaneidade, uma vez que a demanda por cada vez mais exposição da intimidade (SIBILIA, 2016) não é recebida por elas sem contestação. A narração performática acompanha, nos vídeos de ambas, a reivindicação de “ser-para-si”, “buscar a autodeterminação (que não é a ilusão de ausência de determinações exteriores)” (CIAMPA, 2005, p. 146), ou seja, reivindicam autonomia para fazer algo diferente do que é esperado socialmente delas, porque atualmente têm a possibilidade de fazê-lo.

Em *Fiquei com ele e ele descobriu* (FCE) e *Porque pessoas trans não namoram* (PPT), Thiessa expõe seu posicionamento quanto a anunciar ser transexual aos homens com quem tem relacionamentos amorosos: caso seja uma relação sem envolvimento emocional, efêmera, ela prefere não contar, por considerar desnecessário; porém, tratando-se de um relacionamento duradouro, ela espera obter uma reação compreensiva após a revelação, e que os sentimentos românticos do outro não se modifiquem. Ela argumenta:

*É que eu não consigo entender por que que isso tem que ser um peso muito grande se a pessoa tem interesse por você, se a pessoa quer te beijar [...]. Mano, foda-se. O que importa é o que você é agora. No meu caso, o que importava pra mim é o que sou agora. E eu falei isso pra ele. E aí ele meio que começou a brigar e não sei o quê e falou que eu fui errada. Tipo assim, eu entendo que você tem todo o direito de não*

<sup>51</sup> Em Butler (2011, 2015), o termo minoria refere-se a sujeitos vistos socialmente como dissidentes, a exemplo de pessoas LGBTQ+ e não-brancas – negras, com ascendência asiática, nativo-americanas e imigrantes. Em consonância com a autora, Silva (2008, p. 92) assinala que as minorias representativas formam uma maioria silenciada, de maneira que “independentemente de qual seja a minoria em questão, se está falando em acessibilidade ao direito à palavra, ao direito de participar do debate em condições de igualdade com os demais atores sociais envolvidos”.

*querer ficar com uma menina trans. Mas, se você previamente tem atração por ela, quer beijar ela, quer não sei o quê com ela, o rolê trans não deve significar nada pra você, porque isso não tem que te impedir de querer ficar com alguém, sabe? [...] aí eu conversei com ele, tal, a gente começou a conversar e pá, até que mudei a cabeça do menino, porque ele entendeu que se ele sente atração por mim, pela minha figura feminina, isso nunca vai fazer dele um cara gay. [...] E não, gente, não te faz menos hétero, não te faz menos homem, não te faz menos nada. Cé tá beijando uma menina, e se sentiu atração nela porque ela é uma menina, você é hétero, então quando um carinha fica com uma menina é o quê? Homem hétero. (Thiessita, FCE, 3:23 a 4:53).*

*Acho que você tem que pesar, sabe? Porque no fim, no fim, é você com você mesmo. A galera vai falar? Vai! Porque todo mundo fala de tudo, não é só sobre isso. Mas, no fim, é você que tem que decidir as coisas da sua vida. [...] Então, o que eu coloco aqui pra refletir é sobre essa solidão que nós, mulheres trans, passamos exatamente por a gente ser quem a gente é. [...] Porque se fosse assim, se você não quer se relacionar com uma pessoa [...] por causa do passado dela, então você também não pode ficar com uma pessoa que mudou alguma coisa esteticamente: mudou o cabelo, mudou a forma de se maquiar, mudou... colocou peito, tirou peito, sei lá, fez qualquer coisa. De qualquer forma, ninguém mais é o que era no passado. [...] Vamos amar as pessoas! [...] Se você se atrai por uma pessoa, [...] gosta muito da pessoa e... termina com ela porque ela é uma mulher trans, e exatamente só por esse fato, porque já aconteceu demais comigo [...]. Isso é só um detalhe da vida da pessoa. A pessoa é muito mais do que isso! [...] Se você gosta da pessoa, não deixe que esse simples detalhe mude o que você sente. (Thiessita, PPT, 4:07 a 5:57).*

Os referidos vídeos resultam de situações em que os homens com quem ela estava se relacionando alegaram ter sido enganados em decorrência de não saberem previamente de sua transexualidade. A argumentação de Thiessa suscita o questionamento quanto ao discurso biologistista atribuído à categoria “mulher”, evidenciando que a receptividade para o relacionamento amoroso com mulheres cis e transgênero poderia ser a mesma, caso a discrepância de sentidos não fosse resultado da transfobia e da estigmatização. Vemos, portanto, que uso político da identidade se concretiza, em termos individuais, como uma reflexão sobre si a partir da identificação com um grupo social estrutural e, em seguida, manifesta-se pela fuga aos essencialismos comumente utilizados para designar quem pertence ou não a tal grupo (YOUNG, 2002), explicitando a heterogeneidade grupal e utilizando estratégias para demonstrar a singularidade de sua história de vida.

Em trechos como “nós, mulheres trans” (Thiessita, PPT) e “quem é de uma minoria sabe” (Mandy Candy, EAP), vemos que o uso político da identidade requer do sujeito, também, associar-se ao grupo com o qual se identifica e dialogar com os demais membros, para que possam se constituir como sujeitos autônomos preocupados, simultaneamente, com as relações estabelecidas dentro e fora do grupo a que se referem, também pelo fato de que cada um/a de nós se identifica com mais de um grupo social, a exemplo de Amanda: *youtuber*, *otaku* e *gamer*; e Thiessa: *youtuber*, *bióloga* e *atriz*.

Conforme assinalou Iris Young (2002), o grupo atrai sujeitos por similaridades culturais e/ou por questões ligadas às estruturas de poder, de maneira que sua posição nas relações institucionais e interações condicionam as oportunidades que terão e, conseqüentemente, suas perspectivas de vida. Obviamente, nem sempre o grupo é um espaço de acolhimento da minoria que representa, afinal, muitas pessoas não consideram a identificação com um grupo como fator que contribui na formação de sua identidade, uma vez que “pessoas posicionadas diferentemente nas estruturas sociais têm diferentes experiências e entendimentos sobre as relações sociais e o funcionamento da sociedade”<sup>52</sup> (YOUNG, 2002, p. 98).

A autora argumenta que isso ocorre porque, “a tentativa de definir uma identidade comum ao grupo tende a normalizar a experiência e a perspectiva de alguns dos membros, enquanto marginaliza ou silencia a de outros”<sup>53</sup> (Idem, p. 89). Nesses momentos, conforme assinala Aluísio Lima (2010, p. 185), pode ocorrer, ainda, “que a individualidade de determinado sujeito [seja] massacrada pelo grupo que não suporta a não submissão”.

Quando seus membros recusam as definições essencialistas que lhe são atribuídas e os grupos avançam para um acolhimento mais amplo da diferença, é possível dizer que eles são embasados por identidades políticas<sup>54</sup>, pois tendem a se tornar receptivos à diversidade de valores entre seus membros e à adoção de estratégias plurais de resistência e exercício da cidadania (YOUNG, 2002), fortalecendo sua luta contra as opressões – classismo, racismo, homofobia e transfobia, para citar algumas.

No que se refere a esta última, a transfobia é uma das várias violências resultantes do afastamento do sujeito quanto às expectativas e normas de gênero, que também se configura como negação da possibilidade de ser quem é em público. Um pretexto comumente utilizado por quem comete atos de violência transfóbica é a não aceitação da identidade de gênero reivindicada pela pessoa trans com a qual se deparou, extrapolando a estigmatização institucionalizada. Ocorre, principalmente, porque a cisgeneridade e a heterossexualidade são requisitos imprescindíveis das condições de reconhecimento, e advêm de normas que ameaçam nossa capacidade de viver, quanto mais nos afastamos delas.

---

<sup>52</sup> Tradução realizada pela autora desta dissertação, do original: “People differently positioned in social structures have differing experiences and understandings of social relationships and the operations of the society” (YOUNG, 2002, p. 98).

<sup>53</sup> “[...] the attempt to define a common group identity tends to normalize the experience and perspective of some of the group members while marginalizing or silencing that of others.” (YOUNG, 2002, p. 98).

<sup>54</sup> Considerando a concordância entre as ideias de Iris Young (2002) e as de Aluísio Lima, apreensível pelo seguinte: “[...] o conceito de identidade política permite entender as metamorfoses que acontecem nesses mesmos grupos e enxergá-los como espaços democráticos também, que se metamorfoseiam na medida em que os interesses individuais mobilizam os grupais” (LIMA, 2010, p. 185-186).

O vídeo *Eu tô cansada!* (ECS) do canal *Thiessita* é resultado da junção *Stories* no Instagram<sup>55</sup>, rede social onde os seguidores acompanham o dia a dia da *youtuber*. No canto esquerdo inferior da tela preta, em letras brancas, aparece a data: “18 de agosto de 2018”, registrando uma situação transfóbica sofrida pela Thiessa enquanto estava em uma casa noturna no interior de Goiás, onde um conhecido da escola que ela frequentou na infância a chamou pelo antigo nome e insistiu que, apesar de vê-la na internet, jamais se referiria a ela utilizando pronomes femininos (Thiessita, ECS, 00:08-00:40).

O tom que ela utiliza no início do vídeo é de indignação. Entretanto, após chegar em casa, Thiessa continua conversando com seguidores, através de *Stories*, e desaba em lágrimas. Ela relata o que aconteceu e o que sentiu, respondendo perguntas e comentários do público em tempo real, o que deixa perceptível a rede de apoio formada em torno dela no dia do ocorrido. Sua reação oscila entre a raiva e a tristeza. Primeiramente, tenta passar uma imagem de que não se importou tanto com o que a pessoa disse sobre ela. Cerca de uma hora depois, porém, ela conta que a situação estragou sua diversão por constrangê-la na frente dos amigos.

*Estar aqui, pra mim, me lembra de uma época que eu não existia, de uma época que [...] eu era infeliz porque a [porra]<sup>56</sup> da sociedade me fez acreditar que eu era o que eu nasci. [...] Eu juro, eu tô cansada [ela soluça enquanto chora]. Eu amo estar aqui por conta de todos os meus amigos, eu amo estar aqui por conta da minha família, mas fora isso, essa cidade é uma [desgraça], eu odeio essa cidade. | Eu acho cruel demais você negatar um ser humano, eu acho cruel demais você negar de um ser humano o que ele é. Só quem sente isso na pele sabe quão isso dói. | Sabe, eu tô cansada [...]. Eu tô exausta porque negatvou, sabe, o meu ser! Negatvou a minha existência. Você não tem o direito de fazer isso com alguém. Você não tem o direito! [ela cobre parcialmente o rosto com uma das mãos, soluçando, tira o cabelo do rosto e continua:] Sei lá, eu só queria [...] viver num mundo em que a minha existência não dependesse de mais nada e nem da aprovação de ninguém. [...] Não aguento mais. Eu quero ir embora, só isso, eu quero ir embora. (Thiessita, ECS, 05:03 a 07:00).*

Após a reprodução dos *Stories*, a tela escurece rapidamente, um corte proposital no vídeo. Em seguida, Thiessa se apresenta com a câmera do *smartphone* em posição de *selfie*. Ela está sentada na beirada de sua cama, sem maquiagem, com olhos inchados, seus cabelos castanhos soltos e a voz ainda rouca. Explica que está gravando logo após acordar e, com uma feição séria incomum a seus vídeos, ela diz:

<sup>55</sup> “Stories” são publicações de vídeos de até 10 segundos que permanecem visíveis por até 24 horas, os quais aparecem no Instagram na parte superior da tela do celular ou computador. São algoritmos da plataforma que determinam os *Stories* mostrados primeiro, agrupando todas as postagens temporárias de algumas pessoas que seguimos para apresentá-las em sequência, uma espécie de diário audiovisual.

<sup>56</sup> Nos trechos em que ela fala palavras de baixo calão, Thiessa editou o vídeo para que ficasse muda, sem som, evitando a desmonetização pelas diretrizes do YouTube. Preferi manter as expressões, apreensíveis por leitura labial, indicadas entre colchetes.

*[...] eu resolvi fazer um vídeo porque, cara, quantas pessoas devem tá passando isso ou coisas piores? E, e eu fico indignada porque parece que a gente tem que baixar a cabeça e aceitar porque não tem o que ser feito e, na real, é o contrário, a gente não tem que aceitar, sabe? [...] A gente tem sentimentos e as pessoas tão pouco ligando pra isso. Pouco ligando. [...] E esse vídeo, o que eu quero dizer pras pessoas LGBT que me seguem: [ela suspira] pode ter a porrada que for, pode vir com a gente com um milhão de transfobia, lgbtfobia... A gente é forte. A gente é forte primeiro pra conseguir ser a gente nesse mundo muito cruel. [...] A gente vai lutar pra conseguir esse respeito e um dos maiores motivos que eu tô aqui na internet e que eu sempre faço conteúdo trans [...] é exatamente por isso. Se a gente consegue mudar uma, duas pessoas, se a gente tem esse poder, a gente vai fazer. E se você tá passando por coisas horríveis apenas por ser LGBT, saiba que nós somos uma comunidade e que a gente tem força. E enquanto eu puder, enquanto eu tiver voz, eu vou tá propagando a minha mensagem pela gente. E é isso. Força [ela sopra um beijo e desliga a câmera]. (Thiessita, ECS, 10:26 a 11:59)*

A complexidade da transfobia jaz, portanto, nos desdobramentos das condições de reconhecimento, que ora culminam em relances de visibilidade, ora se mostram como negação da possibilidade de viver, a quem está sujeito aos enquadramentos determinados pelas normas. Atento à leitora para o fato de que, nos vídeos de Amanda e Thiessa, o passado é evocado para falar de transfobia e estigmatização, ao passo que recorrem ao presente para falar de reconhecimento e inclusão. Além disso, seus posicionamentos como militantes as convocam a continuar produzindo conteúdo digital sobre identidade trans, uma forma de resistência a transfobia e outras violências de gênero, “propagando a mensagem pela comunidade trans”, como Thiessa narra.

Enfim, longe de se resumir à reação ao que os outros nos atribuíram, as identidades políticas advêm de condições objetivas para reagirmos às normas sociais através da negociação constante entre as pressuposições sobre nossa identidade e quem desejamos ser (CIAMPA, 2005). É imprescindível, portanto, discutirmos acerca das controvérsias das políticas identitárias voltadas às pessoas trans, no que concerne à patologização da transexualidade e à estigmatização social enfrentada por sujeitos que afirmam uma identidade de gênero em desacordo com os enquadramentos normativos.

## **2.2. Identidade de gênero, estigmatização e transfobia: tensões oriundas da patologização da transexualidade e condições de reconhecimento**

Entre os principais desafios de uma Psicologia Social Crítica implicada com questões identitárias está a assimilação de problematizações advindas dos estudos de gênero, entre elas a de que, apesar da variedade de entendimentos atribuídos a este termo, “identidade” ainda costuma denotar estaticidade e regulação normativa de práticas culturais (FREITAS, 2012). Atendendo a este enunciado, além de explicitar a teoria de identidade-metamorfose de Ciampa

(2005) como referência desta dissertação, acredito que se faz necessário definir como entendo “identidade de gênero”, expressão igualmente ambígua.

A identidade de gênero, como discutimos no tópico anterior, pode incluir reflexões quanto ao pertencimento do sujeito em grupos sociais estruturais ou culturais, configurando-se ou não como uma identidade política, voltada para a autonomia e implicada com a coletividade. Por isso, considero que a identidade de gênero, além de não existir por ela mesma, não se refere à noção ampla de identidade, nem a uma totalidade do sujeito. Corresponde, isto sim, a uma autodeterminação do sujeito alicerçada, concomitantemente, no sentido conferido ao gênero performado por ele/ela em sociedade e pelas políticas de reconhecimento que possibilitam (ou não) modos de existência distanciados das convenções sociais. É uma expressão que explicita o vínculo entre as políticas identitárias e a produção de uma vida vivível, à medida em que, de acordo com Butler (2018), dependemos de infraestrutura e de relações sociais para mantê-la.

Quando utilizo o termo “identidade trans”, considero a recusa ao gênero conferido por outrem ao nascimento e também a aliança entre pessoas trans – transexuais, travestis e transgêneros – para a reivindicação de valorização, autonomia, respeito, igualdade e liberdade. De acordo com Lucas Platero Méndez (2014), a identidade trans engloba diversos sentimentos e experiências:

Pode incluir não se sentir dentro de nenhuma dessas duas categorias (mulher / homem) ou sentir a identidade de gênero oposta à indicada. Também pode envolver ter certas atitudes e papéis sociais, vestir roupas e apresentar-se socialmente de maneira ocasional ou permanente de um gênero diferente daquele atribuído, ou vivendo o tempo todo no gênero escolhido. Pode incluir modificação corporal, ou não, por meio de hormônios, cirurgias menores ou maiores. E isso pode ser feito algumas vezes ou pode ser uma jornada de transição que dura toda a sua vida.<sup>57</sup> (MÉNDEZ, 2014, p. 68).

Dessa maneira, ser trans se delinaria como uma ânsia por distanciamento perante as normas impostas sobre o gênero, e possui como uma de suas consequências a estigmatização, decorrente da interpretação social referente a este distanciamento: o sujeito passa a ser interpretado como dissidente<sup>58</sup>. Em *Estigma*, publicado no ano de 1963, Goffman (1988) fez

<sup>57</sup> Puede incluir no sentirse dentro de ninguna de estas dos categorías (mujer/hombre) o sentir la identidad de género opuesta a la señalada. También puede implicar tener actitudes y roles sociales determinados, vestirse con prendas y presentarse socialmente de forma ocasional o permanente de un género distinto al asignado, o vivir todo tiempo en el género elegido. Puede incluir la modificación corporal, o no, a través de hormonas, cirugías menores o mayores. Y puede que se haga a veces o puede que sea un viaje de transición que dura toda tu vida. (MÉNDEZ, 2014, p. 68).

<sup>58</sup> Cabe dizer que utilizo o termo “dissidência” conforme proposto por Colling, Sousa e Sena, a saber: “em contraposição à ideia de “diversidade sexual e de gênero”, já bastante normalizada, excessivamente descritiva e muito próximo do discurso da tolerância, ligada a uma perspectiva multicultural festiva e neoliberal que não

uso do termo “estigma” para descrever como determinadas expectativas sociais negativas das diferentes marcas, visíveis ou não, produzem a patologização de identidades e a manutenção estereótipos que os destituem de sua humanidade, culminando na inferiorização e na marginalização.

Ele assinalou, além disso, algumas das maneiras com que os sujeitos encaram a estigmatização social, dentre elas, a aceitação dos padrões de normalidade e tentativa de adaptação, em que a pessoa, “a seus outros problemas, deve acrescentar o de ser simultaneamente empurrada em várias direções por profissionais [e instituições] que lhe dizem o que deveria fazer e pensar sobre o que ela é ou não é, e tudo isso, pretensamente, em seu próprio benefício” (GOFFMAN, 1988, p. 136).

A questão da estigmatização é tema recorrente nos vídeos de Amanda e Thiessa, bastante caro em suas narrativas. As estratégias de adaptação às normas de gênero, sobretudo a partir de modificações corporais ligadas à feminilidade, aparece como uma tentativa de diminuir a estigmatização, como a análise de *Como mudei meu nome e gênero nos documentos* (CMN) e *Mudei meu nome!* (MMN) nos permite constatar. Nestes vídeos, elas relatam sobre seu processo de retificação de documentos oficiais, em que percorreram caminhos institucionais diferentes: Amanda através de requerimento por autorização judicial para refazer sua certidão de nascimento e Thiessa por solicitação diretamente em cartório.

Em CMN, publicado por *Mandy Candy*, ela explicita que, há quase dez anos, era obrigatória a apresentação de laudo psiquiátrico constando o diagnóstico de “disforia” e atestado de realização da cirurgia de afirmação de gênero. Conforme ela relata em seu livro (GUIMARÃES e ZENI, 2016) e também no vídeo, para consegui-los, teve de contar com a ajuda financeira da família e trabalhar como operadora de telemarketing. Desde os 20 anos de idade, ela passou por consultas com um psiquiatra, obteve medicação hormonal receitada por uma endocrinologista e colocou próteses de silicone nas mamas. Na Tailândia, após cerca de 4 anos, realizou a cirurgia de redesignação de gênero, denominada de neovulvoplastia em termos médicos (SOUZA et. al., 2013). Quando retornou ao Brasil, deu início à retificação:

*[...] eu cheguei na minha advogada... e a advogada era quem? Era amiga da minha família, que não me cobrou nada, até um beijo L.! Maravilhosa [ela sorri]! Porque na época eu não tinha dinheiro pra pagar, gente, trabalhava em telemarketing, né, como vocês sabem, vida sofriiiiida... Então levou 1 ano e meio desde que ela deu entrada até o momento de sair. Nem sei porque é tanto tempo [...]. Alguns lugares, demorava mais de 2, 3, 4 anos, gente! Era muito complicado. Imagina: cê já passa a vida inteira sendo negada de tudo, passando constrangimento, e depois quando cê dá entrada,*

---

explica como funcionam e se produzem as hierarquias existentes na tal “diversidade”” (2017, p. 196).



*ainda tem que esperar mais uns bons anos até ter seus documentos provando que você é você.* (MANDY CANDY, CMN, 2:50 a 3:46)

Ciampa (2005), foi certo ao dizer, em meados dos anos de 1980, que embora o nome não seja o próprio sujeito, este permanece sempre como a representação da singularidade de alguém perante a sociedade. Não por acaso, Amanda assinala que a principal motivação para enfrentar a demora na confecção dos novos documentos foi o estranhamento das pessoas sempre que ela lhes entregava um documento constando um nome masculino. Utilizá-lo tornou-se cada vez mais difícil, pela sua aparência de incontestável feminilidade, porém fez-se insustentável, realmente, devido à soma da estigmatização com a burocracia: abrir conta no banco, viajar a outra cidade de ônibus ou de avião, ir ao médico, conseguir um emprego e, também, “esperar mais uns bons anos até ter seus documentos provando que você é você” (Mandy Candy, CMN).

Após um ano e meio de espera, em continuidade à fala de Amanda, foi exigido que ela comparecesse a uma audiência junto a três testemunhas de sua escolha – neste caso, sua mãe, sua irmã e uma colega de trabalho –, para que as quatro dessem depoimentos aos órgãos competentes, justificando a necessidade de tal mudança e mostrando que ela já era conhecida como Amanda pelas pessoas com quem convive. Ela detalha os acontecimentos assim:

*Era audiência, e a gente ficava com o C na mão [ela gesticula, mas mantém a expressão séria], porque vai que na audiência dê alguma merda, às vezes, olha pra minha cara e diga “não, você não pode mudar seus documentos”? Imagina, mana. Chegou o grande dia [...] e a juíza foi primeiro falando com cada pessoa separadamente: com minha mãe, com a minha irmã, falou com a P. que trabalhava lá comigo. Fez várias perguntas pra elas: como que era o convívio comigo, se todo mundo me conhecia por Amanda, como é que era [...]. E chegou o momento de a gente, né, se olhar cara a cara. Quando a gente entrou – vou começar a chorar aqui, porque é um momento muito emocionante – [...] pra falar com a juíza, a juíza olhou pra mim e... [ela respira fundo] Ela tava bem séria, assim, bem séria, já tinha falado com todo mundo, eu fui a última, né? Ela olhou pra mim e ela falou “Olha, eu não posso te chamar por Amanda, aqui, vou ter que te chamar pelo...” né, nome falecido [Risos] [...] “Não quero te ofender, nem nada”. Ela foi muito, muito querida. [...] Ela começou a fazer perguntas pra mim: por que que eu precisava mudar o nome, como é que eu me sentia [...]. Daí, eu fui respondendo, do meu jeitinho que eu sou, do jeitinho que vocês me conhecem, do jeito que eu tô falando aqui pra câmera com vocês. Chegou uma hora que [...] ela falou pra mim “Olha...” [ela fica com a voz trêmula, emocionada] “Desculpa, mas eu não consigo olhar pra você e não consigo falar com você sem te chamar por esse nome, eu vou ter que te chamar por Amanda a partir de agora”, e daí ela começou a me chamar por Amanda, ali, no decorrer das perguntas. Então, ali foi um alívio pra mim, porque [...] eu lia muita coisa na internet de outros lugares do Brasil, que a pessoa ia fazer a audiência e não conseguia os documentos porque o juiz era muito preconceituoso, sabe? Morria de medo que isso acontecesse comigo. (Mandy Candy, CMN, 13:03)*

Ao final, ela destaca novamente que sua experiência não se refere aos procedimentos atuais para a mudança do nome e gênero nos documentos oficiais e, por isso, o vídeo CMN não

serviria como recomendação de como obtê-los no presente momento, já que hoje, felizmente, não se faz necessária nenhuma modificação cirúrgica para requerê-los.

De fato, a reverberação de diversas pesquisas apontando que a cirurgia de redesignação e as próteses mamárias são “apenas uma parte do tratamento médico, e o tratamento médico é apenas parte da transição, basicamente uma parte facilitadora” (CONNELL, 2016, p. 243-244), bem como as ações políticas do movimento LGBTQ+ em vários países visando assegurar a autonomia das pessoas trans ao recorrerem a ambulatórios especializados, como forma de diminuir a patologização da transexualidade e da travestilidade, culminaram na outorga do Decreto n. 8.727, em que “Os órgãos e as entidades da administração pública federal direta, autárquica e fundacional, em seus atos e procedimentos, deverão adotar o nome social da pessoa transvesti ou transexual, de acordo com seu requerimento” (BRASIL, 2016), sem que dependesse de laudos e cirurgias, em todos os formulários, prontuários, listas e declarações que constassem o nome da pessoa trans solicitante. No entanto, os serviços privados permaneceram desobrigados pelo Decreto a atualizar os campos de formulários e demais registros, no que se refere à inclusão de campo para o preenchimento de nome social (Idem).

Thiessa explica que com 21 anos de idade, quando iniciara sua transição de gênero no Ambulatório de Uberlândia em Minas Gerais (Thiessita, MMN), havia ainda a obrigatoriedade judicial de emissão de laudo constando o diagnóstico de disforia de gênero após acompanhamento psiquiátrico com duração mínima de 1 ano, além de realização de cirurgias, para que seu requerimento de autorização judicial para retificação de documentos pudesse ser enviado. Com tais comprovações em mãos, entretanto, este requerimento permaneceu sem nenhuma resposta por anos, conforme ela narra no vídeo MMN, e por ela não ter condições financeiras para custear um advogado que se encarregasse de passar seu caso adiante, seus documentos permaneciam em desacordo com sua identidade de gênero. Na introdução do vídeo, Thiessa resume a reverberação disso:

*Eu tinha todos os meus documentos antigos, certo? Sim, era sempre um problema, ir em qualquer estabelecimento, tipo... no hospital. [Em close:] Eu sempre, ali, ó... tava passando vergonha e constrangimento. [Meio primeiro plano:] Mas, graças a Deus, né, agora tem esse provimento 73 [...]. E aí eu fui para a minha cidade – que agora eu moro em São Paulo, mas sou de Catalão, Goiás – [...] porque existem alguns documentos que você precisa pegar, e eu tinha que pegar na minha cidade natal. (Thiessita, MMN, 1:05 a 1:45).*

Ela se refere ao Provimento nº 73, aprovado apenas em junho de 2018 pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ, 2018), que viabilizou para pessoas trans a mudança do prenome no Registro Civil de Pessoas Naturais (RCPN), independente de ação judicial, comprovações de

modificação corporal cirúrgica ou laudos. Considerando que a alteração do RCPN deve ser requerida no local onde fora lavrado, ou seja, no cartório onde o nome havia sido originalmente registrado, mediante toda a documentação expressa no Provimento (CNJ, 2018), ela se dirigiu ao cartório de sua cidade natal e obteve sua nova certidão de nascimento ao encontro de sua identidade de gênero em poucos dias, com a qual pôde solicitar novas vias dos demais documentos e de seu diploma de graduação. Em êxtase, ela narra:

*Mano, no dia que eu peguei minha certidão, eu chorava, eu chorava tanto do lado de fora do cartório, que cês não têm no-ção! É uma sensação de... de pertencimento e de realização! Tipo assim, agora sim, agora sim esse documento ta falando quem sou eu! Que antes não era... Assim, é tão surreal e é tão, assim, engraçado, porque pra muita gente que não passa por isso deve pensar “ah, trocou os documentos” [e dá de ombros]. E pra gente não, cara! Eu, por exemplo, eu ia em hospital e toda vez era uma treta diferente [...] e um constrangimento gigante. [...] E aí, mano, [a voz de Thiessa fica trêmula e seus olhos, brilhantes] na hora eu peguei todas as minhas coisas, tudo, eu quis ir no hospital! Cês têm noção disso? [ela suspira] É muito surreal. Sempre parecia que existia uma pendência na minha vida, sabe? E agora, não. Cabou! Não tem mais nada, tipo, ficou pra trás. Sabe? Agora sou eu, Thiessa. Então se você vier me perguntar meu nome, eu vou falar Thiessa, e se falar: “ah, mas e seu nome de registro?” Thiessa. (Thiessita, MMN, 7:37 a 9:45)*

Por conta da falta de efeitos palpáveis das modificações jurídicas recentes com relação às pessoas trans em geral, para além das experiências das *youtubers*, e pela perpetuação de estigmas nos serviços médicos que deveriam zelar pela dignidade e autonomia de seus usuários, é evidente que o Decreto n. 8.727 (BRASIL, 2016) e o Provimento nº 73 (CNJ, 2018) possibilitaram uma facilitação relativa para a afirmação da identidade de gênero, mas não a ruptura com os discursos normativos relacionados à transexualidade. Ademais, considerando que o estigma e a violência se refletem na falta de apoio familiar, na evasão escolar e no desemprego (BENTO e PELÚCIO, 2012), assim como o fato de ambas as decisões legislativas dependerem de condições financeiras da pessoa trans para custear cópias dos documentos antigos, declarações e novas vias, somente a divulgação deste direito recentemente conquistado não será o bastante para garanti-lo.

Conforme Goffman (1988) e Ciampa (2002), denunciaram em seus trabalhos, as políticas de identidade voltadas para grupos estigmatizados – como a população trans – em geral têm se apresentado através de discursos psiquiátricos e políticos ligados à racionalidade instrumental, que determinam a legitimidade dos sujeitos em participar ou não de relações sociais e institucionais, ocasionando sofrimento quando impossibilitam negociação do sujeito frente às noções coletivas relacionadas à sua condição.

Um exemplo desse processo está no artigo onde Bruno Barbosa (2013) sintetiza sua

pesquisa de Mestrado, as participantes trans se denominavam “doidas” e “putas”, por se sentirem patologizadas, hipersexualizadas e vulnerabilizadas pelos discursos que visavam autorizar ou não sua existência, aos quais necessitavam recorrer quando almejam os procedimentos de afirmação de gênero. As mulheres transexuais e travestis entrevistadas relataram que a transição de gênero as demandou terapia hormonal, acompanhamento psiquiátrico e, para muitas delas, cirurgias plásticas feminilizadoras. Ao tentarem diferenciar a transexualidade da travestilidade, elas diziam que a primeira é legitimada por médicos, psiquiatras e psicólogos, enquanto a segunda, posta à margem, parece destiná-las à prostituição como meio de obter a renda necessária para sua sobrevivência e para arcar com os custos de modificações estéticas (BARBOSA, 2013).

De acordo com a revisão histórica apresentada por Berenice Bento (2006), as resoluções do Conselho Nacional de Medicina referentes à transexualidade foram influenciadas pelos manuais da *American Psychology Association* (APA), elaborados a partir de pesquisas de Harry Benjamin, John Money e Robert Stoller, que foram os mais controversos e, simultaneamente, mais conhecidos estudiosos da área no século XX, devido à repercussão internacional de suas pesquisas e sugestão das terminologias utilizadas em manuais da Saúde como o da APA (BENTO, 2006, p. 43). Segundo ela, mesmo após mudanças das diretrizes do Conselho Nacional de Medicina permitirem as modificações corporais cirúrgicas durante o “processo transexualizador”<sup>59</sup>, como era chamado, os parâmetros estabelecidos desconsideravam a identidade de gênero das pacientes:

A nomenclatura oficial retorna à essencialização que a própria experiência transexual nega e recorda todo tempo que ele/ela nunca será um homem/mulher de “verdade”. Quando uma transexual feminina afirma: “Eu sou uma mulher. Tenho que ajustar meu corpo”, e um médico lhe nomeia como “transexual masculino”, está citando as normas de gênero que estabelecem que a verdade do sujeito está no sexo. Embora os movimentos sociais de militantes transexuais e algumas reflexões teóricas afirmem que a questão de identidade é o que deve prevalecer na hora da nomeação, a linguagem científica, por meio do batismo conceitual, retorna a naturalização das identidades. (BENTO, 2006, p. 44)

A autora defende que a implementação destes se deu de forma estigmatizante em pessoas trans, principalmente por conta dos parâmetros definidos nestes manuais para a verificação do “transexual verdadeiro”, amparados na medicalização psiquiátrica de transtornos mentais e na reprodução do discurso dimorfista e genitalista do sexo biológico.

Os hospitais públicos brasileiros especializados no processo de transição e afirmação de

---

<sup>59</sup> Atualmente designado pela Organização Mundial da Saúde como “processo de transição ou afirmação de gênero” (WHO/OMS, 2016).

gênero ampliaram o atendimento, em 2013, para atender tanto a transexualização “feminilizadora” quanto a “masculinizadora”, em termos de aparência física, além de promover suas ações em Saúde por meio de equipes multidisciplinares, conforme instituído pelo Artigo 13º da Portaria nº 2.803 do Ministério da Saúde quanto ao atendimento ambulatorial e hospitalar a pessoas transexuais e travestis (BRASIL, 2013). Com isso, nos ambulatórios especializados, as equipes passaram a contar com, no mínimo, endocrinologistas, cirurgiões plásticos, psiquiatras, ginecologistas e urologistas e disponibilizar gratuitamente alguns dos medicamentos necessários para a transição (Idem).

Analisando a medicalização do gênero, tida como fundamental nestes serviços, Bento e Pelúcio (2012) aprofundam a crítica aos mecanismos de patologização embutidos nos protocolos de atendimento à população trans:

A questão do protocolo utilizado nos centros de saúde que fazem as cirurgias de transgenitalização adquire para nossa discussão uma importância central. Uma vez definido que o gênero é uma categoria medicalizável, o passo seguinte será estabelecer os mecanismos para curar suas “disfunções”. O protocolo que orienta as políticas públicas para o atendimento à saúde da população travesti e transexual segue inteiramente os cânones da APA e do CID. (BENTO e PELÚCIO, 2012, p. 576).

Por conta da racionalidade instrumental reproduzida pelos saberes biomédicos, priorizam-se laudos psiquiátricos ao invés da expressão corporal e da identificação do sujeito quanto a que gênero pertence, discurso este que culmina em uma redução de toda a complexidade envolvida na transição de gênero, como se apenas dissesse respeito à transformação ou à “adequação” estética do corpo aos padrões definidos socialmente como “feminino” ou “masculino”, de modo que o olhar em torno da transição de gênero dificilmente escapa de essencialismos binaristas (PRECIADO, 2014).

Não por acaso, ao relembrar dos hospitais onde sua transição de gênero foi acompanhada há alguns anos, Amanda sublinha o sofrimento decorrente de constrangimentos a que fora submetida:

*Eu já deixei de ir no médico, como eu falei em outros vídeos, porque eu tinha muita vergonha. Eu já chorei na frente das pessoas, e já chorei também depois de ser atendida, porque as pessoas me tiravam pra palhaça! [...] Já teve pessoa que olhou pro documento, que tava no masculino, e falou “você é o homem mais bonito que eu já vi na minha vida”. Não sei se essa pessoa achou que tava me elogiando, mas eu só queria morrer naquele momento. Por dentro, minha fadinha interior faleceu. (Mandy Candy, CMN, 4:57 a 5:49)*

Em diversos vídeos, Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk demonstram preocupação com relação às pessoas trans que não possuem condições financeiras, educacionais

ou profissionais similares às delas. Atentam, com isso, para sua responsabilidade social como figuras públicas, tanto quanto em relação à apropriação e devolutiva da audiência sobre seus posicionamentos.

No vídeo *Meu peito diminuiu? – Trans talk* (MPD), Thiessa conta detalhadamente sobre sua hormonioterapia e responde perguntas frequentemente recebidas de seus seguidores, enviadas em várias de suas redes sociais – ou seja, não apenas pelo YouTube. Com o *smartphone* em uma das mãos, ela lê as mensagens de texto trocadas com sua endocrinologista:

*A minha médica respondeu, vou até pegar aqui... [...]Eu perguntei pra ela por que que não pode usar anticoncepcional, aí ela falou “porque tem etinil estradiol, que é um hormônio sintético e que tem muito maior risco de trombose”. Se você não sabe o que é trombose, é um coágulo que se forma em alguma veia da sua perna, aqui, [...] impedindo que o sangue vá até lá embaixo. Tanto é que teve, já tiveram casos de pessoas que teve trombose – e eu não to falando só sobre pessoas trans, mas provavelmente também deve ter tido – pelo uso de hormônio e não ter, talvez, um acompanhamento médico, e eu acho que até tendo acompanhamento médico. Enfim, por isso que é uma coisa muito perigosa, sabe? (Thiessa, MPD, 2019, 4:35 a 5:23)*

*O risco, a minha médica disse, “é trombose e | trombo-embolia pulmonar, que pode levar a insuficiência cardíaca ou morte.” Ó, isso aqui é muuuito importante, gente! Quanto maior a dose que você toma, maior é o risco dos efeitos colaterais, que são vários, de tomar hormônio. (Idem, 7:21 a 7:30)*

A partir de seus conhecimentos como bióloga formada pela Universidade Federal de Goiás, Thiessa explica o que é trombose, da mesma maneira em que diz rapidamente o significado de “embolia pulmonar” e “insuficiência cardíaca”. Lê perguntas de suas/seus seguidoras/es e as responde, também:

*“Tomar o Androcur ou o Genérico, qual o melhor?” [olhando para a câmera] É tudo a mesma coisa, gente, só muda o laboratório. [...] “Qual o melhor hormônio, você indica?” Nenhum, porque cada corpo é um corpo. “Qual a sua hormônio-terap-” Nooossa, eu recebi muitas perguntas sobre qual minha hormonioterapia. Se vocês quiserem, eu posso fazer um vídeo falando sobre minha hormonioterapia e qual o custo disso no final de 1 mês, mas... eu vou achar problemático esse vídeo. “Diminui o pé?” Não, gente, é osso o pé! Tem nada a ver com isso. “Você é muito sentimental, não acha que às vezes é por causa do hormônio?” Sim, eu acho! (Idem, 12:34 a 13:11)*

As narrativas das influenciadoras, no que tange à automedicação, inclinam a práticas análogas às de redução de danos<sup>60</sup>, como autocuidado ou intervenção médica que priorize sua autonomia, o que implica em não culpabilizar quem recorra a métodos “caseiros” caso não

<sup>60</sup> As práticas de cuidado com ênfase na redução de danos referem-se originalmente ao uso de drogas, mas utilizo esta analogia por sua crítica às noções moralistas, tanto científicas quanto religiosas. Além disso, ao entender que existe a necessidade de uso de drogas por parte das pessoas, ele trabalha com a proposta de “minimização dos danos orgânicos e sociais decorrentes da situação de uso de drogas” (LIMA, OLIVEIRA e LIMA, 2019, p. 2-3).

possua condições financeiras para arcar a transição de gênero e não tenha acesso a um dos ambulatorios públicos especializados. Thiessa recomenda acompanhamento médico diversas vezes, mas também se dirige às seguidoras que estão sob vulnerabilidade socioeconômica:

*[...] é sempre muito importante você ter o acompanhamento médico. Eu sei que a gente vai falar sobre vários recortes aqui, que nem todo mundo tem acesso. A gente sabe que o País é uma- complicado, assim. Mas assim, se você puder, faça isso. Sei que muita gente não pode, e eu não julgo porque [...] aí é uma questão de... problema de saúde pública. (Thiessita, MPD, 2:51 a 3:10)*

*[...] nem todo mundo tem acesso, enfim. Mas, assim, o que eu falo é: se cuide. O máximo que você puder. Tipo, se você é uma menina trans que tá fazendo uma terapia hormonal por conta própria, por favor, só evite bebidas alcoólicas, tabagismo... Bebidas alcoólicas porque carregam seu fígado. Se você já faz terapia hormonal e você não sabe como tá seu fígado, pelo menos você vai se livrar de um peso maior, sabe? É isso que eu penso. (Thiessita, MPD, 10:13 a 10:42).*

É possível constatar que elas estão a par de que a estigmatização das pessoas trans – transexuais e travestis – produz dificuldades socioeconômicas e que ambas destacam a autonomia e o respeito às diferenças como fator determinante para a inclusão social. Vale dizer, com isso, que a adaptação estética-corporal não será a responsável pela erradicação do estigma que pessoas trans sofrem, pois dentre as desvantagens de compreendê-las pelo viés patológico da “disforia de gênero”, Butler assinala que:

Algumas vezes, a concepção normativa de gênero pode desfazer a personalidade [*personhood*] de alguém, enfraquecendo a capacidade de perseverar em uma vida vivível. Outras, a experiência de uma restrição normativa, ao ser desfeita, pode desfazer uma percepção prévia de alguém apenas para inaugurar uma concepção relativamente nova que tem maior possibilidade de vida como seu objetivo.<sup>61</sup> (BUTLER, 2004, p. 1).

Apesar de aparentarem ser universalistas e plenamente inclusivas, as políticas de identidade não o são, de fato: elas são regulatórias e reforçam os enquadramentos normativos existentes, pois não propõem a ampliação da autonomia e a inclusão de fato (ALMEIDA, 2019, p. 156). Como Butler assinala, não propõem a convivência com as diferenças, e sim a unificação das formas de viver, porque:

*[...] a política de identidade não é capaz de fornecer uma concepção mais ampla do*

<sup>61</sup> “Sometimes a normative conception of gender can undo one’s personhood, undermining the capacity to persevere in a livable life. Other times, the experience of a normative restriction becoming undone can undo a prior conception of who one is only to inaugurate a relatively newer one that has greater livability as its aim.” (BUTLER, 2004, p. 1)

que significa, politicamente, viver junto, em contato com as diferenças, algumas vezes em modos de proximidade não escolhida, especialmente quando viver juntos, por mais difícil que possa ser, permanece um imperativo ético e político. Além disso, a liberdade é mais frequentemente exercitada com outros (BUTLER, 2018, p. 34).

A despatologização continua, frente a isso, entre as principais pautas do movimento trans do Brasil, referente ao direito a uma saúde pública inclusiva a pessoas trans (BENTO, 2006) e a um ordenamento jurídico que reconheça plenamente sua autonomia e cidadania (INTERDONATO e QUEIROZ, 2017). A mudança de olhar, da racionalidade instrumental para o posicionamento crítico, conforme Bento, envolve o “destaque substancial às experiências trans” (PINHEIRO, 2017, p. 127) como uma maneira de desenvolver pesquisas e ações marcadas por empatia e humanização, evidenciando os relatos de experiência de sujeitos trans – homens, mulheres e não binários – mediante um arcabouço teórico-metodológico que aborde o contexto histórico, social e cultural desse modo de viver, extrapolando a perspectiva nosológica e classificações como “disforia de gênero”.

O último relatório parcial – de janeiro a maio de 2019 – apresentado pelo Grupo Gay da Bahia (GGB, 2019), aponta que travestis e transexuais foram as principais vítimas de homicídios entre as pessoas LGBT+, sendo que facadas, tiros e espancamento se configuraram as maiores *causa mortis*. Somado a isso, a expectativa de vida de uma pessoa trans é a metade da média brasileira: apenas 35 anos (SENADO NOTÍCIAS, 2017).

Ao analisarmos estes dados, o fato é, com grande pesar, que *raramente* as pessoas trans morrem por causas naturais, no Brasil. No Atlas da Violência, cuja publicação fora organizada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (IPEA e FBSP, 2019), enfatizam-se dificuldades quanto à elaboração e à utilização das estatísticas de violência para o incentivo de políticas públicas para esta demanda:

não sabemos sequer qual é o tamanho da população LGBTI+ (o que inviabiliza qualquer cálculo de prevalência relativa de violência contra esse grupo social), uma vez que o IBGE não faz qualquer pergunta nos seus *surveys* domiciliares sobre a orientação sexual. Por outro lado, as polícias (em geral), nos registros de violência, também não fazem qualquer classificação da vítima segundo a orientação sexual, assim como não existe tal característica nas declarações de óbito. (IPEA e FBSP, 2019, p. 56).

A subnotificação dos casos de assassinato contra pessoas trans escancara a urgência de se discutir sobre estigmatização, transfobia e condições de reconhecimento. Um dos fatores para tal é que a orientação sexual, a que se referem o IPEA e o FBSP, não diz respeito diretamente à transexualidade e à travestilidade, uma vez que o processo de afirmação de gênero



ocorre porque o sujeito trans sente que as modificações corporais o tornarão fisicamente condizente com quem é, através de cirurgias ou de expressão corporal (MÉNDEZ, 2014), e não como resultado da inclinação amorosa ou dos desejos sexuais de alguém.

O IPEA e o FBSP não possuem sequer meios institucionais para classificar as mortes, por não constar a orientação sexual das vítimas nos relatórios policiais e declarações de óbito, e nem sequer faz alusão à identidade de gênero como categoria analítica que deveria ser levada em conta. Para que as pessoas trans possam ter sua cidadania garantida e ter a possibilidade de manter-se vivas, romper com o olhar normativo é necessário, bem como atentar para "direitos a conta gotas" (BENTO, 2014, p. 3).

Frente a estes dados, cabe a seguinte provocação de Judith Butler, que corrobora com as discussões desenvolvidas até agora:

Se o meu fazer depende do que é feito comigo ou, antes, das maneiras pelas quais eu sou feita pelas normas, a possibilidade de minha persistência como um "eu" depende da minha capacidade de fazer algo com o que é feito comigo. [...] Como resultado, o "eu" que sou é ao mesmo tempo constituído por normas e dependente delas, mas também se esforça para viver de maneira a manter uma relação crítica e transformadora com elas. Isso não é fácil, porque o "eu" se torna, até certo ponto, irreconhecível, ameaçado de inviabilidade, tornando-se completamente desfeito, quando deixa de incorporar a norma de tal maneira que torna esse "eu" totalmente reconhecível.<sup>62</sup> (BUTLER, 2004, p. 3).

Ao mesmo tempo em que Butler jamais negou a importância do reconhecimento para os grupos marginalizados, sua produção acadêmica das décadas de 1990 e 2000 enfocava as dissidências das normas sociais de gênero (BUTLER, 2000, 2004, 2011). Desde meados dos anos 2000, a autora vem expandindo seu campo teórico, o que culminou em discussões acerca dos enquadramentos normativos que proporcionam – ou não – condições de reconhecimento (BUTLER, 2015) e em torno dos limites e possibilidades de aparecer em público (BUTLER, 2018).

Em inglês, *frame* possui diversos significados. Como substantivo, designa molduras, quadros e enquadramentos. Como verbo – *to frame* –, refere-se a emoldurar, enquadrar e, até mesmo, incriminar. Considerando variabilidade do uso desta palavra, a autora assinala que os

---

<sup>62</sup> Tradução da autora desta dissertação, do original: "If my doing is dependent on what is done to me or, rather, the ways in which I am done by norms, then the possibility of my persistence as an "I" depends upon my being able to do something with what is done with me. This does not mean that I can remake the world so that I become its maker. [...] As a result, the "I" that I am finds itself at once constituted by norms and dependent on them but also endeavors to live in ways that maintain a critical and transformative relation to them. This is not easy, because the "I" becomes, to a certain extent unknowable, threatened with unviability, with becoming undone altogether, when it no longer incorporates the norm in such a way that makes this "I" fully recognizable." (BUTLER, 2004, p. 3)

enquadramentos são produzidos mediante os esquemas de inteligibilidade que “preparam o caminho para o reconhecimento” (BUTLER, 2015, p. 21), pois a moldura “não é capaz de conter completamente o que transmite, e se rompe toda vez que tenta dar uma organização definitiva a seu conteúdo” (Idem, p. 26).

Até aqui, a definição de enquadramento vai ao encontro das proposições de Axel Honneth, para quem a invisibilização social pressupõe a visibilidade em sentido literal (HONNETH, 2011, p. 168), ou seja, ser visto e ser ignorado como sujeito, olhado através (*through*) da moldura ao invés de ser enxergado dentro da cena e em conjunto com os elementos que a compõem. Contudo, como Mariana Pacheco observa ao estudar os debates entre Butler e Honneth, há uma divergência que não poderia ser deixada de lado, aqui:

[...] para Butler, aquilo que compartilhamos mais profundamente é a vulnerabilidade de nossos corpos e este deve ser o fundamento de uma ética e de uma política que, em lugar de identidades, apostam em uma força capaz de desfazer (*undo*) um regime normativo que determina a constituição dos campos de reconhecibilidade.<sup>63</sup> (PACHECO, 2018, p. 211)

Nossa vulnerabilidade compartilhada é a precariedade, a qual atinge a todos e todas nós, embora não com a mesma intensidade (BUTLER, 2018). A crítica de Butler sobre as identidades advém do que ela compreende ser uma visão monolítica de Honneth, que culmina na compreensão de que haveria atos de reconhecimento em que o sujeito ou seria reconhecido plenamente ou não seria reconhecido de nenhuma maneira (HONNETH, 2003), motivo pelo qual Ciampa e Lima (2012), ao se depararem com essa problemática, têm se embasado na noção de identidades políticas ao invés de identidades coletivas, para denotar o caráter social – e não passivo – dos processos identitários, simultâneos aos desdobramentos culturais e políticos que recaem sobre sujeitos e, acima de tudo, a relação dialética entre identidade e reconhecimento.

Eis a argumentação de Butler quanto à não individualização de nosso debate em torno das condições de reconhecimento:

---

<sup>63</sup> De acordo com Pacheco, este desacordo decorre das interpretações que os autores realizam de Hegel, Butler em diálogo com pensadores franceses e Honneth com a psicanálise empirista, de modo que: “O debate evoca, portanto, questões fundamentais para pensar, hoje, lutas sociais: forças emancipatórias derivariam de um potencial para a construção de relações intersubjetivas, simétricas e cooperativas ligadas ao amor ou de relações radicalmente assimétricas, relacionadas a um desejo de reconhecimento?” (PACHECO, 2018, p. 205). Nesta dissertação, não me proponho a aprofundar os elementos que compõem suas teorias, mas me posiciono mais próxima de Butler que de Honneth, em conformidade com uma Psicologia Social Crítica implicada com a compreensão das desigualdades e injustiças sociais, atenta às formas de resistência, à busca por emancipação e às condições de se tornar reconhecível.

Para que as populações se tornem lamentáveis, não é necessário conhecer a singularidade de cada pessoa que está em risco ou que, na realidade, já foi submetida ao risco. Na verdade, quer dizer que a política precisa compreender a precariedade como uma condição politicamente induzida que negaria uma igual exposição através da distribuição radicalmente desigual da riqueza e das maneiras diferenciadas de expor determinadas populações, conceitualizadas de um ponto de vista racial e nacional, a uma maior violência. (BUTLER, 2015, p. 50)

Tendo em vista que os contextos históricos, políticos e culturais produzem as normas que regulam enquadramentos, as condições de reconhecimento estão relacionadas à tentativa de ser apreendido como alguém passível de comoção social e capaz de se fazer visível (Idem). Ela aprofunda a discussão sobre as possibilidades de aparecimento, então, em *Corpos em Aliança e a Política das Ruas* (BUTLER, 2018), evidenciando a existência de vários movimentos sociais que reivindicam o direito do exercício da liberdade e a possibilidade de promover ações políticas na rua que não sejam sucedidas por repressão.

Estas lutas são contrárias à invisibilidade a que grupos compostos por mulheres, negros/as, homossexuais e pessoas trans, para citar alguns, vem sendo submetidos e, para a autora, a formação de redes de solidariedade e alianças políticas entre tais grupos não implica em unificação, mas em uma multiplicidade de agendas que são genuína e mutuamente necessárias, desde as que dizem respeito às violências de gênero que ocorrem no cotidiano até as que se opõem à violação de direitos legitimada pelo Estado (Idem).

Existe, portanto, uma disputa silenciosa pela visibilidade, nos sentidos político e social: o foco do enquadramento tende a se dissipar para outro lugar, e fora dos enquadramentos normativos, as chances de ser desconsiderado como sujeito se ampliam. Ora dentro do quadro, ora nos bastidores, está o gênero, simultaneamente apreendido como público e privado, como algo determinante de quem sou em muitos momentos, e como um detalhe meu, em outros. É um aspecto da representação do meu “eu”; igualmente, é fundamental para a liberdade e o direito de ser quem sou, porque exercê-lo depende de articulações políticas e performativas: sem condições sociais e econômicas para ser eu, em público, é crucial “reivindicar o próprio poder que é negado a fim de expor e lutar contra essa negação” (BUTLER, 2018, p. 64).

### 3. Para além dos canais *Thiessita* e *Mandy Candy*: visibilidade, militância online e incentivo ao consumo

#### 3.1. Adequação para uma visibilidade volátil: cis sexismo, padrão de beleza e qualificação pela aparência

Existem diversos canais de pessoas trans no YouTube desde 2006, principalmente norteamericanos (RAUN, 2010), mas as marcas demoraram a enxergar as potencialidades deste grupo social se tornar um nicho de mercado, no Brasil. Após a contextualização do tópico anterior sobre a multiplicidade de lutas contra a invisibilização, neste se discute a maneira em que as experiências de Amanda e Thiessa são apresentadas como referencial de estética corporal e consumo para a audiência, para que no próximo tópico possamos discutir mais acerca das ilusões de representatividade e de visibilidade ocasionadas pelo discurso neoliberal arraigado no YouTube.

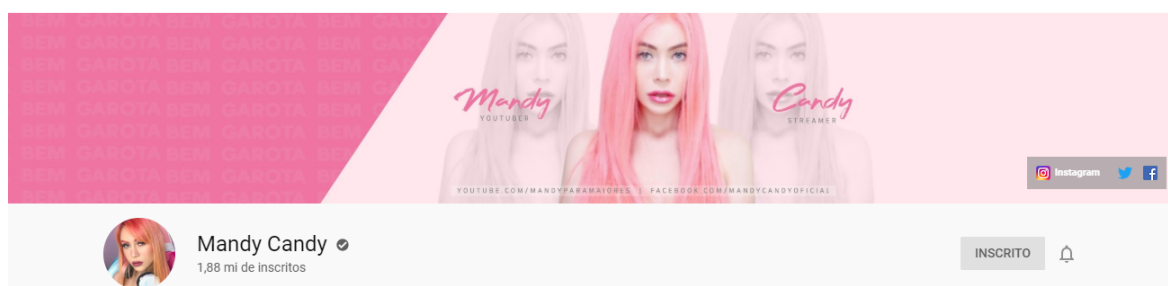
Há pouco mais de uma década, quando surgiram os primeiros canais de pessoas transgêneros e transexuais no recém-fundado YouTube, estes voltavam-se apenas à transição de gênero e era bastante difícil imaginar como seria sua reverberação para o movimento LGBT+ e militância trans, conforme discutido por Tobias Raun (2010). Enquanto esta pesquisa estava em andamento, instalou-se um cenário diferente, considerando as mudanças na plataforma, nos últimos anos, e também os canais *Mandy Candy* e *Thiessita*, que despontaram em 2016. Assim como outras e outros *youtuber* trans, apesar de Amanda e Thiessa continuarem falando sobre transexualidade, elas mencionam menos o passado antes da transição de gênero, com duas intenções: expandir o público para além de pessoas interessadas em questões de identidade trans e aumentar as possibilidades de marcas parceiras do YouTube as escolherem como garotas-propaganda de seus produtos, ao demonstrar mais os seus gostos ligados à cultura *pop* (G1, 2018).

As imagens abaixo são as capas dos canais *Mandy Candy* e *Thiessita*, no YouTube, cuja captura de tela realizei em 14 de dezembro de 2019, devido ao seu caráter temporário. Na capa de *Mandy Candy* (Figura 7), aparecem os dizeres “*youtuber*” e “*streamer*”, centralizados sob seu nome. Na lateral, vemos a estampa “bem garota”, escrita em maiúsculas. Em ambas as fotos, Amanda aparece maquiada e de batom cor-de-rosa, sua cor predileta.

Abaixo do apelido de Thiessa, *Thiessita* (Figura 8), constam as palavras-chave “LGBT”, “make”, “cabelo” e “vlogs”. Há um desenho de orelhas de gata em cima da escrita de seu nome.

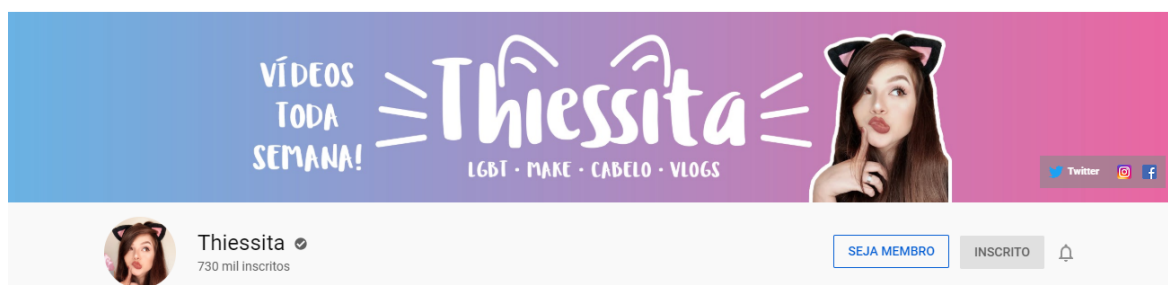
Na foto que compõe a capa, ela está maquiada, de cabelos soltos e usa sua tiara de orelhinhas – acessório que aparece na maioria dos vídeos de seu canal –. No pano de fundo, ela distribui as cores azul-claro, lilás e rosa *pink* em uma sequência de tons contínuos.

**Figura 7. Capa e foto de perfil do canal *Mandy Candy***



Fonte: <https://www.youtube.com/user/mandyparamaiores/featured>

**Figura 8. Capa e foto de perfil do canal *Thiessita***



Fonte: <https://www.youtube.com/channel/UCweMwYMCTNxwJd4MF5pOBmw>

Após observar a paleta de cores destas imagens dos canais, onde predominam os tons pastéis, temos os primeiros indícios da impressão que elas gostariam de transmitir: doçura, beleza e feminilidade. Elas não são, obviamente, as únicas influenciadoras a se apresentar desta maneira. Parte considerável da influência que exercem em suas seguidoras/es decorre da elaboração e venda da própria imagem, de maneira que, como outras influenciadoras o fazem no YouTube, as duas se aproximam da performance e da aparência estética considerada bela na sociedade capitalista ocidental contemporânea para causar uma “boa impressão”: pele rosada clara, cabelos lisos, olhos claros, corpo magro e maquiagem.

O mito da beleza feminina foi encabeçado por regras de conduta durante muitos séculos, ainda que tais regras fossem diferentes entre uma sociedade e outra. Em muitos textos filosóficos e produções literárias ocidentais, segundo Naomi Wolf (1992), considerava-se bela a mulher sagaz, altruísta e fértil. O código da beleza passou a se referir à aparência física das mulheres apenas no século XIX, em que a ascensão do sistema fabril e a urbanização tornaram-

se pretextos para relegar a esfera doméstica às mulheres, com a finalidade de tornar sua subsistência dependente do tamanho de sua prole e que os homens fossem os provedores dos meios materiais para sustentar o estilo de vida da família nuclear monogâmica, pois “da submissão dessas mulheres à domesticidade forçada, dependia a evolução do capitalismo industrial” (WOLF, 1992, p. 18).

No decorrer do século XX, a beleza física tornou-se um imperativo cada vez maior para a ascensão do *status* de uma mulher e era o máximo que esta poderia almejar, visto que o poder ainda estava longe de seu alcance e ela dependia financeiramente do matrimônio. Nos anos 1960, em que mulheres de classe média e alta tiveram a oportunidade de trabalhar longe de casa e ingressar em universidades, tornando-se “jovens instruídas”, conforme a autora (WOLF, 1992, p. 40), começou a profissionalização feminina formalizada, e à medida em que se formavam, novas referências de beleza e sucesso surgiram na imprensa, como as aeromoças e as secretárias, cuja representação nos meios de comunicação era fortemente sexualizada e prezava pela jovialidade (Idem).

Naomi Wolf (1992) explica que, apesar de existirem leis contra a explicitação da beleza como requisito para obter empregos nos Estados Unidos e Reino Unido, desde meados da década de 1960, havia diversas brechas presentes nelas, como o contratante determinar um “padrão de perfeição” com o qual comparar a candidata para a vaga de emprego, de maneira que houve muitas exigências para profissões de alta visibilidade, em que a autoimagem e a apresentação são consideradas ferramentas de trabalho. Além disso, dos anos 1970 em diante, devido à ideia de que as tarefas domésticas seriam “coisa de mulher” e inapropriadas aos homens, as mulheres acumularam duas e, algumas vezes, três jornadas de trabalho diárias – trabalho fora de casa e dentro de casa (Idem).

Desde a década de 1970, Wolf exemplifica que somam-se denúncias de apresentadoras que sofreram assédios devido às exigências de “qualificação da aparência” nas emissoras de telejornais onde trabalhavam, bem como de julgamentos de casos envolvendo trabalhadoras de diversas áreas, que também sofreram discriminações, agressões psicológicas ou até estupros, que foram “justificados” pelos agressores culpando a beleza das vítimas. Os casos terminaram com a absolvição de muitos dos acusados, ainda que as evidências de seus atos fossem explícitas. Em torno disso, para a autora:

As trabalhadoras mais emblemáticas do Ocidente [...] Poderiam realizar um bom trabalho e serem “lindas”, portanto visíveis, mas sem receber nenhum crédito pela competência. Ou poderiam, ainda, ser competentes e “sem beleza”, portanto invisíveis, de tal forma que a competência de nada lhes valia. Num último caso,

podiam ser tão competentes e bonitas quanto quisessem – por muito tempo – após o quê, ao envelhecerem, desapareceriam. Essa situação atualmente se disseminou por todas as ocupações. (WOLF, 1992, p. 44-45)

A partir de então, os cuidados com a beleza facial e corporal têm sido interpretados como uma demonstração do profissionalismo das mulheres, ainda que nosso desempenho no trabalho nada tenha a ver com ser bela ou não. A expectativa de que nós mulheres deveríamos nos dedicar a tais cuidados não vem ocorrendo sem tentativas de resistência feminina. Apesar de o padrão de beleza não ser universal nem congelado no tempo, podemos localizar uma constante no problema da idealização da mulher: induz à naturalização e reprodução sistemáticas das normas de gênero e sexualidade, construídas historicamente. Uma evidência disso é o modelo de feminilidade pautado na mulher cisgênero, heterossexual, da elite socioeconômica e branca (JESUS e MARQUES FILHO, 2012), em que nem mesmo uma mulher que se encaixe nesta definição preenche, imediatamente, os requisitos necessários: deve também ser magra, de altura mediana ou alta, possuir cabelos lisos, ser jovial, ser independente e, como se não fosse querer demais, ser bem-sucedida na carreira profissional (WOLF, 1992; GENZ, 2015).

Uma mulher cisgênero, branca e de classe média poderia acreditar que expressa sua individualidade ao perseguir este ideal, mas o mito da beleza culmina na percepção de que qualquer mulher poderia se tornar uma “beldade” com um pouco de esforço e dinheiro, escondendo que o padrão não é possível a nós todas, de fato, bem como incentiva a constante competição umas com as outras e resulta em baixa autoestima quando nos percebemos distantes do almejado por – ou imposto a – nós (WOLF, 1992).

No *II Encontro Nacional de Pesquisa em Moda*, sobre beleza, feminilidade e corpo, Jaqueline Gomes de Jesus e Adair Marques Filho (2012) publicaram um estudo acerca da submissão das mulheres trans à busca pelo corpo “perfeito”. Segundo a autora e o autor, desde a apresentação de Roberta Close em meios de comunicação, por volta dos anos 1980, a primeira mulher trans assumida publicamente na mídia, a fetichização dos corpos trans tem se mostrado produtora explícita de estigma, somada ao discurso de que a adequação ao padrão de beleza seria uma “solução” para uma vida “normal”, associado aos imperativos referentes à “qualificação pela beleza”.

Roberta Close, modelo e atriz, na época participou de programas de auditório emitidos na televisão aberta, para todo o Brasil. As entrevistas com ela se resumiam a um interrogatório sobre *o que* ela era, fazendo perguntas referentes a seus órgãos genitais e pretensões de realizar cirurgias plásticas, em tom de deboche disfarçado de humor, o que, na realidade, era a

representação mais direta da transfobia. A revista Playboy<sup>64</sup> publicada em março de 1990 anunciava: “Pela primeira vez, o novo corpo de Roberta Close” (R7, 2015). Ao ser entrevistada sobre sua vida após a cirurgia de afirmação de gênero, no Programa do Faustão exibido em 21 de janeiro de 1990<sup>65</sup>, os comentários vindos do apresentador foram “a operação, dizem que traz problemas psicológicos”, “agora com todo o direito, mais do que nunca, não tem mais esse negócio de piada nem de brincadeira, e quem quiser pode conferir [na Playboy]” e “se tá todo mundo fazendo a conversão do motor de seus carros de álcool pra gasolina, por que Roberta Close também não?”. Vemos que o cis sexismo é o principal obstáculo que mulheres trans enfrentam para se afirmar como mulheres, à medida em que as mídias recorrem aos enquadramentos normativos para destituí-las de condições de reconhecimento, a exemplo de minimizar a relevância da resposta de Roberta sobre agora se sentir bem com o próprio corpo, ao comparar a modelo com um automóvel.

Assim como o padrão de beleza cisgênero, as referências de feminilidade de mulheres trans não incluem mulheres negras nem as travestis ou as transexuais que não desejem fazer cirurgias plásticas para construir uma vagina, de maneira que a hipersexualização, a normatividade e o racismo têm sido fatores determinantes de estigmatização (JESUS e MARQUES FILHO, 2012). Nesse sentido, além das vulnerabilidades de ordem sociocultural, elas enfrentam ainda hoje muita dificuldade de ordem econômico-política, principalmente quando seus documentos oficiais não são retificados, não fizeram “a operação” ou são negras.

De mais a mais, o cis sexismo coaduna com a interpretação de que as características culturalmente femininas seriam inerentes à mulher cisgênero (CONNELL, 2016), culminando na interpretação binária em torno das diferenças socialmente impostas entre homens e mulheres e em tentativas desesperadas de adequação para a “passabilidade cis”, citada em vídeos de Thiessa e Amanda, como nos trechos abaixo:

*Nesse vídeo, eu não tô falando por mim, porque se eu for falar por mim, ok: tenho passabilidade, tenho um namoro onde a família do namorado aceita e tudo o mais. [Em close:] Mas isso não é regra, é exceção. (Thiessita, PPT, 0:42 a 0:51)*

*Tava no início da minha transição naquela época, gente. Não é que nem hoje, que eu*

<sup>64</sup> Embora tenha sido a primeira publicação brasileira da Playboy com fotos de uma transexual e de uma travesti auto afirmadas, respectivamente, Roberta Close e Thelma Lipp – que trabalhavam como modelos e atrizes – elas não aparecem na capa da revista, cuja edição expõe o ensaio fotográfico de Luma de Oliveira como matéria principal (R7, 2015). De acordo com uma notícia publicada no portal online O Globo (2017), a edição estadunidense da revista que fora anunciada como a primeira *playmate* trans nas redes sociais digitais da revista teve a participação de Ines Rau posando na capa, em 2017.

<sup>65</sup> Para fins documentais, sem violação de propriedade intelectual, um trecho desta entrevista está disponível no YouTube, no seguinte *link*: <https://www.youtube.com/watch?v=t5j-CWzm7k> Acesso em: 4 jan. 2020.



*vou pra qualquer lugar e não sofro preconceito, que as pessoas olham pra mim e elas não veem de cara que eu sou uma mulher trans. Então não sofro muito preconceito. Naquela época, eu sofria. Eu sofria. E por isso que eu ficava trancada dentro de casa, porque eu não aguentava aquilo.* (Mandy Candy, ACT, 5:41 a 5:57)

As dificuldades de se tornarem aceitas – principalmente para as travestis negras – revelam-se pela marginalização no mercado de trabalho e estigmatização endereçada a elas por amigos e familiares, tanto seus quanto de namorados ou namoradas. Fazem com que elas recorram aos procedimentos estéticos sempre que podem, a fim de alcançar os requisitos sociais para se afirmar como mulheres, um entrelaçamento entre a modelação do corpo, a saúde e a autoestima (SAMPAIO e GERMANO, 2017).

Para Stephanie Genz (2015), as mulheres com *status* de celebridades têm sido as referências de performance e estética feminina, atraindo consumidoras para produtos que elas recomendam e que supostamente – mas não necessariamente – utilizam. Os principais atributos das celebridades são a fala direta para o público, a simpatia e o carisma excepcional para convencer quanto à autenticidade de suas ações, argumentando que sob os holofotes, ou não, fariam tudo do mesmo jeito.

As celebridades constroem sua reputação e visibilidade através do enaltecimento da autoimagem e ostentação de seu estilo de vida, produzindo conteúdos – seja *reality shows*, *vlogs* ou tutoriais – em que se expõem de forma espetacularizada, com publicidade implícita ou explícita, divulgando produtos e revelando suas experiências de vida como se fossem acontecimentos singulares e imprescindíveis de se noticiar (GENZ, 2015). Aprimoram constantemente sua aparência física conforme os imperativos da beleza e falam sobre os procedimentos estéticos a que se submeteram, com o discurso de que sua autoestima melhorou após tais procedimentos e, muitas vezes, incentivam que outras mulheres se esforcem mais para se tornar belas (Idem).

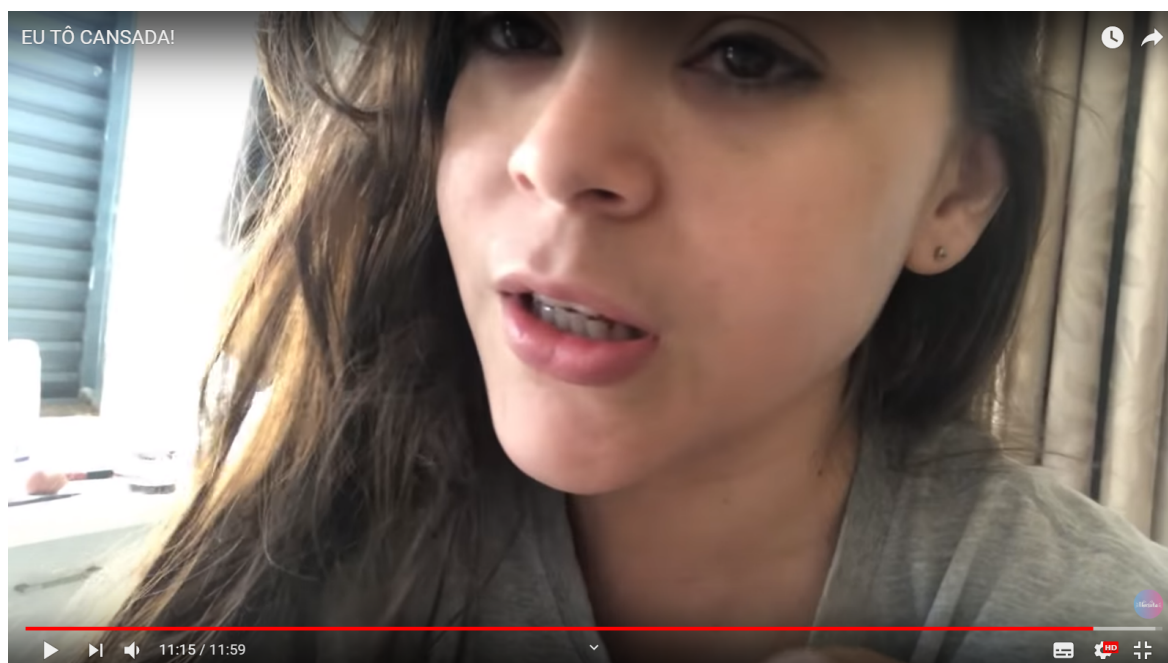
Porém, ser uma celebridade é bem diferente de ser influenciador/a na internet. Compartilho o entendimento de Issaaf Karhawi (2016), de que influenciador/a também é uma pessoa que, através da espetacularização de sua rotina, de seu cotidiano, converte a própria imagem em mercadoria indissociável da mensagem transmitida pelas marcas com quem possui parcerias, o que a torna referência de credibilidade, reputação e prestígio para seus seguidores e seguidoras, em termos de conduta e consumo. A diferença é que, ao invés de se manter sob holofotes e em posição “superior” ao público como as celebridades, um/a influenciador/a digital ocupa um lugar de “pessoa comum”, de maneira que a “proximidade desses sujeitos de seus públicos, de sua rede, a partir da escrita íntima, do uso da primeira pessoa (no caso dos blogs,

Instagram, Twitter) e da personalidade cria uma aproximação entre o criador de conteúdo e seus públicos” (KARHAWI, 2016, p. 46-47).

Adeptas das estratégias de proximidade com a audiência, com o intuito de gerar empatia em vídeos com assuntos delicados como a transfobia e a estigmatização, muitas vezes Thiessa e Amanda aparecem sem maquiagem e contextualizam suas queixas a partir de denúncias sobre situações cotidianas que as levaram a desabafar com as seguidoras e os seguidores. Paralelo a isso, em produções de conteúdo digital nas quais mencionam estas questões, mas partem de acontecimentos passados ou que aconteceram a outra pessoa, costumam utilizar maquiagem. Em ambos os casos, elas dialogam com o público olhando “através” da câmera, com poucos momentos de “fuga” do olhar, de maneira convidativa para que uma pessoa cis ou trans se imagine no lugar delas.

Com a finalidade de registrar como esta performance ocorre, a seguir exponho duas imagens de Thiessa: a Figura 9, captura do vídeo ECS, em que Thiessa conta a situação transfóbica que lhe ocorrera naquele mesmo dia; e a Figura 10, referente ao vídeo PPT, em que ela fala sobre a solidão das mulheres trans pela rejeição de familiares e amigos das pessoas com quem namoram, seguida da pressão para terminarem o relacionamento.

**Figura 9. Thiessa em ECS, vídeo de desabafo**



Fonte: [https://www.youtube.com/watch?v=rdJ-Ls9\\_xs&t=5s](https://www.youtube.com/watch?v=rdJ-Ls9_xs&t=5s)

**Figura 10. Thiessa em PPT, vídeo de conscientização**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=CDydxG8kKco&t=224s>

Outra estratégia de aproximação é utilizada no vídeo MPD, também publicado no canal de *Thiessita*, no qual ela explicita que a aplicação de hormônios não é uma exclusividade de mulheres trans, sendo recomendada por profissionais da Saúde, muitas vezes, como tratamentos para a endometriose e a menopausa. Ainda que se refira à transexualidade, vemos que ela se dirige concomitantemente a mulheres cis e trans, com a seguinte mensagem:

*Reposição hormonal é pra todo mundo que tenha problema hormonal ou que você seja trans e quer readequar e fazer a transição e a terapia hormonal pra isso. Porque o mesmo estradiol que eu uso, uma menina cis pode usar por ter algum problema hormonal, entende? Então, os efeitos em mim causam o que eu espero, que é ter as [ela gesticula aspas com os dedos] “características secundárias femininas” e tal. (Thiessita, MPD, 7:57 a 8:25).*

Nesse sentido, por entender que “a eventualidade de um processo de redesignação genital apenas conforma seus corpos à imagem que têm de si, e só”, concordando com Jaqueline Gomes de Jesus e Adair Marques Filho (2012, p. 10), vejo que a importância da divulgação de narrativas de pessoas trans na internet é a afirmação do pertencimento a um lugar no qual seu cotidiano não se resume à transexualidade ou à travestilidade, reivindicando produzir entretenimento a partir da relação que estabelecem com a cultura pop e a sociedade, ao invés da representação sexualizada da mídia *sobre* elas – que não seria *para* elas, mas para quem as fetichizaria. Simultaneamente, não deixam de narrar sobre seu passado, pela importância deste

para a constituição de sua história de vida.

Além disso, o padrão de beleza reproduzido pela maioria das celebridades e influenciadoras, e que está relacionado às expectativas sociais sobre ser mulher – levando à mescla entre a beleza, o trabalho e o *status* –, tem sido bastante difícil de contornar, pois a tentativa de se desvincular da sexualização fora rapidamente capturada como “qualificação da aparência” (WOLF, 1992). A adequação estética é encarada por mim, por isso, como uma estratégia frágil de diminuir a estigmatização enfrentada cotidianamente pela mulher trans, visto que a modificação corporal está embasada na afirmação da identidade de gênero correspondente a um modelo específico de mulher.

No vídeo EDQ, publicado por Amanda, ela reclama de um tipo de comentário que tem recebido em suas publicações nas redes sociais digitais, desde quando voltou a morar no Brasil. Narra que, apesar de existir uma cobrança recorrente para a produção de imagens que lhe exigissem mais edição fotográfica e adição de filtros, não produziria um conteúdo digital que levasse a uma percepção idealizada de seu dia a dia, por interpretar a constante comparação de “pessoas comuns” com celebridades “perfeitas” como algo prejudicial às relações sociais, uma vez que o trabalho com a autoimagem requer cuidados com a aparência e uma espetacularização exacerbada, que ela considera comum na internet, levariam a “pessoa comum” a se sentir infeliz sobre a realidade à sua volta.

Então, após ser chamada de “desleixada” e “desarrumada” por ser uma influenciadora que publica fotos sem maquiagem, em suas palavras (Mandy Candy, EDQ), ela decidiu problematizar a acusação de um seguidor, de que ela estaria “com cara de pobre”. Em suas palavras:

*Algumas pessoas também comentaram coisinhas, né... eu fui apagando assim, ó [ela faz uma careta]. Mas esse eu não apaguei, por quê? Porque eu achei que a gente tem que problematizar. O garoto comentou “Depois que veio pro Brasil, ficou com cara de brasileira... pobre”. Ok. Muita gente começou a falar ali embaixo [respondendo o comentário], né, falando por que esse comentário tá errado, daí ele falou “Ah, vocês levam tudo a sério, vocês não entendem a graça”. [Em close:] Dá um close aqui nesse rosto [ela vira o rosto lentamente, olhando para a direita e depois para a esquerda]. Viu bem esse rostinho? Essa é a minha cara. Eu não sou uma pessoa rica, então, né, não tem como não ter uma cara diferente da que eu tenho hoje. Posso tá com uma cara de pobre? Posso tá com uma cara de pobre, mas eu tô aqui, ó, rica, riquíssima, sabe do quê? De amor, de carinho, de tudo o que é importante nessa vida, né, gente? Maaas, vamos problematizar isso, gente. Que que é uma cara de pobre e que que é uma cara de rico? (Mandy Candy, EDQ, 2:54 a 3:43)*

A produção de um ideal de mulher trans, em que a invisibilização e a condição de não-cognoscibilidade pudessem ser contornada por “todas” as mulheres trans – mas sabemos que não – através de procedimentos estéticos e cirúrgicos que induzissem a passabilidade, ao invés

de desestruturar a idealização do que seria uma conduta feminina adequada, leva à reprodução do discurso neoliberal difundido em plataformas digitais como o YouTube. Tais imperativos estão mesclados com a apropriação dos termos “empoderamento” e “mulher empoderada” para designar sucesso individual na carreira e independência financeira (GENZ, 2015), dando a entender que não seria necessário falar sobre o passado, no caso de Amanda e Thiessa, dada a “superação” frente aos estigmas através da beleza e da passabilidade.

Eis um desafio à militância online: a expectativa de subordinação da mulher trans ao padrão de beleza cerceia as possibilidades de se apresentar como quiser, para reivindicar uma visibilidade política ainda muito distante de ser-lhe garantida como direito. Em outras palavras, fazer algo com o que querem fazer de nós – mulheres, principalmente trans – não se resume a lutar contra pressuposições, e sim lutar contra os efeitos da redução de nossa identidade de gênero a objeto de desejo e manipulação.

Para não sermos “vencidas pelo cansaço”, não ceder à produção normativa de enquadramentos sobre a beleza e o sucesso, uma comparação com o passado faz-se necessária, contando de uma mulher para outra sobre os obstáculos que enfrentamos e a imprescindibilidade da resistência para a transformação social, através da ação política direta – manifestação nas ruas – ou de outros meios que estiverem ao nosso alcance: informar, relatar, denunciar, questionar, (sobre)viver.

### **3.2. Crítica ao conto de fadas do YouTube: visibilidade, consumo de ativismo e militância via algoritmos?**

Desde o primeiro capítulo, assinalei sobre a apropriação do YouTube quanto às questões de representatividade, da produção de identidades pressupostas embasadas na estigmatização e na patologização da transexualidade e dos perigos da “adequação” nos moldes cis sexistas de beleza. Isso, pelo menos é o que espero, desmonta uma fantasia de que o YouTube seria um meio de comunicação distinto dos demais.

Nós devemos deixar de lado a ilusão de que ao nos referirmos ao YouTube, estaríamos discutindo sobre o espaço público, e lembrar o tempo todo do monopólio da Google sobre as mídias digitais, para então nos perguntarmos *se* há meios de lutar contra a invisibilização da transfobia produzindo vídeos nesta plataforma, e *se* conseguiremos reivindicar ali a erradicação de estigmas, em paralelo com os movimentos sociais das ruas, como o movimento LGBT+.

A intenção da plataforma é nos fazer acreditar em uma competição igualitária entre *youtubers* pela audiência, ou seja, que seria possível alguém se tornar famoso *do nada*. Isso mascara o fato de que, ainda que fosse possível encontrar pessoas das mais diversas como produtoras de conteúdo, tornar-se influenciador/a demanda uma profissionalização subordinada aos moldes de produção audiovisual das principais empresas de comunicação, devido à exigência de assiduidade nas publicações, apelo estético e discurso *ad-friendly* no YouTube.

Agora, vamos ao ponto principal desta discussão: a visibilidade política de grupos minoritários é possível, via YouTube e seus algoritmos?

Eu penso que não. O otimismo excessivo tem nos conduzido a visões bastante idealistas sobre o monopólio da Google e do YouTube. Tem produzido uma sensação de que ser uma minoria representativa se trata apenas de não ver pessoas como nós – mulheres, LGBTQ+, pessoas negras, e assim por diante – nas mídias, quando a representatividade é muito mais complexa que isso. Se a presença de representantes das diversas agendas políticas é importante para o fortalecimento da democracia (BROWN, 2015), é também para os grupos sociais culturais e estruturais, desde que suas reivindicações e experiências de vida não sejam reduzidas, porque a fetichização das identidades pressupostas – como discutimos no capítulo anterior – inviabiliza a percepção de que o sujeito é mais do que o estigma e a invisibilização que enfrenta, desconsiderando a produção histórica dos enquadramentos normativos.

As empresas de mídias digitais transmitem uma sensação de que a tecnologia vai nos levar, inevitavelmente, a melhorias em nossas vidas. Contudo, vemos que esta linearidade não ocorre e que não é possível uma cultura participativa sem prezarmos pela interação ao invés da transmissão massiva, pois a preservação da horizontalidade de diálogo em uma interação está ligada ao fato de não pressupormos um consenso inicial e, exatamente por isso, é um ponto forte das pequenas comunidades online (SHIRKY, 2012).

Não há representatividade quando não fomos nós que escolhemos, realmente, o que é transmitido a nós, nos meios de comunicação. Não há representatividade quando algoritmos decidem quem tem visibilidade e quais canais no YouTube vão definir, conduzindo-nos a apoiar somente os que já se consolidaram como detentores de grande audiência, sem incentivos aos que estão fora do restrito círculo social composto por influenciadores e influenciadoras. Na internet, a representação do influenciador e da influenciadora não tem nos conduzido ao diálogo, apenas a assistir quem diz o que estamos dispostas a ouvir. Conforme assinalado por Evgeny Morozov:

[...] não há como escapar da conclusão de que a “economia da reputação” é apenas uma maneira inteligente de perpetuar (e possivelmente ampliar) as hierarquias e desigualdades sociais existentes, embora as justificando como reflexos apenas naturais – e portanto, perfeitamente justificados – da nossa posição geral na sociedade com base em características como habilidade, honestidade, e assim por diante. (MOROZOV, 2018, p. 155).

O YouTube regulamenta e difunde os conteúdos de criadores/as através de diretrizes que se modificam de tempos em tempos para se adequar às novas demandas do público e censurar publicações consideradas polêmicas e inadequadas, retirando sua monetização ou tirando-as do ar (YOUTUBE, 2019). Pautado no discurso neoliberal, entretanto, tem se mostrado assíduo defensor do livre mercado e da liberdade de expressão, que juntos têm resultado em uma tolerância à intolerância, ou seja, a não excluir canais de produtores cujos discursos que incitam racismo, homofobia, transfobia e misoginia, alegando que estes possuem liberdade de se expressar dessa maneira e que apenas os vídeos inadequados são retirados de circulação.

Isso tem rendido críticas à plataforma, entre as quais destaco a acusação de práticas discriminatórias de monetização (CANALTECH, 2019) embasada na automação da moderação de conteúdo, que “pode inevitavelmente atingir conteúdos que impactam comunidades e grupos minoritários, como os canais voltados ao público LGBT” (TAB UOL, 2019) mas não têm viabilizado punições efetivas a criadores que disseminam discursos de ódio, como o racismo (Idem). Outra consequência desta automação é que produtoras e produtores de conteúdo vêm recebendo monetização cada vez menor por cada anúncio exibido durante cada visualização dos vídeos, o que culmina no aumento da quantidade de anúncios que nos são mostrados, na tentativa de equilibrarem novamente seu padrão de rendimento. Em torno disso, gestores da plataforma culpam os algoritmos ou o “excesso” de canais monetizados por essa diminuição dos rendimentos aos *youtubers*, mas ignoram que a nova diretriz precariza o trabalho desenvolvido por canais pequenos no *site* e faz com que a demanda por postagens diárias torne-se viável apenas para os maiores canais, que podem contratar empresas de gerenciamento estratégico de produção audiovisual para alimentar a plataforma (GIZMODO, 2018).

A crítica sobre o funcionamento e as diretrizes das plataformas digitais não implica, portanto, desconsiderar a existência de grupos militantes nas redes sociais e dos coletivos que se organizam e/ou se manifestam na internet, porém demonstra a necessidade de permanecermos atentas para o *marketing* personalizado da plataforma, a fim de que a filtragem e direcionamento do conteúdo “certo” para as pessoas “certas”, conforme os nichos de mercado, não nos cause a impressão de que há representatividade política através do YouTube

ou de que as condições de reconhecimento estariam à disposição de todas nós. A invisibilização não acabou; permanece incomensurável.

Na América Latina, “militância” e “resistência” permanecem os termos mais adotados para definir diferentes ações políticas de movimentos sociais contrários às conjunturas governamentais conservadoras e violências perpetuadas pela sociedade capitalista, apesar de ser cada vez mais comum a formação de grupos que preferem se denominar como “ativistas” contra a desigualdade e a exclusão, distanciados do peso social negativo que vem sendo atribuído a expressões como “revolucionário”, “radical” e “militância”, segundo Lara Nasi (2015, p. 121).

Entre estes está o movimento LGBTQ+, que diz respeito a lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e demais dissidências sexuais e de gênero. Compreende um conjunto de coletivos, associações, organizações e grupos sociais que se formaram ao redor do mundo desde o início do século XX, pela segregação e criminalização de seu modo de vida, cuja ação e resistência são multifacetadas e impossíveis de se resumir (SILVA, 2008).

Acredito que, ao invés de fazer uma síntese da trajetória histórica deste no Brasil, que poderia culminar em aparência de homogeneidade e cristalização muito distantes de minha intenção, devo explicitar, então, que a militância LGBTQ+ é, hoje, uma reação à hierarquia de comportamentos, “papéis” de gênero e opressões por orientação sexual e expressão corporal (SILVA, 2008), considerando a normatização da heterossexualidade e da cisgeneridade como (re)produções de enquadramentos que funcionam como premissa para uma vida vivível, determinantes para as condições de reconhecimento de sujeitos e coletivos.

Esta linha de raciocínio nos remete ao conceito de cisheteronormatividade, conceito cunhado por militantes transfeministas (JESUS e ALVES, 2010). Abarca abjeção, invisibilidade política e violências de gênero cometidas contra LGBTQs, especialmente pessoas trans, a quem os enquadramentos normativos atingem pela vulnerabilização. De acordo com Jaqueline de Jesus e Hailey Alves, o transfeminismo “reconhece a interseção entre as variadas identidades e identificações dos sujeitos e o caráter de opressão sobre corpos que não estejam conforme os ideais racistas e sexistas da sociedade” (Idem, 2010, p. 15), evidenciando que além do gênero e da sexualidade, também há outras injustiças concernentes às experiências de LGBTQs.

No que tange à análise de como a cisheteronormatividade impede que tais pessoas tenham uma “vida vivível” (BUTLER, 2004) – motivação para o movimento social existir –, destaco a concordância entre Butler e Fraser de que por fazer parte da sociedade capitalista,



esta normatividade gera efeitos que não são meramente culturais, por exemplo: a produção do sentimento de abominação e desprezo direcionados às pessoas LGBT+; a exclusão ou extrema precarização no mercado de trabalho; e o menosprezo às violências de gênero, com uso de anacronismos e naturalizações para se referir às desigualdades de distribuição econômica (FRASER, 2011, p. 288-289).

Devido à crescente acessibilidade tecnológica que, atualmente, chegou a 70% da população brasileira (CETIC, 2019), a militância LGBT+ estende-se desde as ruas à internet, de maneira que debates relacionados às relações sociais e decisões institucionalizadas têm se impulsionado, enfrentando a estigmatização e a exclusão. A participação em grupos de redes sociais digitais e audiência em canais de influenciadoras e influenciadores digitais trans, para Késia Melo, possibilita frutíferos diálogos entre vários grupos, uma vez que:

As mesmas pessoas trans que interagem nos tópicos e páginas direcionadas para vivências trans, também identificam-se com outros espaços virtuais, sejam eles políticos ou que expressam adesão a estéticas específicas no campo das artes, tais como o movimento negro, feministas, transfeministas, discussões a partir de uma posição partidária ou de variados estilos musicais, entre outros. Essa interseccionalidade de temáticas, somada a variedade de atores, e a multiplicidade de vivências trans, torna os debates e as dinâmicas ainda mais complexas. (MELO, 2016, p. 57)

No ambiente digital, a militância de pessoas trans se dá por meio do combate à transfobia através de estratégias didáticas de conscientização, relatos sobre situações de violência física e psicológica, troca de informações entre influenciador/a e audiência, e incentivo à autonomia quanto ao processo de transição de gênero (RAUN, 2010; LIMA e GERMANO, 2019), corroborando com “a formação de redes de solidariedade pelo sentimento de enfrentarem opressões em comum” (NASI, 2015, p. 124), pois:

[...] embora o cenário de atuação dos novos ativistas seja em grande parte reconfigurado com as possibilidades culturais, identitárias e territoriais que emergem com a rede de computadores, a motivação para os protestos provavelmente segue a mesma lógica que estava presente nos movimentos e nas lutas sociais do século passado, antes da popularização da internet. O que se percebe, de toda forma, é a articulação de elementos entre a motivação para a ação e os novos cenários. (Idem, p. 130)

Ainda que a motivação para protestos seja similar, conforme o estudo de Lara Nasi, a militância LGBT+ online apresenta uma multiplicidade escancarada de causas e agendas políticas, por sua crítica à invisibilização de grupos como o das pessoas trans nos movimentos tradicionais de rua, a exemplo de ser comumente designado como “Movimento Gay” (SILVA, 2008). Késia Melo destaca que a partir da disputa decorrente desta multiplicidade, elaboram-se

também novos discursos, pois:

As disputas em torno do que deve ser prioridade como demanda (acesso às cirurgias, hormonoterapia, criminalização da homofobia, troca de documentos, acesso ao trabalho formal etc.) denunciam o lugar fronteiro no qual estas identidades são gestadas, afinal demanda-se, muitas vezes direitos básicos como saúde, educação e segurança. Na produção de novas identidades encontram-se discursos que politizam as questões de gênero e sexualidade marcando a emergência de uma luta que busca dar conta da multiplicidade de vivências das pessoas que se autodenominam trans. (MELO, 2016, p. 57)

Quanto a isso, cabe retomar brevemente a discussão entre Judith Butler (2011) e Nancy Fraser (2011) acerca da divisão entre o cultural e o material, utilizada taticamente pelos movimentos sociais ortodoxos, com a finalidade de determinar quais suas prioridades e qual o cerne de sua atividade política. A primeira dirige a crítica especificamente à esquerda ortodoxa pela retórica evocadora de uma unidade com a premissa da “inclusão” por meio da domesticação e da subordinação a uma homogeneidade abstrata, um universalismo em prol do “bem comum”, além de questionar a naturalização da reprodução sexual como alicerce da discussão sobre a família, tanto pela esquerda ortodoxa quanto pela direita religiosa conservadora (BUTLER, 2011, p. 260).

Em resposta a ela, Fraser explica o que entende por “manutenção do *status quo*” (FRASER, 2011, p. 285), na qual conservadores e religiosos abominam pessoas trans, entre outros grupos, ao passo que as empresas multinacionais “reconhecem” estes sujeitos como possíveis consumidores e produtores de mais-valia e, por isso, instituem políticas respeitadas com relação a minorias, de maneira que ambos – conservadores e empresas – possam reproduzir desigualdades de gênero de duas maneiras: estes pela inclusão parcial, *apenas* daqueles que possam arcar financeira e normativamente com o discurso neoliberal de “liberdade individual”, e aqueles pela exclusão dos que consideram “abominação”.

Em consequência disso, tanto as empresas quanto os grupos sociais estruturais se utilizam de enquadramentos normativos para determinar quais sujeitos serão “aceitavelmente” dissidentes, reduzindo as políticas identitárias a identidades pressupostas por meio destes instrumentos de particularização e opacificação das contradições sociais (LIMA, 2010). Esta pseudoaceitação referente às pessoas LGBTQ+, reafirmando algumas de suas causas de luta como conquistas da lógica capitalista neoliberal, tem sido designada de *pink money*, em que:

Recheado de ideias de *self made people*, de uma crítica despolitizada ao Estado de bem-estar social e da defesa do mercado como regulador da vida social, [provoca] a redução da pauta LGBTQ+ a uma pauta apenas por reconhecimento, da obliteração das

críticas à economia política reduzindo a LGBTfobia a uma expressão meramente cultural e um distanciamento do discurso dos movimentos sociais, se construiu um pano de fundo ideal para a adequação da radicalidade do movimento LGBT herdeiro de Stonewall ao surgimento do neoliberalismo. (MOVIMENTO, 2018)

Podemos dizer, considerando o que foi discutido até aqui, que os vídeos de militantes que chegam a nós têm relação direta com nossa suscetibilidade à empatia com causas específicas, verificada pelos algoritmos através do histórico de conteúdos acessados. As empresas que tratam das questões sexuais e de gênero como se fossem meramente individuais e, assim, atribuem uma aparência de que se há alguns LGBTs em posições de poder ou com *status* social elevado seria porque o preconceito “tem diminuído” e estes sujeitos souberam “dançar conforme a música” (MOVIMENTO, 2018), utilizando um discurso esvaziado de sentido, dizem sobre “diversidade” e “liberdade” como se a discriminação houvesse se modificado sendo que, ao invés disso, os registros de violência homofóbica e transfóbica têm aumentado (IPEA e FBSP, 2019).

Neste contexto, Thiessa e Amanda podem ser consideradas como pessoas que potencializariam a visualidade ou visibilidade política às causas da militância trans, e redigir uma crítica à maneira como o YouTube vem se apropriando da militância LGBT+. Elas são militantes, tanto do movimento trans quanto do movimento LGBT+. Elas expõem suas experiências ligadas à transição de gênero e à estigmatização, reivindicando o respeito, a igualdade de oportunidades de trabalho e a inclusão social para a população trans, discussões evidentes em quase todos os vídeos selecionados para esta pesquisa e, também, recorrentes em suas produções de conteúdo digital ligadas à transexualidade. Ademais, destacam que a maioria das mulheres trans brasileiras estão em condição de vulnerabilidade socioeconômica e, enquanto influenciadoras digitais, disputam com os posicionamentos dos demais sujeitos que compõem com elas, na internet, o movimento LGBT+ e outros movimentos sociais.

Para Josefina Tranquilin-Silva, jovens influenciadoras e influenciadores “têm extrema facilidade em dar visualidade a seus corpos/imagens e, assim, por meio das narrativas e afetividades, construir políticas de visibilidades nos territórios digitais” (TRANQUILIN-SILVA, 2017, p. 38), de maneira que visualidade e visibilidade não são sinônimas: a primeira se refere à amplitude da percepção em torno de uma temática ou grupo de sujeitos, a partir da cultura, enquanto a última mira na reverberação política da promoção de direitos e cidadania, para a luta por inclusão social dos sujeitos marginalizados.

Apesar de eu não concordar exatamente com a percepção da autora quanto a uma “extrema facilidade” de se tornar visível na internet, devido à seletividade do YouTube para o

impulsionamento dos canais (VAN DIJCK, 2013), por Amanda e Thiessa serem as pessoas trans com a maior quantidade de seguidores no Brasil, possuem de fato grande visibilidade, no sentido usado por Tranquilin-Silva (2017).

No YouTube, por sua vez, o ar “alternativo” advém de as marcas parceiras tomarem para si o discurso militante, uma tendência mundial de mercado (DOMINGUES e MIRANDA, 2018), uma vez que muitas/os influenciadoras/es promovem sua autoimagem como participantes de movimentos sociais – tanto de direita quanto de esquerda, diga-se de passagem. Há algumas estratégias utilizadas por tais marcas, entre elas transformar “a representação do questionamento ao sistema” em “um objeto de consumo como outro qualquer, para ser aproveitado de forma alienada, logo descartado, esquecido e substituído por outro igualmente descartável” (Idem, p. 54-55), como vender camisetas com citações célebres de líderes revolucionários. E fez-se isso com o conteúdo LGBTQ+ publicado nesta plataforma e em outras redes sociais digitais.

É o que Izabela Domingues e Ana Paula de Miranda (2018) chamam de incentivo ao “consumo de ativismo”, a maneira como o capitalismo neoliberal tornou o consumo ainda mais direcionado socialmente, na medida em que “todo mundo é influenciado por aquilo que as pessoas ao seu redor pensam e compram” (Idem, p. 65), o que leva à reprodução ideológica, cultural e política do nosso tempo histórico e das lutas ou movimentos sociais, direcionada pela esperteza das marcas em responder cada vez mais rápido por uma demanda que dizem ser nossa, mas que elas mesmas criaram: nos apresentar como militantes que expressam a revolta através de acessórios.

O consumo de ativismo é um aspecto bastante visível em “Parada do Orgulho LGBTQ de São Paulo AO VIVO | Mandy Candy #ParadaAoVivo”, exibido em 23 de julho de 2019. Durante a transmissão ao vivo, idealizada e produzida pela Dia Estúdio, disponível no canal *Mandy Candy*. Considerando que sua duração foi de 10 horas, cabe aqui a transcrição de um trecho da transmissão:

[Amanda:] *Como é que foi, gente, apresentar no ano passado?*

[Eduardo Camargo:] *Foi incrível, né? Inclusive, a gente tá aqui graças aos nossos parceiros, novamente, né? Então, muito obrigado, antes de mais nada, aos nossos parceiros, aos nossos patrocinadores e, gente, é muito incrível. [...]*

[Lorelay Fox:] *Todo mundo fala que a Parada... ah, às vezes virou uma grande festa, virou um carnaval fora de época, mas a gente comemora. O significado de orgulho vem daí, né? E esse ano a gente tem muita coisa pra comemorar [...]*

[Spartakus Santiago:] *Essa é a primeira Parada em que a homofobia foi criminalizada.*

[Lorelay:] *A gente já começa a live trazendo essa mensagem de esperança, né? Porque ano passado, na live, a gente tava todo mundo muito preocupado com o futuro*

*do Brasil. Ainda estamos. Mas a gente consegue ver uma esperança aí, né gente?*  
 [Eduardo:] *Com certeza!*  
 [Felipe Oliveira:] *Acho que todo esse movimento de 'Ninguém Solta a Mão de Ninguém', acho que trouxe essa meio-que-unidade, essa aliança conjunta. Acho que a Parada em si é um grande... símbolo de que estamos juntos, estamos aqui todo mundo na rua, estamos também na internet juntos, em todos os lugares!*  
 [Fernanda Soares:] *Acho que é importante também para as pessoas que não têm a oportunidade de estar aqui em São Paulo, né, que não têm Parada do Orgulho na sua cidade, [...] ou não consegue sair de casa ainda, né? [...]*  
 [Eduardo:] *A gente tá aqui pra representar você que tá em casa.*  
 [Em uníssono:] *Exatamente! [...]*  
 [Eduardo:] *Mais uma vez, a gente quer agradecer aqui aos nossos parceiros, o YouTube, Mercado Livre, Natura Faces e Bradesco, por tá com a gente mais um ano aí, tá bom? Muito obrigado, de coração. E à Dia Estúdio, né, gente?*  
 [Felipe:] *Legal! Não só na Parada, né, marcas que estão com a gente o ano inteiro, né?*  
 [Lorelay:] *Porque a gente é LGBT o ano todo, né? [...] E eles sempre tão com a gente.*  
 (GUIMARÃES, 2019b, 2:39:11 a 2:41:54)

Lembremos que a Prefeitura de São Paulo estimou que a 23ª Parada do Orgulho LGBT+ de São Paulo tenha movimentado 403 milhões de reais em 2019, 40% a mais que no ano anterior (G1, 2019). A Associação da Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros de São Paulo (APOGLBT-SP), organizadora do evento com a temática “50 anos de Stonewall”<sup>66</sup> em 2019, contabilizou a participação de cerca de 3 milhões de pessoas (G1, 2019).

Este trecho do vídeo dá a entender que: a) os patrocinadores foram decisivos para que a Parada ganhasse a imensa proporção; b) talvez, muita gente no mesmo local promova mais visibilidade política do que milhões de pessoas espalhadas aos milhares Brasil afora; c) devem ser comemoradas as conquistas jurídicas e governamentais adquiridas no decorrer do ano, além de “apenas” mostrar descontentamento com a conjuntura político-econômica atual; d) a Parada LGBT+ engloba a participação nas ruas e na internet; e e) há marcas que apoiam verdadeiramente a diversidade de identidades de gênero e de sexualidades, para além de patrocinarem o evento organizado por militantes. Será isso mesmo?

O incentivo ao consumo de produtos relacionados a símbolos do movimento LGBT+ das ruas, como a bandeira, é bastante perceptível na Figura 6, pelas cores em sequência nas almofadas do sofá, brilhos nas roupas, rostos sorridentes e logos das marcas na parede. A performance de militante não se resume, então, a palavras e gestos: os figurinos foram estreados

<sup>66</sup> A Revolta de Stonewall ocorreu em 1969, em Nova York, nos Estados Unidos. Foi uma manifestação em marcha composta por milhares de homens e mulheres que reivindicavam o fim das emboscadas, prisões e torturas cometidas pela polícia contra gays, lésbicas, travestis e transgêneros que frequentavam bares como o Stonewall Inn e outros pontos de encontro da comunidade. A data desta revolta deu origem ao Dia do Orgulho, 28 de junho, comemorado em vários países e que reúne milhões de pessoas em prol da igualdade de direitos sexuais, livre expressão de gênero, bem como direitos parentais e conjugais. Para detalhes da organização e da história das Paradas do Orgulho LGBT de São Paulo, vale a leitura de *Resistência e Cidadania*, por Alessandro Silva (2008).

naquele dia, acompanhados de pedidos para que a audiência comentasse qual seu favorito e publicasse fotos no dia utilizando a marcação #ParadaAoVivo, para impulsionar a transmissão no YouTube. Como mencionado pela influenciadora Lorelay Fox, além de um símbolo de resistência, a Parada tornou-se uma mistura de comemoração quanto à conquista da criminalização da homofobia e esperança de que o futuro pode ser melhor.

**Figura 6. Transmissão ao vivo durante a Parada Orgulho LGBT de São Paulo, em 2019**



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=7d1wfcV3ptA&t=9724s>

A difusão do movimento LGBT+ e sua agenda política online é, de fato, necessária para que melhores possibilidades de vida sejam construídas. Entretanto, vemos que a primeira limitação da militância online é o YouTube enxergar as audiências como públicos-alvo das marcas e utilizar-se de termos como “empoderamento” e “visibilidade” com apelo individualista, modificando o sentido político coletivo e pretensamente emancipatório destes termos ao atribuí-los a pessoas específicas (YOUNG, 2002), aos influenciadores e às influenciadoras digitais que propagam sua mensagem.

Para que o individualismo não seja escancarado, a plataforma utiliza a estratégia conhecida como *love marks*, em que as marcas visam tornar os consumidores seus fãs, aliando produtos e marcas ao sentimento de pertencer a um grupo (JENKINS, 2009, p. 108), fazendo com que acreditemos que há bons motivos para participar dele através do consumo e fortalecendo o “vínculo” entre marcas e consumidores através da apropriação de discursos que

os satisfazem. Resumidamente, dizem o que queremos ouvir, que “são marcas que estão com a gente o ano todo”.

Outro exemplo disso é que a apresentação da Parada Ao Vivo rendeu aos *youtubers* que aparecem na Figura 6 algumas parcerias adicionais com as marcas, para fazerem tutoriais de maquiagem no *site* e postagens de fotos com legendas publicitárias em suas demais redes sociais. As campanhas em que participaram como garotos e garotas-propaganda possuem roteiros pré-estabelecidos pelas empresas patrocinadoras, com detalhes do que falar e como mostrar os produtos recebidos para “experimentar” durante os vídeos. Estes conteúdos publicitários são divulgados, especialmente, a quem acompanhou as transmissões ao vivo, a fim de causar uma reação positiva quanto ao produto oferecido e impulsionar sua venda.

O aspecto que mais chama a atenção na transcrição e na imagem, a meu ver, é a ilusão de representatividade expressa através de influenciadoras/es digitais, que também mencionamos no primeiro tópico deste capítulo. “A gente tá aqui pra representar você que tá em casa”, nas palavras de Eduardo Camargo. Três mulheres, três homens. Uma mulher trans, três homens gays, uma mulher lésbica e uma drag queen. Ainda prevalece a representatividade da homossexualidade masculina, mas não me refiro a isso.

A proposta do Dia Estúdio, onde a maioria dos funcionários são pessoas LGBTQ+ e que acreditam na possibilidade de visibilizar as causas em prol da diversidade sexual e de gênero (GUIMARÃES, 2019b), rendeu uma produção e edição de vídeo de qualidade excelente, sem dúvida. Ainda assim, sabemos que o YouTube não viabilizaria a difusão desta transmissão se não lhe rendesse uma parcela grande demais do crédito pela militância que motivou a parceria entre o estúdio e a plataforma, além de uma parte significativa do lucro advindo dos anúncios monetizados nos vídeos publicados no canal das apresentadoras e dos apresentadores que aparecem na imagem.

Por fim, para que a visualidade culmine em visibilidade, a ação política deve prezar pela expansão das condições de reconhecimento (BUTLER, 2015), através do latente questionamento às tentativas de apropriação normativa e capitalista dos modos de existência que são tidos como abjetos na sociedade (PRECIADO, 2014). Além disso, a postura crítica às hierarquias sociais reproduzidas nas grandes empresas de mídias digitais nos proporciona enxergar que nossa dependência com relação às tecnologias digitais e às empresas que as controlam *restringe* nossa autonomia como cidadãos (MOROZOV, 2018, p. 170), e mais ainda como militantes.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o início desta pesquisa, considero corajosas as publicações de Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk, por se assumirem publicamente como mulheres trans e, também, porque elas acreditam firmemente na divulgação de experiências pessoais e de informações como forma de luta contra a estigmatização que acomete a população transexual, travesti e transgênero no Brasil, com a premissa de que o ódio seria um resultado da ignorância e desconhecimento das pessoas em geral. O desejo de compreender a produção de narrativas dessas mulheres me levou por caminhos inimagináveis.

Como a narrativa de mulheres trans é perpassada pela estigmatização, sexualização e baixa expectativa de vida, a escolha de vídeos de influenciadoras digitais transexuais pareceu insolente a algumas pessoas. Nas primeiras semanas em que fui convidada a falar do tema desta pesquisa nas aulas, recebi muitos olhares de reprovação e cheguei a ouvir que, se eram mulheres trans “operadas”, não havia mais motivo para elas falarem sobre transexualidade. Ao final da pesquisa penso que o texto pode responder a esses olhares e análises apressadas que subestimavam sua importância. Estas reações não consideravam o que Thiessa e Amanda relatam em suas publicações, sobretudo, as particularidades de um processo de afirmação de gênero que vai muito além de modificações corporais cirúrgicas ou hormonais.

Acredito, inclusive, que as linhas digitadas até aqui tenham sido suficientes para uma compreensão das complexidades e potencialidades dos canais e narrativas por elas apresentadas, dispensando que eu retome aqui cada momento do texto e apresente um novo resumo para a leitora e o leitor. Entretanto, gostaria de assinalar minhas últimas considerações, que se referem ao que pude aprender com esse estudo. Por exemplo, o fato de a pesquisa possibilitar que eu enxergasse além da superfície das imagens e das falas que encontrei, percebendo que o problema não é este ou aquele *youtuber* específico, senão toda a padronização dos conteúdos e restrições que inviabilizam introduzir outras discussões que não as em voga, como a política amigável a anunciantes (YOUTUBE, 2019), ineficaz contra os discursos de ódio que dizem combater – e talvez pudessem – mas reguladora dos conteúdos com reivindicações políticas diretas (CANALTECH, 2019; TAB UOL, 2019).

As multidões indignadas e as militantes das redes digitais estão sendo amplamente ignoradas, tanto pela aparência de que só existe o que é visível quanto por conta da imaterialidade de suas ações. Não perder de vista o caráter empresarial do YouTube foi a maneira que encontrei para mostrar que a audiência e as *youtubers* estão sendo levados a acreditar em uma plataforma alternativa, por todo o discurso veiculado no *site*, quando, ao



contrário, o YouTube apazigua as militâncias, adaptando as reivindicações a um formato vendável e sem polêmicas, meramente para incentivar o consumo de ativismo e obter lucros sobre os movimentos sociais. Isso se mostra na maneira com que o YouTube *não* nos mostra o que não queremos ver, o que não costumamos procurar, o que nos entristeça ao invés de entreter, pois, levando em consideração os algoritmos direcionadores de conteúdo, aqueles que mais deveriam ouvir as reivindicações de minorias – os que detêm o poder – sequer saberão da existência de tais vídeos.

Discutir sobre os vídeos dos canais *Mandy Candy* e *Thiessita* no YouTube, sem perder de vista o mundo ao redor das influenciadoras, foi decisivo para que eu vislumbrasse o enorme peso que tem sido depositado na militância online, que se revela na autocobrança das *youtubers* em produzir conteúdos digitais que instiguem a reflexão de seguidoras e seguidores, para que vejam as injustiças que elas – como muitas outras mulheres trans – enfrentaram e ainda enfrentam, bem como a possibilidade de serem incluídas como iguais na sociedade, um horizonte que lhes serve como propósito.

À luz das referências teóricas a que foi necessário recorrer para entendê-las em profundidade, acredito que seja muito difícil falarmos de visibilidade para minorias na internet. Primeiro, porque ainda que todos e todas nós falássemos das desigualdades que existem, sabemos que a comoção social é bastante seletiva e que, além de ter “voz”, é necessário ter quem nos ouça; e, segundo, porque uma suposta inclusão pelo consumo defendida pelos discursos neoliberais, normativos e individualistas, reproduzidos na sociedade capitalista contemporânea, pode capturar nosso otimismo e torná-lo conformismo.

Quanto mais distantes dos padrões de beleza, conduta e gênero, menor é a autonomia e o *status* de alguém. A procura da passabilidade cisgênero pelas mulheres trans com recursos financeiros é uma evidência da frágil aceitação social da transexualidade, embasada no cissexismo e em um padrão de beleza inalcançável às mulheres cis e trans. Significa que as narrativas de uma influenciadora digital trans, referência de feminilidade, diz muito sobre como é conseguir viver passando despercebida mas sentir que parte de sua história de vida está sendo constantemente negada por outrem.

De todo modo, seja pela construção de uma identidade política como mulheres trans em constante diálogo com o movimento LGBTQ+ e com vários sujeitos trans, seja pela exposição de suas narrativas a um público cada vez maior, com a responsabilidade de mediar as discussões à medida do que a plataforma possibilita, acredito que Amanda Guimarães e Thiessa Woinbackk representam, com a própria performatividade de suas existências, a reivindicação

de inclusão e autonomia mediadas por redes sociais digitais controversas, em que uma visibilidade volátil vem sendo negociada.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

ALMEIDA, Juracy A. M. **Anamorfose: identidade e emancipação na velhice**. São Paulo: Som das Palavras, 2019.

ANTUNES, Deborah Christina. Entre rigor lógico e flexibilidade expressiva: uma leitura dos instrumentos e das classificações da pesquisa sobre a personalidade autoritária a partir da Teoria Crítica da Sociedade. In: LIMA, A. F.; LARA JÚNIOR, N. **Metodologias de pesquisa em Psicologia Social Crítica**. Porto Alegre: Sulina, 2014.

ANTUNES, Deborah Christina. A dialética do feminino em Theodor W. Adorno ou: “a própria mulher é já o efeito do chicote”? In: CULT. **Dossiê: Adorno e a reinvenção da dialética**. São Paulo: v. 1, n. 215, agosto, 2016. pp. 24-26.

ANTUNES, Deborah Christina. Reflexões sobre mundo digital e subjetividade. **Impulso**: Piracicaba, v. 27, n. 69, maio-ago. 2017, pp. 13-24.

ARANTES, Priscila. Imagem e mídia como forma de pensamento: narrativas múltiplas, cinema e banco de dados. In: GONÇALVES, Osmar (Org.). **Narrativas Sensoriais: ensaios sobre cinema e arte contemporânea**. Rio de Janeiro: Circuito, 2014, pp. 185-195.

Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANTRA BRASIL); Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE). **Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018**. Brasil: ANTRA Brasil; IBTE, 2019.

BARBOSA, Bruno Cesar. “Doidas e putas”: usos das categorias travesti e transexual. **Sexualidad, Salud y Sociedad** - Revista Latino-americana. Rio de Janeiro: Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM/IMS); Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), n. 14, pp. 352-379, 2013. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/6860/4941> Acesso em 20 out. 2017.

BBC Brasil. Reportagem de André Bernardo. **“Saí do Casulo”: Transexual brasileira supera preconceito e faz sucesso no YouTube**. Postado em: 5 set. 2016. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/brasil-37251975> Acesso em: 3 dez. 2019.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: DUARTE, Rodrigo (org.). **O belo autônomo: textos clássicos de estética**. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica; Crisálida, 2017, pp. 277-314.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENTO, Berenice. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. **Contemporânea**: v. 4, n. 1, pp. 165-182, jan.-jun. 2014. Disponível em: <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/viewFile/197/101> Acesso em: 2 dez. 2019.

BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. Despatologização do Gênero: a politização das identidades abjetas. **Estudos Feministas**: Florianópolis, v. 20, n. 2, pp. 569-581, maio-agosto/2012. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2012000200017/22863> Acesso em: 10 mai. 2019.

BERGER, Peter. Excurso: Alternância e Biografia (ou: Como adquirir um passado pré-fabricado). In: BERGER, Peter. **Perspectivas sociológicas: uma visão humanística**. 21ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 65-77.

BRASIL. **Portaria nº 2.803**, de 19 de novembro de 2013. Redefine e amplia o Processo Transsexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS). Brasília: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: [http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803\\_19\\_11\\_2013.html](http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html) Acesso em: 7 mar. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 8.727**, de 28 de abril de 2016. Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. Brasília: Presidência da República, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 2016. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2016/decreto/D8727.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/D8727.htm) Acesso em: 22 fev. 2019.

BROWN, Wendy. **Undoing the Demos: Neoliberalism's stealth Revolution**. New York: Zone Books, 2015.

BURGESS, Jean & GREEN, Joshua. **YouTube: online video and participatory culture**. Cambridge: Polity Press, 2009.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes. **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BUTLER, Judith. **Undoing Gender**. New York: Routledge, 2004.

BUTLER, Judith. Meramente Cultural. In: GAMUNDÍ, Maria Antónia Carbonero; VALDIVIELSO, Joaquín. **Dilemas de la Justicia en el siglo XXI: Género y globalización**. Palma: Edicions UIB (Universitat de les Illes Balears), 2011.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Corpos em Aliança e a Política das Ruas: notas para uma teoria performática de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CANALTECH. Criadores LGBTQ estão processando YouTube por discriminação contra a comunidade. 14 ago. 2019. Disponível em: <https://canaltech.com.br/internet/criadores-lgbtq-estao-processando-youtube-por-discriminacao-contra-a-comunidade-146763/> Acesso em 12 dez. 2019.

CAPRICHOS. Revista eletrônica juvenil da editora Abril. Quero ser uma menina: a história da Amanda Guimarães, a Mandy Candy. Postado em: 17 ago. 2016. Disponível em: <https://capricho.abril.com.br/vida-real/quero-ser-uma-menina-a-historia-da-amanda-guimaraes-a-mandy-candy/> Acesso em: 3 dez. 2019.

CETIC – Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação. **TIC Domicílios 2018:** Pesquisa sobre o Uso das Tecnologias de Informação e Comunicação nos Domicílios Brasileiros. Publicado em 28 out. 2019. Disponível em: [https://www.cetic.br/media/docs/publicacoes/2/12225320191028-tic\\_dom\\_2018\\_livro\\_eletronico.pdf](https://www.cetic.br/media/docs/publicacoes/2/12225320191028-tic_dom_2018_livro_eletronico.pdf) Acesso em: 5 jan. 2020.

CIAMPA, Antonio da Costa. Políticas de Identidade e Identidades Políticas. In: DUNKER, C. I. L.; PASSOS, M. C. (Orgs.). **Uma Psicologia que se interroga:** ensaios. São Paulo: Edicon, 2002.

CIAMPA, Antonio da Costa. **A Estória do Severino e a História da Severina:** um ensaio de Psicologia Social. 8ª reimp. da 1ª ed. de 1987. São Paulo: Brasiliense, 2005.

COLLING, Leandro; SOUSA, Alexandre Nunes de; SENA, Francisco Soares. Enviadecer para produzir interseccionalidades. In: OLIVEIRA, João Manuel de; AMÂNCIO, Lígia. **Gênero e sexualidades: interseções e tangentes.** Lisboa: FCT, 2017.

CONNELL, Raewyn. **Gênero em termos reais.** São Paulo: nVersos, 2016.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ). **Provimento nº 73,** de 28 de junho de 2018: Dispõe sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero no Registro Civil das Pessoas Naturais (RCPN). Brasília: CNJ, 2018. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2018/06/434a36c27d599882610e933b8505d0f0.pdf> Acesso em: 26 dez. 2019.

DOMINGUES, Izabela; MIRANDA, Ana Paula de. **Consumo de ativismo.** Barueri: Estação das Letras e Cores, 2018.

FRASER, Nancy. Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: a response to Judith Butler. **Social Text; Duke University Press:** v. 15, n. 3, 1997, pp. 279-289.

FRASER, Nancy. La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **¿Redistribución o reconocimiento?** Madrid: Morata, 2006.

FRASER, Nancy. Heterosexismo, mal reconocimiento y capitalismo. In: GAMUNDÍ, Maria Antónia Carbonero; VALDIVIELSO, Joaquín. **Dilemas de la Justicia en el siglo XXI: Gênero y globalización.** Palma: Edicions UIB (Universitat de les Illes Balears), 2011.

FREEMAN, Michael. A narrativa fotográfica: a arte de criar ensaios e reportagens visuais. Porto Alegre: Bookman, 2014.

FREITAS, Paribanú. Entre “Agrado” e “Prudência”, a identidade em questão: contribuições desde e para uma Psicologia Social Crítica no campo LGBT. In: LIMA, A. F. (Org.).

**Psicologia Social Crítica:** paralaxes do contemporâneo. Porto Alegre: Sulina, 2012.

FUCHS, Christian. From digital positivism and administrative big data analytics towards critical digital and social media research! **European Journal of Communication:** v. 32, n. 1, pp. 37-49, 2017.

FURLAN, Vinicius; LIMA, Alúcio Ferreira de; SANTOS, Beatriz Oliveira. A permanência no tempo e a aparência de não-metamorfose: contribuições de Ricoeur e Ciampa para uma crítica da identidade. Fortaleza: **Revista de Psicologia da UFC**, v. 6, n. 2, pp. 29-39, jul./dez. 2015. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/2579> Acesso em: 10 nov. 2018.

FURTADO, Marli Terezinha. Bertolt Brecht e o teatro épico. **Rev. Fragmentos:** Florianópolis, v. 5, n. 1, pp. 9-19, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/fragmentos/article/view/4826/4132> Acesso em 20 dez. 2019.

G1. Portal de notícias da Globo. Youtubers trans superam preconceitos para ajudar pessoas em transição. 8 fev. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/youtubers-trans-superam-preconceitos-para-ajudar-pessoas-em-transicao.ghtml> Acesso em: 13 dez. 2019.

G1. Portal de notícias da Globo. Parada LGBT de 2019 movimentou R\$ 403 milhões em SP, diz prefeitura. 29 jun. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/06/29/23a-parada-lgbt-movimentou-r-403-milhoes-em-sao-paulo-diz-prefeitura.ghtml> Acesso em: 20 dez. 2019.

GENZ, Stéphanie. My Job Is Me: Postfeminist celebrity culture and the gendering of authenticity. **Feminist Media Studies**, v. 15, n. 4, pp. 545–561, 2015.

GGB. **Relatório parcial por ocasião do Dia Internacional Contra a Homofobia: janeiro a 15 de maio de 2019.** Rio de Janeiro: Grupo Gay da Bahia (GGB); Homofobia Mata, 2019. Disponível em: <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2019/05/relatc3b3rio-ggb-parcial-2019.pdf>

GIZMODO. **YouTube unveils new monetization rules, killing ad revenue for small creators.** Publicado em: 17 jan. 2018. Disponível em: <https://gizmodo.com/youtube-unveils-new-monetization-rules-killing-ad-reven-1822154823> Acesso em: 20 nov. 2019.

GLAMOUR. **Thiessita: "Ser trans não me faz diferente ou menos mulher que ninguém".** 6 mai. 2018. Disponível em: <https://revistaglamour.globo.com/Lifestyle/Must-Share/noticia/2018/05/thiessita-ser-trans-nao-me-faz-diferente-ou-menos-mulher-que-ninguem.html> Acesso em: 10 dez. 2019.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana.** Petrópolis: Vozes, 1985.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1988.

GONÇALVES JÚNIOR, Sara Wagner Pimenta. Invisíveis. In: JESUS, Dánie Marcelo de;

CARBONIERI, Divanize; NIGRO, Cláudia Maria Ceneviva (Orgs.). **Estudos sobre gênero: identidades, discurso e educação**. Campinas: Pontes, 2017.

GUIMARÃES, Amanda. **Reação assistindo meu primeiro vídeo no YouTube em 2014!** YouTube: 18 out. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=g88JFQusn8c> Acesso em 04 dez. 2019.

GUIMARÃES, Amanda. Canal Mandy Candy. **YouTube**: 2019a. Disponível em: [https://www.youtube.com/channel/UC0UMjthdcl-0IqgaZaQ5\\_Ww](https://www.youtube.com/channel/UC0UMjthdcl-0IqgaZaQ5_Ww) Acesso em: 13 dez. 2019.

GUIMARÃES, Amanda. **PARADA DO ORGULHO LGBT DE SÃO PAULO AO VIVO**: Mandy Candy #ParadaAoVivo. YouTube: 2019b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7d1wfcV3ptA&t=9724s> Acesso em: 14 dez. 2019.

GUIMARÃES, Amanda; ZENI, Lielson. **Meu nome é Amanda**. Rio de Janeiro: Fábrica231; Rocco, 2016.

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

HONNETH, Axel. Invisibilidad, psicoanálisis y racionalidad. In: HONNETH, A. **La Sociedad del Desprecio**. Madrid: Trotta, 2011.

INTERDONATO, Giann Lucca; QUEIROZ, Marisse Costa de. **Trans-identidade**: a transexualidade e o ordenamento jurídico. Curitiba, Appris, 2017.

IPEA; FBSP (Orgs.). **Atlas da Violência 2019**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019> Acesso em: 5 dez. 2019.

JENKINS, Henry. **Cultura da Convergência**. 7ª reimpressão da 2ª ed. São Paulo: Aleph, 2009.

JESUS, Jaqueline Gomes de. & ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. **Cronos**: Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Natal: v. 11, n. 2, jul./dez. 2010, pp. 8-19.

JESUS, Jaqueline Gomes de; MARQUES FILHO, Adair. **A Mulher Hiper-real e Outras Mulheres no Imaginário e no Corpo Feminino Trans**. Goiânia: II Encontro Nacional de Pesquisa em Moda; UFG, 2012. Disponível em: <http://jaquejesus.blogspot.com/2012/08/a-mulher-hiper-real-e-outras-mulheres.html> Acesso em 20 dez. 2019.

KARHAWI, Issaaf. Influenciadores digitais: o eu como mercadoria. In: SAAD, Elizabeth; SILVEIRA, Stefanie. **Tendências em comunicação**. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP), 2016.

LADO A. **“Mulheres que fazem cinema”**: Youtuber trans participa de série do Telecine. 13 mar. 2019. Disponível em: <https://revistaladoa.com.br/2019/03/noticias/mulheres-que->

[fazem-cinema-youtuber-trans-participa-de-serie-do-telecine/](#) Acesso em: 10 dez. 2019.

LEITE, Augusto. A apresentação histórica como método historiográfico de Walter Benjamin. **Rev. de Teoria da História**: Goiânia, v. 15, n. 1, pp. 104-126, 2016.

LIMA, Aluísio Ferreira de. **Metamorfose, anamorfose e reconhecimento perverso: a identidade na perspectiva da Psicologia Social Crítica**. São Paulo: FAPESP; EDUC, 2010.

LIMA, Aluísio Ferreira de. História oral e narrativas de história de vida: a vida dos outros como material de pesquisa. In: LIMA, A. F.; LARA JÚNIOR, N. (Orgs.). **Metodologias de Pesquisa em Psicologia Social Crítica**. Porto Alegre: Sulina, 2014.

LIMA, Aluísio Ferreira de; CIAMPA, Antonio da Costa. Metamorfose humana em busca de emancipação: a identidade na perspectiva da Psicologia Social Crítica. In: LIMA, A. F. (Org.). **Psicologia Social Crítica: paraxes do contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2012.

LIMA, Aluísio Ferreira de; LARA JÚNIOR, Nadir (Orgs.). **Metodologias de Pesquisa em Psicologia Social Crítica**. Porto Alegre: Sulina, 2014.

LIMA, Aluísio Ferreira de; CIAMPA, Antonio da Costa. “Sem pedras o arco não existe”: o lugar da narrativa no estudo crítico da identidade. Dossiê. **Psicologia & Sociedade** (online): v. 29, 2017.

LIMA, Aluísio Ferreira de; OLIVEIRA, Pedro Renan Santos de; LIMA, Stephanie Caroline Ferreira de. Saúde mental e redução de danos na Atenção Primária: concepções e ações. **Psicologia em Estudo**: Maringá, v. 29, n. 1, pp. 1-14, 2019. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/PsicolEstud/article/view/44697/751375148995> Acesso em 30 dez. 2019.

LIMA, Stephanie Caroline Ferreira de; GERMANO, Idilva Maria Pires. Transexualidade e visibilidade trans em mídias digitais: as narrativas de Mandy Candy no YouTube. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina: v. 40, n. 1, pp. 89-102, jan./jun. 2019.

MACIEL, Katia. A última imagem. In: PARENTE, André (Org.). **Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2011, pp. 253-257.

MELO, Késia Maria Maximiano de. **Consciência, News e Glamour**”: a internet como espaço alternativo de sociabilidade e ativismo entre pessoas trans. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Marília: Universidade Estadual Paulista (UNESP), 2016.

MÉNDEZ, Lucas Platero. **Trans\*exualidades: acompañamiento, factores de salud y recursos educativos**. Barcelona: Bellaterra, 2014.

MOROZOV, Evgeny. **Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política**. São Paulo: Ubu, 2018.

MOVIMENTO. Indústria cultural, *pink money* e a crise de hegemonia sob o prisma LGBT. **Revista Movimento**: São Paulo, mar. 2018. Disponível em: <https://movimentorevista.com.br/2018/03/industria-cultural-pink-money-e-a-crise-de-hegemonia-sob-o-prisma-lgbt/> Acesso em: 5 nov. 2019.



NARDI, Henrique Caetano; SILVEIRA, Raquel da Silva; MACHADO, Paula Sandrine (Orgs.). **Diversidade sexual, relações de gênero e políticas públicas**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

NASI, Lara. Ativismo e Ativistas na Internet: reflexões sobre motivações para lutas sociais no marco da multiterritorialidade e do transculturalismo. In: MOURA, Cláudia Peixoto de; FERRARI, Maria Aparecida (Orgs.). **Comunicação, Interculturalidade e Organizações: faces e dimensões da contemporaneidade**. Porto Alegre: Editora da PUC-RS, 2015.

NLUCON. Entrevista para o blog de Neto Lucon, jornalista. **Mandy Candy: “Antes de me assumir mulher trans, tive que superar a minha própria transfobia”**. 10 ago. 2016. Disponível em: [www.nlucon.com/2016/08/tive-que-superar-minha-propria.html](http://www.nlucon.com/2016/08/tive-que-superar-minha-propria.html) Acesso em: 3 dez. 2019.

O GLOBO. Playboy gringa 'atrasa' 30 anos em relação ao Brasil na questão de gênero. **O Globo (online)**: 20 out. 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/playboy-gringa-atrasa-30-anos-em-relacao-ao-brasil-na-questao-de-genero-21971201> Acesso em 4 jan. 2020.

PACHECO, Mariana Fischer. A reconhecibilidade precede o reconhecimento? Acerca das críticas de Judith Butler a Axel Honneth. **Dissertatio** (online): Pelotas, v. 47, n. 1, pp. 203-221, 2018.

PINHEIRO, Tarcisio Dunga. Pioneirismos, Ativismos e (Re)Invenções: entrevista com Berenice Bento. **Rev. Equatorial**: v. 4, n. 6, pp. 126-141, jan./jun. 2017.

PISANI, Marília Melo. A linguagem cinematográfica de planos e movimentos. UFABC, 2013. Disponível em: <http://netel.ufabc.edu.br/cursos-internos/producao-de-video/wp-content/uploads/2016/03/05b-ALinguagemCinematograficaDePlanosEMovimentos.pdf> Acesso em: 5 dez. 2019.

PRECIADO, Paul<sup>1</sup>. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: n-1 Edições, 2014.

PUBLISHNEWS. **Youtuber transgênero viaja o Brasil para divulgar seu livro**. 4 ago. 2016. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2016/08/04/youtuber-transgenero-viaja-o-brasil-para-divulgar-seu-livro> Acesso em: 3 dez. 2019.

R7. Portal de notícias da Record. **Há 25 anos, Roberta Close foi a primeira transexual operada a posar nua no Brasil**. 2 mar. 2015. Disponível em: <http://www.virgula.com.br/tvecinema/ha-25-anos-roberta-close-foi-a-primeira-transexual-operada-a-posar-nua-no-brasil/> Acesso em: 4 jan. 2019.

R7. Portal de notícias da Record. **Jovem trans de Goiás faz sucesso no YouTube com mais de meio milhão de seguidores**. 16 jun. 2018. Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/jovem-trans-de-goias-faz-sucesso-no->

---

<sup>1</sup> Utiliza-se aqui o nome social do autor, o qual passou por transição de gênero nos anos 2000, apesar de que nesta edição constava seu antigo nome. No texto, citamos apenas deste modo, em respeito à sua identificação como transgênero.

[youtube-com-mais-de-meio-milhao-de-seguidores-128330/](https://www.youtube.com/watch?v=128330) Acesso em: 10 dez. 2019.

RAUN, Tobias. Screen-births: exploring the transformative potential of trans vídeo blogs on YouTube. **Graduate Journal of Social Science** (online): v. 7, n. 2, pp. 113-130, Dec. 2010. Disponível em: <http://gjss.org/sites/default/files/issues/chapters/papers/Journal-07-02--07-Raun.pdf> Acesso em 10 dez. 2019.

REPLETA. Estrela do Sul – MG é cenário para o cinema: o filme Valentina foi rodado na terra do diamante e de Dona Beja. Repleta: Monte Carmelo (MG), n. 17, out. 2019. Disponível em: <https://www.revistarepleta.com/edicoes/revista-repleta-17/> Acesso em 20 dez. 2019.

RIESMAN, David; GLAZER, Nathan; DENNEY, Reuel. **A multidão solitária**: um estudo da mudança do caráter americano. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1971.

ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. “Seja Você Mesmo”: Mídia, Consumo e Subjetividade. **Revista Mal-estar e Subjetividade**, Fortaleza, v. 6, n. 4, pp. 1619-1638, dez/2011.

RODRIGUES, Liliana; CARNEIRO, Nuno Santos; NOGUEIRA, Conceição. Contributos da Psicologia Social Crítica e dos Direitos Humanos para a abordagem das transexualidades. In: MAGALHÃES, Sara; ALVAREZ, Teresa. **Romper as fronteiras: A interseccionalidade nas questões de género e feministas**. Lisboa: APEM – Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres, 2013, pp. 49-60.

SAFO. **Fragmentos completos**. São Paulo: Editora 34, 2017.

SAMPAIO, Juliana Vieira; GERMANO, Idilva Maria Pires. “Tudo é sempre de muito!”: produção de saúde entre travestis e transexuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 2, pp. 453-472, maio-ago. 2017.

SCHECHNER, Richard. **Performance Theory**. New York: Routledge, 2004.

SCHECHNER, Richard. **Performance Studies: an introduction**. 3<sup>rd</sup> ed. London and New York: Routledge, 2013.

SENADO NOTÍCIAS. Senado Federal; Especial Cidadania. **Expectativa de vida de transexuais é de 35 anos, metade da média nacional**. 20 jun. 2017. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/especial-cidadania/expectativa-de-vida-de-transexuais-e-de-35-anos-metade-da-media-nacional> Acesso em 4 nov. 2019.

SHIRKY, Clay. **Lá vem todo mundo**: o poder de organizar sem organizações. Zahar, 2012.

SIBILIA, Paula. Autenticidade e performance: a construção de si como personagem visível. **Rev. Fronteiras - Estudos Midiáticos**: São Leopoldo, v. 17, n. 3, pp. 353-364, set./dez. 2015. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/fronteiras/article/view/fem.2015.173.09/4984> Acesso em 10 dez. 2019.

SIBILIA, Paula. **O Show do Eu**: a intimidade como espetáculo. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

SILVA, Alessandro Soares da. **Luta, Resistência e Cidadania**: uma análise psicopolítica dos Movimentos e Paradas do Orgulho LGBT. Curitiba: Juruá, 2008.

SIMILARWEB. **Classificação dos principais sites**: principais sites classificados por todas as categorias no mundo. Última atualização em: 1 dez. 2019. Disponível em: <https://www.similarweb.com/pt/top-websites> Acesso em: 4 jan. 2020.

SOUZA, Joseth Filomena de Jesus; LACERDA, Tammy Ferreira de; MANCHOLA, Camilo; GARRAFA, Volnei. O Processo Transexualizador no SUS: implicações bioéticas. **Rev. Brasileira de Bioética** (online): v. 9, n. 1-4, pp. 34-53, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbb/article/view/7755/6389> Acesso em: 20 dez. 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). STF enquadra homofobia e transfobia como crimes de racismo ao reconhecer omissão legislativa. **Notícias STF**: 13 jun. 2019. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=414010> Acesso em: 20 dez. 2019.

TAB UOL. **Como a nova política do YouTube não resolve o problema do discurso de ódio**. 25 jul. 2019. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2019/07/25/como-a-nova-politica-do-youtube-nao-resolve-o-problema-do-discurso-de-odio.htm> Acesso em 12 dez. 2019.

TAWADA, Yoko. The Bath. In: Yoko Tawada. **Where Europe Begins**. New York: New Directions Books, 2007, pp. 3-55.

TECMUNDO. **O que são Frames por Segundo?** Publicado em: 21 jun. 2011. Disponível em: <https://www.tecmundo.com.br/video/10926-o-que-sao-frames-por-segundo-.htm> Acesso em: 5 dez. 2019.

TECMUNDO. **Google confirma a morte da plataforma Google TV**. Publicado em: 7 jan. 2015. <https://www.tecmundo.com.br/google-tv/71154-google-confirma-morte-plataforma-google-tv.htm> Acesso em 2 jan. 2020.

TECHTUDO. **Como funciona o Facebook Gaming? Tudo sobre a plataforma de streams**. Publicado em: 8 jan. 2019. Disponível em: <https://www.techtudo.com.br/noticias/2019/01/como-funciona-o-facebook-gaming-tudo-sobre-a-plataforma-de-streams-esports.ghtml> Acesso em: 15 dez. 2019.

THINK with Google. Organograma escrito por Maria Helena Marinho. Pesquisa Video Viewers: como os brasileiros estão consumindo vídeos em 2018. **Think With Google**: set. 2018. Disponível em: <https://www.thinkwithgoogle.com/intl/pt-br/tendencias-de-consumo/pesquisa-video-viewers-como-os-brasileiros-estao-consumindo-videos-em-2018/> Acesso em 23 out. 2019.

TODATEEN. **Conheça Mandy Candy, a youtuber que não tem medo de quebrar tabus**. 23 mar. 2016. Disponível em: <https://todateen.com.br/conheca-mandy-candy-youtuber-que-nao-tem-medo-de-quebrar-tabus/> Acesso em: 3 dez. 2019.

TRANQUILIN-SILVA, Josefina de Fatima. O ativismo digital de Lorelay Fox: estética e

performance de gênero. **Comunicação. Mídia e Consumo**, São Paulo, v. 14, n. 40, pp. 26-46, mai./ago. 2017.

TUBEFILTER. **More Than 500 Hours Of Content Are Now Being Uploaded To YouTube Every Minute**. 7 mai. 2019. Disponível em: <https://www.tubefilter.com/2019/05/07/number-hours-video-uploaded-to-youtube-per-minute/> Acesso em 20 nov. 2019.

UCHÔA, Fábio Raddi. A questão do ator no cinema: diálogos entre Benjamin, Arnheim e Kracauer. In: MACHADO, Carlos Eduardo Jordão; MACHADO JÚNIOR, Rubens; VEDDA, Miguel (Orgs.). **Walter Benjamin: Experiência histórica e imagens dialéticas**. São Paulo: Editora Unesp, 2015, pp. 385-392.

UOL. Portal online de notícias. **Thiessa: "A cirurgia de redesignação sexual nunca me fez mais mulher"**. Publicado em: 19 jul. 2019. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/07/19/thiessa-a-cirurgia-de-redesignacao-sexual-nunca-me-fez-mais-mulher.htm> Acesso em: 14 dez. 2019.

VALENTINA. Direção de Eduardo Augusto Santos Soares. Uberlândia (MG): Campo Cerrado Produções, 2020.

VAN DIJCK, José. **The Culture of Connectivity: a Critical History of Social Media**. New York: Oxford University Press, 2013.

VEJA. 'Não sou escritora, sou youtuber', diz Mandy Candy na Bienal do Livro. **Veja**: 31 ago. 2016. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/meus-livros/8216-nao-sou-escritora-sou-youtuber-8217-diz-mandy-candy-na-bienal-do-livro/> Acesso em: 13 dez. 2019.

VIDARTE, Paco. **Ética bixa: proclamações libertárias para uma militância LGBTQ**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

VIEIRA, Helena; BAGAGLI, Bia Pagliarini. Transfeminismo. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

WEEKS, Jeffrey. O Corpo e a Sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

WHO/OMS. World Health Organization; Organização Mundial da Saúde. **Growing recognition of transgender health: Stigma, discrimination and lack of legal recognition remain major barriers for transgender people to access the health services they need**. Bulletin of WHO, v. 94, n. 11, nov. 2016. Disponível em: <https://www.who.int/bulletin/volumes/94/11/16-021116/en/> Acesso em 7 mar. 2019.

WOINBACKK, Thiessa. Canal Thiessita. **YouTube**: 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCweMwYMCTNwJd4MF5pOBmw/about> Acesso em: 13 dez. 2019.

WOLF, Naomi. **O Mito da Beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

WOLFF, Francis. Por trás do espetáculo: o poder das imagens. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Muito além do espetáculo**. São Paulo: Ed. SENAC São Paulo, 2005, pp. 16-45.

YOUNG, Iris Marion. **Inclusion and Democracy**. New York: Oxford University Press, 2002.

YOUTUBE. **Advertiser-friendly content guidelines**. Atualização de jun. 2019. Disponível em: <https://support.google.com/youtube/answer/6162278?hl=en> Acesso em 14 dez. 2019.