



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

POLIANA MACHADO GOMES DA SILVA

**“NINGUÉM DÁ EMPREGO ÀS PESSOAS TRANS”: DIVISÃO
(CIS)GENERIFICADA DO TRABALHO E AS EXPERIÊNCIAS DE PESSOAS
TRANS EM JUAZEIRO DO NORTE – CE**

FORTALEZA

2025

POLIANA MACHADO GOMES DA SILVA

“NINGUÉM DÁ EMPREGO ÀS PESSOAS TRANS”: DIVISÃO (CIS)GENERIFICADA
DO TRABALHO E AS EXPERIÊNCIAS DE PESSOAS TRANS EM JUAZEIRO DO
NORTE – CE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor (a) em Sociologia. Área de Concentração: Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva.

FORTALEZA

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

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

- S582" Silva, Poliana Machado Gomes da.
"Ninguém dá emprego às pessoas trans" : divisão (cis)generificada do trabalho e as experiências de
pessoas trans em Juazeiro do Norte - CE / Poliana Machado Gomes da Silva. – 2025.
193 f. : il. color.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação
em Sociologia, Fortaleza, 2025.
Orientação: Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva.
1. Pessoas trans. 2. Gênero. 3. Divisão (cis)generificada do trabalho. 4. Passabilidade. 5. Transfobia. I.
Título.

CDD 301

POLIANA MACHADO GOMES DA SILVA

“NINGUÉM DÁ EMPREGO ÀS PESSOAS TRANS”: DIVISÃO (CIS)GENERIFICADA
DO TRABALHO E AS EXPERIÊNCIAS DE PESSOAS TRANS EM JUAZEIRO DO
NORTE – CE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor (a) em Sociologia. Área de Concentração: Sociologia.

Aprovada em: 10/03/2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Monalisa Soares Lopes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Silvana Marinho
Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

Prof. Dr. Roberto Marques
Universidade Regional do Cariri (URCA)

Profa. Dr. Elias Ferreira Veras
Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

Às minhas forças moventes, Deus, Heitor,
Dinha, Ares e Zarah.

AGRADECIMENTOS

No início de 2020, obtive aprovação no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (PPGS/UFC) para cursar doutorado em Sociologia. Nesse mesmo ano, o mundo vivenciou a pandemia do novo coronavírus, o SARS-COV-2. Desde então, angústia, medo, incerteza, tensão, ansiedade se faziam rotineiros. Essa seção de agradecimentos não é um guia de como superar desafios para desenvolver uma pesquisa qualitativa. Peço desculpas caso a (o) leitora (or) tenha esta impressão. O meu intuito é somente delinear brevemente elementos constitutivos da minha experiência doutoral.

Não bastava a pandemia, o discurso anti-vidas propalado pelo governo federal incentivou o esfacelamento das condições objetivas de existência de muitas (os) brasileiras (os). Em relação às (aos) estudantes universitárias (os), os cortes de bolsas de incentivo à pesquisa na graduação e na pós-graduação do país, o negacionismo científico, o recrudescimento dos ataques às políticas públicas, inclusive à assistência estudantil, acirrou as expressões da questão social. Somou-se a isso, intensos e exaustivos processos de organização e resistência virtual de estudantes e docentes em defesa das vidas e da educação superior.

Nesse contexto tão adverso, fui contemplada com uma bolsa de pesquisa pela Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP). Deixo aqui o meu primeiro agradecimento: às (aos) trabalhadoras (es) brasileiras (os), especialmente às (aos) interlocutoras (es) desta pesquisa, vocês possibilitaram o desenvolvimento desta tese, a minha permanência na pós-graduação e para além.

Assim como eu, muitas (os) estudantes da UFC retornaram para as suas cidades natal em função do prévio pensamento de um “recesso de quinze dias” – como nos foi anunciado – de uma possível diminuição de gastos, de reencontro com familiares, etc. Em março, não somente em função da pandemia, retorno a Juazeiro do Norte – CE por questões de violência doméstica e familiar, sobretudo naquele momento, contra a minha mãe. Em Juazeiro, durante o “fique em casa”, a minha mãe e eu vivenciamos cruéis formas de violência psicológica, violência moral e violência patrimonial.

Durante mais de um ano, diante de ameaças de morte, não houve possibilidade de eu traçar rotinas de estudo e de pesquisa. Não somos pesquisadoras/estudantes livres, com o teor revolucionário que este termo carrega. Passei por processos de adoecimento físico e mental, busquei contribuições profissionais, sigo em terapia e contando com o apoio e amor de familiares e amigas (os).

Meu profundo agradecimento ao meu companheiro e melhor amigo, Heitor. Quão difícil foi essa nossa trajetória, meu amor?! Somos sopros quentes, poeiras incandescentes, somos furacões.

À minha mãe, Dinha, pelas orações e pelas lutas travadas em defesa dos meus estudos. A oportunidade da educação, ainda que diante de seus desafios, modificou as nossas vidas.

Aos carinhos e salvamentos diários, Ares e Zarah.

Às minhas madrinhas, Inês e Cida.

À minha psicóloga, Sil.

Às (aos) queridas (os) colegas de trabalho Mayéwe, Érika, Tereza, Leandro, Amanda e Ivana, que “seguraram as pontas” para que eu conseguisse trabalhar e estudar.

Ao Coletivo Camaradas, pela confiança, acolhida e ensinamentos.

Ao meu orientador, prof. Dr. Cristian Paiva, pela leitura cuidadosa, pelas inquietações e provocações que me incentivam no processo de estudo e de pesquisa.

À banca examinadora, profa. Dra. Monalisa Soares, profa. Dra. Silvana Marinho, ao prof. Dr. Roberto Marques e ao prof. Dr. Elias Veras. Agradeço pelo aceite em compor a banca de defesa desta tese de doutorado, bem como pelas suas considerações, críticas e sugestões.

À profa. Dra. Bruna Irineu pelas suas considerações durante a qualificação desta tese.

À (a) todas (os) que seguem resistindo às violentas incisões do racismo, do sexismo, do capitalismo, dentre outras formas de exploração e opressão.

Nossas vidas não são negociáveis y manipuladas para dar sentido a um discurso que nos coloca como culpadas pelas violências que são colocadas contra nossas existências. É preciso riscar a navalha no chão. É daqui pra adiante. Não estamos dispostas a negociar nossas vidas. Já ultrapassamos o limite do intolerável (Tonhon, 2021, s/p).

Você pode me riscar da história. Com mentiras lançadas ao ar. Pode me jogar contra o chão de terra, mas ainda assim, como poeira, eu vou me levantar. [...]. Pode me atirar palavra afiada, dilacerar-me com seu olhar. Você me mata em nome do ódio. Mas ainda assim, como o ar, eu vou me levantar (Angelou, 1978, s/p).

RESUMO

Esta tese tem como objetivo analisar como a divisão (cis)generificada do trabalho está expressa nas experiências de trabalho de pessoas trans em Juazeiro do Norte – CE. Ademais, objetivou-se especificamente: identificar onde estão as pessoas trans juazeirenses na divisão (cis)generificada do trabalho; compreender as percepções sobre trabalho e o estatuto da passabilidade na divisão (cis)generificada do trabalho a partir das experiências das pessoas trans; refletir sobre como a transfobia incide no trabalho das pessoas trans. Para tanto, realizou-se uma pesquisa de abordagem qualitativa e utilizou-se como ferramenta metodológica e teórico-política a interseccionalidade. Como técnicas de coleta de dados, realizou-se pesquisa de campo, entrevistas semiestruturadas com oito pessoas trans juazeirenses e utilizou-se o instrumental diário de campo. Problematicou-se a divisão (cis)generificada do trabalho, a qual produz não só supostas verdades a respeito de gênero, mas também no que tange ao trabalho. Verificou-se que a interseção entre as interdições e as violências transfóbicas sofridas pelas (os) interlocutoras (es) trans em seus cotidianos de vida contribuem para os processos de marginalização em seus contextos de trabalho. Identificou-se que, majoritariamente, as pessoas trans estão posicionadas na informalidade do trabalho, em trabalhos de cuidado, em ocupações invisibilizadas com rendimentos os mais precarizados e instáveis, com pouca ou nenhuma proteção social. Quando se encontram na formalidade, exercem trabalhos socialmente desvalorizados e tornados invisíveis. Verificou-se que a passabilidade não deve ser entendida apenas como um mecanismo de assimilação que reproduz a cisgeneridade e a heterossexualidade como normas, mas também é uma estratégia utilizada pelas pessoas trans para se esquivar da violência transfóbica, realizar alianças na busca pela garantia de direitos, pela inserção no mercado de trabalho formal, como uma questão de sobrevivência e cuidado de si. Apesar disso, não são todas as pessoas trans que almejam a passabilidade. Por fim, o acesso ao trabalho formal não suprime as disparidades de gênero e a violação de direitos, não as (os) assegura as condições de inclusão, permanência, êxito e segurança nesse contexto.

Palavras-chave: pessoas trans. gênero. divisão (cis)generificada do trabalho. passabilidade. transfobia.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze how the (cis)gendered division of labor is expressed in the work experiences of trans people in Juazeiro do Norte - CE. Furthermore, it specifically aimed to: identify where trans people from Juazeiro are in the (cis)gendered division of labor; understand the perceptions about work and the status of passability in the (cis)gendered division of labor based on the experiences of trans people; reflect on how transphobia affects the work of trans people. To this end, a qualitative approach was carried out and intersectionality was used as a methodological and theoretical-political tool. As data collection techniques, field research, semi-structured interviews with eight trans people from Juazeiro and the field diary instrument were used. The (cis)gendered division of labor was problematized, which produces not only supposed truths about gender, but also about work. It was found that the intersection between prohibitions and transphobic violence suffered by trans interlocutors in their daily lives contributes to the processes of marginalization in their work contexts. It was found that, for the most part, trans people are positioned in informal work, in care work, in invisible occupations with the most precarious and unstable income, with little or no social protection. When they are in formal employment, they perform socially devalued and invisible work. It was found that passability should not be understood only as a mechanism of assimilation that reproduces cisgender and heterosexuality as norms, but is also a strategy used by trans people to avoid transphobic violence, to form alliances in the search for the guarantee of rights, for insertion in the formal job market, as a matter of survival and self-care. Despite this, not all trans people aspire to passability. Finally, access to formal employment does not eliminate gender disparities and violations of rights, nor does it ensure the conditions for inclusion, permanence, success and safety in this context.

Keywords: trans people, gender, (cis)gendered division of labor, passability, transphobia.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Xica Manicongo.....	27
Figura 2 –	Reunião do Núcleo de Gênero e Sexualidade Xica Manicongo.....	28
Figura 3 –	Mortes de pessoas Trans pela COVID-19.....	46
Figura 4 –	Lugares Sociais da pesquisadora.....	56
Figura 5 –	A beata Maria de Araújo, a hóstia e o Padre Cícero.....	63
Figura 6 –	Beata Maria de Araújo.....	65
Figura 7 –	Padre Cícero e a Beata Maria de Araújo no Museu Vivo do Padre Cícero.....	66
Figura 8 –	Juazeiro do Norte recebe, anualmente, 2 milhões de romeiros.....	67
Figura 9 –	Fiéis sobem a pé a serra do horto agradecendo ou pedindo graças.....	67
Figura 10 –	Procissão é tradição no Cariri, realizada todos os anos.....	68
Figura 11 –	ABEMAVI.....	72
Figura 12 –	Cartaz do I Seminário de Prevenção à LGBTQIAP+FOBIA.....	76
Figura 13 –	Casa da Diversidade Cristiane Lima.....	81
Figura 14 –	Casa da Diversidade Cristiane Lima ganha festa de 1 ano em Juazeiro do Norte.....	85
Figura 15 –	Cartazes sobre passabilidade e nome social no I Seminário de Prevenção à LGBTQIAP+FOBIA.....	102
Figura 16 –	Enquete sobre empregabilidade trans em dezembro de 2020.....	169
Figura 17 –	Cidade de Fé e Trabalho.....	117
Figura 18 –	Lugares sociais de Beatriz.....	121
Figura 19 –	Lugares sociais de Liniker.....	126
Figura 20 –	Lugares sociais de Keila.....	133
Figura 21 –	Lugares sociais de Érika.....	137
Figura 22 –	Lugares sociais de João.....	143
Figura 23 –	Lugares sociais de Helena.....	150
Figura 24 –	Lugares sociais de Letícia.....	155
Figura 25 –	Lugares sociais de Janaína.....	160

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 –	Assassinatos de trans entre 2008 e 2021.....	43
Gráfico 2 –	Assassinatos de travestis e mulheres trans entre 2017 a 2022.....	44
Gráfico 3 –	Assassinatos de homens trans/pessoas transmaculinas entre 2017 a 2022.....	45
Gráfico 4 –	Contratações a partir do Transempregos entre 2020 e 2021.....	48
Gráfico 5 –	Gênero das (os) trans empregadas (os) entre 2020 e 2021.....	49
Gráfico 6 –	Cor/Raça das (os) trans empregadas (os) entre 2020 e 2021.....	50
Gráfico 7 –	Escolaridade das (os) trans empregadas (os) entre 2020 e 2021.....	50
Gráfico 8 –	Média de horas semanais dedicadas a cuidados de pessoas e/ou afazeres domésticos por pessoas de 14 ou mais anos de idade.....	114
Gráfico 9 –	Disparidade no rendimento médio mensal por região brasileira..	114
Gráfico 10 –	Panorama de cuidados de pessoas e afazeres domésticos.....	120
Gráfico 11 –	Panorama de cuidados de pessoas e afazeres domésticos.....	171

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABEMAVI	Associação Beneficente Madre Maria Villac
ADO	Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão
ANAMATRA	Associação Nacional dos Magistrados da Justiça do Trabalho
ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais
CID	Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde
CDCL	Casa da Diversidade Cristiane Lima
CBO	Classificação Brasileira de Ocupações
CMDLGBT	Conselho Municipal de Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
CRAS	Centro de Referência de Assistência Social
DIEESE	Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos
FBSP	Fórum Brasileiro de Segurança Pública
FUTURE-SE	Programa Institutos e Universidades Empreendedoras e Inovadoras
IBGE	Índice Brasileiro de Geografia e Estatística
IFES	Instituições Federais de Ensino Superior
LGBTQIAPN+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgeneros, <i>Queer</i> , Intersexos, Assexuais, Pansexuais, Não binários (as) e Mais
MASS	Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social
MDHV	Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania
MEC	Ministério da Educação
MS	Ministério da Saúde
MTE	Ministério do Trabalho e Emprego
NUDGE	Núcleo de Diversidade e Gênero
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONG	Organização Não Governamental
PPGS/UFC	Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará

PBF	Programa Bolsa Família
SCFV	Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos
SESP	Secretaria de Segurança Pública
SEDEST	Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social e Trabalho
STF	Supremo Tribunal Federal
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TIC	Tecnologia da Informação e da Comunicação
UECE	Universidade Estadual do Ceará
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância
UFC	Universidade Federal do Ceará
UFCA	Universidade Federal do Cariri

SUMÁRIO

1	ATRAVESSANDO O ATLÂNTICO: CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	15
1.1	Lugares de Partida.....	22
1.2	Lugares Epistêmicos.....	28
2	GRAFANDO UM TEXTO: (DES) CAMINHOS DA PESQUISA.....	35
2.1	Quatro segundos diante da Pandemia da Covid-19.....	33
2.1.2	<i>Pandemia da Covid-19, transfobia e trabalho das pessoas trans no Brasil.....</i>	36
2.2	Encruzilhadas e veredas interseccionais de uma pesquisa.....	51
3	NO OÁSIS DO SERTÃO DO “PADIM CIÇO”.....	60
3.1	Transjuazeirando nas terras da Beata Maria de Araújo.....	81
4	“EU QUERO PARECER TRANS!”: INTERSECCIONALIDADES NAS EXPERIÊNCIAS DE TRABALHO DE PESSOAS TRANS.....	91
4.1	Os dispositivos da cisgeneridade e da heterossexualidade.....	93
4.2	Divisão (cis)generificada do trabalho: lugares (não) habitáveis.....	104
4.2.1	<i>Terreiro e o trabalho reprodutivo de Beatriz.....</i>	115
4.2.2	<i>Exclusão familiar e a informalidade do trabalho de Liniker.....</i>	121
4.2.3	<i>Prostituição, solidão e a educação de Keila.....</i>	126
4.2.4	<i>O fazer de tudo da informalidade e os estudos de Érika.....</i>	133
4.2.5	<i>“Anjos na terra”, as alianças e o trabalho digno de João.....</i>	138
4.2.6	<i>Passabilidade e o trabalho sem rosto e estressante de Helena.....</i>	144
4.2.7	<i>Feminilidade e o trabalho de educação/orientação social de Letícia.....</i>	150
4.2.8	<i>Medo e empoderamento da ex-auxiliar de cozinha e dona de casa Janaína....</i>	155
4.3	Trajetórias localizadas e experiências comuns.....	160
5	NÃO FINDA A TRAVESSIA: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	173
	REFERÊNCIAS.....	178
	ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE).....	186
	APÊNDICE A – INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS.....	187

1 ATRAVESSANDO O ATLÂNTICO: CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Não tem nada horroroso
Em querer ser diferente
No mundo tem muita regra
Que não se faz coerente
Ser homem ou ser mulher
Não é marca com patente
(Guitzel, 2016, *on-line*)¹.

A travessia em busca do conhecimento “deve ir além das demarcações fixadas por linhas imaginárias do horizonte” (Akotirene, 2019, p. 113). Na travessia desta tese, pesquisamos sobre a divisão (cis)generificada do trabalho nas experiências de pessoas trans. Utilizamos o termo “trans” com a finalidade de “[...] não delimitar fronteiras entre as identidades de gênero [...], respeitando não só a autoidentificação como também seus inter cruzamentos nas categorias de gênero e sexualidade disponíveis” (Rocon *et al.*, 2016, p. 2).

Além disso, o termo “trans” sinaliza experiências comuns nas identidades de gênero de pessoas travesti, transexual, transgênero, transmasculino, pessoa não binária e/ou pessoa que não se identifica com o gênero que lhe fora atribuído quando no nascimento. Isto porque “o corpo não é ‘sexuado’ em nenhum sentido significativo antes de sua determinação num discurso pelo qual ele é investido de uma ‘ideia’ de sexo natural ou essencial” (Butler, 2017, 137).

Patricia Hill Collins (2016) nos ensina que ocupar um lugar social comum a partir de matrizes de dominação/exploração – de relações hierárquicas de poder – não implica, consequentemente, em iguais experiências. Parafraseando Robin DiAngelo (2018), o universalismo tende a tornar iguais experiências diferentes. A cisgeneridade², por exemplo, pode acionar e/ou aprofundar posições fronteiriças de privilégios ou desigualdades de gênero nos contextos social, econômico, político, cultural, etc.

Nesse sentido, consideramos que os múltiplos modos de vivenciar as travestilidades, as transexualidades, as transgeneridades, as não binariedades, etc. não ocorrem dissociados das experiências raciais e de classe social. Noutras palavras: as pessoas trans, apesar de localizações comuns no contexto das hierarquias de gênero, podem encontrar diferentes posições considerando o racismo e a classe. Djamila Ribeiro (2020, p. 69) analisa

¹ Disponível em: <<https://www.esquerdadiario.com.br/Poesias-TRANS-A-arte-da-resistencia-I>>. Acesso em: 10 jan. 2024.

² A cisgeneridade é a identidade de gênero de pessoas cujas experiências correspondem ao gênero que lhes fora atribuído socialmente quando no nascimento.

que o “lugar social não determina uma consciência discursiva sobre este lugar. Porém, o lugar que ocupamos nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas”.

Concordamos com Collins (2017) em não estarmos falando sobre a individualização de experiências – o que não significa negar a dimensão das individualidades, das subjetividades e das singularidades – mas sim, sobre as condições sociais, raciais e de gênero contribuem para a restrição ou não de oportunidades e de possibilidades.

As pessoas apresentam, nos dizeres de Guacira Lopes Louro (2004, p. 24), “identidades plurais, múltiplas; identidades que se transformam, que não são fixas ou permanentes, que podem, até mesmo, ser contraditórias”. Nesse ínterim, não nos serve uma análise unilateral sobre as pessoas trans. Adianta pouco situar as experiências de pessoas trans sem considerar o âmbito da produção material e da reprodução social. A produção de suas identidades, subjetividades e experiências estão vinculadas, portanto, às condições objetivas e subjetivas para o seu desenvolvimento.

“A sociedade capitalista foi constituída tendo em seus pilares a capitalização da vida a partir de um domínio capital sobre os corpos” (Rocon, *et al.* 2018). Nela, as normas de gênero balizam a própria compreensão de humanidade e com ela, consequentemente, o acesso aos direitos e às políticas públicas.

À guisa de exemplo, às (aos) trans rotineiramente é dificultado o acesso ao trabalho formal³. Conforme a ANTRA (2019, p. 47), 90% da população de travestis e transexuais utilizam a prostituição como fonte de renda e mecanismo de subsistência, “apenas 10% da população de travestis e mulheres transexuais estão em outras atividades (6% em informais sem vínculo empregatício e apenas 4% em empregos formais com fluxo de carreira)”, 0,02% estão nas universidades, 72% não concluíram o ensino médio e 56% não possuem ensino fundamental.

Essas mulheres estão lá, nas esquinas, nas casas noturnas, nos sites e nas ruas, porque para muitas delas foi negado este direito de viver num contexto familiar sem vulnerabilidade. [...] Muitas de nós saímos muito cedo de casa, por conta de que a família fundamentalista religiosa, patriarcal, conservadora, preconceituosa não entende a identidade de gênero, não entende a transição, não entende o tornar-se mulher. [...] não tem, muitas vezes, uma educação concluída. [...] Elas evadem também por conta da transfobia, da negação ao direito ao nome social. **Existe antes da morte física, a morte social**, começando na família, depois na escola, o medo de

³ Na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD), o “trabalho informal compreende a inexistência de um contrato formal de trabalho (carteira de trabalho assinada, trabalhadores vinculados ao regime jurídico único ou militares) ou pela falta de cobertura do sistema de seguro social. Compreende o trabalho formal a soma dos empregados com carteira de trabalho assinada, os empregados do setor público e militares do Exército, da Marinha, da Aeronáutica, da Polícia Militar ou do Corpo de Bombeiros militar, os trabalhadores por conta própria e empregadores que contribuem para a previdência social. Todos os demais trabalhadores enquadram-se no trabalho informal” (IBGE, 2021, p. 10).

ir às atividades básicas de saúde, constrangimentos em relação ao nome social. **Quando a morte social acontece**, essas mulheres, para viver, **se tornam vítimas de várias questões sociais: do desemprego, da moradia, do abandono familiar, da negação de direitos [...]** (Vlasack, 2020, online, **grifos nossos**).

Majoritariamente, o acesso ao mercado de trabalho formal é dificultado para corpos não cisgêneros e, quando existem possibilidades de inserção, é orientado pela lógica binária dos gêneros. Esta lógica, via de regra, baseia-se nas diferenças biológicas para se justificar, sendo a base para o erguimento de uma relação desigual e assimétrica: a divisão (cis)generificada do trabalho.

Consideramos a divisão (cis)generificada do trabalho como uma das formas de divisão social do trabalho que posiciona desigualmente as pessoas no mundo do trabalho, sendo modulada social e historicamente pela cisgeneridade enquanto norm. Logo, ela interfere diretamente nas condições de acesso de pessoas não cisgênero à remuneração, ao tempo livre, à existência, etc. Nesse sentido, onde estão as/os trans na análise sobre a divisão (cis)generificada do trabalho? Quais os seus trabalhos e quais as suas percepções sobre o trabalho?

Compreendemos que gênero, especificamente produzido na exploração e opressão no cerne da divisão do trabalho, compõe dinâmicas de dualidade entre as masculinidades e as feminilidades. Modulada social e historicamente, a divisão (cis)generificada do trabalho: a) (re) produz a cisgeneridade e a heterossexualidade⁴ como normas, naturalizando-as; b) organiza o gênero na produção de assimetrias entre masculinidades e feminilidades; c) expressa hierarquias que ativam restrições e desvantagens (re)produzindo posições de desigualdades entre gêneros nos mais variados espaços sociais; d) configura-se imbricado às localizações de raça e de classe social, configurando experiências singulares no cotidiano de vida e de trabalho dos sujeitos.

Uma pesquisa realizada pela ANTRA (2020), com 2.535 participantes voluntárias (os), aponta que: 94% das (os) respondentes consideram que o mercado de trabalho formal não está aberto e comprometido com a contratação de pessoas trans; 96 % acreditam que pessoas trans brancas e com leitura social cisgênero⁵ têm mais chances/oportunidades de serem contratadas para o mercado formal; 88% julga que as empresas não estão preparadas para

⁴ “A heterossexualidade aparece, assim, como o padrão [...]. Todas as outras formas de sexualidade são consideradas, na melhor das hipóteses, incompletas, acidentais e perversas; e, na pior, patológicas, criminosas, imorais e destruidora da civilização” (Borrillo, 2010, p. 31).

⁵ A passabilidade diz respeito à capacidade de se passar por. No caso das/os trans, a passabilidade remete à possibilidade de “*se passar por* cisgênero – através da mudança física com a administração de hormônios, cirurgias de adequação e mudanças físicas diversas” (Rosa, 2020, p. 60).

contratação e garantia de permanência de trans em seus espaços; 85% acredita que homens trans e transmasculinos têm maiores chances de admissão no mercado formal de trabalho do que Travestis e mulheres trans.

A divisão (cis)generificada do trabalho implica no exercício reiterado de práticas sociais que legitimam a existência de binarismos como homem-mulher, masculino-feminino, verdadeiro-falso, sustentados na cisgeneridade como um paradigma normativo de gêneros coerentes, limitado a um número de dois.

A epígrafe deste capítulo introdutório, por exemplo, escrita pela poetisa e travesti Virgínia Guitzel, denuncia a concepção binária que estratifica corpos, práticas e papéis sociais. Ela apresenta em seu cerne “a predominância do domínio masculino, tornando as atitudes, as expressões, as singularidades, até mesmo o pensamento, presos em formas padronizadas” (Loiola, 2009, p. 38).

Não obstante, apesar desses limites, as cisgeneridades não são todas iguais e também sofrem interferências de outras categorias normativas como sexualidade, raça e classe social. Nossos corpos materializam diferentes e diversas práticas de feminilidades, masculinidades e práticas forasteiras de gênero.

Para a filósofa Judith Butler, não há razões em conceber e pensar estaticamente o gênero em número de dois, pois quando o seu status de construção é teorizado, essa categoria se torna flutuante. Logo, “*homem e masculino* podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e *mulher e feminino*, tanto um corpo masculino como um feminino” (Butler, 2017, p. 26).

Ainda para a estudiosa, se a imutabilidade do sexo pode ser contestada em oposição ao determinismo biológico, talvez o mesmo seja tão construído culturalmente quanto o gênero. Não sendo um substantivo e tampouco um conjunto de qualidades flutuantes, gênero é para Butler (2017, p. 56) performatividade, “produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero”, sendo um feito ou algo que se faz.

Desta feita, a performatividade de gênero (Butler, 2017) não pode ser confundida com uma teatralização ou encenação de gênero. A performatividade remete a uma “reiteração e materialização de discursos patologizantes e criminalizantes” (Miskolci; Pelúcio, 2007, p. 262).

O binarismo de gênero, o preconceito e o lugar social de inferiorização põem em tela a complexidade de se refletir sobre os lugares e os não lugares ocupados pelas pessoas trans no contexto do trabalho. É sobre este desafio que a presente pesquisa propõe investigar. Dentre os mais de cinco mil municípios brasileiros, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA,

2021) aponta o município de Juazeiro do Norte – CE como a oitava⁶ cidade brasileira mais violentas do Brasil.

Quanto à quantificação binária de gênero realizada pelo Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil (2013), em 2010, a população de Juazeiro do Norte⁷ ultrapassava a marca de 240.000 pessoas. Destas, mais de 111.000 eram homens e mais de 130.000 eram mulheres. Nesse mesmo ano, a renda *per capita* foi de R\$ 479,53. Em 2010, enquanto 20% da população mais pobre detinha 3,73% da riqueza municipal, 10% da população mais rica detinha 44,66% (BRASIL, 2013). Em 2019, o salário médio mensal das (os) trabalhadoras (es) formais apontava para cerca de 1,8 salários mínimos, sendo a proporção de pessoas ocupadas, em relação à população total, 20,3% (55.754 pessoas).

Embora haja uma ausência de dados estatísticos oficiais para além das cisgenderidades juazeirenses, as pesquisas de campo nos mostram a realidade transfóbica nos mais variados espaços ocupados ou não pelas pessoas trans na cidade. Localizado na região metropolitana Caririense, o município apresenta uma formação sócio-histórica e cultural vinculada à “eclesiologia romana e seu sincretismo com o catolicismo popular” (Sousa; Alves, 2010, p. 2). A cidade constitui, assim, um “centro de visitação religiosa, resultado da atração exercida pela figura mítica do Padre Cícero” (*Idem*, 2008, p. 19).

Num ecletismo entre o sagrado e o profano, entre o culto aos templos e as tentações urbanas, as (os) trans apresentam, nas terras do Padre Cícero Romão Batista⁸, um duplo processo de abjeção: de um lado, uma invenção imagético-discursiva (Albuquerque Jr, 2006) do Nordeste e do corpo nordestino como miseráveis; de outro, a demonização de corpos cujas vidas não são consideradas vivíveis, logo são corpos tornados empobrecidos, não validados, corpos precários (Butler, 2015).

⁶ Segundo o IPEA (2021, online) a ordenação dos municípios mais violentos ocorreu considerando-se o número e a taxa de homicídios dolosos. “Além desses critérios, o estudo também sugere levar em conta aspectos institucionais, relacionados ao envolvimento, cooperação e adesão aos esforços de enfrentamento da criminalidade violenta nos níveis subnacionais”. Disponível em: <https://ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&id=38194:2021-06-23-14-30-30&directory=1>. Acesso em: 20 jan. 2022.

⁷ Atualmente, o município apresenta mais de 270.000 habitantes, porém os dados da prefeitura municipal não trazem referências quantitativas sobre homens e mulheres para além das cisgenderidades.

⁸ Para Oliveira (2008), o Padre Cícero foi partícipe central da emancipação política de Juazeiro do Norte. Em 1911, foi o primeiro prefeito do município e exerceu o cargo por doze anos. No entanto, foi punido pela Igreja Católica ao ser acusado de estimular a crença no suposto milagre da hóstia transformada em sangue na boca da beata Maria de Araújo.

Tais expressões inequívocas das normas de gênero, (re) produtoras do cissexismo⁹, refletem nas particularidades de Juazeiro do Norte – CE, sobretudo, a desproteção social decorrente da negação da seguridade social para as (os) trans. A resistência pela própria existência, por trabalho formal, pela educação, pela saúde, pela garantia e efetividade de seus direitos aparenta não ser uma escolha, mas um elemento constitutivo da cotidianidade desse segmento.

Nesse sentido, objetivamos analisar como a divisão (cis)generificada do trabalho está expressa nas experiências de trabalho de pessoas trans em Juazeiro do Norte – CE. Ademais, objetivamos especificamente: identificar onde estão as pessoas trans juazeirenses na divisão (cis)generificada do trabalho; compreender as percepções sobre trabalho e o estatuto da passabilidade na divisão (cis)generificada do trabalho a partir das experiências das pessoas trans; refletir sobre como a transfobia incide no trabalho das pessoas trans.

Como bússola do processo de investigação, a tese que defendemos é a de que a condição interseccional de gênero, de classe e de raça incide sobre as experiências de trabalho de pessoas trans, posicionando-as majoritariamente em trabalhos reprodutivos, de cuidado, informais, instáveis, precários, de inferiorização e desprotegidos socialmente. Nesse processo, a transfobia – expressa pela aversão, pelo preconceito e pela discriminação contra as pessoas trans – é um fator relevante que dificulta a inserção, quiçá a permanência, de pessoas trans em trabalhos formais e informais os mais diversos. Como estratégia de enfrentamento à transfobia e mecanismo de resistência nos cenários de trabalho, a passabilidade não é meramente uma questão estética ou de tecnologia de gênero, mas condição de existência.

Infere-se, nesse sentido, que as trajetórias de trabalho das pessoas trans são entrelaçadas pela transfobia e pela dificuldade de conseguir trabalho seja ele formal ou até mesmo informal. “Há, portanto, uma distribuição desigual da instabilidade, da incerteza e da degradação na esfera da produção social, porque a precarização do e no trabalho, e sua expressão mais aguda, o desemprego, também comporta uma divisão sexual” (Brito *et al.*, 2020, p. 57).

À vista disso, esta pesquisa baliza a sua análise a partir do entendimento de que a interseccionalidade de gênero, de raça e de classe: a) configuram faces de um mesmo processo no cotidiano de vida das pessoas trans; b) permite historicizar e compreender as dinâmicas

⁹ O cissexismo remete ao “apagamento de pessoas trans* politicamente por meio da negação das necessidades específicas dessas pessoas. É a proibição de acesso aos banheiros públicos, a exigência de um laudo médico para as pessoas trans* existirem, ou seja, o gênero das pessoas trans* necessita legitimação médica para existir. É a negação de status jurídico impossibilitando a existência civil-social em documentos oficiais” (Transfeminismo, on-line, s/a).

relacionais do cotidiano de vida e de trabalho das pessoas trans, em seus aspectos de continuidade e de ruptura; c) mediatizam e superdimensionam as opressões no cotidiano de vida e de trabalho, intensificando as desigualdades social, política, econômica, racial, sexual e de gênero; d) operam diferentemente nas trajetórias de vida e de trabalho das pessoas trans; e) as pessoas trans desenvolvem e disputam possibilidades e campos de resistência ante a tais as normas de gênero.

Nessa perspectiva, para além das considerações iniciais e das considerações finais, esta tese está organizada em capítulos que dialogam entre si sobre as experiências trans pesquisadas. O capítulo intitulado **“GRAFANDO UM TEXTO: (DES) CAMINHOS DA PESQUISA”** elucida a delimitação da realidade investigada, o cenário em que se pesquisa, bem como aponta a tessitura metodológica orientadora de sua apreensão crítico-analítica.

Tal capítulo parte do entendimento de que as condições de vida implicam nos contextos de trabalho das pessoas trans. Logo, é cabível um esboço dos processos de marginalização e dos sentidos da opressão e da exploração atribuídos e experienciados desigualmente pelas pessoas trans. Demarcamos, para tanto, o cenário histórico de intensa desigualdade social, racial, sexual e de gênero amplificadas durante a pandemia da Covid-19 no Brasil. Para esta leitura da realidade brasileira e para a apreensão das experiências trans juazeirenses utilizamos como ferramenta teórica e política a interseccionalidade (Crenshaw, 2002; Akotirene, 2019) de gênero, raça e classe social.

A lente da interseccionalidade nos permitiu interpretar a confluência da diversidade das diferenças e das desigualdades nas experiências de trabalho de pessoas trans. Mais ainda, possibilitou capturar as consequências das interações de gênero, classe e raça e superar a noção equívoca de separação das formas de opressão e de exploração.

O capítulo intitulado **“NO OÁSIS DO SERTÃO DO “PADIM CIÇO”**” apresenta uma breve história do município de Juazeiro do Norte – CE com o intuito de situar a (o) leitora (or) na singularidade da cidade. Apresentamos também os equipamentos sociais que possibilitaram os diálogos da pesquisadora com as (os) interlocutoras (es) da pesquisa no decorrer da pesquisa de campo. Para mais, evidenciamos os lugares transitados, uma breve caracterização das pessoas trans entrevistadas, os eventos ocorridos no processo de pesquisa, os seus aprendizados e inquietações.

Enfim, o capítulo intitulado **““EU QUERO PARECER TRANS!”: INTERSECCIONALIDADES NAS EXPERIÊNCIAS DE TRABALHO DE PESSOAS TRANS”** discorre sobre a interseccionalidade dos dispositivos da cisgeneridade, da

heterossexualidade, suas marcações de classe social e raça, bem como estas se expressam no trabalho de pessoas trans. Não foi nossa intenção reiterar dualismos entre pessoas cis e trans, porém sim verificar o caráter ilusório e não natural da cisgeneridade. Dito isto, realizamos uma crítica à cisgeneridade como norma, social e culturalmente tomada como uma verdade de gênero.

Além disso, não pretendemos promover uma cisão entre pessoas brancas e pessoas pretas, pardas, indígenas, etc. A branquitude, nesta pesquisa, remete a uma posição na qual os sujeitos que a ocupam foram/são sistematicamente privilegiados em razão de sua raça/cor. Privilégios esses no que tange ao acesso a recursos materiais e simbólicos, aos direitos sociais, políticos, culturais, de trabalho, etc.

Considerando-se esses dispositivos, conceituamos e analisamos a divisão (cis)generificada do trabalho como produtora das normas de gênero, fabricando e fortalecendo os binarismos de gênero no contexto do trabalho, as performatividades exigidas, mas também os inconformismos, as alianças e as resistências tecidas em seu enfrentamento. Aqui, apresentamos como esta forma de divisão do trabalho se expressa na realidade pessoas trans de Juazeiro do Norte – CE.

A organização desta tese nos capítulos supramencionados almejou contribuir para um maior entendimento da (o) leitor em relação à apreensão da realidade pesquisada. Acreditamos que nas pesquisas realizamos viagens necessárias, construídas, localizadas e aproximativas. Nelas, movimentamo-nos, planejamos e alteramos roteiros, atravessamos dificuldades, conhecemos pessoas e um pouco de suas histórias, caminhamos, corremos, voamos, sorrimos, choramos e voltamos a pesquisar. Diante disso, desejamos que nesta viagem a (o) leitora (or) se deixe afetar e inquietar. Tenhamos uma boa viagem!

1.1 Lugares de partida

Por que uma pesquisadora cisgênero objetiva estudar sobre as pessoas trans e trabalho? Ela se interessou mesmo por esta temática ou faz parte da “*moda*”¹⁰? Ao realizar a pesquisa, ela estaria falando em nome das pessoas trans? Os lugares ocupados pela pesquisadora acionariam privilégios? Enfim, o que ela pretende com este estudo?

¹⁰ Na primeira roda de diálogos que realizei na Casa da Diversidade Cristiane Lima, ouvi uma mulher cis – que conversava com a sua companheira – que falava que havia se tornado moda as pessoas cis estudarem as pessoas trans.

Aos poucos responderei a tais perguntas. Por ora, pretendo situar a (o) leitora (or) nas experiências que me afetaram e me levaram a esta tese. Em sendo assim, entre os anos de 2014 a 2017, no âmbito da graduação, cursei bacharelado em Serviço Social no Centro Universitário Dr. Leão Sampaio (UNILEÃO), em Juazeiro do Norte – CE.

Sendo filha da classe trabalhadora, ingressei no ensino superior privado através de uma bolsa de estudos social concedida pela Prefeitura Municipal de Juazeiro do Norte – CE. Conforme o Art. 5º, da lei 8.662 de 07 de junho de 1993, constituem atribuições privativas da (o) assistente social, dentre outras:

- I - coordenar, elaborar, executar, supervisionar e avaliar estudos, pesquisas, planos, programas e projetos na área de Serviço Social;
- II - planejar, organizar e administrar programas e projetos em Unidade de Serviço Social;
- III - assessoria e consultoria e órgãos da Administração Pública direta e indireta, empresas privadas e outras entidades, em matéria de Serviço Social;
- IV - realizar vistorias, perícias técnicas, laudos periciais, informações e pareceres sobre a matéria de Serviço Social;
- V - assumir, no magistério de Serviço Social tanto a nível de graduação como pós-graduação, disciplinas e funções que exijam conhecimentos próprios e adquiridos em curso de formação regular;
- [...]
- XII - dirigir serviços técnicos de Serviço Social em entidades públicas ou privadas;
- XIII - ocupar cargos e funções de direção e fiscalização da gestão financeira em órgãos e entidades representativas da categoria profissional¹¹.

Subsidiando esta atuação, o Código de Ética do (a) Assistente Social de 1993 preconiza, dentre outros¹², os princípios éticos de “Empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças” e “Garantia do pluralismo, através do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas” (Barroco; Terra, 2012, p. 128).

Como consequência da direção teórica, ética e política da formação graduada em Serviço Social, assumi o compromisso ético e político da defesa de um projeto societário

¹¹ Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8662.htm>. Acesso em: 10 out 2024.

¹² Constituem princípios éticos do Serviço Social: a) a liberdade como valor ético-central; b) defesa intransigente dos direitos humanos; c) ampliação e consolidação da cidadania; e) defesa do aprofundamento da democracia; d) posicionamento a favor da equidade e da justiça social; f) empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças; g) garantia do pluralismo; h) opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação ou exploração de classe, etnia e gênero; i) articulação com os movimentos de outras categorias profissionais e com a luta geral das/os trabalhadoras/es; j) compromisso com a qualidade dos serviços prestados à população e com o aprimoramento intelectual; k) exercício do Serviço Social sem ser discriminado/a, nem discriminar (Barroco; Terra, 2012).

vinculado à classe trabalhadora, sem exploração, dominação ou opressão de classe, de gênero, de raça/etnia e/ou de qualquer natureza.

Entre os anos de 2016 e 2017, desenvolvi monitoria na condição de bolsista na disciplina de Ética Profissional, ministrada pela professora Dra. Jéssyka Kaline Augusto Ribeiro. As experiências de monitoria alimentaram um sonho sonhado desde a infância: a docência. Um sonho realizado um ano um ano após a conclusão do curso em questão. A monitoria na disciplina de Ética Profissional também foi o *start* para que eu me aproximasse de estudos sobre as categorias gênero e sexualidade produzidos pela categoria profissional.

Para mais, durante os anos de 2016 e 2017 realizei estágio supervisionado I e II e estágio extracurricular (na assistência estudantil no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE), campus Juazeiro do Norte – CE, supervisionada academicamente pela professora Esp. Mônica Ivo e tendo como supervisora de campo a assistente social Me. Cláudia Jucá.

No ano de 2016, ingressei no curso de Filosofia da Universidade Federal do Cariri (UFCA). Neste período fui integrante do grupo de estudo em Filosofia da Alteridade coordenado pelo professor Me. Emanuel Marcondes de Sousa Torquato da UFCA. Concomitante à participação neste grupo, fui integrante do Grupo de Estudos em Gênero, Direitos e Violência, o GISBERTA¹³ coordenado pela professora Dra. Jéssyka Kaline do Centro Universitário Dr. Leão Sampaio. Ambos os grupos de estudo foram importantes para o desenvolvimento de inquietações e questionamentos diante da questão sexual e de gênero no contexto da educação.

Como uma síntese da minha trajetória acadêmico-profissional, expressando a inseparabilidade entre teoria e prática, produzi um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) acerca da política de Educação voltada às pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgeneros, *Queer*, Intersexos, Assexuais, Pansexuais, Não binários (as) e Mais LGBTQIAPN+¹⁴ (LGBTQIAPN+) no âmbito do IFCE – na região do Cariri.

¹³ Gisberta Salce Junior foi uma mulher trans, imigrante brasileira de 45 anos. Aos dezoito anos, ela imigra do Brasil para a França em decorrência dos assassinatos contra pessoas trans no Brasil. Da França, vai para Portugal aos vinte anos de idade. Em Portugal, ela realizava trabalho sexual. Gisberta foi encontrada agredida, violentada e assassinada por um grupo de quatorze adolescentes, morta e encontrada em um poço no Porto.

¹⁴ Esta sigla é atravessada por inúmeras disputas. Concordamos com a Comissão LGBTQIAPN+ da Associação Nacional dos Magistrados da Justiça do Trabalho: “A utilização da sigla LGBTQIAPN+ para representar a comunidade pode parecer moderna, mas as letras remontam aos anos 2000, ainda com o termo GLS, referindo-se a pessoas gays, lésbicas e simpatizantes à diversidade” (*on-line*, s/a). Disponível em: <https://www.anamatra.org.br/images/LGBTQIA/CARTILHAS/Cartilha_Comissao_LGBTQIAPN_20240621.pdf>. Acesso em 10 out. 2024.

Os anos de 2016 a 2018 foram marcados pelas contrarreformas (Behring, 2008) do governo ilegítimo de Michel Temer, dentre elas a Emenda Constitucional Nº 95 em 2016, incidindo negativamente, especialmente, na educação superior pela diminuição de recursos e fragilização da proteção social. Soma-se ao cenário, o corte pelo Ministério da Educação (MEC), em abril de 2017, da homofobia da lista de preconceitos que devem ser combatidos pela educação brasileira. Ademais, os fragmentos relativos ao respeito à diversidade apresentaram os termos “identidade de gênero” e “orientação sexual” excluídos do Plano Nacional de Educação para os anos 2014 a 2024.

Entre 2018 e 2020, na pós-graduação *stricto sensu*, cursei Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social (MASS) pela Universidade Estadual do Ceará (UECE), na linha de pesquisa “Estado, Questão Social e Serviço Social”. Nesse período, é apresentado pelo governo federal o Programa Institutos e Universidades Empreendedoras e Inovadoras (FUTURE-SE).

A agenda de contrarreformas do FUTURE-SE afirma uma violenta mercantilização da educação pública, com propostas como: a) a educação domiciliar; b) a Escola sem Partido, c) a defesa pela autonomia financeira ou responsabilização pela captação de recursos pelas próprias Instituições Federais de Ensino Superior (IFES); d) a lógica de privatização das IFES; e) a subordinação da pesquisa, da extensão e do desenvolvimento tecnológico aos parâmetros ideológicos das empresas; f) incentivo à meritocracia e competição entre estudantes empreendedoras (es); g) a imposição do notório saber na formação profissional; h) invisibilização da diversidade sexual e de gênero no programa.

Durante este período de mestrado, desenvolvi uma pesquisa orientada pela professora Dra. Cristiane Maria Marinho, que identificava e analisava as tendências teórico-metodológicas e ético-políticas presentes nas dissertações de mestrado do MASS (UECE) relativas aos estudos sexuais e de gênero publicados entre os anos de 2013 a 2018. Um dos achados da pesquisa foi o pluralismo como um elemento próprio da natureza acadêmica, o que impõe o “necessário debate sobre as várias tendências teóricas, em luta pela direção social da formação profissional” em Serviço Social (ABEPSS, 1996, p. 24).

Além disso, algo que me chamava atenção nas produções dissertativas eram as discussões sobre as categorias sexo/gênero a partir da análise da “divisão sexual do trabalho” (Kergoat, 2010) subsidiada pela contribuição teórica de feministas materialistas francófonas. Identifiquei que, em sua maioria, as dissertações vinculavam-se à perspectiva da consubstancialidade e/ou coextensividade das relações de sexo/gênero, raça e classe. Esta implica uma forma de leitura da realidade social que compreender “o entrecruzamento

dinâmico e complexo do conjunto de relações sociais, cada uma imprimindo sua marca nas outras, ajustando-se às outras e construindo-se de maneira recíproca. [...]” (Kergoat, 2010, p. 100). Para Kergoat (2010), a realidade não é fechada em si mesma. Em sua análise, não se trata de realizar um *tour* entre todas as relações sociais, mas as suas conexões e interpenetrações como em um “nó”.

O que mais me inquietava não era o mero debate conceitual sobre a “divisão sexual do trabalho” ou a preferência dos estudos em utilizar a categoria “relações sociais de sexo”, realizando críticas à categoria gênero. Algumas produções referenciavam Heleieth Saffiotti (2004, p. 138), por exemplo, quando advogavam que gênero “é um conceito por demais palatável, porque é excessivamente geral, a-histórico, apolítico e pretensamente neutro”. Muito mais do que isso, o que fazia o meu coração palpitar era uma espécie de sacralização das categorias “mulher/homem, feminino/masculino” e, por conseguinte, de uma suposta indiferenciação de experiências na conformidade ou não destas.

Em sua grande maioria, os estudos sobre a “divisão sexual do trabalho” não ultrapassavam reflexões para além do binarismo sexual e de gênero, não contemplando ou sequer citando as pessoas trans no mundo do trabalho. Eu pensava: “Então, ao utilizar o termo “mulheres” estamos abarcando também das experiências das identidades de gênero trans? Quem são essas mulheres?”. Entendemos que estes estudos devem ser localizados e entendidos historicamente, culturalmente, etc. Ainda assim, as inquietações permaneciam.

Diante disso, onde estava a análise sobre a “divisão sexual do trabalho” para além de uma perspectiva (cis)referenciada? Todas as mulheres e homens experienciam o trabalho da mesma forma? Só existiriam pessoas identificadas como mulheres e homens no mundo do trabalho? E mais, só existiriam mulheres e homens cisgêneros? As experiências de pessoas cis são as mesmas de pessoas trans? E as pessoas não binárias? Onde estavam as pessoas trans nas reflexões sobre a “divisão sexual do trabalho”?

Estas questões me orientaram na busca por realizar “[...] uma crítica ao cissexismo ou dimorfismo [...] e mais importante do que esta para o entendimento dos corpos e das relações sociais entre homens e mulheres [e outras identidades e identificações de gênero]” (Jesus; Alves, 2010, 14). Dentre outras mais inquietações, foram estes os questionamentos que me levaram a escrever um projeto de doutorado.

Mas, o que fazia uma assistente social migrar para a área das Ciências Humanas e cursar um doutorado em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará?

Revelo abertamente que um dos fatores que me motivou foi a necessidade de aprender com os estudos sociológicos sobre gênero, pessoas trans e trabalho, saindo da minha “zona de conforto”. Importa lembrar que continuo aprendendo. Eu ouvia de algumas professoras do Serviço Social de Instituições de Ensino Superior que o referido programa foi substancial para o desenvolvimento de suas reflexões antes não realizadas. À vista disso, eu almejava a contribuição dos estudos sociológicos para a pesquisa pretendida.

Além disso, entre 2019 e 2020, estive professora substituta no curso de Serviço Social na Universidade Estadual do Ceará (UECE), o que me fez continuar permanecendo na cidade de Fortaleza – CE e optar por cursar o doutorado em Sociologia da UFC. Não se pode negar, o atendimento das necessidades materiais foi fundamental nesse momento.

Poucos dias após eu ingressar no doutorado, a pandemia da Covid-19¹⁵ se alastra pelo país e pelo mundo. As minhas aulas, os estágios, as atividades foram todas realizadas em formato virtual. Soma-se a isto, as violências e violações de direitos que sofri no período de isolamento social. Estes cenários dificultaram, e em alguns momentos impossibilitaram, não só a pesquisa de campo, mas a própria leitura, estudos e a participação/contribuição efetiva nas atividades propostas pelo doutorado. Mas, não me deterei a estes episódios.

Desde 2022, estou docente substituta no curso de Serviço Social do IFCE, campus Iguatu e docente horista no Centro Universitário Paraíso (UNIFAP). Apesar da docência se expressar como um sonho realizado, ela tem sido um desafio vivido. Trabalhar, continuar estudando e pesquisando foi um processo, por vezes, sofrido, difícil, solitário, mas necessário. Muitas vezes me peguei pensando: “E agora?! Eu vou planejar aula, orientar, ler ou escrever? Eita! Tem aquela reunião”. Estabelecer prioridades, dentro das minhas possibilidades e limitações, foi algo fundamental nesse processo. Isto não quer dizer que as batalhas foram vencidas com sucesso. Quero dizer apenas que ela está sendo enfrentada.

Interessa destacar a dimensão ídeo-política na minha trajetória, revelada pela unidade teoria e prática, pela atuação junto ao Coletivo Camaradas, no município de Crato – CE (uma organização política que atua no campo das artes, da pesquisa, da luta por políticas públicas para a cultura e contra o capitalismo-racismo-sexismo) na condição de segunda secretária e coordenadora do Núcleo de Gênero e Sexualidade Xica Manicongo¹⁶.

¹⁵ Esta será melhor explicada no capítulo 2 desta tese.

¹⁶ “Considerada a primeira travesti do Brasil, Xica foi uma pessoa escravizada que viveu em Salvador e trabalhou como sapateira na Cidade Baixa, segundo registros de documentos oficiais arquivados em Lisboa, Portugal. Seu sobrenome, Manicongo, era um título utilizado pelos governantes no Reino do Congo para se referir aos seus senhores e às suas divindades. Dessa forma, podemos então traduzir o nome dela como “Rainha ou Realeza do Congo”. [...]. Xica Manicongo foi condenada à pena de ser queimada viva em praça pública e ter seus descendentes desonrados até a terceira geração. Sufocada pela pressão social e para fugir da pena, ela abdicou de suas roupas e

Figura 1 – Xica Manicongo



Fonte: Casa 1 (*on-line*). Disponível em: <<https://www.casaum.org/quem-foi-xica-manicongo-considerada-primeira-travesti-brasileira/>>. Acesso em: 08 out. 2024.

Figura 2 – Reunião do Núcleo de Gênero e Sexualidade Xica Manicongo



Fonte: Silva (2024).

adotou o estilo de vida direcionado aos homens da época” (Casa1, *on-line*). Disponível em: <<https://www.casaum.org/quem-foi-xica-manicongo-considerada-primeira-travesti-brasileira/>>. Acesso em: 08 out. 2024.

Não foi/é nada fácil organizar muitas atividades no tempo. Confesso que conversei com as (os) Camaradas (como carinhosamente e politicamente nos tratamos no Coletivo Camaradas) sobre a necessidade de me ausentar das atividades por um tempo, para que eu me dedicasse a esta tese. Além disso, foi fundamental a contribuição de colegas de trabalho docente, que “seguraram as pontas” por diversas vezes.

Com certeza digo à (ao) leitora (or) que as minhas experiências não se dão de modo isolado, desconsiderando os vínculos afetivos e resistências coletivas construídas ao longo deste processo. Muitas foram as mãos que mobilizaram, inquietaram e possibilitaram tais experiências. As encruzilhadas, continuidades e rupturas se fizeram presentes em toda esta vida e trajetórias acadêmica e profissional.

Nesse sentido, esta tese é produto das relações que vivi e experienciei, das dificuldades que tive e tenho. Ainda assim, ela é fruto da categoria do possível. Não romantizo aqui as trajetórias de luta, de resistência, as angústias, os desesperos, as lágrimas. Enfim, os processos de sofrimento. Ótimo seria se as dificuldades não existissem. Mas, ainda assim, esta tese foi possível. Ainda há muito pelo que estudar e pesquisar. Mas, para além disso, viver e experimentar.

1.2 Lugares epistêmicos

Aqui nesse barco ninguém quer a sua orientação
Não temos perspectiva, mas o vento nos dá a direção
A vida que vai à deriva é a nossa condução
Mas não seguimos à toa
(Trecho da música Volte para o seu Lar, de Arnaldo Antunes).

A produção de um texto não deve ser uma cisão de quem escreve “do seu processo de elaboração nem do método de produzir conhecimento. Identificar e explicitar ao leitor a partir de que lugar o autor escreve é reconhecer que não existe uma pessoa que tudo enxerga, nem uma verdade única e essencial” (Minayo; Guerriero, 2014, p. 1107).

Nesse sentido, o aporte teórico-metodológico e ídeo-político que subsidiou a minha formação acadêmica graduada e pós-graduada em Serviço Social foi, majoritariamente, de base marxista. Marx (2008, p. 47) analisa que “o modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência”.

Concordar com esta afirmação não é enquadrar este estudo como marxista, tampouco, conseqüentemente, assumir um único lado na produção do conhecimento de modo a rejeitar as contribuições teórico-políticas de estudos outros. Como categorias estruturais

desta pesquisa, temos as categorias: pessoas trans, gênero, divisão (cis)generificada do trabalho, passabilidade e transfobia. A partir dos estudos marxistas, questiono como a divisão (cis)generificada do trabalho se expressa na vida das pessoas trans, condicionando-a.

As minhas reflexões para a resolução deste questionamento foram orientadas pela análise de que a produção da vida material condiciona a existência das normas de gênero, da linguagem e das subjetividades, por exemplo. Mas também, sofre a influência destas, num processo histórico-social, localizado, cultural, político, etc.

Utilizo alguns dos estudos marxistas para o debate da categoria “divisão sexual do trabalho”¹⁷, para a análise da “crise estrutural do capital” e seus rebatimentos no âmbito do trabalho. Segundo Kergoat (2003, p. 55), a compreensão sobre a divisão sexual do trabalho “não uma complementaridade de tarefas, mas uma relação de poder dos homens sobre as mulheres” foi primeiramente desenvolvida por antropólogas feministas¹⁸. Sob impulso dos feminismos, no início dos anos 1970, em especial, na França que se desenvolvem as bases teóricas desse conceito.

A divisão sexual do trabalho é a forma de divisão do trabalho social decorrente das relações sociais de sexo; essa forma é adaptada historicamente e a cada sociedade. Ela tem por características a destinação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, a apreensão pelos homens das funções de forte valor social agregado (políticas, religiosas, militares etc). (Kergoat, 2003, p. 55-56).

No cenário francês da época, embora a noção de relações sociais tenha sido pouco trabalhada pelas ciências sociais, ela foi utilizada na análise sobre a “divisão sexual do trabalho” a partir do debate sobre “relações sociais de sexo”. As relações sociais são, para Kergoat (2012), consubstanciais, formando um nó, um novelo. Além disso são coextensivas, sendo reproduzidas e coproduzidas mutuamente.

A opção das feministas materialistas francófonas pela categoria “relações sociais de sexo”, e não “gênero” ocorre, segundo Kergoat (1986), num esforço de sexualizar as suas categorias analíticas e dar nitidez ou potencializar a resistência dos/as dominados/as, oprimidos/as, explorados/as.

A autora sinaliza ainda que, na França, existe um debate sobre o significado das “relações sociais de sexo”. No idioma de sua origem (francês), existem duas palavras (*rapport-s* e *relation-s*) para uma única tradução no português (relação/relações). *Rapport* compreende relações estruturais, enquanto *relations* remete às relações cotidianas e pessoais.

¹⁷ Nesta tese, optamos por utilizar a expressão “divisão (cis)generificada do trabalho” com a finalidade de demarcar as normas de gênero nos cenários de trabalho.

¹⁸ A exemplo dos estudos de Mathieu (1991) e Tabet (1998).

Nesse sentido, a “divisão sexual do trabalho” é produto da divisão social realizada nas relações sociais de sexo. “Mas considerar somente a relação de dominação homem-mulher, e as lutas contra ela, é insuficiente para tornar inteligíveis a diversidade e a complexidade das práticas sociais masculinas e femininas” (Kergoat, 2003, p. 60).

Apesar da contribuição destes estudos das feministas materialistas francesas, os escritos sobre a categoria “divisão sexual do trabalho”, ao meu analisar, apresentam por vezes uma compreensão (cis)generificada e que fixa e/ou enrije as experiências de masculinidades e feminilidades.

A gênese do conceito de divisão sexual trabalho dá-se em torno de concepções rígidas de masculinidades e feminilidades, de modo que a diversidade trans não constitui objeto ocupado no interior da problemática de gênero e relações de gênero em estudos feministas pioneiros acerca da divisão sexual do trabalho. Nesse sentido, os estudos da divisão sexual do trabalho, em que pese sua contribuição para o entendimento de que sexo/gênero importam na organização do trabalho na sociedade capitalista, assumem uma unidade nos polos masculino/homem e feminino/mulher que desconsidera os processos sócio-históricos e culturais transversais a essas definições. **Supõe-se que todas as mulheres possuiriam posições semelhantes nas relações sociais.** (Brito *et al.*, 2020, p. 64, **grifos nossos**).

Logo, é um perigo supor igualdade de posições entre as pessoas, uma vez que se corre o risco de invisibilizar, ocultar e/ou deslegitimar as diferentes e diversas experiências de identidades de gênero e de raça/etnia. Nesse sentido, consideramos que a categoria “divisão (cis)generificada do trabalho” é útil para a aproximação e para o entendimento das experiências de trabalho das pessoas trans.

A divisão (cis)generificada do trabalho é, pois, uma forma de divisão do trabalho baseada na cisgeneridade como norma e socialmente construída como única possibilidade de se experienciar gênero. Ela produz e reitera desigualmente a condição de precariedade, de desemprego, de incerteza, de informalidade e formalidade do trabalho. Inclusive, contribuindo para a desigualdade de posições e experiências de trabalho entre as próprias pessoas trans. Nesse sentido, o uso dessa categoria objetiva apresentar as diferentes marcas da exploração e da opressão nos cenários de trabalho em razão do gênero.

Em relação ao tema que pesquisamos, a singularidade, a dinamicidade da realidade e a configuração das experiências trans me levaram a crer que o pluralismo teórico é um caminho possível para análise da categoria “gênero” e da “divisão (cis)generificada do trabalho”. As importantes reflexões sobre as normas de gênero, performatividade de gênero, etc., não são suficientes para estudo se deslocadas da realidade objetiva que as produz. Realizamos assim uma interpretação materialista da produção destas normas de gênero.

Escrever sobre as populações de travestis, transexuais e/ou transgêneras implica necessariamente abordar os estigmas e violências às quais elas estão expostas e

desnaturalizar essas relações. Falar sobre políticas públicas e acesso à cidadania, aos direitos, às redes de apoio, às instituições e aos diversos espaços sociais para esta população, portanto, implica o questionamento e crítica dos pressupostos e noções comuns que sustentam preconceitos e estigmas transfóbicos (Bagagli, 2017, p. 33-34).

Desnaturalizar essas relações citadas por Bagagli é, para nós, considerar a relação entre objetividade e subjetividade nos cenários de trabalho das pessoas trans, realizando mediações teóricas plurais, não ortodoxas, entre os estudos da “divisão sexual do trabalho” (Danièle Kergoat (2010); Helena Hirata (2001, 2002); Jules Falquet (2008)) e os “estudos de gênero” (Butler, 2017), em especial, vinculados ao transfeminismo¹⁹ (Letícia Nascimento (2021); Megg Rayara (2020); viviane vergueiro (2015)²⁰; Jesus (2013)).

Como em qualquer dos feminismos, também o transfeminismo não pode ser entendido como único, porém, de forma genérica, pode se entender que há princípios sem os quais uma determinada linha de pensamento do feminismo não pode ser considerado transfeminista: (1) redefinição da equiparação entre gênero e biologia; (2) reiteração do caráter interacional das opressões; (3) reconhecimento da história de lutas das travestis e das mulheres transexuais e das experiências pessoais da população transgênero de forma geral como elementos fundamentais para o entendimento do feminismo; e (4) validação das contribuições de quaisquer pessoas, sejam elas transgênero ou cisgênero, o que leva ao fato de que, por sua constituição, o transfeminismo pode ser útil para qualquer pessoa que não se enquadra no modelo sexista¹⁰ de sociedade que vivemos, não apenas as transgênero (Jesus, 2013, p. 5).

Utilizamos, para a “reiteração do caráter interseccional das opressões” (Jesus, 2013, p. 5), a perspectiva da insterseccionalidade (Crenshaw, 2002) como metodologia voltada a capturar as consequências da conexão entre duas ou mais formas de opressão. Com isto, não compartilhamos com perspectivas de superposição e/ou hierarquização das opressões, nem com tendências que separam ou não apresentam relações entre exploração e opressão.

Também não imprimimos em nossa análise, uma ortodoxia ou dogmatismo em relação ao pensamento de Kimberlé Crenshaw. Reconhecemos os seus limites teóricos, tais como a noção de poder situada expressivamente no campo repressivo, ignorando, por vezes, a sua dimensão produtiva (Piscitelli, 2008).

Tudo isso é possível desde que haja abertura teórica e flexibilidade de análise para ser o mais fiel possível ao dado da realidade, ou seja, estar aberto para incorporar as dimensões criativas da realidade social, para acolhê-la em suas manifestações essenciais e não tentar vesti-la com a camisa de força do dogmatismo. É pertinente antecipar o reconhecimento de que toda realidade é sempre

¹⁹ “[...] não encontrando espaço político nem na comunidade gay-lésbica e nem no feminismo tradicional, surge então um movimento auto-organizado que partilha de praticamente todas as ideias feministas tradicionais, e as absorve em prol de políticas trans de emancipação. É importante colocar aqui que o transfeminismo também surgiu da necessidade de se combater o machismo instalado na comunidade trans, através de uma ótica feminista aplicada às questões trans (por isso transfeminismo)” (Kaas, 2015, p. 02).

²⁰ Utilizamos o nome da autora em letras minúsculas em razão do modo como ela se apresenta em suas produções acadêmicas.

muito mais rica do que a sua possibilidade de explicação como posteriormente se dará ênfase nesta reflexão (Osterne, 2013, p. 75, **grifos nossos**).

À vista disso, nesta tese compreendemos o pluralismo teórico como a abertura para diferentes modos de pensar e concepções de mundo. Todavia, devem ser feitas mediações teórico-críticas: a) a identificação da perspectiva teórico-metodológica em que se ancora a produção científica; b) os limites teórico-metodológicos dessas produções, uma vez que a realidade é muito mais rica do que aquilo que se pode apreender sobre ela; c) as grandezas teórico-práticas da produção científica; d) as possibilidades de diálogos entre as diferentes perspectivas epistemológicas em debate. Muitos são os obstáculos para uma análise pluralista.

Por meio de uma perspectiva pluralista, compreendemos que os posicionamentos teórico-ideológicos de determinados estudos não são iguais, nem tampouco partilham de mesmos entendimentos. Eles podem apresentar concepções, valores e vinculações heterogêneas, sendo necessária a discussão teórica para o esclarecimento de posições e proposições. Ainda assim, o pluralismo não implica na conciliação de perspectivas inconciliáveis. Isto seria o ecletismo. Ou seja, o amontoado indiscriminado de teorias e ideias que obedecem a uma lógica individual que somente serve a quem escreve.

Dou outro exemplo, agora de teoria política. As três formas de legitimidade indicadas por Weber – carismática, tradicional e legal-formal –, ainda que só se manifestem em estado “impuro” são um fato da realidade empírica. **Qualquer marxista pode aceitar essa classificação weberiana, indo porém além de Weber no exame da gênese dessas formas, de dominação legítima**, [...]. Então temos aqui outro exemplo de assimilação, por um ponto de vista diferente, de respostas tópicas dadas por outra posição. Tampouco aqui há ecletismo (Coutinho, 1991, p. 14, **grifos nossos**).

Aceitamos nesta tese, por exemplo, o conceito de performatividade de gênero em Butler (2017) quando o remete à reiteração de práticas reguladoras de gênero, à repetição de ações que permitam uma suposta coerência, fixidez e binariedade no íterim de uma matriz cisgênero e heterossexual. Todavia, partilhamos do entendimento de que estas normatizações têm uma base material, a qual consideramos ser a divisão (cis)generificada do trabalho.

Nesse sentido, coube a nós compreendermos até onde a teoria da performatividade trouxe elementos importantes para análise do fenômeno pesquisado e até onde tivemos limitações que nos levaram a refletir sobre outros rumos. Assim como compreendemos as limitações dos estudos marxistas sobre a “divisão sexual do trabalho”. Não queremos, portanto, mesclar perspectivas teóricas de análise. Todavia, queremos realizar mediações entre os principais materiais que discutem as categorias de análise desta pesquisa.

O pluralismo não se restringe ao subjetivismo e nem opera uma reificação da objetividade. Realizando um exercício de autorreflexividade, ele questiona as insuficiências

teórico-metodológicas, as respostas incompletas e a impossibilidade de diálogos entre os saberes. Ele implica o debate e o embate com vertentes analíticas.

Os caminhos trilhados para a aproximação com as categorias deste estudo evidenciaram a impossibilidade de quem pesquisa permanecer fechado num único paradigma teórico autossuficiente. Urge, então, a necessidade de uma postura dialógica, aberta, porém, crítica, fecunda à produção do conhecimento científico.

2 GRAFANDO UM TEXTO: (DES) CAMINHOS DA PESQUISA

“Falar é existir completamente para o outro”
(Franz Fanon).

“O Brasil precisa se reconciliar com sua história; aceitar que foi ‘construído’ sobre um cemitério” (Daniel Munduruku).

Não objetivamos nesta tese discutir sobre os efeitos da pandemia da Covid-19 no cotidiano de vida e de trabalho das pessoas trans. Todavia, a maior parte do desenvolvimento desta pesquisa ocorreu durante este período, reforçando os questionamentos orientadores desta tese. Nesse sentido, este capítulo propõe a apresentação dos caminhos trilhados para a realização deste estudo.

Por esta razão, importa explicar o que foi a pandemia da Covid-19, uma vez que ela trouxe implicações para o desenvolvimento desta tese doutoral, como também agravou a realidade das pessoas trans no Brasil. Neste cenário, verificou-se mais fortemente a desproteção social de pessoas trans no cenário global.

Introdutoriamente, este capítulo apresenta o cenário pandêmico sob a necessidade da análise interseccional. Elucidamos ainda a tessitura metodológica desta tese, suas partidas, seus achados, seus limites, seus deslocamentos. Desejamos que as trilhas aqui elaboradas contribuam para que “pessoas coloquem em suspeita, não mais as experiências trans, mas as verdades inventadas pelos dispositivos heteronormativos acerca destas (Veras, 2019, p. 204).

2.1 Quatro segundos diante da Pandemia da Covid-19

Março do ano de 2020 foi um marco histórico mundial que sinalizou a pandemia do novo coronavírus, cientificamente denominado Sars-Cov-2. No Brasil, o novo coronavírus “se alastra nas franjas periféricas das metrópoles, e se adensa com grande desenvoltura e capilaridade pelo interior dos estados brasileiros” (Santos; Oliveira; Oliveira-Cardoso, 2020, p. 2). Em dois anos de pandemia, o país alcançou a marca de mais de 650 mil mortes²¹ pelo referido vírus. O Ceará, segundo estado com maior número de óbitos, registrou mais de 26 mil mortes e mais de um milhão de casos confirmados.

²¹ Sobre, ver em: <<https://covid.saude.gov.br>>. Acesso em: 7 mar. 2022.

As primeiras recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS) remetiam ao distanciamento social, ao uso de máscaras e de equipamentos de proteção, bem como às formas de higienização para diminuição do contágio viral. O Ministério da Saúde (MS) adverte que a infecção respiratória causada pelo vírus pode variar de casos assintomáticos (ausência de sintomas), de casos leves (sintomas não específicos, como tosse, dor de garganta, coriza, febre, etc.) e moderados (tosse persistente e febre persistente diária, etc.), até casos mais graves (Síndrome Respiratória Aguda Grave, etc.) e críticos (síndrome do desconforto respiratório agudo, insuficiência respiratória grave, disfunção de múltiplos órgãos, pneumonia grave, etc.)²².

Boaventura de Sousa Santos (2020) analisa que as indicações da OMS sobre o isolamento social parecem ter sido elaboradas levando em consideração as classes médias e as mais favorecidas economicamente. Parafraseando o autor, quais escolhas a maior parte da população tem? Morrer pelo vírus, morrer de fome, morrer pelo machismo, morrer pelo racismo? As disseminadas *hashtags* como o #ficaemcasa rapidamente suscitaram questionamentos sobre: quem pode ficar em casa ou quem tem uma casa? seria mesmo a casa um espaço seguro, de acolhimento e de aconchego? as casas são atravessadas por condições iguais de reprodução social?

O cenário de elevada desigualdade social, racial, sexual e de gênero já existente no Brasil se intensifica ainda mais no contexto pandêmico. O ano de 2020 expressa, caso houvesse dúvidas, o acirramento das condições da precariedade da vida humana desigualmente distribuída. De modo avassalador, a pandemia da Covid-19 superdimensiona a situação de precariedade já experienciada pela maioria das (os) brasileiros.

Segundo o relatório *A desigualdade mata*, publicado pela Oxfam (2022), desde o início da pandemia, a riqueza dos dez homens mais ricos do mundo dobrou. Afirmar ainda que as crescentes desigualdades econômicas, raciais e de gênero matam pelo menos uma pessoa a cada quatro segundos. O metabolismo anti-social neoliberal²³ oportuniza desigualmente as possibilidades de viver e morrer. É nesse sentido que o filósofo camaronês Achille Mbembe

²² Disponível em: <<https://covid.saude.gov.br>>. Acesso em: 7 mar. 2022.

²³ Neoliberalismo é em primeiro lugar uma teoria das práticas político-econômicas que propõe que o bem-estar humano pode ser melhor promovido liberando-se as liberdades e capacidades empreendedoras individuais no âmbito de uma estrutura institucional apropriada caracterizada por sólidos direitos a propriedade privada, livres mercados e livre comércio. O papel do Estado é criar e preservar uma estrutura institucional apropriada a essas práticas; o Estado tem de garantir, por exemplo, a qualidade e a integridade do dinheiro. Deve também estabelecer as estruturas e funções militares, de defesa, da polícia e legais requeridas para garantir direitos de propriedade individuais e para assegurar, se necessário pela força, o funcionamento apropriado dos mercados (Harvey, 2008, p. 02).

nos ensina que o vírus não nos mata tão indiscriminadamente assim. As mortes são frequentemente marcadas por raça, classe e gênero.

De acordo com o relatório *Covid e Direitos Humanos no Brasil – caminhos e desafios para uma recuperação* justa, produzido pela Anistia Internacional (2021), embora o vírus tenha inicialmente afetado os grupos populacionais de maior renda no Brasil²⁴, a pandemia produziu impactos desproporcionais às (aos) mais afetadas (os) pelas desigualdades de classe, raça, etnia, gênero, etc.

Baseando-se em levantamentos realizados pela Rede de Pesquisa e em Soberania e Segurança Alimentar, relatório aponta que a fome e a insegurança alimentar aumentaram durante a crise sanitária, sobretudo nos lares brasileiros chefiados por mulheres e pessoas negras. No primeiro trimestre do ano de 2021, o desemprego no Brasil alcançou a maior taxa desde o ano de 2012, chegando a 14,7%. Ademais, a média de brasileiras (os) em trabalhos informais, sem vínculo trabalhista e desprotegidas (os) socialmente, encontra-se em 39,6%. A maioria das (os) trabalhadoras (es) informais, das (os) serviços essenciais, de trabalhos que exigem uma maior exposição, são negras (os). Não por acaso, 55% das mortes pelo vírus são de pessoas negras (Anistia Internacional, 2021).

Lembremos também, conforme a Oxfan (2022), que: antes da pandemia, 3,2 milhões de pessoas viviam abaixo da linha da pobreza e, em 2022, estima-se que existem 163 milhões de pessoas a mais vivendo com menos de US\$ 5,50 por dia; os povos racializados e das classes mais periféricas têm quase quatro vezes mais chances de morrer de Covid-19 do que os mais ricos; pessoas que vivem em países de média e baixa renda têm duas vezes mais chances de morrer pela infecção; além disso, estima-se que 3,4 milhões de afro-americanas (os) poderiam estar vivas (os) atualmente se a sua expectativa de vida fosse equivalente a de pessoas brancas (anterior à Covid-19, esse número alarmante já era de 2,1 milhões); no Brasil, as pessoas negras são 1,5 mais propensas a morrer pelo vírus do que as brancas; estima-se que para cada três meses de *lockdowns* ocorridos durante a pandemia, ocorriam mais de 15 milhões de casos de violência doméstica.

Nessa conjuntura, o presidente da República Jair Bolsonaro²⁵ ignorou as recomendações da OMS e do MS (tais como o uso de máscaras de proteção, isolamento social,

²⁴ Recordemos o primeiro caso de Covid-19 no país, um homem de 61 anos que regressava ao Brasil após uma viagem à Itália e a primeira morte uma mulher de 57 anos, diarista.

²⁵ “As pandemias mostram de maneira cruel como o capitalismo neoliberal incapacitou o Estado para responder às emergências. As respostas que os Estados estão dando à crise variam de um para outro, mas nenhum pode disfarçar sua incapacidade, sua falta de previsibilidade em relação a emergências que têm sido anunciadas como de ocorrência próxima e muito provável” (Santos, 2020, p. 28).

segurança das vacinas, entre outros) corroborando o fortalecimento de “políticas neoliberais, aproveitando-se deste momento de crise mundial para retirar mais direitos trabalhistas e implementar medidas negacionistas” (ANTRA, 2021, p. 97). Já anunciava o presidente que a economia não poderia parar mesmo que parte da população morresse²⁶. São inúmeros os discursos negacionistas de autoridades e representantes nacionais. Não por acaso, a narrativa política revigorava a falácia dicotômica entre a defesa da economia e a defesa da vida.

Sob o pretexto de salvar a economia, correram riscos irresponsáveis, pelos quais, esperamos, serão responsabilizados. Deram a entender que uma dose de darwinismo social seria benéfica: a eliminação de parte das populações que já não interessam à economia, nem como mão de obra trabalhadora nem como fonte consumidora, ou seja, populações descartáveis, como se a economia pudesse prosperar sobre uma pilha de cadáveres (Santos, 2020, p. 26).

“A pandemia da Covid-19 trouxe à luz o Brasil dos negligenciados, dos mais vulneráveis, dos brasileiros e brasileiras que já sofriam com o sucateamento de serviços públicos básicos” (Anistia Internacional, 2021, p. 9). Dito isto, entendemos que o país já enfrentava processos de sucateamento da seguridade social (saúde, assistência social e previdência social), mas perante a crise sanitária, econômico-política e social, acirram-se os processos de precariedade. A apreensão histórica da precariedade nos faz perceber como determinados grupos sociais são posicionados em lugares sociais marginalizados.

2.1.2 Pandemia da Covid-19, transfobia e trabalho das pessoas trans no Brasil

E essa situação é muito emblemática do quanto a colonização brasileira não acionou apenas questões raciais y étnicas, mas também transfobia y concepções cis centradas. A transfobia é irmã do racismo. São filhos dos mesmos pais. Constituintes do projeto colonial. Nossas vidas não são negociáveis y manipuladas para dar sentido a um discurso que nos coloca como culpadas pelas violências que são colocadas contra nossas existências (Tonhon, 2020, p. 7).

Enquanto os corpos de mulheres e homens cisgêneros²⁷ são reconhecidos como naturais, as corporalidades trans²⁸ são reconhecidas como artificiais. No Brasil, falas como: “Se você vê um homem que diz que é mulher, você tem que dizer que ele é mulher, se não você pode ir para a cadeia. Como que é isso? Então eu estou vendo um rinoceronte e tenho que dizer

²⁶ Conferir em: CORREIO BRAZILIENSE. Bolsonaro: “Alguns vão morrer, é a vida”. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2020/03/28/interna_politica,840845/bolsonaro-alguns-vaomorrer-e-a-vida.shtml>. Acesso em: 20 jun. 2020.

²⁷ Conforme Berenice Bento (2017, p. 12) “O corpo é um texto socialmente construído”. Logo, os corpos cis são tão artificialmente construídos quanto os trans. Nas palavras de Letícia Nascimento (2021, p. 105): “Somos todos e todas cópias”.

²⁸ Compreende-se por trans, pessoas não cisgêneros. Pessoas que materializam seus corpos a partir de formas diversas de feminilidades e de masculinidades.

que é uma galinha”²⁹ constituem expressões de como os corpos cis estão posicionados em lugares sociais sob a condição de uma suposta natureza – como corpos verdadeiros. Os corpos trans, por sua vez, são caracterizados como cópias³⁰ falsas da realidade natural.

Pessoas biológicas. Pessoas normais. Pessoas de verdade. Homens e mulheres de fato. Genéticos. Embrionários. Homens e mulheres semelhantes a uma entidade divina. Imagens de Deus. Os termos empregados para situar aqueles que não são trans já foram os mais diversos. Todavia, convém reconhecer que esses mesmos termos cumpriram funções duplas em seus exercícios, pois se por um lado diziam classificar a normalidade, também deslocavam as identidades trans um lugar defeituoso. Se existiam homens ou mulheres de verdade, pressupõe-se que existiam também os homens e mulheres de mentira: fala-se, aqui, das experiências entendidas como transitivas de gênero, ou, para ser mais exata, das travestis e pessoas trans (Favero, 2019, p. 172).

A tese de Leite Júnior (2008) problematiza a não existência de “O homem” ou “A mulher”, “O masculino” ou “O feminino”, de “supostas versões “originais”” (*Idem*, p. 120) que reproduziriam cópias “falsas”. Tornam-se válidas as variações das feminilidades e das masculinidades, rompendo-se com a lógica dos essencialismos e dos binarismos.

Por assim pensar, Leite Júnior (2008) afirma que os fatores que permitem o reconhecimento dos sujeitos enquanto humanos são arquitetados socialmente. Nesses termos, os parâmetros que conferem a condição de humano para determinadas pessoas são os que impossibilitam outros (as) de alcançar esse *status*, concebendo um identificador entre o humano e o menos humano.

Parafraseando Berenice Bento (2017, p. 24-25), a humanidade e a (o) humana (o) não são autoevidentes, elas são um “projeto racializado, generificado, sexualizado”. Às (aos) que fogem à lógica de gênero cabe, no limite, a desqualificação de gênero humano. Isto porque as (os) trans possibilitam rachaduras nas relações fundamentadas pela cisgeneridade.

A abjeção é tornada um lugar reservado para aqueles corpos sem inteligibilidade social. “Somos completas *outsiders* no CISTema sexo-gênero-desejo, desafiando não apenas os limites de uma inteligibilidade de gênero, mas também os do próprio reconhecimento enquanto seres humanos” (Nascimento, 2021, p. 53).

²⁹Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2020/05/18/interna_politica,855993/bolsonaro-posta-critica-de-olavo-carvalho-ao-politicamente-correto.shtml. Acesso em: 20 ago. 2020.

³⁰ Corroboramos o pensar de Berenice Bento (2003, s/p): “A experiência transexual destaca os gestos que dão visibilidade e estabelecem o gênero através de negociações e de interpretações, na prática, do que seja um homem e uma mulher. Então, a aparente cópia não se explica em referência a uma origem. A própria idéia de origem perde o sentido e deve-se passar a considerar a/o mulher/ homem biológica/o também como cópia, cópias sem origem, uma vez que estes também assumem e fazem o gênero da mesma forma que os/as transexuais: através da reiteração dos atos”.

Para Berenice Bento (2017), a linguagem tem uma síncope quando os atributos considerados qualificadores de corpos humanos não encontram morada em determinadas existências. A (re) produção de corpos e subjetividades binárias e dimórficas expõem para as margens e para a abjeção – para zonas inabitáveis e inóspitas da vida social – aquelas (es) que não cabem em seus moldes (Butler, 2017).

No Brasil, enquanto a expectativa de vida da população geral é de 74,9 anos, a da população trans é de 35 anos de idade (ANTRA, 2022). Disse Keila Simpson, presidente da ANTRA: “Nossa maior vingança será envelhecer. Qualquer travesti que passe dos 35 anos estará se vingando desse CIS-tema”³¹. O Brasil se mantém em primeiro lugar no ranking dos países que mais assassinou trans do mundo. Embora seja o mais violento contra pessoas trans, de acordo com o relatório do Pornhub publicado em 2018, o Brasil é o país que mais consome pornografia trans.

Existe um processo histórico de hipersexualização e fetichização em relação aos corpos trans, lidos como fantasia, sem subjetividade, vontade ou desejo, mas sempre à disposição para quem nos procura. Muitas vezes objetos de desejo, esses corpos causam simultaneamente repulsa entre quem se percebe compelido a buscá-los ou cogitar envolvimento, afetivo ou sexual, com pessoas trans. Isso ocorre especialmente em relação a travestis e mulheres transexuais que, não por acaso, são as mais buscadas nos sites pornográficos e também a maioria de 95% entre as assassinadas [...] (ANTRA, 2021, p. 82).

Além disso, a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA, 2022) destaca as principais formas de violação de direitos humanos contra trans, tais como: ameaça online e presencial, violência física, violência doméstica/no ambiente doméstico, transfobia direta em atendimento de saúde, violência contra profissional do sexo, negativa de acesso a espaços públicos, negativa de emissão de identidade com nome social e de uso do nome social, violações por agentes de segurança pública, negligência médica ou omissão de socorro, demissão motivada pela identidade de gênero e/ou transfobia, transfobia em processo seletivo, dentre outros. “O Estado não tem sido apenas omisso, mas, também, é agente direto de diversas violações e violências contra pessoas” (ANTRA, 2021. p. 45).

Quem não lembra dos gritos, risos e do assassinato violento contra Dandara do Santos em 2017? “Ê viado fei”, “A munição ainda tá de calcinha”, “Vão matar o viado”³². Não basta uma pedrada, uma facada, um tiro, o transfeminicídio é a expressão mais potente da

³¹ Disponível em: <<https://antrabrazil.files.wordpress.com/2022/01/dossieantra2022-web.pdf>>. Acesso em: 04 jun. 2022.

³² Sobre esse caso, ver <<https://www.brasildefato.com.br/2017/03/10/artigo-dandara-foi-espancada-ate-a-morte-em-plena-luz-do-dia-e-seus-assassinos-riam/>>. Acesso em: 20 fev. 2020.

violência em razão de gênero. Motivado pelo gênero, os corpos violentamente deformados “importam na medida em que contribuem para a coesão e reprodução da lei de gênero que define que somos o que nossas genitálias determinam. [...] os seres abjetos, também são estruturantes para o modelo de sujeitos que não devem habitar a nação” (Bento, 2017, p. 235).

O transfeminicídio brasileiro tem cor. Segundo a ANTRA (2021), no ano de 2021, 81% das (os) trans assassinadas (os) eram travestis e mulheres trans negras³³. Em 2020, o estado do Ceará ocupou o segundo lugar dos estados brasileiros que mais assassinou trans; em 2021, o Ceará foi para a quarta posição.

A plataforma #VoteLGBT junto com o apoio da Box1824 lançaram no ano de 2021 o “Diagnóstico LGBTQ+ na Pandemia”. A pesquisa foi realizada com mais de sete mil pessoas das cinco regiões brasileiras e objetivou entender a realidade da população LGBTQ+³⁴ no país. Em razão do cenário pandêmico, a pesquisa apontou que seis em cada dez pessoas LGBTQ+ tiveram diminuição ou ficaram sem renda; 17,15% foi a taxa de desemprego de LGBTQ+ (20,47% entre pessoas trans); seis em cada dez desempregados LGBTQ+ (59,47%) já estão sem trabalho há um ano ou mais. Ademais, a pesquisa verificou três principais impactos que atingiram as pessoas LGBTQ+: o agravamento da saúde mental, o afastamento da rede de apoio e a falta de fonte de renda.

Enfrentamos um momento singular com a pandemia da covid-19 agravando ainda mais as desigualdades já existentes. A vida das pessoas trans, principalmente as travestis e mulheres transexuais trabalhadoras sexuais, que seguem exercendo seu trabalho nas ruas têm sido afetadas. A maioria não conseguiu acesso as políticas emergenciais do estado devido a precarização histórica de suas vidas e não possui outra opção a não ser continuar o trabalho nas ruas, se expondo ao vírus (ANTRA, 2020b, s/p).

O “Diagnóstico LGBTQ+ na pandemia” apresenta também que 90% das mulheres trans (34%) e travestis (46%) entrevistadas têm como principal ocupação a de profissionais do sexo, acompanhantes ou garotas de programa. Em relação ao ano de 2021, a pesquisa aponta que o trabalho informal é o mais comum na realidade das pessoas trans; 72% de travestis e 62% de mulheres trans apresentam instabilidade financeira; 49% dos homens trans estão em empregos formais com carteira de trabalho assinada.

³³ “Uma pessoa trans apresenta, pelo menos, nove vezes mais chances de ser assassinada do que uma pessoa cisgênero. Porém, essas mortes acontecem com maior intensidade entre travestis e mulheres transexuais, principalmente contra negras, assim como são as negras as que têm a menor escolaridade, menor acesso ao mercado formal de trabalho e a políticas públicas. Travestis e transexuais negras são maioria na prostituição de rua. Proporcionalmente, são essas as que têm os maiores índices de violência e assassinatos” (ANTRA, 2020, p. 49).

³⁴ O “Diagnóstico LGBTQ+” utiliza a sigla LGBTQ+ acreditando ser uma sigla em disputa que, por um lado, é mais conhecida e, por outro, considera a existência de outras identidades sexuais e de gênero a partir do uso do “+”.

Concordamos com Teischmann e Irineu (2024, p. 6): “os corpos transmasculinos – a depender da expressão de gênero e das intersecções de raça, gênero, idade e classe social – podem supostamente vir a posicionar-se em condição distinta com relação aos corpos trans femininos”.

É importante percebermos que as pessoas trans já sofriam com o fenômeno do desemprego, da informalidade, das inóspitas condições de inserção e permanência no mercado de trabalho formal, da precarização da vida muito antes dos ajustes neoliberais a partir dos anos 1990 e da atual crise econômico-política e sanitária superdimensionada pela pandemia da Covid-19.

Consoante o relatório “Vulnerability Amplified: the impact of the COVID-19 pandemic on LGBTIQ people” da Outright Action International (2020), são desafios específicos da população LGBTQ+ em tempos de pandemia da COVID- 19: a) a devastação dos meios de subsistência (superdimensionamento da insegurança alimentar e de abrigo); b) a interrupção no acesso à saúde (incluindo desde os medicamentos até a transfobia institucional); c) o aumento do risco de violência doméstica e familiar; d) o isolamento social e o aumento da ansiedade; e) a discriminação social e o estigma; f) o abuso de poder do Estado (inclusive a repressão, exclusão, criminalização e reprodução de ideologias regressivas de gênero); g) a preocupação com a sobrevivência organizacional em função dos cortes de recursos, dos limites das atividades virtuais, etc.

A condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte. Essas populações estão mais expostas a doenças, pobreza, fome, deslocamentos e violência sem nenhuma proteção. A condição precária também caracteriza a condição politicamente induzida de maximização da precariedade para populações expostas à violência arbitrária do Estado que com frequência não tem opção a não ser recorrer ao próprio Estado contra o qual precisam de proteção (Butler, 2015, p. 46-47).

O que se percebe é um acirramento histórico das vulnerabilidades para as (os) trans, da dificuldade para a sua sobrevivência material e subjetiva. Soma-se a isto a violência estatal no Brasil que expressa: a) a censura conservadora das discussões sobre gênero, sexualidade e diversidade nas escolas; b) a ausência de campanhas de educação/prevenção da violência transfóbica; c) a ausência de projetos, ações e campanhas governamentais sobre educação, empregabilidade, renda, cidadania e segurança para a população trans; d) as dificuldades no acesso ou negação de atendimento de pessoas travestis e mulheres transexuais nas Delegacias da Mulher e demais aparelhos de proteção às vítimas de violência doméstica; e) a transfobia

institucional no acesso à saúde, especialmente no que se refere ao acesso aos procedimentos previstos no processo transexualizador e os cuidados com a saúde mental; f) a ausência de casas abrigo para LGBTI que são expulsos de casa, em retorno de migração forçada ou tráfico de pessoas, perseguidos politicamente, em situação de rua ou que, por algum outro motivo, não tenha acesso a moradia/local para viver; g) a ausência de campos ou informações sobre nome social e identidade de gênero das vítimas no registro das ocorrências; h) a dificuldade no entendimento e na correta aplicação da decisão do STF que reconheceu a LGBTIfobia como crime de racismo; i) o não reconhecimento e garantia da proteção através da Lei Maria da Penha ou a tipificação das mortes como Feminicídio (ANTRA, 2020).

Considerando a condição de precariedade de determinados corpos, o relatório produzido pelo Grupo Gay da Bahia (GGB) referente ao ano de 2021, *Mortes Violentas de LGBT+ no Brasil*, assinala que a cada 29 horas uma pessoa LGBTQIAPN+ é assassinada no país. Foram 300 mortes violentas no ano de 2021: 276 homicídios (92%); 24 suicídios (8%); 153 gays (51%); 110 casos entre travestis e transexuais (36,67%); 12 lésbicas (4%), 4 bissexuais (1,33%) e 4 homens trans 4 (1,33%), uma ocorrência de pessoa não binária. Desses assassinatos, 28% eram pessoas brancas, 25% pardas, 16% pretas, apenas uma pessoa indígena e 30% não apresentam informações sobre cor (GGB, 2022). A impunidade dos assassinatos é recorrente. Apenas 31,67% dos agressores são identificados em noticiários e outras fontes

Interessa lembrar que “tal mortandade representa tão somente a ponta de um iceberg de ódio e sangue, já que nossas cifras são subnotificadas dada a inexistência de estatísticas criminais governamentais” (GGB, 2022, p. 13). Além das dificuldades para a sistematização de dados, da exclusão LGBTQIAPN+ das políticas públicas e do desmonte das políticas afirmativas, o próprio presidente Bolsonaro já anunciava em 2020 que todos um dia irão morrer e que o Brasil precisa deixar de ser “um país de maricas”³⁵. Apesar disso, o relatório acima identifica o Nordeste como a região brasileira mais violenta contra LGBTQIAPN+, concentrando 35% dos casos. O Ceará é verificado como o sexto estado mais violento (5,7% dos casos).

Importa salientar que as desigualdades e violências não surgem com a pandemia da Covid-19, porém são potencializadas por ela. O vírus se encarrega de devastar vidas não desejáveis ao lado das políticas neoliberais. A crise sanitária é transversal à falta de estabilidade

³⁵ Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/tem-que-deixar-de-ser-um-pais-de-maricas-diz-bolsonaro-sobre-covid-19-1-24739111>>. Acesso em: 05 jan. 2021.

sócio-econômica, de segurança alimentar e habitacional, de infraestrutura para assegurar a sobrevivência de determinados corpos.

Maior exposição ao risco de contágio e morte por COVID-19, crescimento da violência de gênero, racismo na ação policial e falta de suporte para educação foram alguns dos impactos da pandemia nas populações mais vulneráveis. (...) Os dados, ainda muito incipientes e subnotificados em relação à raça/cor/etnia, reforçam essa disparidade racial. Entre os hospitalizados pela COVID-19, 209.034 são negros, enquanto 202.482 são brancos. Nos números da mortalidade pelo vírus, essa diferença persiste: negros são 74.949, e brancos, 62.993 (Brasil, 2020 *apud* ANTRA, 2020, p. 123).

Os efeitos da pandemia do novo coronavírus foram, assim, experienciados distintamente pelas pessoas. A precariedade é uma condição sócio-econômica que atravessa cis, trans, negras (os), pobres, minorias étnicas, pessoas com habilidades diferenciadas, etc. (Butler, 2018). A precariedade é uma condição que expressa interseccionalmente gênero, de raça e de classe social.

Em relação às (aos) trans, 90% têm na prostituição a sua fonte de renda. No ano de 2012, foi protocolado pelo então governador federal Jean Wyllys, o Projeto de Lei (PL) Nº 4211/2012, conhecido como “Lei Gabriela Leite”³⁶. De acordo com o PL, em seu Art. 1º, “Considera-se profissional do sexo toda pessoa maior de dezoito anos e absolutamente capaz que voluntariamente presta serviços sexuais mediante remuneração”³⁷, sendo vedada a prática da exploração sexual³⁸. Assim, a (o) profissional do sexo poderá prestar serviços sexuais como trabalhadora (or) autônoma (o) e/ou em cooperativa³⁹.

O objetivo principal do presente Projeto de Lei não é só desmarginalizar a profissão e, com isso, permitir, aos profissionais do sexo, o acesso à saúde, ao Direito do Trabalho, à segurança pública e, principalmente, à dignidade humana. Mais que isso, a regularização da profissão do sexo constitui instrumento eficaz ao combate à

³⁶ Gabriela Leite foi profissional do sexo em São Paulo, Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Foi ativista que lutou pelo reconhecimento desta profissão e pelos direitos das pessoas com HIV/Aids. Foi autora do livro “Filha, Mãe, Avó e Puta”, e lançou uma grife de roupas, “DASPU”. Morreu aos 62 anos de idade em razão de câncer, no ano de 2013.

³⁷ Disponível em: < https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1012829 >. Acesso em 10 mar. 2024.

³⁸ Conforme o Art. 2º do referido PL:

“É vedada a prática de exploração sexual.

Parágrafo único: São espécies de exploração sexual, além de outras estipuladas em legislação específica:

I- apropriação total ou maior que 50% do rendimento de prestação de serviço sexual por terceiro;

II- o não pagamento pelo serviço sexual contratado;

III- forçar alguém a praticar prostituição mediante grave ameaça ou violência” (Brasil, 2012, *on-line*).

³⁹ “Parágrafo único. A casa de prostituição é permitida desde que nela não se exerce qualquer tipo de exploração sexual.

[...]

Art. 5º. O Profissional do sexo terá direito a aposentadoria especial de 25 anos, nos termos do artigo 57 da Lei 8.213, de 24 de julho de 1991” (Brasil, 2012, *on-line*).

exploração sexual, pois possibilitará a fiscalização em casas de prostituição e o controle do Estado sobre o serviço (Brasil, 2012, *on-line*).

Para a ANTRA (2023, p. 42) “são as travestis e mulheres trans, especialmente negras e periféricas, a maior parcela desempregada, em subempregos e/ou na prostituição”. Concordamos com a ANTRA em sua defesa não só a empregabilidade real das pessoas trans, com direitos trabalhistas assegurados, plano de carreira, bem como a possibilidade de ascensão laboral. Mas também, com a defesa de esforços reais do Estado e da sociedade em geral para o enfrentamento da transfobia, para a implementação de projetos que resgatem a escolarização socialmente impedida, com o desenvolvimento e o fortalecimento de ações afirmativas nas universidades e concursos públicos. Isto porque as condições de vida e de existência incidem no mundo do trabalho e no acesso à renda.

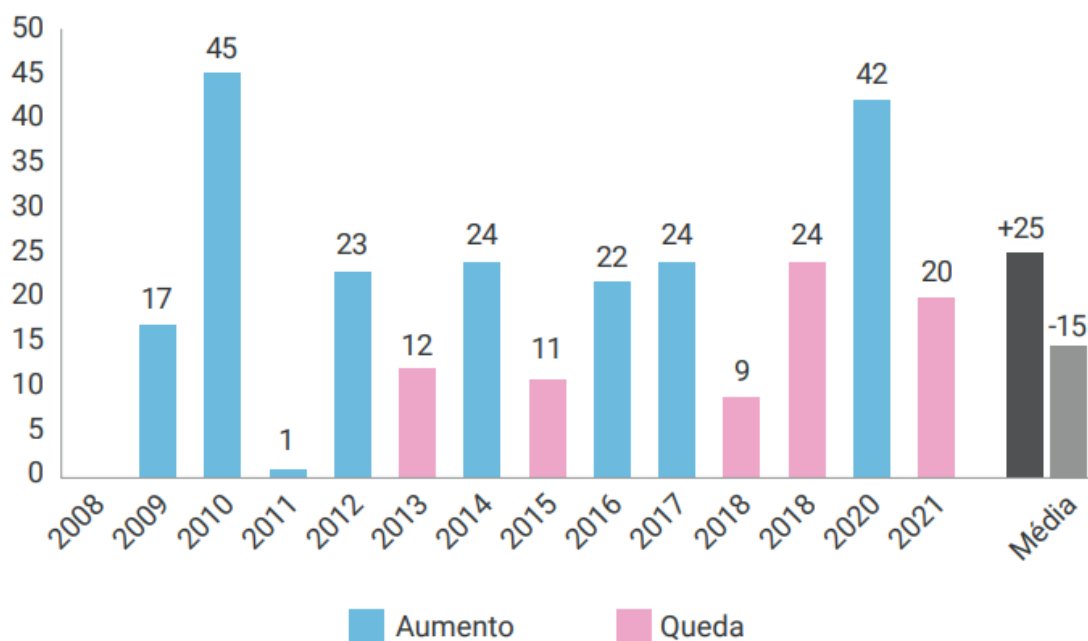
No contexto pandêmico, 80% delas (es) relatam perda de até 100% dos ganhos (ANTRA, 2020). Somente nos dois primeiros meses do ano de 2020, entre 01/01 e 28/02, “o Brasil apresentou aumento de 90% no número de casos de assassinatos em relação ao mesmo período de 2019” (ANTRA, 2020a, p. 1). Os crimes transfóbicos são motivados pelo “gênero e não pela sexualidade da vítima. Conforme sabemos, as práticas sexuais estão invisibilizadas, ocorrem na intimidade, na alcova. O gênero, contudo, não existe sem o reconhecimento social” (Bento, 2006, s/p *apud* ANTRA, 2019, p. 21).

A pandemia fez com que pessoas trans fossem novamente expostas à violência doméstica que apresentou aumento de 45% no primeiro semestre. Muito em função de as pessoas terem que ficar em quarentena junto de seus algozes e alguns familiares que optam por serem intolerantes. Todo este cenário gera um processo de adoecimento provocado pela falta de políticas públicas para prevenção do suicídio e da violência transfóbica, acirramento da desigualdade social e pelo cissexismo – ideologia dominante no país⁴⁰.

A ANTRA (2020), conforme o boletim Nº 2/2020, acreditava que pela necessidade de isolamento social os índices de violência contra pessoas trans diminuiria. Não obstante, segundo o boletim Nº3/2020, o Brasil chegou a 89 assassinatos de pessoas trans no primeiro semestre de 2020. Isto é, houve um aumento de 39% em relação ao mesmo período do ano de 2019.

⁴⁰ Disponível em: <<https://agenciaaids.com.br/noticia/aumento-do-numero-da-taxa-de-suicidio-entre-pessoas-trans-preocupam-ativistas/>>. Acesso em: 10 jan. 2021.

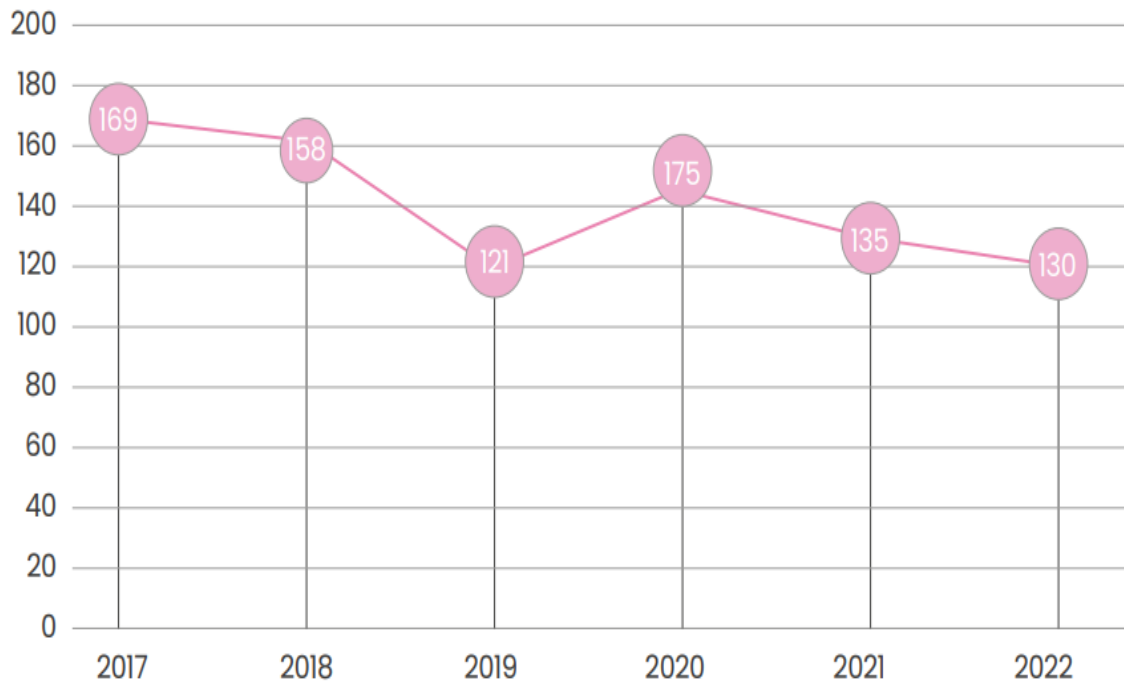
Gráfico 1 – Assassinatos de trans entre 2008 e 2021

Gráfico: Percentual de aumento e diminuição dos assassinatos – entre 2008 e 2021

Fonte: Benevides (2022).

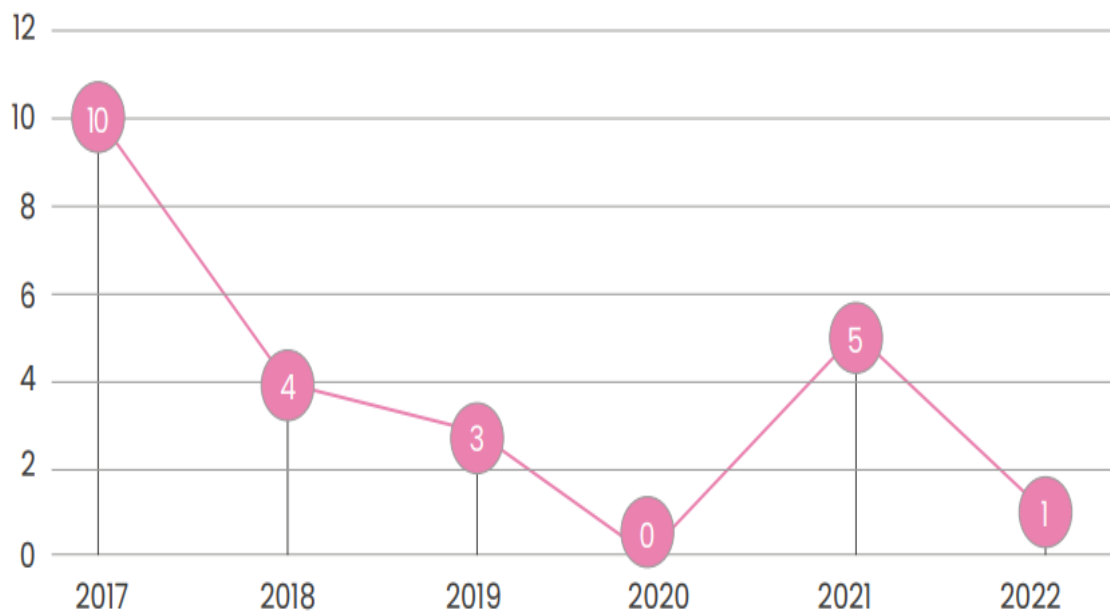
A análise da média geral dos cenários de aumento e queda dos assassinatos de pessoas trans demonstra a continuidade do cenário transfeminista e a não perspectiva de melhoria neste cenário. Do total de 4.639 assassinatos trans catalogados pela Transgender Europe (TGEU) entre o período de 2008 e setembro de 2022, 1.741 ocorreram no Brasil. “Isto é, sozinho, o país acumula 37,5% de todas as mortes de pessoas trans do mundo. Enquanto México tem 649 (14%) e o EUA 375 (8%) no mesmo período” (ANTRA, 2023, p. 61). Desse total de assassinatos, 95% eram mulheres trans ou pessoas trans femininas; “pessoas racializadas representavam 65% das pessoas trans assassinadas. Profissionais do sexo foram pelo menos 48% do total” (ANTRA, 2023, p. 62).

Gráfico 2 – Assassinatos de travestis e mulheres trans entre 2017 a 2022



Fonte: ANTRA (2023).

Gráfico 3 – Assassinatos de homens trans/pessoas transmaculinas entre 2017 a 2022



Fonte: ANTRA (2023).

Conforme os dados da ANTRA (2023), uma pessoa transfeminina tem até 38 vezes mais chances de ser assassinada que uma pessoa transmasculina e uma pessoa não binária. Isto

não quer dizer que homens trans, transmasculinos e pessoas não binárias estejam seguras ou que não sofram transfobia e sejam vítimas de assassinatos.

Apesar do Supremo Tribunal Federal criminalizar a LGBTQIAPN+fobia como crime de racismo, “Os assassinatos de pessoas trans continuam aumentando pela falta de ações do estado, que não implementou nenhuma medida de proteção junto a população LGBTI+” (*Idem*, 2020, s/p). Dados preliminares do projeto em curso TransAção, realizado pela ANTRA (2020), revela que 94, 8% das pessoas trans afirmaram sofrer violência de gênero e 58, 6% declarou pertencer ao grupo de risco para a COVID-19.

Diante da epidemia do coronavírus e de toda a dificuldade que temos tido para organizar estratégias capazes de promover um enfrentamento eficaz, que vêm sendo prejudicadas pela lambança que vem sendo feita pelo presidente, vemos escancarada a política de deixar viver ou morrer, que já vinha sendo colocada em prática, mas que agora se manifesta sem filtro e sem limites. Seja pelas ações do governo ou ausência delas, essa política afeta diretamente pessoas empobrecidas, negras, idosos, PCD, mulheres, pessoas vivendo com HIV, LGBTI+, indígenas e outros povos tradicionais, pessoas que não têm sua humanidade reconhecida, cujas existências sejam vistas como indesejáveis, não devendo ter acesso a cuidados ou a direitos. Muitas não são vistas como gente, e as travestis profissionais do sexo, em sua maioria negras e semianalfabetas que desempenham sua função na rua, enfrentam diversos estigmas no país que mais assassina pessoas trans do mundo. A precarização de determinada parcela da população faz parte de um plano global genocida para exterminar vidas que enfrentam processos históricos de vulnerabilização, a fim de cumprir o plano de defesa da propriedade privada de uma casta superior pautada na branquitude empresarial, que se diz cristã e é neoliberal, e de garantir a manutenção dos privilégios egoístas de uma elite racista e conservadora, cis-hétero-centrada (ANTRA, 2020, p. 9).

A ANTRA denuncia, assim, que o racismo, a transfobia e o capitalismo incidiram violentamente sobre os corpos trans no cenário da pandemia do novo coronavírus. De acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2021), as (os) trans negras (os) apresentam necessidades que demandam ainda mais focalização decorrente da desigualdade de vulnerabilidade à violência.

Em meio à pandemia da COVID-19, as (os) trans foram colocadas em situações mais violentas e de desproteção social. Não se sabe exatamente o quantitativo de pessoas trans mortas em função da COVID-19. Isto porque “não há garantia do respeito ao nome social ou identidade de gênero das pessoas trans nos registros médicos ou atestados de óbito, o que dificulta a identificação dessas pessoas” (ANTRA, 2021, p. 125).

Figura 3 – Mortes de pessoas trans pela COVID-19



Fonte: Benevides (2021).

O cenário da pandemia da COVID-19 acirrou as situações de vulnerabilidade para as (os) trans. Bruna Benevides em entrevista à ONU Mulheres Brasil (2020) avalia que um dos maiores impactos da pandemia para, especialmente, travestis e mulheres trans gira em torno da saúde, do emprego e da renda.

[...] a maioria são negras, pobres e periféricas, semi-analfabetas. Muitas não têm sequer cadastro nas organizações governamentais para algum tipo de benefício, como cadastro único, por exemplo. Muitas não têm documentação. Têm dificuldade de fazer documentação e acessar as políticas públicas de assistência. [...] estão passando por recrudescimento das condições de vulnerabilidade das quais já se encontravam. [...] Como muitas não são profissionais registradas ou não têm cadastro microempreendedor por conta de uma prostituição de rua, que passa por esse processo de maior vulnerabilização, então é uma prostituição que não permite à ela pagar um microempreendedor individual e aí ela acaba não tendo possibilidade de estar sendo amparada pelas ações emergenciais que estão sendo anunciadas. A gente acaba vendo que essas demandas, por não se preocuparem com populações específicas e as suas especificidades, acabam não atendendo a toda a população, que é o que precisamos neste momento (ONU Mulheres Brasil, 2020, s/p).

O que se percebe é que às (aos) trans já não havia garantia de proteção social em períodos anteriores à pandemia. A negligência governamental, leia-se violência governamental, é um projeto estrutural, ativo e programático de um Estado que não protege vidas trans. Por quatorze anos consecutivos, o Brasil se mantém em primeiro lugar no ranking dos países que mais assassinou pessoas trans do mundo.

É uma situação altamente paradoxal, pois os mesmos caras de uma sociedade altamente repressora, representantes da família tradicional brasileira, que não quer ver travesti na escola, no shopping, nas empresas, são esses mesmos caras que vão à noite buscar travesti para transar. E que matam as travestis, provavelmente por não saber como lidar com o próprio desejo⁴¹ (Kaas, 2019, on-line).

No ano de 2022 foram registrados 131 assassinatos de pessoas trans. De acordo com a Rede Trans Brasil (2023), 22 assassinatos foram registrados só no primeiro bimestre do ano de 2023; o Ceará é o estado brasileiro que registrou maior número de assassinatos de trans (3 mortes de mulheres trans e 1 morte de um homem trans). As pessoas trans são vidas precocemente abreviadas. O que se percebe é um acirramento histórico das condições de precariedade para as (os) trans, da dificuldade para a sua sobrevivência material e subjetiva.

Importa lembrar que o alto índice de subnotificação – decorrente da omissão do Estado, da ausência de registros específicos e bancos de dados nacionais, da transfobia institucional, do não respeito às identidades de gênero das travestilidades e transexualidades nas ocorrências, etc. – aprofunda a condição de vulnerabilidade e precariedade experienciada pelas pessoas trans.

O corpo trans é tornado espaço de lutas, de negociação e de disputas, é via de circulação de poder. A pandemia do novo coronavírus e seus efeitos deram luz às combinações das formas de exploração e de opressão as quais os corpos trans são cotidianamente submetidos. Refletir sobre esta combinação como um elemento concreto da realidade é a nossa próxima tarefa.

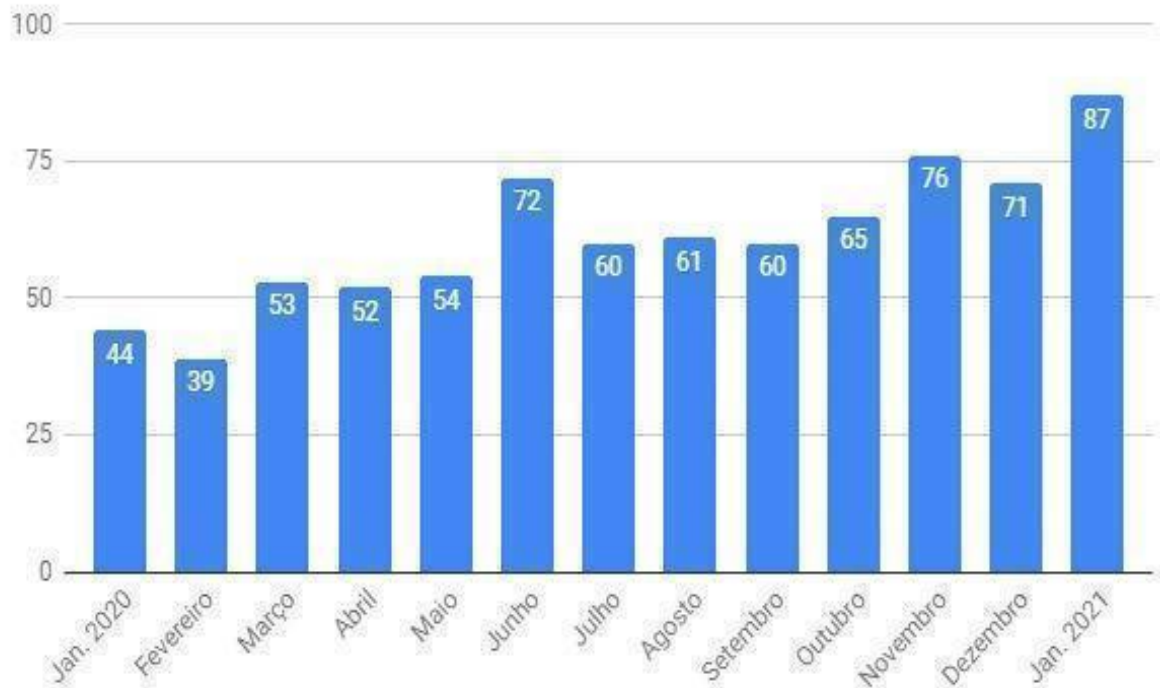
Desde 2013, o projeto Transempregos⁴², junto com empresas, tem a missão de confrontar a discriminação e o preconceito causadores da grande dificuldade de acesso a empregos pela população trans. O relatório anual de dados do Transempregos, referente ao período de 29/01/2020 a 20/01/2021, temos profissionais trans em todos os estados do Brasil. No ano de 2020 foram abertas 1.419 vagas de emprego para trans no território nacional. Entre os anos de 2020 e 2021, 707 profissionais trans foram empregadas (os).

⁴¹ Veja mais em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/10/09/transfeminismo-e-hailey-kaas.htm?cmpid=copiaecola>>. Acesso em: 12 abr. 2022.

⁴² Sobre o projeto Transempregos, ver em: <<https://www.transempregos.com.br/quemsomos>>.

Gráfico 4 – Contratações a partir do transempregos entre 2020 e 2021

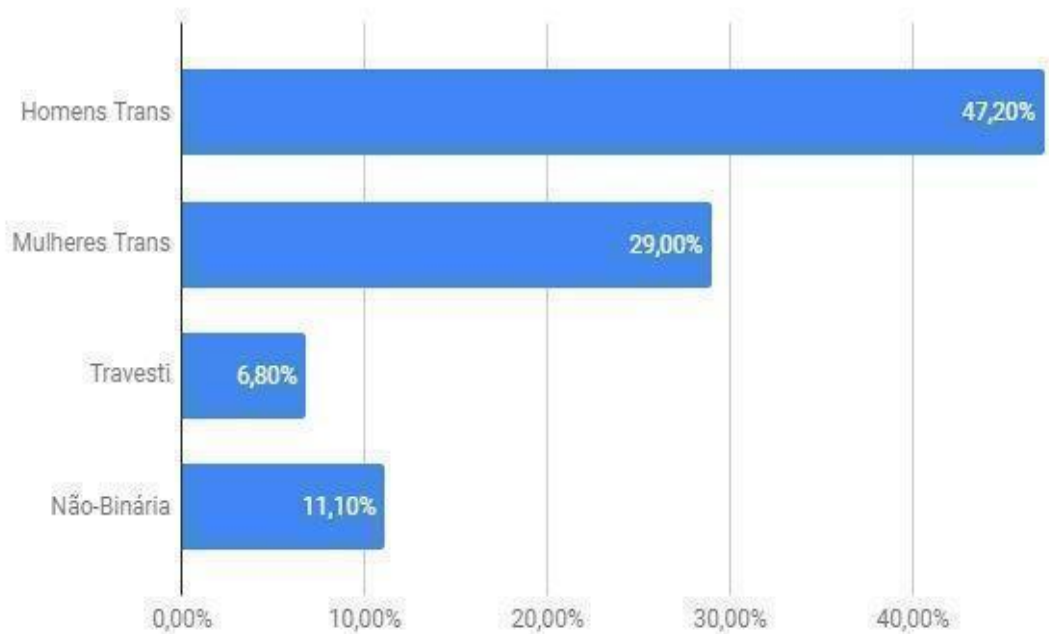
Contratações



Fonte: Transempregos (2021).

Gráfico 5 – Gênero das (os) trans empregadas (os) entre 2020 e 2021

Gênero

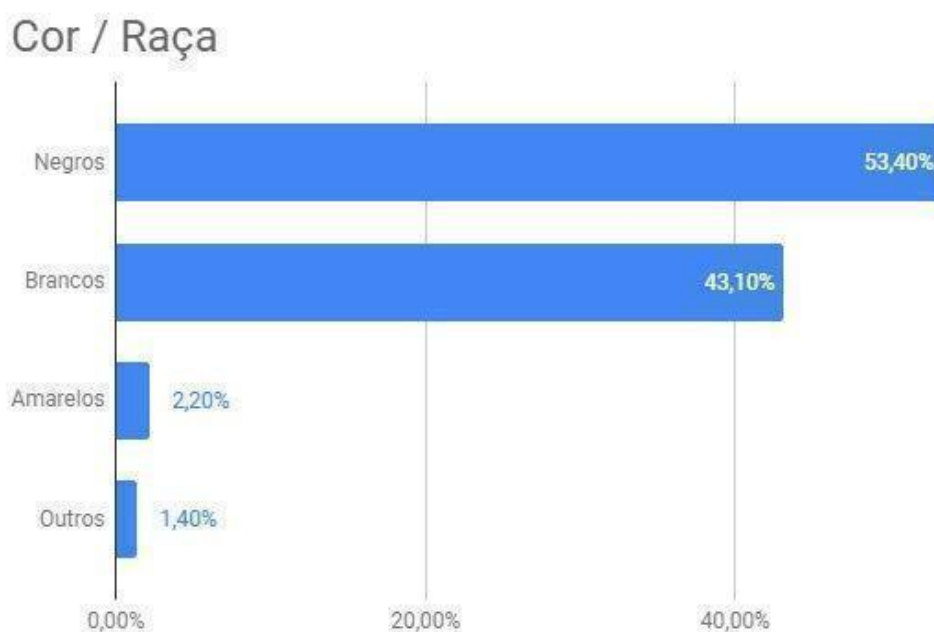


Fonte: Transempregos (2021).

Verifica-se, perante estes gráficos que de um total de 707 profissionais trans empregadas (os), cerca de 47% eram homens trans. As travestis, por sua vez, apresentaram as menores percentagens (6,80%). As travestilidades ao transgredirem, transitarem ou ultrapassarem as fronteiras das normas de gênero confundem ou embaralham os territórios marcados pela divisão (cis)generificada do trabalho.

Além do mais, segundo Brito e Almeida (2020, 1550), a inserção desigual e diferenciada de pessoas trans na divisão (cis)generificada do trabalho e no mercado de trabalho é mediada dentre outros elementos pela construção corporal no gênero afirmado indissociável de raça, classe e sexualidade, “pelos performances de masculinidades/feminilidades corporificadas, bem como pelo reconhecimento jurídico da identidade de gênero, que, interseccionados, podem ensejar às pessoas trans condições mais ou menos favoráveis de acesso ao trabalho remunerado”.

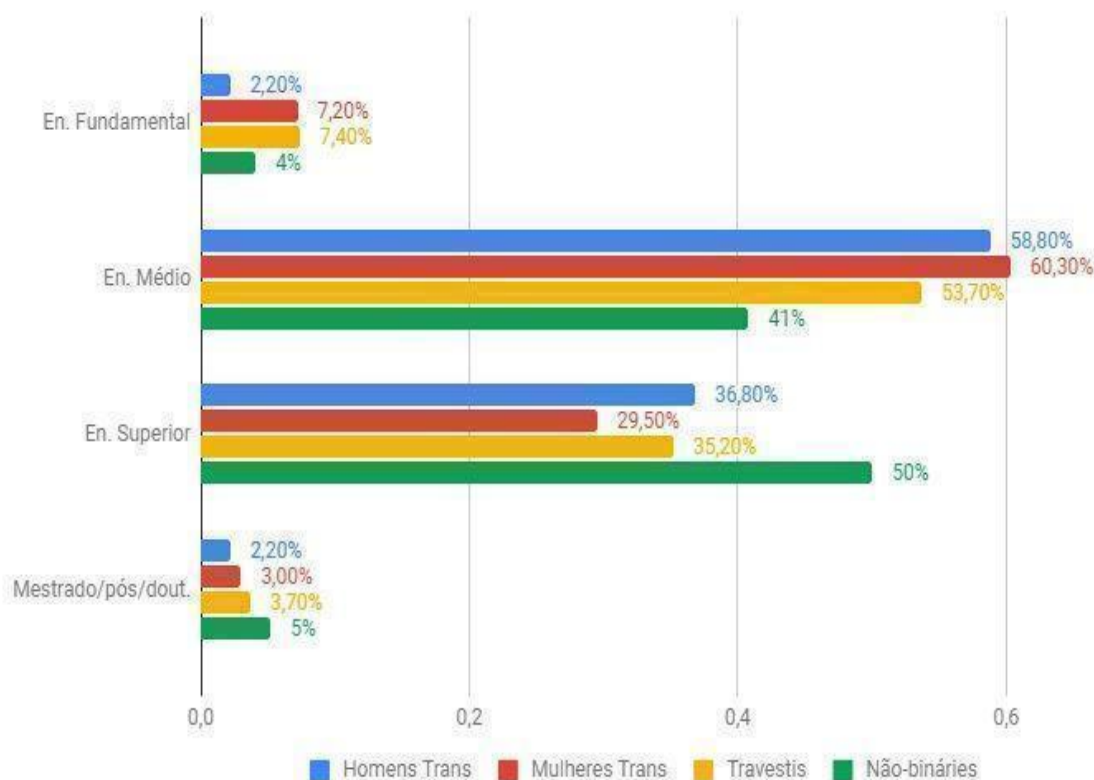
Gráfico 6 – Cor/Raça das (os) trans empregadas (os) entre 2020 e 2021



Fonte: Transempregos (2021).

Gráfico 7 – Escolaridade das (os) trans empregadas (os) entre 2020 e 2021

Escolaridade



Fonte: Transempregos (2021).

Histórico-socialmente, às (aos) trans é negado o direito à vida, à educação, à saúde, ao trabalho formal, dentre outros direitos. A baixa qualificação profissional e escolaridade remete aos processos transfóbicos vivenciados ao longo da trajetória de suas vidas. A transfobia e a expulsão dos mais variados espaços sociais tornam carente a possibilidade de escolha entre alternativas no mundo do trabalho.

Soma-se à exclusão familiar a exclusão educacional. No Brasil, estima-se que cerca de 82% das (os) trans sofrem com a exclusão nas escolas, 56% não possuem ensino fundamental, 72% não cursou o ensino médio completo e 0,02% estão no ensino superior (ANTRA, 2017). As histórias de rejeição revelam as barreiras impostas pelo dispositivo da cisgeneridade na divisão (cis)generificada do trabalho e no mercado de trabalho. Barreiras, muitas vezes, intransponíveis considerando-se a interseccionalidade de gênero, raça e classe social.

A dinamicidade da realidade nos leva a crer nas variadas reviravoltas que ela dá. Estamos habituadas (os) a investigar e buscar respostas que, nem sempre, tem uma causa única e, por isso, complexificam o processo de pesquisa. Ora, a complexidade do real também exige

de nós buscas e respostas complexas. Ao passo que nos aproximamos de respostas às nossas interpelações, muitas vezes, multiplicamo-las. Daí o conhecimento ser “[..] um porto em que nunca atracamos definitivamente” (Montenegro, 2010, p. 98).

2.2 Encruzilhadas e veredas interseccionais de uma pesquisa

As pesquisas constituem viagens fluidas e inacabadas. Elas nos possibilitam movimentar conceitos e categorias, planejar e modificar itinerários, observar, escutar e (des) construir experiências. Ao passo em que são dadas possibilidades para a realização de pesquisas, são postos desafios para uma aproximação fidedigna à realidade a ser pesquisada. Muitas vezes, reivindicam-se pensamentos-outros com o escopo de se perceber os embates entre as cosmovisões, reconhecendo suas viagens incompletas e suas viabilidades.

No movimento relacionado ao modo como as pesquisas vão sendo tecidas (os caminhos e como os percorremos, as interlocuções que realizamos, as formas de compreensão da realidade, os percalços enfrentados, as inquietações, os encantamentos, etc.), enquanto pesquisadoras (es) brancas (os) e cisgênero, devemos cada vez mais ficar atentas (os) aos lugares sociais ativados pela branquitude e pela cisgeneridade – longe de naturais.

Entendemos o quanto é necessária a desestabilização e transcendência de regimes de autorização discursivas e, por isso, marcamos o lugar de onde falamos, nosso ponto de partida. Nesse sentido, sabemos da importância do quão é preciso refletir sobre como cada um de nós é atravessada (o) por eixos de dominação e de subordinação, mas também pelas resistências, que “nos colocam em diferentes posições sociais e orientam nossas reivindicações” (Assis, 2019, p. 11).

Dito isto, é necessário considerar que os processos de racialização, generificação, sexualização, dentre outros, sofrem modificações histórico-sociais no espaço e no tempo. Peço licença à (ao) leitora (or) para brevemente tratar sobre o meu lugar social⁴³ como uma “sinalização de uma responsabilidade teórica ao escrever um texto a partir de um ponto de vista localizado no social, denunciando que há sempre uma implicação com aquilo que escrevemos e que não há, por isso, neutralidade” (Ferreira, 2018, p. 19). Além disso, trata-se de uma sinalização ética no sentido de refletir sobre a realidade pesquisada a partir dos meus lugares sociais.

⁴³ Reitero que não pretendo tornar universal a minha experiência. Desejo apenas tratar sobre o meu lugar de fala (Ribeiro, 2020), objetivando, inclusive introduzir uma desnaturalização da cisgeneridade e da branquitude que marcam o meu corpo.

Todas (os) temos lugar de fala. Falar não remete apenas à emissão de sons, à comunicação oral, de sinais, etc. Mas, ao sentido de existência. Quando cada uma (um) de nós falamos, nós falamos a partir da nossa existência em algum lugar, seja considerando a nossa experiência, o senso comum, estudos científicos, etc.

Nós existimos em algum lugar. Falamos a partir e através de lugares. Esses lugares são lugares sociais, culturais, econômicos, políticos, etc. Eu falo de muitos lugares atravessados entre si: de um lugar de feminilidade, de cisgeneridade, de determinados privilégios conferidos pela branquitude; de um lugar universitário que ainda é um espaço muito branco e masculino (seja nos textos que lemos, seja entre os nós da academia); de um lugar que experimentou e experimenta a opressão em casa e fora de casa por ser reconhecida como uma mulher bissexual, num país que ocupa o quinto lugar no ranking dos países mais violentos contra as mulheres e o primeiro lugar entre os países mais violentos contra pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Queer, Intersexuais, Assexuais, Pansexuais e mais (LGBTQIAPN+); de um lugar social que não está nas estatísticas de morte por racismo, que não é alvo de baculejos e de balas policiais ou que não é não é maioria nas penitenciárias e cadeias; de um lugar que não experiencia a travestilidade e a transexualidade.

Sou natural de Juazeiro do Norte, localizado ao Sul do Ceará. Sou uma mulher cis, branca, bissexual, de classe média, filha de uma mulher branca e de um homem negro. Como muitas crianças, as declarações⁴⁴ “É uma menina!”, “É branca!” deram início às minhas viagens, aos meus caminhos e direções. Mais do que descrições sobre mim, estes atos de nomear – realizados sobretudo pelos meus pais e familiares – foram uma definição inicial sobre o meu corpo, um fazer do meu corpo um corpo feminino e branco, atribuindo-lhe um caráter a-histórico e imutável.

Os processos de feminização do meu corpo infantil variaram das minhas vestimentas, dos meus brinquedos, dos lápis-de-cores disponíveis para os meus desenhos até os modos de como se portar e se comportar “como uma menina” e, mais, “uma menina branca”. Assim como as viagens, esses processos também são incompletos, instáveis, permeáveis, modificáveis. Dada a sua incompletude, fizeram-se necessárias sucessivas reiterações dos processos de feminização e branqueamento. Para tanto, pedagogias corretivas, punitivas e produtivas – a princípio efetuadas pela família e pela escola – para legitimar uma suposta natureza corporal se tornaram rotineiramente presentes. Não era suficiente – e ainda não o é

⁴⁴ Concorde com Sofia Favero (2019, p. 177) ao compreender que tais declarações denotam mais sobre “falar que ao nascer foi classificado dessa forma, assim permanecendo ao longo da vida”.

para as instituições, discursos e práticas fundamentadas em normas de gênero – que em meu corpo aparecesse uma vagina e seios. Contudo, vagina e seios não determinam performatividade de gênero. Então, era/é necessário naturalizá-los, não os historicizar. Era/é preciso performatizar uma dada normalização de congruência entre vagina/seios e feminina/mulher.

As instituições sociais que tomam a cisgeneridade⁴⁵ como uma norma, operam e produzem sentidos estrategicamente voltados à “normalização materializada de uma espécie de prescrição de bases cisheterossexistas construídas que apontam para uma estrutura corporal e psíquica privadas, sob controle, e de constructos monogâmicos e reprodutivos aliados aos marcadores biológicos” (Silva; Souza; Bezerra, 2012, p. 6).

À luz de Letícia Nascimento (2021), o conceito de cisgeneridade põe em disputa a noção de que os corpos são naturalmente generificados, denunciando ainda o modo de produção de gêneros. Ou seja, as hierarquias e assimetrias não tem nada de natural, são fabricações sociais e culturalmente específicas.

Em *Problemas de Gênero*, Judith Butler (2017) assinala que gênero é um dispositivo que produz uma natureza sexuada despida de historicidade e anterior à cultura. Gênero é, para a filósofa em questão, performatividade, “produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero” (*Idem*, p. 56). Enquanto algo que se faz, gênero é um conjunto de atos reiterados no interior de uma estrutura de regulação e controle.

[...] ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. [...] não há ‘ser’ por traz do fazer, do realizar e do tornar-se; [...] não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados (Butler, 2017, p. 56).

A performatividade, como sugere Butler é criação, rejeitando-se engessamentos. As práticas performativas são “a essência ou a identidade que pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos” (2017, p. 194). Sexo não deve ser entendido somente como um “dado corporal sobre o qual o construto do gênero é artificialmente imposto, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos” (*Idem*, p. 155).

Nas viagens no entorno dos gêneros, todavia, a imprevisibilidade e a não fixidez de itinerários permitem a saída de rotas, a experimentação de caminhos outros. As viagens são distintamente experienciadas e significadas pelas normas de gênero, raça e classe social. As zonas normativas também são zonas de trânsitos, provisoriiedades, incertezas, transgressões. A

⁴⁵ No capítulo 3, melhor abordaremos os conceitos de cisgeneridade e branquitude. Por ora, queremos apenas tratar brevemente sobre o lugar social da pesquisadora.

cisgeneridade constituiu, pois, a minha experiência individual de gênero. Todavia, não partilho da compreensão de que toda cisgeneridade é igual. A minha cisgeneridade ocupa um lugar fronteiro com a minha branquitude, classe social e sexualidade. Gênero é, pois, “um dispositivo de classificação e hierarquização social e não pode ser apartado das dimensões coloniais, raciais, capitalistas e cis-heteronormativas” (Nascimento, 2021, p. 167).

Se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da ‘pessoa’ transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, éticas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas (Butler, 2017, p. 20).

Ademais, cisgeneridade presume a normalização e legitimação da heterossexualidade. Como possibilidade única, a heterossexualidade como norma, baseada numa suposta dicotomia corporal, pressupõe corpos cisgêneros. Para Nádía Perez Pino (2007, p. 160), heteronormatividade é o “enquadramento de todas as relações – mesmo as supostamente inaceitáveis entre as pessoas do mesmo sexo – em um binarismo de gênero que organiza suas práticas, atos e desejos a partir do modelo do casal heterossexual reprodutivo”.

O filósofo francês Michel Foucault no livro *A história da Sexualidade: a vontade de saber*, publicado em 1976, compreende a sexualidade como o conjunto de processos sociais que produz e organiza a expressão do desejo e o gozo dos prazeres corporais. No transcorrer dessas aproximações, centram-se interrogações sobre a “política do sexo” (Foucault, 1988, p. 28). Esta política é responsável pela regulação da sexualidade, lançando mão de discursos, leis, saberes clínicos e instituições sociais para, ao mesmo tempo que incitá-la, regulá-la.

Bem no início da adolescência, beijei pela primeira vez uma menina cis, bem na frente da minha mãe. Fomos distanciadas, proibidas de nos vermos, de nos falarmos. A partir de então, eu comecei a ser lida socialmente como lésbica e/ou sapatão por manter relações afetuosas com outras meninas cis. Todavia, queixas e represálias sociais em função da minha sexualidade não se fazem mais presentes no meu atual relacionamento com um homem cis, branco e de classe média. Em função disso, atualmente, sou lida socialmente como uma mulher heterossexual.

Os processos de deslegitimação da minha orientação bissexual ocuparam um lugar considerável nas minhas vivências afetivas e sexuais. Tais processos variam da defesa familiar e social da monossexualidade heterossexual como uma estrutura histórico-social válida e superior às não monossexualidades (bissexualidade, polisssexualidade, sexualidade fluida, pansexualidade, etc.); dos processos de homogeneização, enquadramento, apagamento das

diferenças entre as experiências bissexuais e, conseqüentemente, do não reconhecimento do sofrimento e das violências bifóbicas; dos lugares de abjeção nos quais são negadas e consideradas inexistentes as experiências bissexuais pelo ordenamento monossexual.

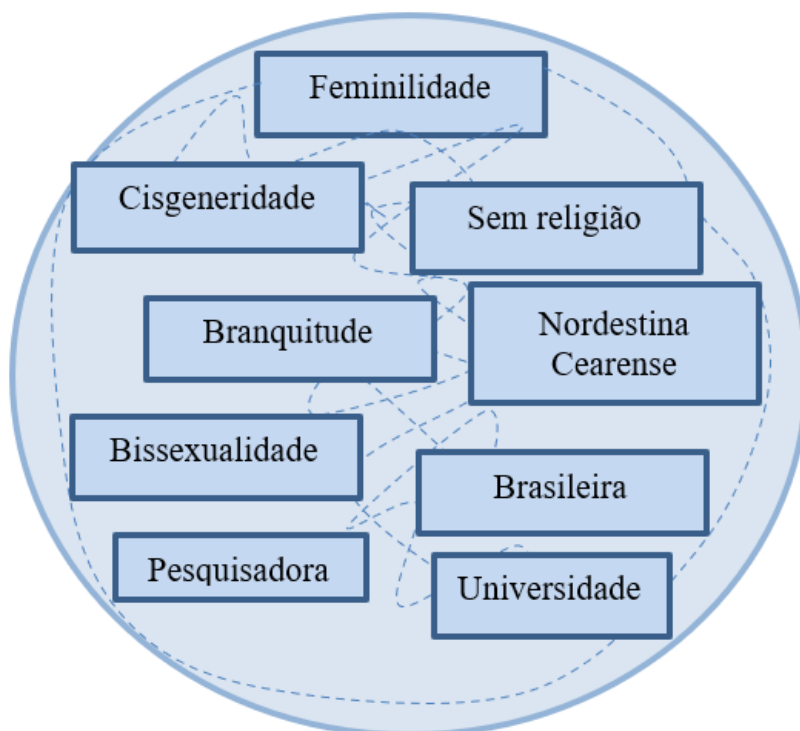
Eu poderia narrar diversos episódios nos quais a minha cisgeneridade nunca esteve sozinha, mas conjugada a outros atravessamentos e campos da vida cotidiana. Mencionei linhas atrás que, atualmente, constituo a classe média. Há uns dez anos atrás, esta não era a minha realidade. Morar na periferia juazeirense, não ter água encanada e nem energia elétrica, mas calçar um par de chinelos ao caminhar na terra misturava-se aos olhares e falas da vizinhança como “Eles são tão limpos!”. Mesmo em situações de pobreza, a brancura não é pouca coisa, por isto, cabe “à identidade branca usar interseccionalidade para desconstruir a falsa vulnerabilidade uniformizada, demonstrar o contexto das branquitudes (Akotirene, 2018, p. 45).

A branquitude remete a uma posição na qual os sujeitos que a ocupam foram/são “sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade” (Schucman, 2015, p. 56). Uma pessoa se torna ou é tornada branca no momento em que “seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos” (Almeida, 2021, p. 67).

Demorou muito tempo até eu me reconhecer como branca e entender a branquitude marcada em meu corpo. A perversidade do racismo nunca incidiu/incide sobre o meu corpo. A branquitude, pelo contrário, interseccionada com outros marcadores sociais como classe social e cisgeneridade, acionou a possibilidade de eu ser reconhecida socialmente como humana, como cidadã. No limite, a branquitude que confere a condição de humano para pessoas brancas, finda numa estrutura racista impossibilitando pessoas não brancas de alcançarem esse *status*, concebendo um identificador entre o humano e o menos humano.

Poderia eu citar alguns episódios da minha experiência enquanto mulher, cis, branca, bissexual, formada em Serviço Social pelo Centro Universitário Dr. Leão Sampaio, mestra em Serviço Social, Trabalho e Questão Social pela Universidade Estadual do Ceará (MASS/UECE) e cursando o doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC), para refletirmos a inseparabilidade das dimensões de classe, raça e gênero.

Figura 4 – Lugares sociais da pesquisadora



Fonte: Silva (2024).

Tomamos como imprescindível para a nossa análise – de como a divisão (cis)generificada do trabalho está expressa nas experiências de trabalho de pessoas trans em Juazeiro do Norte – CE – uma perspectiva interseccional. Partilhamos da análise de Carla Akotirene (2018) ao sinalizar que a interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade entre raça, classe e gênero.

A partir do conceito de interseccionalidade, é necessário refletir não apenas que, como mulheres transexuais e travestis, possuímos múltiplos recortes identitários. Também é preciso observar que esses marcadores ampliam nossas vulnerabilidades sociais, e que as políticas públicas para a superação de nossas opressões precisam ser pensadas de modo articulado e localizado. Por exemplo, é comum apresentarmos, de modo vago, que mulheres transexuais e travestis têm expectativa de vida de trinta e cinco anos. Contudo, com o recorte racial, a expectativa permanece a mesma? E sobre as questões de classe e escolaridade? (NASCIMENTO, 2021, p. 82-83).

É justamente por serem estruturais que não ocorrem hierarquias, sobreposição ou somatória de opressões (Ribeiro, 2020). O lugar de fala é, então, multirreferenciado através das experiências de cada indivíduo. Nesse sentido, a interseccionalidade é uma ferramenta teórico-metodológica possível para a apreensão das formas de opressão e exploração que incidem sobre as (os) trans juazeirenses.

O termo interseccionalidade foi cunhado pela primeira vez pela feminista norte-americana Kimberlé Crenshaw em um artigo publicado em 1989 intitulado *Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e políticas antirracistas*. Segundo Crenshaw (2002, p. 177), a interseccionalidade corresponde a “uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação”. Cabe lembrar que apesar do termo ter sido cunhado na década de 1980, os sentidos que ele carrega já estavam presentes em escritos anteriores de feministas e antirracistas negras e em suas reivindicações políticas⁴⁶.

Crenshaw (2002) apresenta a ideia de interseccionalidade através da “metáfora das avenidas”, na qual as mesmas “estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas de desempoderamento se movem” (Crenshaw, 2002, p. 177). Cada avenida remete a um eixo (classe, raça, gênero, castas, geração, etc.) que se entrecruza, formando intersecções específicas. Por este ângulo os processos discriminatórios não são dados de modo isolado, nem são adições de opressão.

Ao elaborar uma crítica sobre a concepção universalista dos direitos humanos, Crenshaw chama atenção “às várias formas pelas quais o gênero intersecta-se com uma gama de outras identidades e ao modo pelo qual essas intersecções contribuem para a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres” (Crenshaw, 2002, p. 174).

Posto isso, a autora anuncia a existência do que denomina de sistemas de subordinação para além das categorias raça, classe social e gênero, tais como sexualidade, nacionalidade, religião e geração. A interseccionalidade consistiria, pois, na “associação de sistemas múltiplos de subordinação” (Crenshaw, 2002, p. 177) como “discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação” (*Idem.*, p. 177). Noutros termos, a análise interseccional compreenderia a interação ou o entrecruzamento entre dois ou mais eixos de subordinação, como na metáfora das avenidas. Isto é: dois ou mais eixos (raça e classe social; gênero e raça; etc.) entrecruzam-se numa associação entre cargas múltiplas, operando de modo sistêmico.

Akotirene (2018, p. 14) não interpreta o pensamento de Crenshaw a partir de uma junção ou adição de vários conceitos, mas como uma “interação simultânea das avenidas identitárias” ou um sistema de opressões interligadas. Para mais, Akotirene (2018) assevera o

⁴⁶ “De nada adianta intelectuais defenderem a descolonização do feminismo sem legitimar negra perspectiva em nível psíquico, cognitivo, e espiritual das epistemes. Sem afastar modelos ocidentais do tipo materialismo histórico, junto com a “consustancialidade” recomendada por Daniele Kergoat, socióloga francesa, que recusa o pioneirismo feminista negro que propôs interseccionalidade” (Akotirene, 2018, p. 38).

quão importante é descolonizar as perspectivas hegemônicas sobre a interseccionalidade. De pronto, a interseccionalidade defendida pela autora sugere que raça, classe e gênero estejam em um mesmo patamar analítico, permitindo a compreensão da fluidez das identidades subalternas e as subordinações que estas enfrentam defronte a matriz colonial moderna. A interseccionalidade impede, pois, aforismos matemáticos, geométricos, hierarquizantes ou comparativos.

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma de suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicitadas (Akotirene, 2018, p. 39).

Compreendemos que determinados grupos de pessoas experimentam em seus corpos instâncias de opressão e de exploração muito mais sobressalentes do que outros. Os corpos são territórios “onde fluxos de acontecimentos percorrem com diferentes intensidades” (Nascimento, 2020, p. 4). Não pretendemos aqui enunciar quem sofre mais ou não com as múltiplas formas de opressão e de exploração. A perspectiva teórico-metodológica interseccional da qual partilhamos neste estudo nos possibilita, ao contrário, apreender trabalhadoras (es) trans posicionados no íterim das normas de gênero comungada às experiências de raça e classe social.

Embora estes eixos atravessem a vida dos indivíduos, eles expressam de modo específico, em contextos determinados, as posicionalidades e as experiências trans. “Portanto, na heterogeneidade de opressões conectadas pela modernidade, afasta-se a perspectiva de hierarquizar sofrimentos, visto como todo sofrimento está interceptado pelas estruturas (Akotirene, 2018, p. 40-41)”.

Se é certo que experiências individuais estão articuladas às experiências coletivas de determinado grupo, estas, por seu turno, não se limitam à soma heterogênea das experiências individuais. Conforme o filósofo espanhol Jorge Larrosa Bondía (2002, p. 29) ainda que enfrentem um mesmo acontecimento, as experiências não se fazem as mesmas, “se o experimento é genérico, a experiência é singular”.

Nessa perspectiva, entendemos a experiência como “o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca” (Bondía, 2002, p. 21), um processo de significação e condição para a constituição da realidade. Além disso, as experiências de pessoas trans não devem ser enquadradas separadamente em marcações de discriminação de gênero ou de raça. O que

pretendemos é analisar as experiências de interseccionalidade. Isto significa que as pessoas trans também podem experimentar situações diferenciadas de gênero, de classe e de raça.

Nesta tese, a experiência remete ao lugar de formação e constituição das (os) trans. “O sujeito da experiência tem algo desse ser fascinante que se expõe atravessando um espaço indeterminado e perigoso, pondo-se nele à prova e buscando nele sua oportunidade, sua ocasião” (Bondía, 2002, p. 25). Pensar a experiência é historicizar e interpretar os processos pelos quais tais pessoas se posicionam e são posicionadas na realidade social. Desse modo, a experiência “não é a origem de nossa explicação, mas sim o que queremos explicar” (Scott, 1998, p. 325).

3 NO OÁSIS DO SERTÃO⁴⁷ DO “PADIM CIÇO”

A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torna a única história. (Chimamanda Ngozi Adichie, s/a, s/p).

A colonização e seus intensos processos de escravização incidem sobre as (os) indígenas *Kariri*, que habitavam o atual Ceará e a Bahia, desde o século XVI. Conforme Brito (2020), uma das hipóteses sobre a chegada de indígenas *Kariri* ao Ceará assinala a sua origem asiática e a sua vinda pelos rios Amazonas e Tocantins. O autor analisa ainda que, considerando o projeto colonizador ocidental, os povos originários do chamado Cariri Cearense foram/são invisibilizados e exterminados dos processos de construção histórica do simbolicamente denominado “Cariri Civilizado” (*Idem*, p. 50).

Como um empreendimento econômico, racializado e generificado, a colonização do sertão cearense consolidou a apropriação e a exploração da região. Atualmente, através da promulgação da Lei Complementar Nº 78, de 26 de junho de 2009, a Região Metropolitana do Cariri (RMC) é formada pelos municípios do chamado Triângulo CRAJUBAR (Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha) e pelos municípios de Jardim, Missão Velha, Caririaçu, Farias Brito, Nova Olinda e Santana do Cariri. A RMC foi criada pelo governo estadual visando “reduzir as disparidades econômicas e sociais entre a capital e o interior, como para minimizar o desenvolvimento desigual do triângulo CRAJUBAR em relação aos municípios vizinhos”⁴⁸.

Juazeiro do Norte⁴⁹ é um município localizado ao Sul do Ceará na região do Cariri Cearense⁵⁰, a cerca de 580 km de distância da capital cearense Fortaleza. A cidade teve a sua “formação demográfica marcada por migrantes sertanejos da seca e em decorrência de motivos religiosos circunscritos à figura político-carismática do Padre Cícero” (Torres; Nascimento, 2021, p. 5).

⁴⁷ Em pleno sertão, a Região do Cariri Cearense é considerada um oásis em decorrência da abundância de água.

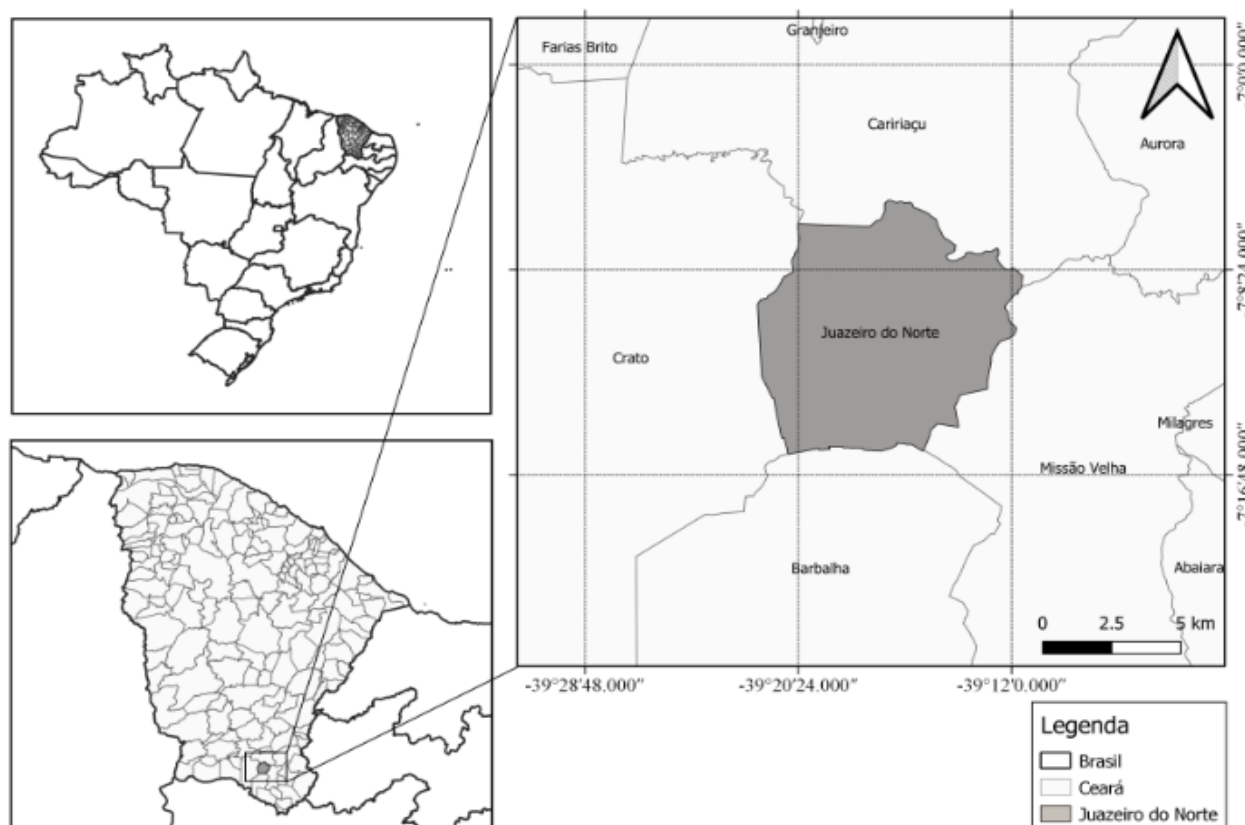
⁴⁸ Disponível em: <<https://www.cidades.ce.gov.br/regiao-metropolitana-do-cariri/>>. Acesso em: 01 abr. 2022.

⁴⁹ “Juazeiro é palavra tupi-portuguêsa: jua ou iu-à e 'fruto de espinho’ (em virtude da grande quantidade de espinhos que defendem os ramos da árvore), mais o sufixo eiró” (IBGE, 2021, s/p).

⁵⁰ O Cariri Cearense recebeu este nome em função da presença de indígenas da etnia *Kariri* ou *Kiriri* na região. O Cariri também é conhecido por seu cenário cultural, pelos festejos religiosos e romarias, pela literatura de cordel, pelas/os cantadoras/es e artesãs/ãos, pelo Caldeirão da Santa Cruz do Deserto (uma comunidade religiosa formada pelo beato José Lourenço, devastada por objetivar implantar no Cariri uma experiência comunitária semelhante a Canudos), pela Sedição de Juazeiro (1914), etc.

Atualmente, conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2021), o município apresenta cerca de 278.264 habitantes. A formação social em Juazeiro é marcada pelo catolicismo popular, expressando-se como “efeito da resistência de grupos marginalizados (negros e indígenas) à interposição religiosa católica [...] como uma ressignificação de ritos, símbolos, signos e crenças coloniais intuindo torná-las inteligíveis por meio de sistemas simbólicos contextualizados” (Torres; Nascimento, 2021, p. 6).

Mapa 1 – Localização de Juazeiro do Norte – CE



Fonte: Silva (2023).

O município é nacionalmente conhecido em decorrência das romarias em homenagem ao Padre Cícero Romão Batista, configurando o turismo religioso como um dos pilares fundamentais do desenvolvimento econômico juazeirense. Atualmente, mais de 218.000 juazeirenses são adeptas (os) da religião católica apostólica romana, mais de 20.000 são evangélicas (os) e pouco mais de 2.000 são espíritas (os) (IBGE, 2010)⁵¹.

⁵¹ O Índice Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010) não aponta dados sobre outras religiões no município.

Apesar de ser um território onde o cristianismo e suas ramificações são predominantes, 1,083% da população juazeirense não tem religião e 0,298 não são cristãos (ãos) (IBGE, 2010). Embora haja uma carência de informações sobre religiões não cristãs na cidade, dados da pesquisa realizada por Domingos (2011), evidencia que até o ano de 2010 existiam 165 terreiros de umbanda e oito de candomblé, localizados majoritariamente em bairros periféricos.

A Região do Cariri, sobretudo as cidades de Juazeiro do Norte e Crato, possuem não apenas características naturais “peculiares” ao sertão, mas também uma diversidade história e cultural que faz da região uma das mais expressivas do Nordeste. Juazeiro do Norte, antes vilarejo da cidade do Crato, foi emancipada em 1911 sob influência do Padre Cícero Romão Batista, que foi o seu primeiro prefeito. Juazeiro do Norte, sob a influência de Padre Cícero, se tornou uma das principais cidades do sertão nordestino, atraindo ao longo dos anos grande contingente de devotos. A religiosidade proeminente de Juazeiro se estende por todo o Cariri, conferindo à região a referência de “terra santa” (Silva, 2015, p. 5-6).

No vale do Cariri, *Joazeiro* era apenas um vilarejo pertencente ao Crato no qual transitavam sertanejos, viajantes, comerciantes, etc. que aproveitavam a sombra das frondosas árvores denominadas Joazeiro para descansar e se alimentar. “O povoado inicial do Juazeiro da Cariri data, pouco mais ou menos, de 1800” (Peixoto, 2011, p. 21).

Cícero Romão Batista nasceu em 1844, no Crato, e foi ordenado padre na década de 1870 no Seminário da Prainha, em Fortaleza – CE. Ainda nesta década, o padre realizou no então vilarejo juazeirense uma missa natalina, a missa do galo. Após a missa, enquanto dormia, o Padre Cícero narrou um sonho com Jesus Cristo que o encarregara de uma missão: cuidar do povo sertanejo. Em 1872, ele se muda para Juazeiro e se torna uma forte liderança religiosa e política, sobretudo na luta pela independência política e econômica do vilarejo – tornado cidade em 1911.

O Padre Cícero incentivou práticas devocionais ao Sagrado Coração de Jesus e ações de acolhimento popular. Os sermões do sacerdote sobre a preservação da fauna e da flora, sobre fé em Deus e conversão dos pecados, logo começaram a atrair pessoas de outras localidades para o vilarejo.

O acolhimento às (aos) sertanejas (os) e o desenvolvimento de relações afetivas pelo Padre Cícero contribuíram para que o mesmo assumisse o papel de padrinho do povoado. Em função da centralidade do compadrio presente na cultura nordestina, o então chamado *Padim Cição* é tido como um segundo pai e responsável pela condução de seu rebanho sertanejo. O fortalecimento da figura do *Padim Cição* aumenta com o fenômeno conhecido como o milagre da hóstia.

Na madrugada de 6 de março de 1889, primeira sexta-feira da quaresma daquele ano, na capela de Nossa Senhora das Dores em Juazeiro, após uma exaustiva noite de orações e penitências oferecidas ao Santíssimo Sacramento, o padre Cícero Romão Batista decide encerrar a noite de vigílias ministrando a comunhão da Sagrada Eucaristia às pessoas que ali estavam. Ao receber a comunhão, a beata Maria Magdalena do Espírito Santo de Araújo foi tomada por uma “veemente dor, unida ao mesmo tempo a uma grande consolação da alma” (Nobre, 2013, p. 383).

Recém consumida, transformava-se em sangue a hóstia comungada pela beata Maria de Araújo. Segundo relatos do Padre Cícero, presentes na Cópia autêntica do processo instruído sobre os fatos do Juazeiro arquivada pelo Departamento Histórico Diocesano Padre Gomes em Crato – CE (1891), o fenômeno da hóstia ocorreu durante todo o período de quaresma – período que antecede a Páscoa, a ressurreição de Cristo.

Figura 5 – A beata Maria de Araújo, a hóstia e o Padre Cícero



Fonte: Diário do Nordeste (2022)⁵²

A partir de então, as repercussões locais sobre o fenômeno logo principiam peregrinações a fim de cultuar o sangue precioso de Cristo manifestado na capela de Nossa Senhora das Dores em Juazeiro. Diante disso, em 1891, a diocese cearense inicia um processo episcopal para investigar e julgar o fenômeno do sangramento da hóstia como um milagre ou não. A Capela de Nossa Senhora das Dores, na qual ocorreu pela primeira vez o fenômeno, foi

⁵² Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/opiniaio/colunistas/paulo-henrique-rodrigues-oph/maria-de-araujo-a-beata-sem-cova-1.3183268>>. Acesso em: 13 jun. 2023.

fechada durante vinte anos. Iniciaram-se mecanismos de silenciamento de padres e, em 1892, o Padre Cícero foi suspenso de suas atividades sacerdotais.

Apesar das censuras propostas pela Igreja Católica, o *Padim Ciço* é devotado enquanto santidade popular por uma gama de romeiras (os). Apesar das romarias e devoções populares à beata, para Maria de Araújo restaram ações violentas reproduzidas pela Igreja diante do *milagre* e protagonizadas em função das formas de opressão de raça, classe e de gênero. Exemplo disso são as recorrentes falas do Padre Alencar Peixoto presente no livro *Joazeiro do Cariry* publicado em 1913, tais como: “monstruosidade feita mulher” e “cacodemoníaca criatura que deve ser mulher” (Peixoto, 2011, p. 41).

Quanto à hibridez moral dessa candorça diabólica a quem se ligara pela lei das moléculas afins e com quem consertara o padre Cícero aquele supersatânico embuste iterativo da hóstia em sangue transformada, quem poderá debuxá-la? Quem poderá delinear o perfil dessa alma soberanamente execrável? Quem poderá relatar as suas misérias e as suas torpezas? Quem poderá enumerar todos os males que ela, de mãos dadas com o padre Cícero, tem causado à religião, à pátria e à humanidade? (Peixoto, 2011, p. 42).

Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo nasceu em 1863 no vilarejo, interligado ao Crato, chamado Tabuleiro Grande. Ela era uma mulher negra, analfabeta, zeladora do Apostolado da Oração. Em sua juventude passou a ser seguidora do *Padim Ciço*, integrando um grupo de mulheres conhecidas como beatas do Padrinho. As beatas viviam em um convento e, ao servir ao Deus da Igreja Católica Apostólica Romana, atuavam na diminuição do sofrimento sertanejo a partir de ações caritativas.

Naquele contexto, a Igreja Católica não acreditava que a beata pudesse ser protagonista de um milagre, apesar de o bispo, Dom Joaquim José Vieira, asseverar que se o sangue proviesse da hóstia, seria uma maravilha a ser espalhada pelo mundo. Em 1981, a comissão de padres designados para realizar o primeiro inquérito sobre o fenômeno da hóstia avalia-o como evento sobrenatural. Todavia, o clero inicia perseguições ao Padre Cícero e à beata Maria de Araújo.

Figura 6 – Beata Maria de Araújo



Fonte: Disponível em: <<http://seducjuazeirodonorte.blogspot.com/2014/01/centenario-de-morte-de-maria-de-araujo.html>>.

O então bispo cearense proíbe a divulgação dos fatos como sendo um milagre, ordena a retirada da beata da cidade, ordena a suspensão das atividades sacerdotais do Padre Cícero, dentre outras ações. Ao final dos inquéritos sobre o milagre, a beata Maria de Araújo foi enclausurada, vigiada e silenciada até o fim de sua vida em uma Casa de Caridade. Mesmo após a morte da beata Maria de Araújo, em 1914, seus restos mortais são violados e roubados do cemitério do Socorro, localizado ao lado da capela de Nossa Senhora das Dores. Até os dias atuais, permanece a incógnita sobre o desaparecimento dos restos mortais da beata.

Figura 7 – Padre Cícero e a Beata Maria de Araújo no Museu Vivo do Padre Cícero



Foto: Antonio Rodrigues/ Diário do Nordeste (2019).

Diante desses acontecimentos, Juazeiro é reconhecido como terra santa atraindo milhões de romeiras (os) anualmente. Nas terras juazeirenses ocorre uma “convergência de peregrinos que com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço” (Rosendahl, 1996, p. 46).

As romarias ocorrem vinculadas ao deslocamento em busca de refúgio, de devoção, perdão, de salvação. São inúmeros os significados atribuídos às romarias pelas/os fiéis. A fundação de uma suposta sacralidade em Juazeiro do Norte é uma composição histórica das vivências e das experiências das (os) devotas (os) no e pelo espaço oriundo de conflitos e disputas no âmbito religioso, do simbólico e do mítico (Nobre, 2013).

Romaria ou peregrinação, por um lado, é uma prática religiosa que consiste em uma visita no qual o visitante tem uma nítida intenção de devoção. Essa visita é feita a um lugar sagrado e vem acompanhada do comportamento religioso de pedir graças ou de agradecimento por uma graça obtida. O deslocamento dos peregrinos para o exercício de sua religião pode apresentar-se de duas maneiras: a primeira envolve um fluxo permanente, enquanto a outro, um fluxo periódico de peregrinos (Rosendahl, 1996, p. 47).

A noção de sacralização do território está historicamente vinculada à noção de manifestação do sagrado nas terras juazeirenses, aos modos como os sujeitos estabelecem relações com divindades, crenças e práticas religiosas. Segundo Larissa Pelúcio (2009, p. 58),

a territorialidade é muito mais do que um espaço físico, ela consiste em um espaço do código, pois “é este código que se inscreve num determinado lugar e lhe dá um sentido menos descritivo (o que é feito lá) do que prescritivo (o que pode ser feito lá)”.

Figura 8 – Juazeiro do Norte recebe, anualmente, 2 milhões de romeiros



Foto: Antonio Rodrigues/ Diário do Nordeste (2019).

Figura 9 – Fiéis sobem a pé a serra do horto agradecendo ou pedindo graças



Foto: Lanio Silva/ Diário do Nordeste (2023).

Figura 10 – Procissão é tradição no Cariri, realizada todos os anos



Foto: Lanio Silva/ Diário do Nordeste (2023).

No entanto, o espaço considerado sagrado encontra seu limite em territórios profanos, não atingidos pela sacralidade. Atravessadas por relações de poder, as dinâmicas de mobilidade, de apropriação e de demarcação territoriais são acompanhadas pela fluidez das corporalidades. Relatos apresentados no documentário intitulado *Também Sou Teu Povo* (2006) elucidam: “Mas os romeiros, que durante o dia cumprem com as obrigações de fé ao Padre Cícero, à noite se entregam ao lado profano da festa. Uma mudança de comportamento que acompanha o giro dos carrosséis”. E mais:

– **Duas coisas que são adoradas no Juazeiro na romaria: O Padre Cícero e as travestis!** O que chama mais atenção é o Padre Cícero, primeiramente, e a Mãe das Dores; segundo as travestis, porque os romeiros ficam assim, tudo olhando [...] – Quem vem para pagar alguma coisa ou quem vem pela religião, vem! Agora, que vem para desfrutar de algo aqui, por que sabe que aqui tem o conteúdo, também vem! Aproveitam e desfrutam... (Também..., **grifos nossos**, 2006, s/p).

– Agora, essas romarias de agosto já vêm muito mais (pessoas) de fora. Então, isso **vira atração**, pois **essa praça aqui é como se fosse um centro de apoio à classe. E todo mundo se encontra aqui**: se encontra bicha de Sergipe, travesti de Alagoas, travesti de Caruaru, aí junta com as travestis daqui e com as travestis que vivem fora do país [...] Por isso que tem essa atração! É uma coisa diferente! (Também..., **grifos nossos**, 2006, s/p).

“A realidade social é o próprio dinamismo da vida individual e coletiva com toda a riqueza de significados dela transbordante. Essa mesma realidade é mais rica que qualquer

teoria, qualquer pensamento e qualquer discurso que possamos elaborar sobre ela” (Minayo, 2002, p. 15). Lançamos mão de uma pesquisa de abordagem/natureza qualitativa. A pesquisa qualitativa foi utilizada para a apreensão das categorias analíticas centrais desta tese (pessoas trans, divisão (cis)generificada do trabalho, passabilidade e transfobia), suas expressões, seu movimento na realidade e suas relações umas com as outras.

A pesquisa qualitativa “trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes” (Minayo, 2002, p. 21). Esta abordagem nos permite acessar significados ocultos pelas normas de gênero através da compreensão da dinâmica das experiências das trans.

A pesquisa qualitativa “[...] traz à tona o que os participantes pensam a respeito do que está sendo pesquisado. Os dados ganham vida com os depoimentos, com as narrativas que os sujeitos nos trazem” (Martinelli, 1999, p. 21). A demanda metodológica pela abordagem qualitativa foi importante para analisarmos e decifrarmos os sentidos que as (os) interlocutoras (es) atribuem a respeito de suas experiências no íterim da divisão (cis)generificada do trabalho.

Ademais, organizamos o processo de pesquisa a partir das seguintes técnicas de coleta de dados realizadas em momentos variados, mas não dissociados, dialogando entre si: a pesquisa bibliográfica, a pesquisa de campo, a observação participante e a entrevista semiestruturada. A primeira diz respeito a um “conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo, e que, por isso, não pode ser aleatório” (Lima; Miotto, 2007, p.38).

A pesquisa bibliográfica ultrapassa a simples observação de dados localizados nas fontes pesquisadas, posto que imprime sobre os mesmos a teoria, isto é, “a compreensão crítica do significado neles existente” (Lima; Miotto, 2007, p.44). Desenvolvida a partir de materiais já elaborados, realizamos pesquisas bibliográficas considerando livros, artigos, dissertações, teses, etc., que contemplavam conceitos e análises sobre as categorias centrais deste estudo. A pesquisa bibliográfica,

[...] constitui-se em fator decisivo de estudo, pois propicia a ampliação de conhecimentos, a obtenção de informações básicas ou específicas, a abertura de novos horizontes para a mente, a sistematização do pensamento, o enriquecimento de vocabulário e o melhor entendimento do conteúdo das obras (Markoni, Lakatos, 2003, p.19).

A pesquisa bibliográfica ocorreu em diversos momentos que variaram deste a escolha do tema, formulação do problema de pesquisa, a busca de fontes para leitura e para releitura até a organização lógica da temática e redação textual. Podemos destacar como principais materiais utilizados os estudos de Letícia Nascimento (2021), Megg Rayara Gomes

de Oliveira (2020), Yuna Silva (2019), viviane vergueiro (2015), Helena Vieira (2018), Berenice Bento (2017), Larissa Pelúcio (2009), Judith Butler (2017, 2015), Beatriz Bagagli (2016, 2015), Guacira Lopes Louro (2004), Richard Miskolci (2009), Carla Akotirene (2018), Audre Lorde (2019, 2013), Achille Mbembe, dentre outros.

A pesquisa de campo, realizada em Juazeiro do Norte – CE, possibilitou uma investigação sociocultural acerca do trabalho realizado pelas (os) trans. Durante a pesquisa, não foram encontrados dados demográficos sobre pessoas trans juazeirenses, inclusive inscritas no mercado de trabalho. O uso da amostragem não probabilística denominada bola de neve (Vinuto, 2014) foi conveniente para o estudo deste grupo, uma vez que ele não é acessado facilmente, como também não há precisão sobre a sua quantidade.

Através da bola de neve, lançamos mão de diálogos com informantes-chave com o objetivo de contatar o grupo pesquisado. As (os) informantes-chave desta pesquisa envolviam pessoas do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) localizado no bairro Frei Damião, do Núcleo de Diversidade e Gênero (NUDGE), da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social e Trabalho (SEDEST), da Associação Beneficente Madre Maria Villac (ABEMAVI), do Conselho Municipal dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (CMDLGBT) e da Casa da Diversidade Cristiane Lima (CDCL).

De acordo com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (2009), o CRAS é uma unidade de proteção social básica⁵³ do Sistema Único de Assistência Social (SUAS). O CRAS objetiva “prevenir a ocorrência de situações de vulnerabilidades e riscos sociais nos territórios, por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições, do fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, e da ampliação do acesso aos direitos de cidadania” (BRASIL, 2009, p. 9). Durante o primeiro semestre de 2022, semanalmente ou, às vezes, quinzenalmente, foram realizadas observações participantes (a partir de um contato direto, interativo e prolongado com as (os) interlocutoras (es) desta pesquisa) e diálogos com mulheres trans e cis que compunham o grupo de mulheres no CRAS, localizado em uma área de vulnerabilidade social no bairro Frei Damião⁵⁴. Este grupo de mulheres é uma importante estratégia da proteção social básica que, por meio do Serviço de Convivência e Fortalecimento

⁵³ Destinada às populações em situação de vulnerabilidade social em função da pobreza, da fragilização de vínculos afetivo-relacionais e de pertencimento social, a proteção social básica objetiva prevenir situações de risco, desenvolvendo potencialidades e fortalecendo vínculos familiares e comunitários (Brasil, 2009).

⁵⁴ O Frei Damião foi o bairro onde nasci e onde realizei as minhas primeiras aproximações com pessoas Trans. Embora eu não seja usuária da política de assistência social, mantenho vínculos afetivos com trabalhadoras/es que a operacionalizam, inclusive em decorrência da minha graduação em Serviço Social. No CRAS Frei Damião, os diálogos ocorreram a partir de rodas de conversa, de diálogos informais e da materialização da entrevista semiestruturada.

de Vínculos (SCFV), reúne indivíduos em prol da prevenção a situações de vulnerabilidade social, violência, para o fortalecimento individual, grupal e comunitário, etc.

O NUDGE é um equipamento vinculado à SEDEST. O núcleo objetiva a promoção de “estratégias de conscientização e prevenção, viabilizando políticas públicas e inclusão do público LGBTQIAP, no município de Juazeiro do Norte-CE”⁵⁵. Os atendimentos do NUDGE são destinados também às (aos) familiares deste público, especialmente promovendo ações de encaminhamento para políticas voltadas à geração de renda, à educação e à saúde. A SEDEST, por sua vez, tem a finalidade de promover a proteção social a partir de ações voltadas “à garantia da vida, à redução de danos e à prevenção da incidência de riscos, a proteção à família, à maternidade, à infância, à adolescência e à velhice e a promoção da integração ao mercado de trabalho, promovendo a universalização dos direitos sociais”⁵⁶. Dentre as atribuições da SEDEST, destacamos:

- ✓ Amparar e proteger os munícipes, através da implementação de políticas de assistência social e do trabalho no âmbito do Município;
- ✓ Elaborar, com base nas informações coletadas, a assistência social da população através de programas de desenvolvimento social e econômico;
- ✓ Fomentar o desenvolvimento social e econômico dos cidadãos, através do apoio às atividades economicamente sustentáveis, em especial àquelas consideradas estratégicas para a geração de emprego e renda;
- ✓ Planejar, orientar, coordenar e executar programas, projetos e atividades de assistência social do Município;
- ✓ Promoção do conhecimento autossustentável através de atividades educacionais e profissionalizantes das classes sociais mais carentes;
- ✓ Promover a integração entre rede pública e rede privada;
- ✓ Realizar a gestão do trabalho e educação permanentes na assistência social; (SEDEST, 2022, online).

A ABEMAVI, por sua vez, é uma associação do terceiro setor criada desde 2009 que tem como objetivo “sem distinção de raça, cor, profissão, nacionalidade, sexo, credo religioso ou político, por meio de programas entre outros que sirvam às suas finalidades: atuar na promoção da ética, da paz, da cidadania, dos direitos humanos da democracia e de outros valores universais”⁵⁷.

⁵⁵ Ver, a respeito, em: <<https://juazeirodonorte.ce.gov.br/cartaservicos.php?id=83>>. Acesso em: 10/04/2022.

⁵⁶ Ver, a respeito, em: <<https://juazeirodonorte.ce.gov.br/secretaria.php?sec=8>>. Acesso em: 10/04/2022.

⁵⁷ Para mais, disponível em: <<https://mapacultural.secu.lt.ce.gov.br/agente/21502/>>. Acesso em: 10/04/2022.

Figura 11 – ABEMAVI



Fonte: Facebook da ABEMAVI⁵⁸.

A ABEMAVI é uma das instituições beneficiadas pelo programa Sua Nota Tem Valor da Secretaria da Fazenda (Sefaz-CE). A associação já recebeu um total de R\$ 84.881,88 “destinados para as diversas ações da entidade, entre elas, atendimento psicossocial, de saúde e jurídico para lésbicas, gays, bissexuais, transexuais ou travestis, queers, intersexuais, assexuais e outras identidades de gênero da Região do Cariri” (Ceará, 2021, *on-line*).

A Associação nos acolhe quebrando os tabus, inclusive religiosos, dando suporte, fazendo um trabalho diferenciado e participando das nossas lutas diante de uma sociedade conservadora e LGBTfóbica. Por meio da instituição, comecei a trabalhar, fazer cursos, palestras e viagens e me tornei uma socioeducadora. Ela fez um diferencial na minha vida por me inserir na sociedade de forma digna e respeitada (Vlazack, 2021, *on-line*).

Desde sua fundação atua na promoção de Direitos Humanos junto à população LGBT do município de Juazeiro do Norte e Região do Cariri [...]. Nas datas importantes para visibilidade e respeito do público LGBT, realiza atividades em espaços públicos, no município de Juazeiro do Norte, com diversas ações, como é o caso do dia 29 de Janeiro, o dia da visibilidade trans. Em 2013 lançou a campanha “olhe e Veja além do preconceito, respeite as diferenças” pela visibilidade de travestis e transexuais no município de Juazeiro do Norte - CE e em 2014 realizou pela primeira vez uma caminhada intitulada Marcha da Diversidade, [...]. Coordenou e realizou com o apoio do Ministério da Saúde nos anos de 2014 e 2015 o projeto LGBT Viva Melhor Sabendo, com o apoio do Ministério da Saúde com a abordagem de prevenção as IST/AIDS, junto à população de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Travestis e Transexuais. Dispõe na sede da instituição de assessoria jurídica gratuita para a população LGBT. Através de convênio com a Casa Civil do Governo do Estado do Ceará, realizou o termo de convênio nº 91/2015, que teve como objetivo apoiar financeiramente o

⁵⁸ Disponível em: <https://www.facebook.com/abemavicariri/?locale=pt_BR>. Acesso em: 12 out. 2023.

Projeto “Juazeiro de AFETO e Diversidade, Semana de Saúde e Cidadania LGBT de Juazeiro do Norte CE, realizando a 14ª parada do Orgulho LGBT de Juazeiro do Norte-CE”. Em 2016 sem apoio governamental realizou a II Semana da Diversidade Sexual e 15ª parada do Orgulho LGBT de Juazeiro do Norte e também foi instituído e entregue o 1º prêmio Arco Iris da Cidadania LGBT “Jonatan Kiss” a ativistas LGBT do município de Juazeiro do Norte. No Ano de 2017 realizou a 3ª Semana da Diversidade Sexual de Juazeiro do Norte, [...], dia 03 de outubro de 2017 foi realizada a “XVI Parada do Orgulho LGBT 2017” com o tema pela criminalização da LGBTFOBIA. No dia 10 de março de 2018, realizou e coordenou em parceria com outras instituições e movimentos, a Vigília pela vida, em memória ao assassinato da travesti Dandara, que ocorreu no Ceará, na cidade de Fortaleza [...] Do dia 28 de junho de 2018 a 01 de julho de 2018, realizou com o apoio da Casa Civil e outros parceiros, a “IV Semana da Diversidade Sexual de Juazeiro do Norte e XVII Parada do Orgulho LGBT de Juazeiro do Norte-CE”. O projeto foi voltado a promover a livre expressão sexual, contribuindo para o enfrentamento de preconceitos de qualquer natureza contra o público alvo, difundindo o aporte cultural e a promoção da cidadania através da realização de atividades contempladas na programação do projeto como o “Festival Cultural LGBT” (categorias de danças, teatro, “performances” e outros) e o “Desfile para a escolha do Garoto Trans 2018”. No dia 28 de julho de 2019 foi realizada a “XVIII Parada do Orgulho LGBT de Juazeiro do Norte” com ações de saúde, cultura e de direitos Humanos.⁵⁹

O CMDLGBT é um órgão colegiado de natureza consultiva, deliberativa, propositiva e de fiscalização que tem a finalidade de “formular e propor diretrizes de ação governamental, em âmbito municipal, voltadas para o combate à discriminação e para a promoção e defesa dos direitos de lésbicas, gays, travestis e transexuais”⁶⁰. São atribuições e competências do CMDLGBT, dentre outras:

- I – assessorar e acompanhar a implementação de políticas públicas de interesse da comunidade com orientação LGBT;
- II – propor à Prefeitura Municipal de Juazeiro do Norte o desenvolvimento de atividades e ações que contribuam para a efetiva integração cultural, econômica, social e política da população LGBT;
- III – colaborar na defesa dos direitos das pessoas com orientação LGBT, por todos os meios legais que se fizerem necessários;
- V – fiscalizar para que se cumpra a legislação em âmbito federal, estadual e municipal que atenda aos interesses dos LGBT;
- VI – formular diretrizes e promover atividades que objetivem a defesa dos direitos de lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, a eliminação das discriminações e formas de violência contra LGBT;
- VII – colaborar com programas que visem a participação de lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais em todos os campos de atividades;
- VIII – sugerir ao poder Executivo e à Câmara Municipal a elaboração de projetos de lei que visem assegurar ou ampliar os direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais;
- IX – dar pareceres sobre projetos de lei relativos à questão de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais;
- XI – criar comissões especializadas ou grupos de trabalho para promover estudos, elaborar projetos fornecer subsídios ou sugestões para apreciação do Conselho Municipal da Diversidade Sexual, em período de tempo previamente fixo;

⁵⁹ Disponível em: <<https://mapacultural.secult.ce.gov.br/agente/39460/>>. Acesso em: 10/04/2022.

⁶⁰ Disponível em: <<https://www.juazeironorte.ce.gov.br/conselhos.php?id=13>>. Acesso em: 10/04/2022.

XII – opinar sobre as questões referentes a políticas públicas no processo de elaboração do projeto de Lei de Diretrizes Orçamentárias e do projeto de Lei Orçamentária.⁶¹

A CDCL foi implantada pela ABEMAVI em parceria com a Associação Caririense de Luta contra a Aids. Na CDCL “Buscamos a promoção dos direitos, o acolhimento e a defesa na luta contra a LGBTfobia”⁶². Cristiane Lima nasceu em 1962, era uma mulher trans e ativista juazeirense. Ademais era carnavalesca e conhecida no CRAJUBAR como Chica do Ralley. Foi diretora da ABEMAVI, conselheira do CMDLGBT em Juazeiro do Norte – CE e também era ativista pelos direitos das pessoas com HIV/Aids, assumindo também a sua condição de pessoa com esta síndrome. Infelizmente, Cristiane Lima faleceu no ano de 2020 vítima da Covid – 19.

Durante o ano de 2021, todavia, vale salientar que a bola de neve não assegurou o aumento da rede de diálogos com as pessoas indicadas pelas (os) informantes-chave. Não necessariamente as pessoas indicadas decidiram colaborar para a pesquisa. Inúmeras podem ser as evidências para tal: sobrecarga de trabalho ou atividades e, conseqüentemente, tempo livre para diálogos; adoecimento físico e mental; escolha por não querer participar da pesquisa; e, não poderíamos deixar de mencionar, as implicações da pandemia do novo coronavírus.

Diante destas dificuldades de diálogo, somadas a experiências de adoecimento físico e mental da pesquisadora, o ano de 2021 foi dedicado à leitura de livros, artigos e documentos relativos à temática deste estudo, à realização de cursos, participação e publicação em eventos acadêmicos, bem como nas disciplinas do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (PPGS/UFC).

Somente no ano de 2022, iniciamos a pesquisa de campo. Num primeiro momento, dialoguei com um assistente social da CDCL para apresentar presencialmente, pela primeira vez⁶³, esta pesquisa doutoral. Foi neste momento que tivemos o nosso primeiro encontro com as (os) interlocutoras (es) desta pesquisa.

Durante o primeiro semestre do ano de 2022, mediamos presencialmente rodas de diálogo na CDCL e no CRAS Frei Damião. Em nossos encontros, dialogamos com profissionais e com o público alvo das instituições sobre as mais variadas temáticas, tais como sobre saúde

⁶¹ LEI Nº 4538, DE 08 DE OUTUBRO DE 2015, “**Altera a estrutura e o funcionamento o Conselho Municipal dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, no Município de Juazeiro do Norte e dá outras providências**”. Disponível em: <https://juazeirodonorte.ce.gov.br/arquivos/2476/LEI%20MUNICIPAL_4538_2015_0000001.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2022.

⁶² Disponível em: <<https://commonike.com.br/casa-da-diversidade-cristiane-lima-ganha-festa-de-1-ano-em-juazeiro-do-norte>>. Acesso em: 05 abr. 2022.

⁶³ Esta pesquisa já havia sido apresentada, todavia, de modo não presencial em decorrência da pandemia da Covid-19.

mental das pessoas LGBTQIAPN+, sobre lugares de fala e construção de alianças contra a LGBTQIAPN+fobia, sobre homofobia em Juazeiro do Norte, etc.

Além disso, participamos de reuniões ordinárias do CMDLGBT. Nestas reuniões, eram sobressalentes as falas sobre a necessidade de profissionais capacitadas (os) para realizar atendimento humanizado às pessoas LGBTQIAPN+ nas áreas da saúde, da educação, da segurança pública e em todas as outras. Foram nas reuniões do CMDLGBT que nos mantivemos antenados às proposições, lutas, desafios e possibilidades que tínhamos, especialmente, no contexto dos direitos das pessoas trans ao trabalho no município.

No dia 03 de maio de 2022, em uma das reuniões do CMDLGBT, as (os) conselheiras (os) discutiram o planejamento do I Seminário de Prevenção a LGBTQIAPN+fobia⁶⁴ que ocorreria no dia 17 de maio do mesmo ano, um dia de reconhecimento internacional do combate à LGBTQIAP+fobia. O Seminário teceu problematizações em duas mesas: a primeira com a temática central da Violência, Saúde, Segurança e Cidadania; a segunda sobre Violência de Gênero. Durante o evento,

Foi lançado, em solenidade alusiva ao Dia de Internacional de luta contra a LGBTQIAP+fobia, nesta terça-feira, 17, um novo instrumento de assistência a esta população. O Disk Denúncia LGBTQIAP+fobia foi criado através de iniciativa do Conselho Municipal dos Direitos LGBT de Juazeiro do Norte, e Secretaria de Segurança Pública e Cidadania - SESP.

Com a plataforma, denúncias de agressão, abuso e preconceito à população LGBTQIAP+ serão recebidas através do número (88) 3199-0459. Na oportunidade, o 2º Batalhão da Polícia Militar do Ceará também disponibilizou o contato da patrulha do Grupo de Apoio às Vítimas de Violência - GAVV, com o número (88) 988712193, e ponto de apoio na Casa da Mulher Cearense.

O momento também foi marcado pela assinatura da Lei que destina 3% das vagas do funcionalismo municipal, em concursos públicos da Prefeitura de Juazeiro a pessoas trans e travestis. O prefeito Glêdson Bezerra e a vereadora Auricélia Bezerra assinaram o documento, que entra em vigor para os próximos certames⁶⁵.

⁶⁴ O evento contou com a presença do então prefeito municipal de Juazeiro do Norte – Gledson Bezerra, do presidente do CMDLGBT e de representantes da SEDEST, da Secretaria de Saúde, da Secretaria de Segurança Pública e Cidadania, da OAB Diversidade – Juazeiro/Crato, do NUDGE, da CDCL, da Delegacia da Mulher, da Casa da Mulher Cearense, da Comissão de Direitos Humanos da Câmara Municipal e da Assembleia Legislativa, do Comando da GCM, do Comando do 2º BPM, da Defensoria Pública e do Ministério Público.

⁶⁵ Disponível em: <<https://www.juazeironorte.ce.gov.br/informa.php?id=26166>>. Acesso em: 20 mai. 2022.

Figura 12 – Cartaz do I Seminário de Prevenção à LGBTQIAP+FOBIA



Fonte: Prefeitura de Juazeiro do Norte – CE. Disponível em:
<<https://www.juazeirodonorte.ce.gov.br/informa.php?id=26148>>.

Além destas importantes análises, durante o Seminário foi lançado o DISQUE DENÚNCIA LGBTFOBIA, um importante instrumento de identificação, registro e combate à violência desenvolvido pela prefeitura municipal juazeirense, por meio da SEDEST e do CMDLGBT com a parceria da Secretaria de Segurança Pública (SESP).

Dados oficiais sobre a violência contra pessoas LGBTQIAP+ em Juazeiro do Norte – CE são escassos. A partir de pesquisas realizadas pelo Observatório da Violência na Universidade Regional do Cariri (URCA), em relação à categoria de mulheres LGBTQIAP+, identificou-se somente “01 caso em 2017 e 03 casos em 2018 (coletadas isoladamente para esse público); em 2016, essa categoria foi computada junto com a categoria outros, tendo sido identificados 22 casos” (Observatório da Violência URCA, 2019, p. 36). A partir do reconhecimento do Supremo Tribunal Federal na Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO-26), é dever das delegacias realizarem os registros da violência LGBTQIAP+fóbica.

Segundo dados da ANTRA (2021), com onze assassinatos em 2021, o Ceará é um dos estados do Brasil que mais mata pessoas trans e um dos mais violentos contra pessoas LGBTQIAP+ (58 assassinatos). O DISQUE DENÚNCIA LGBTFOBIA foi/é uma valiosa ferramenta voltada à identificação, à quantificação e ao enfrentamento da violência contra pessoas LGBTQIAP+. Ele assevera a importância de quantificar as estatísticas da violência

para que possamos traduzir a realidade da LGBTQIAP+fobia no município, além de possibilitar a elaboração de políticas públicas que considerem as expressões da violência contra este segmento social.

As entrevistas semiestruturadas ocorreram com pessoas trans do município de Juazeiro do Norte. Esta técnica foi utilizada para a compreensão e para a sistematização das experiências trans juazeirenses no âmbito do trabalho. A amostragem bola de neve nos levou a uma aproximação, sobretudo, com as pessoas trans que frequentavam a CDCL. Nesse sentido, optamos por realizar as entrevistas com elas.

Importa mencionar que as (os) nossas (os) interlocutoras (es) vivenciaram intensos processos de precariedade, de desproteção por parte do Estado, de exclusão familiar e social, etc. Diante dessa realidade, adotamos, em alguns momentos, uma postura mais dialógica, com conversas informais, para além das entrevistas semiestruturadas.

À vista disso, foi necessário elucidar os saberes e as vozes daquelas (es) que enfrentaram e enfrentam silenciamentos cotidianos, tendo por finalidade recuperar e resgatar experiências de trabalho e seus sentidos. Revisitá-las constitui um processo ativo de criação de significações pela multiplicidade de vozes posicionadas em diferentes lugares sociais.

Considerando as autodeterminações de nossas (os) interlocutoras (es), entrevistamos seis mulheres trans, um homem trans e uma pessoa não binária que residem em Juazeiro do Norte – CE e participam da CDCL. Resguardando as suas identidades, utilizamos para demarcar as suas falas os seguintes nomes fictícios: Beatriz Bagagli⁶⁶, Liniker⁶⁷, Keila Simpson⁶⁸, Érika Hilton⁶⁹, Letícia Nascimento⁷⁰, Janaína Dutra⁷¹, João Neri⁷², Helena Vieira⁷³. Estes são nomes de importantes estudiosas (os), artistas, escritoras (es), teóricas (os) e ativistas trans e transfeministas e por este motivo foram escolhidos aleatoriamente para situar as experiências de pessoas trans juazeirenses.

⁶⁶ Beatriz Bagagli é uma pesquisadora, transfeminista, doutoranda em linguística pela Universidade Estadual de Campinas.

⁶⁷ Liniker, mulher trans, é compositora e cantora, atriz, artista brasileira.

⁶⁸ Keila Simpson, travesti, presidenta da ANTRA e primeira travesti nomeada doutora honoris causa no Brasil pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

⁶⁹ Érika Hilton, do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), é a primeira Deputada Federal trans e negra eleita a melhor deputada do Brasil no ano de 2024.

⁷⁰ Letícia Nascimento é mulher travesti, negra, autora dos livros “Transfeminismo” e “Leca”. Ela é professora, pedagoga e doutora em Educação pela Universidade Federal do Piauí.

⁷¹ Janaína Dutra, travesti, foi a primeira presidenta da Associação de Travestis do Ceará (ATRAC), graduada em Direito pela Universidade de Fortaleza.

⁷² João Nery, psicólogo e escritor, ativista pelos direitos LGBTQIAPN+, foi o primeiro homem trans a realizar a cirurgia de redesignação sexual no Brasil, em 1977.

⁷³ Helena Vieira é pesquisadora, mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, transfeminista, escritora e atriz.

Quadro 1 – Caracterização das (os) interlocutoras (es) da pesquisa

Nome	Id. de gênero	Idade	Raça/cor	Sexualidade	Religião	Escolaridade	Ocupação
Beatriz	Mulher trans	39 anos	Parda	Heterossexual	Umbanda	Ensino Médio Incompleto	Trabalhadora Doméstica
Liniker	Mulher trans	23 anos	Parda	Heterossexual	Católica	Ensino Fundamental Incompleto	Reciclagem Trabalhadora Doméstica
Keila	Mulher trans	27 anos	Branca	Heterossexual	Católica	Ensino Médio em Andamento	Desempregada
Érika	Mulher trans	37 anos	Parda	Heterossexual	Sem religião	Ensino Superior em Andamento	Cabeleireira à Domicílio e Figurinista
João	Homem trans	26 anos	Branco	Heterossexual	Católico	Ensino Médio Completo	Desempregado
Helena	Pessoa não binária	24 anos	Branco	Pansexual	Sem religião	Ensino Superior em Andamento	Atendente de Telemarketing
Letícia	Mulher trans	26 anos	Parda	Heterossexual	Umbanda	Ensino Superior em Andamento	Orientadora Social
Janaína	Mulher trans	Não informado	Preta	Heterossexual	Católica	Ensino Médio Completo	Dona de Casa Desempregada

Fonte: Silva (2023).

Antes de analisar como a divisão (cis)generificada do trabalho está expressa nas experiências de trabalho das (os) nossas (os) interlocutoras (es), aproximamo-nos de suas histórias de vida. Em sua maioria, as memórias das (os) entrevistadas (os) sobre a família e a escola remetem a uma percepção de si mesmas (os) como diferentes. Na maioria das narrativas, o preconceito e a discriminação em razão do gênero foram determinantes para rejeição familiar, expulsão de casa e da escola. Mesmo para aquelas (es) que permaneceram em suas casas e concluíram o ensino médio, as famílias e as escolas foram espaços de humilhação, de silenciamento, de negociações constantes e de violação de direitos.

Entendemos que falar sobre experiências individuais e coletivas é um processo doloroso e, por vezes, adoeceador. Respeitosamente concordamos com Audre Lorde (2019) ao

afirmar que o silêncio não significa que a dor desapareceu. Apesar de dolorosas, as experiências gritam realidades cotidianas marcadas por violências interseccionais e constituem poderosos processos de denúncia e de reivindicação contra estas. Já diz Nascimento (2021, p. 79): “o tecido da resistência é entrelaçado ao rompermos com silêncios normativos”.

As experiências das (os) interlocutoras (es) estão situadas em determinados contextos históricos que reproduzem, nos dizeres de Foucault (2014) relações de saber-poder que se implicam mutuamente. Inscritas nos limites do dizível e do interdito, não interpretamos estas experiências como coerentes ou incoerentes, verdadeiras ou falsas. Objetivamos analisá-las apreendendo o caráter histórico-social-cultural que as circunscrevem.

Embora as vidas de pessoas trans sejam invisibilizadas socialmente, as mesmas reivindicam as suas existências, os seus lugares, os seus direitos como cidadãs e cidadãos. Nossas (os) interlocutoras (es) resistem ao desafiar as normas regulatórias de gênero, ao concluírem a educação básica, ao ingressarem no ensino superior, ao se inserirem no mercado de trabalho formal, ao lutarem por suas vidas e por seus direitos, etc.

A “localização é importante para o conhecimento” (Ribeiro, 2018, p. 28). Consoante a Ribeiro (2018, p. 64), o “falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a poder existir”. Por estarem localizadas (os), na maioria das vezes, na categoria daquelas (es) cujas vidas não importam (Butler, 2019), cujas humanidades não são reconhecidas, as pessoas trans são constantemente desautorizadas a falar.

Inclusive, a emergência dos estudos trans “por vezes apontou a posição normativa (os privilégios branco, heterossexual, cisgênero e masculino) daqueles definindo o conceito de transexualidade” (Vidal-Ortiz, 2014, p. 264) e as experiências trans. À vista disso, nesta pesquisa as (os) interlocutoras (es) falam por si próprias (os) e nós as (os) escutaremos.

Há um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, o colonizador terá que escutar. Ele/ela seria forçado a um confronto desconfortável com as verdades dos “Outros”. Verdades que foram negadas, reprimidas e mantidas em silêncio, como segredos. Eu gosto dessa frase “quieto na medida em que é forçado a”. [...]. Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo (Kilomba, 2019, p. 20).

O não escutar por parte daquelas (es) que falam sobre os outros e os mantêm em silêncio (Kilomba, 2019) é permanecer em lugares cômodos e confortáveis, é parte do processo de corroborar as hierarquias produzidas pelo lugar social de grupos sociais privilegiados que invisibilizam narrativas outras. Nesse sentido, a histórica oral objetivou “romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia” (Ribeiro, 2018, p. 89).

Nas entrevistas foram efetuadas perguntas abertas cuidadosamente elaboradas a fim de se evitar questões tendenciosas e ambíguas sobre a temática em questão. Tal técnica possibilitou uma elasticidade quanto a sua duração, surgindo questões inesperadas de grande valia para a investigação e respostas espontâneas através da interação pesquisadora e pesquisada (o). A entrevista semiestruturada foi realizada individualmente, apresentou um roteiro subsidiado por perguntas-guia e foi gravada, quando autorizada pelas (os) interlocutoras (es).

Utilizamos também como instrumento de coleta de dados o diário de campo para registro de eventos e de diálogos ocorridos, como ferramenta descritiva e reflexiva de situações vivenciadas pela pesquisadora no processo de pesquisa. No diário registramos aquilo que vemos, ouvimos, sentimos, capturando detalhes que não puderam ser registrados em gravações, etc. O diário de campo não sugere uma postura policallesca acerca do fenômeno estudado, mas sim uma dimensão investigativa no sentido de desvelar o movimento da realidade pesquisada.

É imperioso mencionar que durante os diálogos e os processos de escuta, várias foram as falas a respeito de como as experiências e as pessoas trans são colocadas mais como objeto de estudos e de pesquisa do que como partícipes primordiais do movimento investigativo e de transformação social. *“É como se fôssemos de outro mundo”*, *“Não há um retorno para a gente”*, *“Estamos cansadas de sempre falar e nada acontecer”* e *“Faz a pesquisa e pronto”* foram falas registradas em diários de campo que denunciam a realidade de pesquisas tornadas instrumento apenas para obtenção de grau/titulação.

Escutar foi um processo importante que possibilitou afetar e ser afetada (o) ao mesmo tempo, corroborando a construção de saberes e de alianças. Não ocorrendo apenas durante a aplicação da entrevista semiestruturada, a escuta ocorreu durante a realização de rodas de conversa com as (os) trans em diferentes espaços. Memórias, emoções e comportamentos eram acionados durante a realização das rodas de conversa.

Há de se convir que, em se tratando de uma pesquisa com seres humanos, foram respeitadas as normas éticas e exigências da resolução 466/2012 e 510/2016. Assim, utilizamos o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), tanto para o questionário quanto para a entrevista semiestruturada, com a finalidade de resguardar os direitos e o anonimato das (os) interlocutoras (es). Além disso, as (os) participantes da pesquisa foram informadas (os) sobre o princípio de liberdade na pesquisa, sobre o direito de ignorarem ou não responderem a qualquer pergunta, de retirarem-se da investigação independentemente do motivo, antes, durante ou depois da coleta de dados, sem nenhum prejuízo à (ao) mesma (o), sobre a devolutiva da pesquisa após a sua conclusão.

3.1 Transjuazeirando nas terras da Beata Maria de Araújo

Figura 13 – Casa da Diversidade Cristiane Lima



Fonte: Disponível em: <<https://www.brasildefatoce.com.br/2021/05/12/casa-da-diversidade-inicia-atendimentos-em-juazeiro-do-norte>>

Na tarde do dia 06 de maio de 2022, vou à CDCL para mediar uma roda de diálogos sobre lugares de fala e alianças contra a LGBTQIAP+fobia. Na recepção da Casa há uma imagem grafitada de Cristiane Lima na parede e, do outro lado da sala, há uma imagem de asas numa explosão de cores.

Na entrada, cadeiras com as cores da bandeira LGBTQIAPN+ tornam a sala de espera ainda mais acolhedora. Cada espaço da CDCL, desde a recepção até o quintal de socialização – mais conhecido como terraço – parece aconchegante, acolhedor, seguro e fraternal. “Somos uma família” (Diário de campo, março de 2022) foi uma fala emblemática que denota a relação de afetos entre as pessoas que ocupam o lugar. Uma família como uma rede de afetividades que torna a CDCL um espaço de convivência, de escuta, de acolhimento, de orientação sobre direitos, de proteção e de promoção da saúde, da educação, da cultura, do lazer e da empregabilidade LGBTQIAPN+.

Durante a roda de diálogos que ocorreu no terraço da CDCL e contava com cerca de quase vinte pessoas LGBTQIAPN+, identificamos em especial a necessidade de

reconhecemos os nossos lugares de fala e, a partir disso, formarmos alianças. “Não se trata de quem sofre mais ou quem sofre menos” (Diário de campo, maio, 2022) foi uma fala proferida por uma pessoa não binária que corroborou o entendimento de que as diversas formas de opressão e de exploração incidem diferentemente sobre as corporalidades.

Existir e resistir são coisas que andam juntas quando nós falamos de pessoas LGBTQIAPN+ e apesar das nossas amarras não serem as mesmas, as diferenças entre nós não nos dividem. Ou, nas palavras de uma mulher cis pansexual: “Somos nós por nós” (Diário de campo, maio, 2022).

Dialogamos pouco mais de uma hora e, durante este tempo, várias foram as marcas de opressão e exploração narradas majoritariamente por pessoas trans, tais como: abuso sexual, exploração sexual, ameaças e tentativas de transfeminicídio, violência policial, violência institucional, expulsão de casa, evasão escolar, exclusão no mercado de trabalho, solidão, etc.

*Eu aprendi a estar sozinha, a fazer as coisas só. É você por você. Eu não tenho amigos. Só conhecidos. **Eu não acredito nas pessoas. Eu tenho medo de sair de casa, de acontecer alguma coisa. Eu venho pra cá à força, porque tem que vir. Uma vez eu marquei de vir pra cá para a psicóloga, mas eu desisti. Eu nunca fui de sair para festa ou para algum lugar, tenho trauma. Uma vez eu fui pra uma festa e fui mal tratada. Eu evito ir aos lugares, não uso banheiro nas instituições, já fui ameaçada de morte. Eu não vou ao shopping, não gosto. Não vou a uma loja. Eu sempre fico em casa** (Keila, **grifos nossos**).*

De acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2021), Juazeiro do Norte é o oitavo município cearense mais violento. Na rotina das pessoas transjuazeirenses, a violência não é uma excepcionalidade, mas rotina. Não se tratam apenas de vidas matáveis, mas de vidas reiteradamente violentadas e mortas com requintes de crueldade.

Um elemento salutar deste momento de escuta e de acolhimento foram as narrativas de autodeterminação sobre os lugares de fala de mulheres e homens trans e pessoas não binárias lá presentes. A autodeterminação ou autoidentificação é uma estratégia de deslocamento de narrativas produzidas sobre as (os) trans, objetivando validar e valorizar as narrativas por elas produzidas. A “autodefinição entende a importância de pensar espaços coletivos, e também seguros, para que nossas narrativas possam ser compartilhadas” (Nascimento, 2021, p. 103). Nesse sentido, é necessário desterritorializar as fronteiras binárias entre gêneros e compreender que este processo não ocorre somente em relações sociais singulares, mas também coletivas.

Às pessoas cis, não nos cabe instituir conceitos e definições sobre travestilidades, transexualidades, travestigeneridades, não binariedades ou sobre as mais variadas pessoas trans. Infelizmente, as pessoas cis são as que continuam produzindo discursos que deslegitimam e desautorizam as narrativas e autodefinições trans. Concordamos com Letícia Nascimento

(2021, p. 107) ao defender que as variadas autodeterminações “devem ser disputadas, negociadas, definidas e validadas entre as pessoas trans”.

Nos jogos de gênero, não há gênero original, mas uma incansável produção das diferenças. Quando trago o conceito de autodeterminação, pensado de modo coletivo, pretendo reforçar a necessidade de validação de diferentes performances trans* que não se encaixam no modelo cisnormativo. É importante que não criemos estruturas rígidas de enquadramento das corporalidades trans, por isso, insisto que toda corporalidade não cisgênera é trans* (Nascimento, 2021, p. 106).

Ao assumir a produção de seus próprios discursos acerca das suas subjetividades, enquanto protagonistas de suas próprias experiências, as corporalidades trans tensionam as normas de gênero. Foi nesse sentido que, na tarde do dia 23 de maio de 2022, em comemoração ao aniversário de um ano da CDCL também dialogamos sobre identidade e diferença em vivências LGBTQIAP+ refletimos sobre a constituição das nossas diferentes subjetividades, corporalidades e singularidades.

Ainda é comum nos depararmos com discursos que compreendem as diferenças como sinônimo de divisão de lutas ou como elementos secundários/terciários para análise da realidade. Não desconsiderando o legado das lutas, resistências e conquistas no campo político, por exemplo, Ellen Wood⁷⁴ (2011, p. 232) afirma que “Há hoje em ação impulsos emancipatórios [...], que talvez não estejam agindo no centro da vida social, no coração da sociedade capitalista”. Para a estudiosa a ênfase foi transferida ao que ela denomina de “bens extraeconômicos” – a emancipação de gênero, a igualdade racial, a saúde ecológica, etc. –, ou seja, compromissos que “não resolvem as questões cruciais relativas a agentes e modalidades de luta, e certamente não resolvem a questão política de classe” (Wood, 2011, p. 227). Wood considera não ser evidente que a igualdade racial e de gênero sejam antagônicas ao capitalismo e nem que este possa tolerá-las.

[...] o capitalismo tem uma tendência positiva a solapar essas diferenças e a diluir identidades como gênero ou raça, pois o capital luta para absorver pessoas no mercado de trabalho e para reduzi-las a unidades intercambiáveis de trabalho, privada de toda identidade específica. [...] o capital não tem a tendência estrutural para a desigualdade racial ou opressão de gênero, [...], **são eles que escondem as realidades estruturais do sistema capitalista e dividem a classe trabalhadora** (*Idem*, 2011, grifos nossos, p. 229).

⁷⁴ A obra “Democracia contra Capitalismo”, de Ellen Wood (2001), é estruturada em duas partes interconectadas. A saber: Parte I – Materialismo Histórico e a especificidade do Capitalismo; Parte II – Democracia contra o Capitalismo. Estes dois momentos compreendem o capitalismo como antitético à democracia, colocando, necessariamente, “mais e mais esferas da vida fora do alcance da responsabilidade democrática” (p. 8). “[...] até mesmo um Estado capitalista democrático pode ser restringido pelas exigências de acumulação do capital, [...] a democracia liberal deixa essencialmente intacta a exploração capitalista” (p. 233). Nos chama a atenção a segunda parte do texto, no momento em que a autora discutirá sobre as lutas que pautam gênero e raça.

A estudiosa compreende, além disso, que apesar de sua indiferença estrutural em relação às identidades extraeconômicas, a história do capitalismo foi marcada pelos mais violentos racismos já conhecidos. A opressão de gênero não teria, para ela, status privilegiado na estrutura do capitalismo. Essa estrutura pode sobreviver à erradicação de todas as opressões específicas das mulheres, embora não possa sobreviver à erradicação da exploração de classe. Isto porque o capital tem uma tendência estrutural para a exploração de classe, para a desigualdade social.

Diferindo desta análise, entendemos que embora o capital lute para absorver pessoas no mercado de trabalho, esse processo não ocorre de modo indiferenciado. Apesar do capitalismo, do racismo e do *cistema* de gênero serem distintos, cada um imprime suas marcas no outro, constituindo-se reciprocamente. Dialogaremos sobre as dicotomias opressão/exploração, identidade/diferença no próximo capítulo. Por ora, cabe refletirmos que as próprias “realidades estruturais” (Wood, 2011, p. 229) que constituintes e constitutivas das diferenças também produzem a falsa ilusão de que as mesmas são constituídas de modo isolado. Na tentativa de apagar os rastros de uma suposta indiferenciação, as realidades estruturais falham ao escancararem, por exemplo, a divisão racial e (cis)generificada do trabalho – tema das próximas discussões.

Além disso, Wood flerta compreender que gênero gera um divisionismo na classe social. Não de acordo com esta análise, corroboramos o argumento de Sousa-Lobo (2011, p. 173): “Se é certo que o capitalismo utiliza a estratégia de ‘dividir para reinar’, a configuração dessas divisões é construída socialmente através das relações de classe, de raça, de gênero e das práticas sociais”. O problema não são as diferenças, mas sim, quando as diferenças são utilizadas para justificar as desigualdades e hierarquizar as experiências.

É comum também nos depararmos com discursos que anunciam a igualdade a partir de apagamentos das diferenças. Famoso é o discurso de que somos todos humanos, quando na verdade muitas (os) padecem por não ocuparem um lugar dentro da categoria de humanidade. Às (aos) trans, por exemplo, é negada esta categoria. “É tão raro alguém tratar a gente como gente que, às vezes, a gente acaba agradecendo a pessoa por nos tratar como gente que somos. Mas, é o mínimo!” (Diário de campo, maio de 2022). Esta fala ecoa sonoridades que demonstram o quanto o conceito de humano está assentado em um projeto sociopolítico, econômico e cultural que retira a humanidade de determinadas corporalidades.

Figura 14 – Casa da Diversidade Cristiane Lima ganha festa de 1 ano em Juazeiro do Norte



Fonte: Disponível em: <<https://commonike.com.br>>.

Apesar da Carta Cidadã de 1988 explicitar seu art. 5º a igualdade de todos perante a lei, “[...] sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade”, raça, gênero e classe definem a possibilidade de acesso ou não a tais direitos.

Considerar as diferenças raciais, de gênero e de classe ocorre no intuito de percepção e análise da dinâmica de produção e de reprodução da vida, bem como no sentido de “entender que os processos de produção e reprodução têm fissuras e é nesses pequenos espaços que habita a possibilidade de mudança da sociedade” (Bento, 2017, p. 129). Além disso, torna-se fundamental o entendimento de que tais estruturas alimentam incessantemente a práticas de abjeção de determinados seres.

A categoria humanidade está assentada no pressuposto de uma natureza dimórfica dos corpos, na diferença sexual. Essa matriz de reconhecimento exclui dos seus marcos aquelas/es que deslocam as definições de feminino e masculino. Dessa forma, matar uma travesti, transexual ou um *gay* feminino não provoca a mesma ira ou a mesma indignação se comparada ao assassinato de uma mulher biológica, pois tal violência estaria mais identificada com um trabalho de assepsia da humanidade do que propriamente com a violência cruenta. Certamente, essa afirmação pode produzir incômodo porque sugere uma hierarquia da violência. Mas, **a violência e a punição são hierarquizadas** (Bento, 2011, p. 99, **grifos nossos**).

Sobretudo àquelas (es) que transitam entre os gêneros, não seguindo o modelo de inteligibilidade de gênero (cisgeneridade), é recorrentemente negado o direito de serem compreendidas (os) como pessoas. E mais, como pessoas com direitos. Infelizmente, a manhã do dia 01 de junho de 2022, mês do Orgulho LGBTQIAPN+, inicia com uma expressão do reificado modelo cisnormativo que invalida o respeito às diferenças: a triste notícia de transfobia institucional vivenciada por uma servidora pública trans em uma academia juazeirense que anuncia ser voltada ao público feminino. “Funcionária pública portava documento de identidade atualizado e, segundo ela, gerente perguntou qual seu órgão sexual. A academia disse repudiar violência transfóbica e que caso foi um “mal-entendido””⁷⁵. O que constitui esse “mal-entendido”. Para quais mulheres e para quais femininos a academia em questão é voltada? Certamente, não é voltada para mulheres trans.

Nas e pelas normas de gênero – ao inadmitir a possibilidade existencial de mulheres com pênis, homens com vagina e outras expressões do fazer não cisgênero – manifesta-se a transfobia institucional como um instrumento de inferiorização, desqualificação e de desumanização de corporalidades trans. Logo, a transfobia institucional é uma expressão da institucionalização do preconceito às (aos) trans em instituições públicas ou privadas, por meio de comportamentos e práticas discriminatórias veladas ou não.

Diante desse caso, tão logo as mídias digitais corroboraram a organização de uma manifestação presencial na Praça da Prefeitura de Juazeiro do Norte: um lugar aonde se movimentam performances cisgênero, brancas e heterocentradas. Pouco antes de iniciarmos o ato público, três jovens estudantes do curso de direito de um centro universitário são apresentados por uma pessoa da coletividade LGBTQIAP+ ali presente. As (os) jovens estavam ali para fazer uma “pesquisa com pessoas Trans sobre transfobia” (Diário de campo, junho de 2022). Um deles menciona que as informações coletadas na pesquisa serão apresentadas em uma disciplina e que se possível gostariam de filmar as (os) entrevistadas (os). Após alcançarem os seus objetivos, as (os) jovens se retiraram e foram embora.

Quando as margens foram ao centro, mais uma vez fomos: “Nós por nós! São sempre as mesmas caras. Agora, se ela tivesse morrido...”⁷⁶ (Diário de campo, junho de 2022). Diversas (os) ativistas e movimentos sociais locais haviam virtualmente manifestado solidariedade à servidora pública e repúdio à academia por atitude considerada transfóbica.

⁷⁵ Disponível em: <<https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2022/05/31/mulher-trans-denuncia-que-teve-matricula-recusada-em-academia-feminina-no-ceara-como-se-fosse-dar-bom-dia-mostrando-meu-orgao.ghtml>>. Acesso em: 01 jun. 2022.

⁷⁶ Fala de um homem gay registrada em diário de campo.

Todavia, no embate corpo a corpo em frente à Praça da Prefeitura, sentimos falta da sororidade que tanto clamamos em diversos movimentos e coletivos feministas cisgênero no município.

Discriminação, descrédito, deslegitimação e desautorização discursivas também são práticas que ocorrem entre as mulheres. Inclusive, das mulheres cis para com as mulheres trans e as travestis. Motivada pelo chamamento ético e político que o termo sororidade carrega, aceito discutir propostas possíveis de sororidade em uma roda de diálogos com mulheres cis no CRAS Campo Alegre e no CRAS Frei Damião em Juazeiro do Norte. A percepção sobre as nossas diferentes realidades e experiências e seus elementos em comum, decorrentes dos mandatos das normas de gênero, facilitaram a discussão sobre sororidade como uma orientação ético-política que informa as nossas ações (trans) feministas a partir: do compromisso com a luta contrária à opressão/exploração/dominação de gênero, do rompimento com o individualismo, da afirmação da vida e dos direitos das mulheres, da elaboração e do desenvolvimento de campanhas públicas, de uma cultura de cuidado entre as mulheres, de propostas de autotransformação e transformação social, etc.

Apesar do maior índice de violência mundial contra pessoas trans, segundo a Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersexuais (ILGA, 2020), o Brasil aparece como o segundo país mais avançado em conquistas para LGBTQIAPN+. Além disso, dados alarmantes identificados no Dossiê da ANTRA (2019) revelam que 99% das pessoas LGBTQIAPN+ não se sentem seguras no país. Em 2021, dados identificados pela TGEU apontam que a cada dez assassinatos de trans no mundo, quatro ocorreram no Brasil, fazendo o país acumular 38,2% de todas as mortes de pessoas trans no mundo⁷⁷.

Existe uma lacuna gigantesca entre as decisões que vem dando ganho a população trans e as garantias fundamentais desses direitos. A ausência de dados sobre violência LGBTIfóbica pelo estado, dificuldade de inclusão de questões LGBTQIA+ no censo demográfico, o apagão de informações de fontes como o SINAN e o DISQUE 100 na era Bolsanaro/Damares, a política externa altamente transfóbica e cissexista do Itamaraty e do próprio Ministério da Família, Mulher e Direitos Humanos, as tentativas de aparelhamento do STF com ministros subservientes ao fascismo e autoritarismo do governo federal, as violências e violações de direitos humanos de nossa população, a falta de ações do estado para a garantia de direitos, entre outras questões [...], trazem elementos suficientes que nos levam a crer que o Brasil que conhecemos está longe de ser aquele mencionado de forma acrítica pela ILGA em seu informe (ANTRA, 2021).

Não obstante a elaboração do *Relatório da Violência Homofóbica* referente aos anos de 2011 e 2013, o Estado brasileiro também ignora a violência contra LGBTQIAPN+ ao não realizar mapeamentos sobre a mesma. A partir das resistências dos movimentos sociais e

⁷⁷ Disponível em: <<http://transrespect.org/en/trans-murder-monitoring/tmm-resources>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

de coletivos organizados, o Supremo Tribunal Federal (STF), em julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO 26), enquadrrou condutas homofóbicas e transfóbicas como tipos penais definidos na Lei de Racismo, Lei 7716/1989, até o momento em que o poder legislativo federal edite uma lei sobre a mesma. Por esta lei é proibido praticar incitar ou induzir preconceito e discriminação por orientação sexual e identidade de gênero, assim como “recusar ou impedir acesso a estabelecimentos comerciais, negando-se a servir, atender ou receber cliente ou comprador (reclusão de um a três anos)” (Brasil, 1989, online). Apesar de ser fruto de inúmeras resistências, as leis são sempre “uma síntese precária de certa correlação de forças na sociedade e não uma expressão encarnada da consciência coletiva” (Bento, 2011, p. 92).

O poder legislativo brasileiro, até o corrente ano de 2022, não aprovou nenhuma lei direcionada às pessoas LGBTQIAP+. Constitui um desafio a transformação de políticas de governos em políticas de Estado. Medidas isoladas e setorializadas a nível estadual e municipal, por exemplo, lidam com a ausência de “iniciativas de alcance federal, têm de garantir localmente o acesso a certos direitos” (Pedra, 2020, p. 338).

Torna-se imprescindível destacar que o estado do Ceará no ano de 2009 foi o único estado a se comprometer com a defesa da eliminação de qualquer forma de preconceito e opressão. No entanto, somente no ano de 2017, através do Decreto N° 31.188/2017, institui o Plano Estadual de Enfrentamento à LGBTfobia e a Promoção dos Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT); além disso, a partir do Provimento 22/2017, o Ministério Público do estado do Ceará reconhece a Identidade de Gênero e o registro do Nome Social de pessoas Travestis e Transexuais; e, pelo Provimento N° 09/2018, a Corregedoria Geral de Justiça do Estado do Ceará estabelece procedimento para averbação do prenome e sexo nos assentos de nascimento e casamento de pessoas trans no Registro Civil e demais medidas relativas a sua efetivação.

Não obstante, toda a trajetória para garantir e acessar políticas públicas é imerso pelas normas de gênero, de raça e de classe. Já anunciavam as vozes trans juazeirenses durante o I Seminário de Prevenção à LGBTQIAP+fobia: “Não se tem tratamento humanizado na segurança pública, na saúde, na educação, no trabalho” (Diário de campo, maio de 2022). Graças a um composto de lutas e resistências em Juazeiro do Norte foram conquistadas legislações e atos normativos voltados às (aos) LGBTQIAPN+ e, em especial, às (aos) trans, tais como:

✓ Lei Nº 2887/2005 que institui o dia 10 de maio como o Dia Municipal do Orgulho Gay e Livre Expressão Sexual do Município de Juazeiro do Norte, passando a integrar o calendário de eventos da cidade.

✓ Lei Nº 4257/2013 que institui o Conselho Municipal dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (CMDLGBT) no município de Juazeiro do Norte – CE⁷⁸. O CMDLGBT, enquanto órgão consultivo, deliberativo, fiscalizador e propositivo, objetiva “propor, deliberar, contribuir na normatização e acompanhar e fiscalizar políticas públicas relativas aos direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais”⁷⁹.

✓ Lei Nº 5065/2020 que dispõe sobre o Nome Social e o reconhecimento da identidade de gênero de Travestis, Mulheres Transexuais e Homens Trans em todos os órgãos da administração pública municipal direta e indireta.

✓ Lei Nº 5.092/2020 que institui o Dia de Luta Contra a LGBTFOBIA em Juazeiro do Norte – CE, dia 10 de setembro, em alusão ao brutal assassinato do radialista juazeirense Jonathan Kiss. A referida lei objetiva combater o preconceito, a discriminação e a violência em razão da orientação sexual, bem como sensibilizar a sociedade sobre a igualdade de direitos a partir da realização de atividades educativas que tenham a finalidade combater à LGBTQIAPN+fobia⁸⁰.

✓ Lei Nº 5068/2020 que dispõe sobre a criação do Centro de Referência LGBT (CRLGBT) no município e dá outras providências. O CRLGBT em Juazeiro do Norte foi o nono centro de referência voltado à proteção e defesa contra a violação de direitos por questões de orientação sexual e de identidade de gênero de pessoas LGBTQIAPN+ no Brasil e o primeiro no interior do Ceará. Em entrevista ao Diário do Nordeste, Brendha Vlasack, coordenadora do NUDG e mulher trans, anuncia que o CRLGBT “É um marco na história de Juazeiro do Norte. É mais um passo para que toda a população LGBT tenha oportunidades de educação, de emprego, de saúde e liberdade”⁸¹.

⁷⁸ Juazeiro do Norte foi o primeiro município do Ceará a criar um Conselho Municipal de Direitos LGBTQIAPN+.

⁷⁹ LEI Nº 4538, DE 08 DE OUTUBRO DE 2015, “**Altera a estrutura e o funcionamento o Conselho Municipal dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, no Município de Juazeiro do Norte e dá outras providências**”. Disponível em: <https://juazeirodonorte.ce.gov.br/arquivos/2476/LEI%20MUNICIPAL_4538_2015_0000001.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2022.

⁸⁰ Disponível em:

<https://juazeirodonorte.ce.gov.br/arquivos/1975/LEI%20MUNICIPAL_5092_2020_0000001.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2022.

⁸¹ Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/juazeiro-do-norte-tera-primeiro-centro-de-referencia-lgbt-do-interior-1.2246340>>. Acesso em: 05 abr. 2022.

✓ Lei N° 5296/2022 ou Lei Cristiane Lima que dispõe sobre o estabelecimento obrigatório de cotas para o ingresso de pessoas trans e travestis no serviço público municipal em cargos efetivos e temporários com o limite mínimo de 3% das vagas. A lei considera por “pessoas trans e travestis aquelas que não se identificam com o gênero que lhes foi atribuído quando de seu nascimento, a partir do critério da auto declaração”⁸².

As lutas pela efetivação de direitos para trans não param por aí. “Viver trans é uma dificuldade grande. A luta não é de agora” (Diário de campo, maio de 2022). A cidade juazeirense que economicamente está inserida no rol dos municípios cearenses mais desenvolvidos é a oitava cidade mais violenta do Brasil. Em meio à violência, contudo, gestam-se condições e possibilidades de enfrentamento à mesma. Ou como diria a maioria das (os) interlocutoras (es) desta pesquisa: “*Somos resistência*”, “*Da gandaia? Não! A luta é todo dia*” (Diário de campo, fevereiro de 2023).

82

Disponível em: https://juazeirodonorte.ce.gov.br/arquivos/7383/LEI%20MUNICIPAL_5296_2022_0000001.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2022.

4. “EU QUERO PARECER TRANS!”: INTERSECCIONALIDADES NAS EXPERIÊNCIAS DE TRABALHO DE PESSOAS TRANS

Nomeados e classificados no interior de uma cultura, os corpos se fazem históricos e situados. Os corpos são “datados”, ganham um valor que é sempre transitório e circunstancial (Guacira Lopes Louro)⁸³.

Este capítulo tece reflexões sobre o dispositivo da cisgeneridade, da heterossexualidade e da branquitude para a análise da divisão (cis)generificada do trabalho. Para tanto, na primeira seção, destacamos “as complexas interações entre a produção de corpos e gêneros inconformes, com as intersecções de colonialidades, racismos e outros processos normativos” (vergueiro, 2015, p. 48).

Nesse contexto, problematizamos as hierarquias de inteligibilidade dos corpos sob a ótica dos dispositivos da cisgeneridade, da heterossexualidade e da branquitude. Não foi nossa intenção reiterar dualismos entre pessoas cis e trans, porém sim verificar o caráter ilusório e não natural da cisgeneridade. Dessarte, utilizamos analiticamente o conceito de cisgeneridade no sentido de “desautorizar discursos e práticas que naturalizam a norma cisgênera, compreendendo as individualidades transgêneras e não-cisgêneras, portanto, como posições marginais e de resistência à dominação colonial cisgênera” (vergueiro, 2012, p. 05).

Dito isto, realizamos uma crítica à cisgeneridade como norma, social e culturalmente tomada como único modelo possível de gênero. Esta crítica “retira a condição de naturalidade a materialidade dos corpos, propondo, de outra maneira, pensar que esses processos de materialização dos corpos trazem as marcas de práticas discursivas” (Nascimento, 2021, p. 125).

Do mesmo modo, utilizamos analiticamente o conceito de branquitude no sentido de marcar racialmente privilégios materiais e simbólicos conferidos às pessoas brancas. Compreendemos a branquitude: 1) como um lugar de vantagem nas práticas sociais estruturadas pelo racismo; 2) como um lugar não marcado racialmente; 3) como um lugar fronteiro, atravessado por eixos de privilégio e de subordinação mediados pelo caráter social e relacional da intersecção entre gênero, raça e classe social.

A interseccionalidade entre gênero, raça e classe faz com que aquelas (es) que transitam, escapam ou atravessam seus limites fiquem “marcados como corpos – e sujeitos –

⁸³ Ver: LOURO, Guacira. **Um corpo estranho**. Ensaio sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

ilegítimos, imorais ou patológicos” (Louro, 2015, p. 84). As pessoas trans carregam as marcas sociais, simbólicas e materialmente fabricadas por esses eixos.

Na segunda seção, entendemos que o dispositivo da cisgeneridade é acionado institucionalmente para organizar as formas de funcionamento das relações sociais, inclusive a divisão do trabalho. Isto nos leva a indagar sobre quais os efeitos do dispositivo da cisgeneridade no ordenamento do trabalho. Esta questão foi basilar para conceituarmos e analisarmos a divisão (cis)generificada do trabalho como produtora e reificadora das normas de gênero.

Na terceira seção, apresentamos como esta forma de divisão do trabalho se manifesta na realidade pessoas cis e pessoas trans brancas e não brancas. Há de se convir que os estudos pioneiros sobre a divisão (cis)generificada do trabalho emergiram envolvendo concepções e análises rígidas de feminilidades e de masculinidades. Tais estudos, ao supor experiências iguais para todas as mulheres e homens, findaram desconsiderando a inseparabilidade entre gênero, raça e classe, não atentando inclusive para as experiências das pessoas trans.

A categoria “divisão sexual do trabalho” foi objeto de análise de estudiosas feministas sobretudo na França a partir da década de 1970. A exemplo de um estudo pioneiro, Heleieth Saffioti demarca a necessidade de se perceber como as relações de gênero, raça e classe social interagem, cada uma imprimindo a sua marca nas outras, uma não esgotando a outra. Para a autora (1988, p. 16), “a sociedade não está dividida entre os homens dominadores de um lado e as mulheres subordinadas de outro. Há homens que dominam outros homens, mulheres que dominam outras mulheres e mulheres que dominam homens”. A divisão sexual do trabalho, para ela, caracteriza-se pela designação dos homens ou do que aparenta ser “o masculino” à esfera produtiva e das mulheres ou do que aparenta ser “o feminino” da esfera da reprodução.

A divisão sexual do trabalho contém, à luz do pensar de Hirata e Kergoat (2007), dois princípios fundamentais: o princípio de separação e o princípio hierárquico. O primeiro remete à segregação dos trabalhos que competem aos homens e dos trabalhos que competem às mulheres. O segundo diz respeito à ideia de que os trabalhos de homens têm um maior valor do que os trabalhos de mulheres.

Análises que utilizam concepções rígidas de masculinidades e feminilidades “conformam-se histórica e socialmente estreitas à matriz do binarismo de gênero, na qual o corpo/sexo constitui referência ao pertencimento de gênero (feminino ou masculino) e ao

direcionamento do desejo sexual, especificamente dirigido ao sexo/gênero oposto” (Brito; Almeida; Almeida, 2020, p. 68).

4.1 Os dispositivos da cisgeneridade e da heterossexualidade

Além de ser extremamente relevante afirmar as experiências trans, é também importante problematizar constantemente e desterritorializar a cisgeneridade, a heterossexualidade e a branquitude. No limite, tais estruturas definem o que são ou não e quais são ou não corpos humanos. É preciso compreendê-las para além de suas concepções, abrangendo as suas potencialidades enquanto dispositivos de poder que regulam e operam normas que as naturalizam.

O conceito de dispositivo, desenvolvido por Foucault, define-o como uma rede de relações heterogêneas tecida a partir de um conjunto de práticas, discursos, instituições, leis, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, etc. (Foucault, 2000). Os dispositivos atuam como ferramentas de constituição e de organização dos sujeitos. O dispositivo da cisgeneridade é compreendido nesta tese como uma das estratégias produzidas pela naturalização e, certamente, normatização de regimes de gênero. Por conseguinte, ele é acionado para determinar verdades sobre um corpo.

Foucault (2013, p. 132) identificou que “[...] o corpo é objeto de investimentos tão imperiosos e urgentes; em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limites, proibições ou obrigações”. Enquanto processos de materialização, os corpos são fabricados e feitos através da reiteração de normas regulatórias. Se estas normas necessitam de sua reprodução constante é porque não existem corpos essencialmente e imutavelmente generificados. A materialização de um corpo ocorre como produção e reprodução, como movimento de fazer corpo, nunca completo. Isto é: não somos algo prévio à mobilidade de nos fazermos. A performatividade é uma realidade para todas as corporalidades.

“O prefixo ‘cis’, de origem latina, significa ‘posição aquém’ ou ao ‘mesmo lado’, fazendo oposição ao prefixo ‘trans’ que significa ‘posição além’ ou ‘do outro lado’” (Bagagli, 2015, p. 13). Mas, o que são corpos cisgêneros? São corpos percebidos como coerentes de gênero, inteligíveis (pênis-masculino-homem; vagina-feminina-mulher). São corpos considerados naturais e normais, não sofrendo análises patologizantes em decorrência de seu gênero. Denunciamos politicamente aqui que as corporalidades das pessoas percebidas como cisgêneros também são histórico-social e culturalmente construídas.

Uma pessoa cis é aquela que politicamente mantém um status de privilégio em detrimento das pessoas trans*, dentro da cisnorma. Ou seja, ela é politicamente vista como “alinhada” dentro de seu corpo e de seu gênero. (...) O alinhamento cis envolve um sentimento interno de congruência entre seu corpo (morfologia) e seu gênero, dentro de uma lógica onde o conjunto de performances é percebido como coerente. Em suma, é a pessoa que foi designada “homem” ou “mulher”, se sente bem com isso e é percebida e tratada socialmente (medicamente, juridicamente, politicamente) como tal (Kaas, 2012, s/p).

A cisgeneridade é tornada uma condição sociopolítica que demarca não somente privilégios para pessoas cis, mas envolve o preconceito, a discriminação e a deslegitimação das pessoas não cis. Isto porque a “matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de ‘identidade’ não possam ‘existir’” (Butler, 2017, p. 38-39).

O conceito de cisgeneridade é aqui utilizado como nos dizeres de Nascimento (2021, p. 99): “uma máquina de guerra discursiva que expõe o modo pelo qual corpos generificados se apropriam do direito de subalternizar outros corpos generificados. [...] como os corpos cis construíram o privilégio discursivo de que são naturalmente generificados?”. Essa suposta naturalidade e normalidade confere à cisgeneridade um caráter normativo e universal.

Não obstante, ao fixar verdades, o dispositivo da cisgeneridade oculta, mascara e dissimula os processos de produção dos gêneros⁸⁴. Gênero é “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (Butler, 2017, p. 69). Para Butler (2017) fazemos paródias de gênero não somente pela repetição, mas pela ressignificação que também possibilita uma produção parodística subversiva.

[...] a performatividade descreve tanto o processo de ser objeto de uma ação quanto as condições e possibilidades para a ação [...]. O fato de que as normas agem sobre nós implica que somos suscetíveis à sua ação, vulneráveis a uma certa nomeação desde o início [...]. esse mesmo domínio de suscetibilidade, essa condição de ser afetado, é também onde alguma coisa *queer* pode acontecer, onde a norma é recusada ou revisada, ou onde novas formulações de gênero começam (Butler, 2018, p. 70-71).

A corporificação implicada pelo gênero “é dependente das estruturas institucionais e dos mundos sociais mais amplos” (Butler, 2018, p. 72). É no corpo e através dele que “os processos de afirmação ou transgressão das normas regulatórias se realizam e se expressam”

⁸⁴ De acordo com Bento (2003, s/p): “As performances de gênero seriam ficções sociais prevalentes, coactivas, sedimentadas, gerando um conjunto de estilos corporais que aparecem como uma organização natural (e daí deriva seu carácter ficcional) dos corpos em sexos, em uma relação binária e complementar. A performatividade não é um “ato” único, singular, são as reiterações das normas ou conjunto de normas. O fato de adquirir o status de um ato no presente gera o ocultamento das convenções das quais ela deriva”.

(Almeida, 2018, p. 164). Nossos corpos estão imersos das condições sociais, raciais, sexuais e de gênero que operam sistemas classificatórios nos quais e através dos quais constituem-se processos de atribuição de vantagens, desvantagens, privilégios, supressão de direitos, etc.

As marcações corporais não estão somente situadas no âmbito das tecnologias de gênero (tatuagens, prótese, *piercing*, objetos, acessórios, ornamentos, etc.). As marcações ocorrem também por meio de “agressões, ferimentos, punições, premiações e outras formas de reconhecimento social” (Almeida, 2018, p. 164). Gênero é, pois, uma máquina que produz a aparência de uma substância em seus atos constitutivos. Reconhecer um gênero “muitas vezes envolve reconhecer uma determinada conformidade corporal com uma norma, e as normas são até certo ponto compostas de ideais que nunca são completamente vivíveis” (Butler, 2018, p. 46).

O gênero adquire vida através das roupas que cobrem o corpo, dos gestos, dos olhares, de uma estilística corporal e estética definida como apropriada. São estes sinais exteriores, postos em ação, que estabilizam e dão visibilidade ao corpo, que é basicamente instável, flexível e plástico. Essas infundáveis repetições funcionam como citações e cada ato é uma citação daquelas verdades estabelecidas para os gêneros, tendo como fundamento para sua existência a crença de que são determinados pela natureza (Bento, 2003, s/p).

Assim, os corpos cis são colocados sob a condição natural, “como sexo/gênero real, verdadeiro, na medida em que as transgeneridades são caracterizadas como uma produção artificial e falseada da realidade cisnormativa” (Nascimento, 2021, p. 97). Pelo dispositivo da cisgeneridade, “pessoas trans* e/ou não binárias e/ou não cis são “mentira”, não existem, são doentes etc. porque na lógica cisgênero/cissexual somente as pessoas cis são a “verdade” compulsória endossada por todos os designíos ao nascer” (Kaas, 2012, s/p).

Contudo, a cisgeneridade não constitui um gênero original, dado o não alcance dos ideais performativos (re) produzidos pelo gênero. Problematicar o dispositivo da cisgeneridade nos permite compreender como a aparente essência de gênero é atribuída e experienciada pelos corpos cisgêneros.

Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. [...]. [Um] discurso que pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. [O dispositivo pode ser entendido também] como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência histórica. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (Foucault, 2009, p. 244).

O fazer gênero produz modos de organização binária de gênero baseadas na diferença genital, além de produzirem efeitos sobre as corporalidades não consoantes às normatividades por elas impostas. Butler (2017) analisa que a distinção entre sexo e gênero finda em nulidade, uma vez que ambos são reciprocamente culturais e histórico-discursivamente empreendidos.

Não se trata de negar a materialidade dos corpos, mas de negar o estatuto de fato originário dos corpos sexuais e de afirmar como as práticas discursivas (re) produzem os corpos como corpos masculinizados e/ou feminilizados. Noutros termos, os processos de (des) fazer corpos são ininterruptos e inacabáveis. Assim sendo, “descobrimos que somos feitos do mesmo material discurso e que a noção de margem e centro funciona precariamente para delimitar os processos tensos de constituição das identificações” (Bento, 2011, p. 85).

viviane vergueiro (2016, p. 73) elucida que a cisgeneridade como norma remete a um “conjunto de dispositivos de poder colonialistas sobre as diversidades corporais e de gênero, sendo tais dispositivos atravessados por outras formas de inferiorização, marginalização e colonização interseccionais”. Assim sendo, a cisgeneridade como norma pressupõe a heterossexualidade como norma dos corpos e vice-versa. A inteligibilidade cisgênero pressupõe a inteligibilidade heterossexual como se houvesse uma linearidade, um corpo feminino que deve portar uma vagina e um corpo masculino que deve portar um pênis.

[...] a categoria analítica da cisgeneridade vai exatamente demarcar que a diferenciação sexual binária é utilizada como critério de fixação de identidades sexuais nos corpos. [...] a cisgeneridade impõe a consequente produção de uma hierarquia social que considerará abjeto todo corpo que fugir à tal normatividade. [...] reitero que sexo é gênero. [...] as formas como nomeamos os “sexos anatômicos” é um efeito discursivo do gênero que produz materialidades (Nascimento, 2021, p. 125).

É nessa perspectiva que a heterossexualidade e a cisgeneridade como normas pressupõem a marginalização e até mesmo a possibilidade de cura daquelas/es que não são reconhecidas (os) por suas lentes. A cisgeneridade opera como a materialização da inteligibilidade dos gêneros, organizada segundo a lógica do “tem pênis, logo é homem, masculino e deve sentir atração afetivo-sexual por mulheres (é heterossexual)” e “tem vagina, logo é mulher, feminina e deve sentir atração afetivo-sexual por homens” (Leite Júnior, 2011, p. 123).

De acordo com Borrillo (2010, p. 31), a heterossexualidade como norma aparece como padrão que avalia todas as outras sexualidades. A qualidade normativa da heterossexualidade “é constitutiva de uma forma específica de dominação, chamada heterossexismo, que se define como a crença na existência de uma hierarquia das sexualidades,

em que a heterossexualidade ocupa a posição superior”. Naturalizada pelo gênero, a heterossexualidade assume o caráter de determinação biológica.

Para além das práticas afetivo-sexuais, a heteronormatividade deve normatizar também o gênero como uma espécie de relação normativa entre corpos anatomicamente opostos. Todavia, “o corpo não é ‘sexuado’ em nenhum sentido significativo antes de sua determinação num discurso pelo qual ele é investido de uma ‘ideia’ de sexo natural ou essencial” (Butler, 2017, 137). Uma leitura heteronormativa acerca da realidade naturaliza uma “lógica binária que serve de estrutura para a construção da identidade sexual [que] funciona por antagonismo”: assim, o homem é o oposto da mulher, enquanto o heterossexual opõe-se ao homossexual” (Borrillo, 2010, p. 88). Ainda nesta ótica:

[...] as mulheres, em decorrência de suas capacidades maternas seriam mais altruístas, mais amáveis e menos ambiciosas que os homens, elas mostrariam maior sensibilidade e seriam muito mais atenciosas para com os outros. Por sua vez, os homens, de natureza mais agressiva, estariam mais bem dotados para a vida fora de casa, o comércio e a política (Borrillo, 2010, p. 91).

Não sendo absoluto, gênero é sempre para si. Isto é: “Você precisa do olhar do outro para se produzir no gênero” (Bento, 2017, p. 129). Como ferramenta estratégica, o dispositivo da cisgeneridade tem a função de proteger e reiterar a ordem de gênero, produzindo a abjeção para corpos não cisheterossexuais.

Essa ordem incide sobre a “ciência, ao dicotomizar a anatomia humana e patologizar formas biológicas distintas; a lei, ao assegurar o registro civil [...] com base na mesma dicotomia científica; a religião, ao categorizar como naturais [...] a cisgeneridade, a heterossexualidade e a monogamia” (Rosa, 2020, p. 65).

Na análise de Simakawa (2015, p. 61), a cisgeneridade deve ser analisada a partir de três traços interdependentes: a pré-discursividade, a binariedade e a permanência dos gêneros. A pré-discursividade diz respeito ao entendimento sociocultural – historicamente normativo e produzido – “de que seja possível definir sexos-gêneros de seres a partir de critérios objetivos e de certas características corporais, independentemente de como sejam suas autopercepções ou das posições e contextos interseccionais e socioculturais em que elas estejam localizadas”.

A pré-discursividade, como característica necessária à cisgeneridade, compreende que os corpos trazem certos aspectos fisiológicos que definem indubitavelmente machos e fêmeas. A “pré-discursividade cisnormativa localiza em certas partes do corpo uma determinada verdade sobre corpos humanos (e não humanos)” (Simakawa, 2015, p. 63).

A leitura de corpos sob o crivo da binariedade cisnormativa “é atravessada pela ideia de que estes corpos, se ‘normais’, terão estes gêneros definidos a partir de duas, e somente duas, alternativas: macho/homem e fêmea/mulher” (Simakawa, 2015, p. 64). A lógica da binariedade é efetuada a partir de processos de naturalização das diferenças que ocultam as relações de poder que os produzem e os organizam. Simakawa (2015, p. 65) entende que, sob a lente cisnormativa, “ser tida como alguém ininteligível constitui-se no fundamento para violências contra diversidades corporais que não se ajustam a estes sistemas”.

Sabe-se que as históricas expectativas socioculturais sobre os corpos modificam-se considerando determinados contextos e localizações interseccionais. Todavia, o traço da permanência é um elemento constitutivo da cisgeneridade, baseado na premissa de que corpos lidos como normais/humanos possuem uma certa coerência fisiológica e psicológica “e que tal coerência se manifesta nas expressões e identificações vistas como ‘adequadas’ para cada corpo de maneira consistente através da vida de uma pessoa” (Simakawa, 2015, p. 66).

Assim como o dispositivo da cisgeneridade aciona um lugar social de privilégio para gêneros considerados coerentes, a branquitude ocupa um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos, objetivos que colaboram para construção social e reprodução do racismo. Ambos, respectivamente, naturalizam um lugar material simbólico que concebe pessoas cis e brancas como mais próximas da humanidade. Ainda que esta proximidade ocorra, pessoas cis e brancas podem experienciar contextos de machismo, racismo, homofobia, lesbofobia, bifobia, capacitismo, entre outras formas de preconceito e discriminação.

E embora possa soar dessa forma, o objetivo não é eliminar as disparidades entre pessoas cis e trans, como se vivessem relações horizontais em suas adversidades. Pelo contrário, o propósito é fazer com que a compreensão das desigualdades seja expandida, para que não tenhamos uma leitura superficial de uma norma que é sofisticada, e que se atualiza a depender da interação de tais identidades. Não é sobre dizer “cis, porém negro” ou “cis, porém gay” para garantir determinado nivelamento entre os marcadores da diferença. É sobre dizer “cis e negro (...)” e “cis e gay (...)” para flexibilizarmos nossas análises em direção a um entendimento interseccional acerca do sujeito (Favero, 2019, p. 181).

A cisgeneridade é um dispositivo de classificação e de hierarquização social que se materializa em consonância às interações raciais e de classe. Interseccionalmente, compreendemos estes dispositivos a partir do entrelaçamento das experiências de exploração, dominação e opressão. Ao passo que a cisgeneridade e a branquitude podem acionar o reconhecimento de certos indivíduos como sujeitos/cidadãos, elas também podem mobilizar fissuras que ativam condições de vulnerabilidades para tais indivíduos considerando os seus diferentes e hierárquicos lugares sociais.

Numa sociedade racista, pessoas brancas “não são de uma determinada raça, elas são simplesmente a raça humana” (Dyer, 1997, p. 3 *apud* Simakawa, 2015, p. 60). Nas palavras de Silvio Almeida (2021, p. 31, *grifos do autor*), o racismo é um elemento histórico e político essencial para “naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio de *grupos sociologicamente considerados minoritários*”. Ainda para o autor, o racismo é um modo sistemático de discriminação que tem a raça como fundamento, manifestando-se através de “práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos a depender do grupo racial ao qual pertençam.

Construções de branquitude são geopolíticas, localizadas hierarquicamente, e estruturadas em torno de classe e status sociais. Inserir o estudo da branquitude nos estudos trans significa desenvolver uma lente crítica sobre elementos aparentemente díspares, como beleza, acesso, visibilidade, e aceitação dentro, por exemplo, da história de pessoas trans buscando acesso a serviços e conquistando acesso a eles (em meados do século vinte) e atuando como líderes e ativistas (no tempo presente). Ademais, pensar sobre isso em escala global demanda um reconhecimento de que atributos generificados de masculinidade e feminilidade são atravessados pela branquitude. Em muitas instâncias, as construções de gênero se referem ao ser uma pessoa branca, ao ser percebida como uma pessoa branca, ou por vezes elas estão profundamente arraigadas em percepções de beleza como branquitude. Podemos ver isso em intervenções cosméticas para mulheres trans, por exemplo (Vidal-Oortiz, 2014, p. 264).

A cisgeneridade normativa acarreta a não inteligibilidade de pessoas trans, a sua desumanização, a negação da sua cidadania e, conseqüentemente, o acesso aos seus direitos. Ou seja, os violentos processos mobilizados pela cisgeneridade como norma “válida apenas corpos cisgêneros, enquanto invalidam e agem mutuamente para aniquilar as existências trans” (ANTRA, 2021, p. 133).

As experiências trans, pelo dispositivo da cisgeneridade, aparecem associadas à falsificação, à cópia, à inverdade, à desordem, ao não natural, à incongruência e, no limite, aparecem segundo Nascimento (2021, p. 49) como “forasteiras da humanidade, estrangeiras do gênero”. O corpo trans, como um “território de significados sociais”, materializa o gênero (Pelúcio, 2009).

[...] ao recursarmos a suposta verdade biológica imposta pelo CISTEMA sexo-gênero-desejo, entramos em um lugar de precarização de nossas existências, exatamente por ocuparmos um não lugar em relação ao gênero normativo. As experiências de *outrerdades* por nós vivenciadas nos retiram de uma condição de inteligibilidade humana imposta pelos corpos cis, que possuem privilégios na colonialidade de gênero” (Nascimento, 2021, p. 58).

O processo de fabricação dos corpos trans ocorre a partir de diálogos e tensões com as normas que regulam os gêneros. Porém, os corpos que materializam o gênero nunca findam

este processo. Se as normas regulatórias de gênero precisam ser reiteradas cotidianamente é porque não existem homens e mulheres verdadeiros (as), não existem corpos generificados naturalmente, essencialmente e estaticamente. À vista disso, a performatividade de gênero “não é um privilégio das pessoas trans*, é uma realidade para todas as corporalidades” (Nascimento, 2021, p. 128). Nossos corpos expõem plasticidade, são artificiais no sentido de performarem gêneros, no sentido de serem produzidos.

Enquanto para nós, pessoas trans*, o direito à hormonização, às cirurgias de redesignação sexual, à mastoplastia masculinizadora, à histerectomia, dentre outros procedimentos, são regulados pelo Estado, pelo saber médico-científico e pelo poder farmacopornográfico, os corpos cisgêneros gozam com maior liberdade das intervenções corporais, que são consideradas estéticas e decisões do âmbito privado (Nascimento, 2021, p. 143).

Eu realizo procedimentos só na parte hormonal. Quando comecei a tomar hormônios, eu tinha uns 19 anos para 20 anos. Fui na doutora nesse tempo e ela ficava me dando um anticoncepcional. Eu tomava todo mês e meu corpo ficava definido, os seios cresceram. [...]. Eu tenho SUS. Há uns seis meses fui na psicóloga e ela me deu um encaminhamento para eu poder ir para Fortaleza para começar o tratamento lá. Eu marquei na Secretaria de Saúde. Eu falei até sobre o negócio da minha cirurgia, para tirar e fazer uma de mulher. Mas estou esperando até hoje eles me ligarem (Beatriz).

As tecnologias corporais são, portanto, “tecnologias do gênero, pois conformam as pessoas a formas corporais socialmente compreendidas como masculinas e femininas” (Miskolci, 2006, p. 688). Nascimento e Beatriz falam acerca do chamado “processo transexualizador”. Este termo parece demarcar que somente corpos trans realizam processos de fabricação de seus gêneros. No Brasil, ele é um burocrático processo que necessita da autorização biomédica e que, conseqüentemente, invalida a autodeterminação trans. O “processo transexualizador” é marcado pela patologização dos corpos e pela medicalização das experiências não cisgêneras. Há uma tendência a normalização das (os) pacientes trans ao gênero binário.

A resolução do Conselho Federal de Medicina Nº 1955/2010 definiu a (o) paciente trans como “portador de desvio psicológico permanente de identidade sexual, com rejeição do fenótipo e tendência à automutilação e/ou autoextermínio”. As experiências trans “vão sendo classificadas como doença, anormalidade, transtorno, desvio e problema objetivo a ser corrigido à luz de intervenções cirúrgicas, psicoterapêuticas e endocrinológicas” (Rocon, Sodré, Rodrigues, *et al.* 2019, p. 7) consoante as normas de gênero. Ademais, por aquela resolução resolve-se em seu Art 3º que a definição de “transexualismo” envolve:

1) Desconforto com o sexo anatômico natural; 2) Desejo expresso de eliminar os genitais, perder as características primárias e secundárias do próprio sexo e ganhar as do sexo oposto; 3) Permanência desses distúrbios de forma contínua e consistente por,

no mínimo, dois anos; 4) Ausência de outros transtornos mentais (BRASIL; CFM, 2010, on-line).

O Sistema Único de Saúde brasileiro dispõe somente de cinco hospitais habilitados para realização do “processo transexualizador: o Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Goiás, o Hospital Universitário Pedro Ernesto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, o Hospital de Clínicas de Porto Alegre da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo e o Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Pernambuco.

No Brasil, conforme o Art. 2 da Portaria Nº 2.803/2013 do Ministério da Saúde, é de assistência à (ao) usuária (o) com demanda para realização do processo transexualizador no SUS: “I - integralidade da atenção a transexuais e travestis, não restringindo ou centralizando a meta terapêutica às cirurgias de transgenitalização e demais intervenções somáticas” (Brasil, 2013).

O processo terapêutico, todavia, vai sendo constituído como um cansativo esforço de reiteração de discursos ao se “negar desejos, reeducar comportamentos e treinar performances de gênero a fim de provar suas transexualidades, de convencer a equipe do fornecimento dos laudos de transexual verdadeiro, em um constante jogo com as normas de gênero e (des)aprendizado de si” (Rocon, Sodré, Rodrigues, *et al.* 2019, p. 8).

As corporalidades trans* são feitas em diálogo com as normas, é na relação com as normas impostas que todos os corpos trans* ou cis são produzidos. Somos todos cópias, não há origem, há uma ininterrupta produção performativa de nossas subjetividades em materialidades generificadas. Gênero é discurso, um discurso materializado estilisticamente em performances variadas (Nascimento, 2021, p. 155).

O mesmo dispositivo da cisgeneridade que determina a não humanidade e a patologização dos corpos trans, faz com que estas (es) sejam imprescindíveis socialmente. Isto porque as fronteiras da humanidade e da normalidade só podem ser demarcadas por meio da consolidação das pessoas trans como abjetas (Butler, 2017; Pelúcio, 2009). Os corpos trans são materializadas (os) como imateriais, estranhos à materialidade. É quase como se os corpos trans estivessem descorporificados na medida em que mesclam masculinidades e feminilidades.

Ainda que apareçam como cópias falsas, o dispositivo da cisgeneridade lança mão de um composto de práticas de passabilidade. Para ter direito a ultrapassar as fronteiras de gênero, as (os) que estão fora devem passar por processos de assimilação. A passabilidade, “implicada em uma performatividade de gênero, dispõe um conjunto de atos regulados e repetidos que asseguram uma imagem substancial de gênero no registro de uma matriz

heterossexual e cisgênera” (Pontes; Silva, 2017, p. 407). A passabilidade cisheteronormativa implica a produção de corpos que suprimam quaisquer traços de dubiedade e ambiguidade frente às normas de inteligibilidade de gênero.

Figura 15 – Cartazes sobre passabilidade e nome social no I Seminário de Prevenção à LGBTQIAP+FOBIA



Fonte: Prefeitura de Juazeiro do Norte – CE. Disponível em: <https://www.juazeironorte.ce.gov.br/informa.php?id=26148>.

Para Richard Miskolci (2006), a padronização e a disciplinarização do corpo são na verdade a promessa de uma suposta superação das fronteiras do ordenamento social. Isto implica na falácia de que as desigualdades advindas da interseccionalidade dos dispositivos da cisgeneridade, da branquitude, da cisheterossexualidade, etc. seriam resolvidas pela adequação conformidade com as normas regulatórias dos mesmos. Importa frisar que apenas determinados corpos se aproximam mais das inalcançáveis exigências sociais – a exemplo de pessoas cis, brancas, heterossexuais, sexualmente ativas, de classe média ou alta, jovens, cristãs, ocidentais, sem deficiências, magras, etc.

As práticas de passabilidade incidem sobre os corpos trans no sentido de os tornarem mais parecidos com corpos cis, com a suposta naturalidade/normalidade. “Passar por” “ser passável”, nas palavras de Costa e Kessler (2021, p. 285), constitui um “produto da norma

fabricada no interior de um determinado campo de relações e que permite que um sujeito seja identificado como pertencente a um dado grupo, com o risco de desafiar e de provocar desestabilizações ao não se adequar”.

Aos 18 anos, comecei a usar hormônio, usar roupas femininas, deixei o cabelo crescer. Eu tive que ser passável. Algumas pessoas diziam, você é quieta, não anda em festa, é educada, nem parece... (Keila).

Eu passava, o povo ficava fazendo coisas comigo. Tinha umas que jogava pedra. Até hoje eu tenho uma cicatriz na minha perna que foi de uma garrafa de vidro que um rapaz jogou, no tempo do carnaval (Beatriz).

As experiências de passabilidade são, assim, registros de experiências que objetivaram apagar ao máximo marcas de transição de gênero, mas não só. A passabilidade envolve a normatização das práticas sexuais e de gênero, dos papéis e comportamentos esperados socialmente a serem desenvolvidos pelas (os) passantes. Estes feitos colocam em evidência os regimes normativos de leitura de corpos como inteligíveis ou não. Como negociações de gênero, denunciam o caráter performático do mesmo, a produção de corpos e de subjetividades. Ainda que pessoas trans utilizem subversivamente as tecnologias corporais – tecnologias de gênero – não subvertem de fato a ordem de gênero.

As normas de gênero “fazem com que os indivíduos vivam a experiência de serem *desfeitos*” (Pino, 2007, p. 166). Todavia, se as experiências de transição supõem um jogo de correlação de forças que tensionam a linearidade gênero-corpo-desejo, têm-se também as experiências que recusam se passar por cis. Uma mulher trans, por exemplo, relata durante o I Seminário de Prevenção a LGBTQIAP+fobia em Juazeiro do Norte – CE: “Eu quero parecer trans! Eu não quero parecer cis!” (Diário de campo, maio de 2022).

À medida que a passabilidade é um mecanismo de assimilação que reproduz a cisgeneridade e a heterossexualidade como normas, também é uma estratégia de esquiva da violência transfóbica e de busca pela garantia de direitos, pela inserção no mercado de trabalho formal, na educação, etc. A possibilidade de não ser reconhecido (a) como trans, de passar por Cis – pela normalidade, por humano (a) – “não deve ser percebida como um gesto de submissão aos estereótipos de gênero, mas sim como uma questão de sobrevivência” (Costa; Kessler, 2021, p. 285).

As relações sociais experienciadas pelos corpos trans encontra limites sob o crivo da passabilidade. Porém, a própria passabilidade é fluida quando raça e classe se interseccionam. São recorrentes a exclusão familiar, a recusa escolar, as restrições laborais, a demarcação espacial para a socialização, dentre outras vivências narradas pelas (os) interlocutoras (es) desta pesquisa.

A negação da passabilidade pelas (os) trans, por sua vez, também é uma ferramenta importante que permite colocar em risco a organização cisheteronormativa da nossa sociedade, calcada na divisão sexual do trabalho. É uma estratégia de realização do que é concebido como impossível: a superação da separação ontológica binária. Em suma, “mover-se na busca de um corpo, de um lugar habitável, de uma vida longe da abjeção, da pobreza e violência doméstica é um enredo comum” nas experiências das pessoas trans (Pelúcio, 2009, p. 47).

4.2 Divisão (cis)generificada do trabalho: lugares (não) habitáveis

O capital constitui “uma poderosíssima estrutura totalizante de organização e controle do metabolismo societal” (Antunes, 2009, p. 25). Ele opera e potencializa o hiato entre as esferas da produção e da reprodução sociais, apresentando como uma de suas características a desigual e hierárquica divisão do trabalho. Historicamente, as divisões do trabalho sofreram alterações e metamorfoses segundo as condições internas e externas que incidem sobre uma dada sociedade.

A divisão do trabalho remete à “capacidade humana de decompor atividades produtivas e reprodutivas complexas em tarefas específicas, [...], que possam ser cumpridas por diferentes indivíduos, de maneira temporária ou permanentemente” (Harvey, 2016, s/p). A divisão do trabalho, no ordenamento do capital, é demarcada pelo gênero. Noutras palavras, a divisão do trabalho utiliza as desigualdades socialmente fundadas entre os gêneros produzindo e reproduzindo⁸⁵ formas assimétricas de exploração-dominação-opressão.

Cabe destacar que essa demarcação não emerge com relações sociais capitalistas. No entanto, o capital se relaciona de modo particular com as normas de gênero. Heleieth Saffioti (1988) analisa que o trabalho possui três divisões estruturais e consubstanciadas, indissociáveis entre si: a) a divisão social, fundada nas relações entre classes sociais; b) a divisão racial, fundada nas relações sociais de raça; c) a divisão sexual, fundada nas relações sociais de gênero. Para Saffioti, a produção e a reprodução sociais constituem faces de um mesmo processo, “uma vez que todo modo de produção não pode prescindir da produção de meios de subsistência, nem da reprodução dos seres humanos” (Saffioti, 1988, p. 143).

⁸⁵ Para Saffioti (1988, p. 143) “[...] produção e reprodução constituem faces de um mesmo sistema produtivo, uma vez que todo modo de produção não pode prescindir da produção de meios de subsistência, nem da reprodução de seres humanos. A especificidade do sistema de produção-reprodução permite não apenas distinguir um modo de produção do outro, como também compreender e explicar as diferentes manifestações, ao longo da história, de um mesmo modo de produção”.

Engels (2012), em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, elucida que a primeira divisão do trabalho ocorreu entre as mulheres e os homens, sendo que “o primeiro antagonismo de classe que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia e a primeira opressão de classe coincide com a opressão do sexo feminino pelo masculino” (p. 22).

A monogamia emerge sócio-historicamente como uma organização da vida privada na qual a dominação masculina se faz central. Às mulheres é imposta uma monogamia normativa visando a garantia da transmissão da herança gerada pelo acúmulo de bens na ordem do capital. A monogamia compulsória não somente viabilizou o repasse da propriedade privada por meio das gerações, mas o controle do corpo e da sexualidade das mulheres e da naturalização da instituição familiar heterossexual e cisgênero.

Se os homens cometem e sofrem violências no espaço público, reinam soberanos no espaço privado, como detentores do monopólio do uso ‘legítimo’ da força física. Com efeito, o domicílio constitui um lugar extremamente violento para as mulheres e crianças de ambos os sexos, especialmente as meninas. [...] É a estrutura familiar que tem garantido o *status quo*, pleno de privilégios para os homens, sobretudo ricos e brancos (Saffioti; Almeida, 1995, p. 33).

A subordinação da sexualidade das mulheres no âmbito da reprodução da força de trabalho “significa que a heterossexualidade nos tem sido imposta como o único comportamento sexual aceitável” (Federici, 2019, p. 57). Nesse processo, sancionam-se normas de repressão sexual das mulheres. A família corroborou a institucionalização da exploração e da opressão das mulheres.

Marx e Engels (1988, p. 27) analisam que uma forma de divisão do trabalho se deu no âmbito da família, “onde a mulher e os filhos são escravos do homem”, constituindo-se em uma primeira forma de propriedade, entendida como “a livre disposição da força de trabalho de outrem”. Engels (2012, p. 157) afirma que, na ordem burguesa, o trabalho produtivo dos homens adquiriu centralidade e reconhecimento enquanto o trabalho das mulheres era “uma insignificante contribuição”.

Para August Bebel (1976), a mulher foi o primeiro ser a sofrer escravidão, tornando-se fundamento de um modo de produção. Guillaumin elaborou, então, em 1978, o termo “sexagem” como um prolongamento das concepções de escravidão e servidão. Pela sexagem, as mulheres são retiradas da condição de sujeito, resumindo-se a coisas e tendo, além da sua força de trabalho, seu corpo e sua vida apropriados.

Considerando-se estes apontamentos, entendemos que as normas de gênero atravessam um sistema sócio-político que “subjuga as mulheres tanto na esfera da produção

material, mantendo-as em ocupações secundárias e mal-remuneradas, quanto na esfera da reprodução dos seres humanos, controlando sua sexualidade e subordinando-as à prestação de serviços domésticos” (Bruschini, 1990, p. 52).

Em Harvey (2016), a contradição entre a reprodução da força de trabalho e a reprodução do capital sempre existiu, porém complexificou-se nos últimos dois séculos. A reprodução das relações sociais é, assim, compreendida como a reprodução da totalidade da vida social, o que engloba não apenas a reprodução do modo de produção, mas também a reprodução espiritual da sociedade, das formas de formas de consciência social e da força de trabalho. De acordo com Harvey (2016, s/p), a reprodução social “é o lugar onde crescem a opressão e a violência contra as mulheres, onde lhes são negadas as oportunidades de educação, onde ocorrem com frequência violência e abuso de crianças, [...]”.

Se o corpo feminino [...] é um significante para o campo de atividades reprodutivas que foi apropriado pelos homens e pelo Estado e convertido em um instrumento de produção de força de trabalho (com tudo aquilo que isso pressupõe em termos de regras e regulações sexuais, cânones estéticos e castigos), então o corpo é o lugar de uma alienação fundamental que só pode ser superada com o fim da disciplina-trabalho que o define (Federici, 2004, p. 33).

Como uma das formas de divisão do trabalho, a divisão (cis)generificada do trabalho é um modo de divisão do trabalho social decorrente do gênero. Ou seja, ela é a materialização de uma estrutura social ou de uma formação social que tem como um de seus fundamentos o gênero. Ela se configura como fundamental para o estabelecimento de desigualdades e assimetrias entre os gêneros. Ela se expressa tanto no âmbito do trabalho produtivo quanto no do reprodutivo, estruturando e generificando as relações de trabalho e as relações sociais. Ela põe e se repõe na esfera produtiva sobretudo quando são destinados nichos de trabalho específicos para as mulheres “relacionados àquelas tarefas do cuidado, como educação e humanidades, áreas de atuação que registram os menores rendimentos médios do mercado de trabalho” (Krein; Castro, 2015, p. 7). Ela põe e se repõe na esfera reprodutiva a partir de um conjunto de atividades e serviços voltados à manutenção da vida e à reprodução da força de trabalho.

Para Silvia Federici (2019, p. 42), como uma expressão do trabalho reprodutivo, o trabalho doméstico “foi transformado em um atributo natural da psique e da personalidade femininas, uma necessidade interna, uma aspiração, supostamente vinda das profundezas da nossa natureza feminina”. Seriam pelo menos cinco blocos de atividades constituintes do trabalho doméstico desenvolvido pelas mulheres:

1) o cuidado com a moradia familiar (limpeza, arrumação, cuidado de plantas, limpeza e manutenção de utensílios domésticos etc.); 2) alimentação e higiene pessoal,[sic] cozinhar, lavar utensílios, costurar, lavar e passar roupas); 3) prestação de cuidados físicos e psicológicos aos membros da família (cuidado com filhos, idosos ou dependentes); 4) administração da unidade doméstica (administração do patrimônio e das contas do domicílio e aquisição de bens de consumo); e 5) manutenção da rede de parentesco e de amizades (visitas, telefonemas e troca de presentes ou de pequenos favores, reforçando laços de solidariedade) (Bruschini; Ricoldi, 2012, p. 263).

O trabalho doméstico nunca esteve fora das relações capitalistas (Federici, 2019). As dicotomias público/privado, trabalho produtivo/reprodutivo, trabalho remunerado/não remunerado⁸⁶ são formas de manifestação da divisão (cis)generificada do trabalho. O silenciamento e a invisibilidade do trabalho reprodutivo como um trabalho possibilitou ocultar as relações de poder desiguais e hierárquicas entre os gêneros. Federici (2019) analisa que a reprodução social é o fundamento de todo sistema político e econômico. O capital necessita do trabalho reprodutivo não remunerado para a manutenção da força de trabalho e das relações de exploração, dominação e opressão. “Sem a esfera da *reprodução* não diretamente mercantil, as condições de *reprodução* do sistema de metabolismo social do capital estariam bastante comprometidas, se não inviabilizadas” (Antunes, 2009, p. 109).

Desse modo, compreendemos que a divisão (cis)generificada do trabalho opera de modo cis-performativo, cis-separatista e cis-hierárquico. Performativamente, são (re) produzidas um conjunto de normas as quais definem a existência de trabalhos que são designados socialmente aos homens e às mulheres. Estes trabalhos reforçam as práticas e os estigmas de gênero ao cobrarem das pessoas que o realizam ações correspondentes ao gênero designado socialmente quando em seus nascimentos.

Por este princípio, as pessoas devem performar o gênero em suas atividades laborais: homens devem realizar trabalhos tidos como masculinos (intelectuais, que exigem uso força, espaços de poder, espaços políticos, públicos, etc.); mulheres devem realizar trabalhos tidos como femininos (reprodutivos, desprestigiados socialmente, invisibilizados, etc.).

Não basta a realização destes trabalhos, os quais separadamente, não devem ser confundidos e tampouco mesclados. É preciso agir como se espera com base no gênero, naturalizando as atividades laborais e as performatividades de gênero. O princípio da separação demarca, então, as fronteiras entre as ações e os atributos e características que são exigidos para a realização destas. A divisão (cis)generificada do trabalho produz não só supostas verdades a

⁸⁶ Flavia Biroli (2018, p. 28) analisa que a distinção entre trabalho remunerado e não remunerado é um elemento importante. Isto porque o “trabalho que as mulheres fornecem sem remuneração, como aquele que está implicado na criação dos filhos e no cotidiano das atividades domésticas, deixa os homens livres para se engajar no trabalho remunerado. São elas apenas que fornecem esse tipo de trabalho gratuitamente, e essa gratuidade se define numa relação: o casamento”.

respeito de gênero, mas também no que tange ao trabalho, fabricando supostas verdades sobre o gênero do trabalho. A exemplo, da naturalização da cisgeneridade.

Hierarquicamente, seja social ou financeiramente, os trabalhos realizados pelos homens são melhor reconhecidos que os realizados pelas mulheres. Todavia, este modo de operar da divisão (cis)generificada do trabalho é atravessado pelas dimensões de classe e raça nas experiências das pessoas trans. Logo, esse modo de operar é constantemente tensionado e problematizado em sua rigidez e binariedade.

Esses modos de operação da divisão (cis)generificada do trabalho, no entanto, são ativados dinamicamente, o que inclui resistências e deslocamentos que consideram determinações de classe e raça. No estudo de Saffioti (1988), a relação patriarcado racismo-capitalismo denuncia uma relação imbricada de dominação e exploração (a dominação não se reduz a um desdobramento político e a exploração não se limita a uma questão econômica). Isto é, a opressão decorrente das normas de gênero e raça não estão deslocadas ou isoladas das determinações de classe na sociedade do capital.

A divisão sexual do trabalho é considerada como um aspecto da divisão social do trabalho, e nela a dimensão opressão/dominação está fortemente contida. Essa divisão social e técnica do trabalho é acompanhada de uma hierarquia clara do ponto de vista das relações sexuais de poder (Hirata, 2002, p. 280).

Harvey (2009) afirma que há muito tempo o trabalho qualificado foi definido em termos de gênero, onde as atividades executadas pelas mulheres não eram consideradas qualificadas pelo simples fato de serem realizadas pelas mulheres. As relações entre gênero e classe, no universo do mundo produtivo e reprodutivo, possibilitam o entendimento de que “vivenciamos também a efetivação de uma construção social sexuada, onde os homens e as mulheres que trabalham são, desde a família e a escola, diferentemente qualificados e capacitados para o ingresso no mercado de trabalho” (Harvey, 2009, p. 109).

Não obstante, para o estudioso não são somente a categoria gênero que configura distinções no ínterim da divisão do trabalho: “O preconceito e a discriminação baseados em questões étnicas, raciais, religiosas e de gênero estão profundamente arraigados no modo como o mercado de trabalho como um todo é segmentado e fragmentado e em como os pagamentos são determinados” (Harvey, 2016, s/p).

As ressonâncias da relação entre capital e trabalho evidenciam, posto isso, a divisão (cis)generificada do trabalho como uma expressão direta do antagonismo de classe. Por esta ótica, a divisão (cis)generificada do trabalho não só é demarcada pelo gênero, mas também por relações étnico-raciais que conformam as classes sociais. O ingresso das mulheres nos diversos

cenários de trabalho não torna equânime as funções sócio-históricas e culturais atribuídas aos gêneros e entre as próprias mulheres. Isto porque o sociometabolismo do capital também se sustenta na exploração, na dominação e na opressão desigual e hierárquica das mesmas.

Apesar da inserção da mulher no espaço fabril no século XVIII, com o advento da Revolução Industrial, a mesma é “progressivamente marginalizada das funções produtivas, ou seja, periféricamente situada no sistema de produção” (Saffioti, 2013, p. 65-66). Como se não bastasse a desvalorização do trabalho produtivo das mulheres, as mesmas são ainda responsabilizadas pelo trabalho reprodutivo. “A mulher trabalhadora, em geral, realiza sua atividade de trabalho duplamente, dentro e fora de casa, ou, se quisermos, dentro e fora da fábrica. E, ao fazê-lo, além da duplicidade do ato do trabalho, ela é duplamente explorada pelo capital” (Antunes, 2009, p. 108).

[...] De um lado a conquista de bons empregos, o acesso a carreiras e profissões de prestígio e a cargos de gerência e mesmo diretoria, por parte de mulheres escolarizadas, de outro, o predomínio do trabalho feminino em atividades precárias e informais. Em relação ao perfil das trabalhadoras, de um lado elas se tornam mais velhas, casadas e mães – o que revela uma nova identidade feminina, voltada tanto para o trabalho quanto para a família –, de outro, permanecem as responsabilidades das mulheres pelas atividades domésticas e cuidados com os filhos e outros familiares [...] (2007, p. 538).

Nesse sentido, a divisão (cis)generificada do trabalho constitui um dos lugares onde se constituem as diferenças e disparidades entre os gêneros. Ainda que algumas mulheres consigam negociar e atravessar limites estruturais, institucionais e simbólicos interseccionados à classe e raça, as suas travessias não ocorrem em condições de igualdade com homens.

De acordo com Helena Hirata (2001), no mercado de trabalho global, as atividades femininas continuam centralizadas em setores de serviços pessoais, saúde e educação. Todavia, há uma tendência de diversificação das funções das mulheres no mercado de trabalho onde temos “num extremo, profissionais altamente qualificadas com salários relativamente bons no conjunto da mão-de-obra feminina [...], e, no outro extremo, trabalhadoras ditas de baixa qualificação, com baixos salários e tarefas sem reconhecimento nem valorização social” (Hirata, 2001, p. 148).

Antunes (2009) evidencia a distinção operada entre os trabalhos masculinos e femininos: enquanto os primeiros atuam em áreas de capital intensivo, os segundos realizam atividades cotidianas de trabalho intensivo. O autor considera ainda que a organização do trabalho não se realiza de modo indiferenciado. O capital incorpora diferenciadamente e hierarquicamente os trabalhos femininos e masculinos. A expansão do trabalho se verifica “no trabalho *mais precarizado*, nos trabalhos em regime de *part time*, marcados por uma

informalidade [...], com desníveis salariais [...] em relação aos homens, além de realizar jornadas mais prolongadas” (*Idem*, 2009, p. 108).

No Brasil, dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2018) apontam que em 2018 “as mulheres representavam 45,3% da força de trabalho, ganhavam 79,5% do total do salário pago ao homem e tinham uma jornada semanal de trabalho menor em 4,8 horas” (s/p).

Conforme o IBGE (2018), considerando-se a cor/raça a proporção de rendimento médio de mulheres brancas ocupadas em relação ao de homens brancos ocupados (76,2%) era inferior à razão entre mulheres e homens pretas (os) ou pardas (os) (80,1%). As mulheres são “diferentemente marcadas e oneradas pela divisão de tarefas e responsabilidades segundo os recursos que detêm para “driblar” o tempo e a energia que tais tarefas requerem” (Biroli, 2018, p.21).

Por exemplo, as mulheres ainda são maioria entre os trabalhadores com salário insuficiente e desprotegidos em todo o mundo, uma vez que as disparidades de gênero na divisão entre trabalho remunerado e não remunerado também persistem, com os homens passando mais do seu tempo de trabalho em empregos remunerados e as mulheres realizando a maior parte do trabalho não remunerado.[...] As normas sociais consolidaram o trabalho não remunerado de cuidado como responsabilidade de mulheres e meninas, o que se traduz na distribuição desigual do trabalho de cuidado entre mulheres e homens. A pandemia tornou isso pior. A Covid-19 e os lockdowns aumentaram os níveis de trabalho de cuidado e trabalho doméstico não remunerados em um momento em que as famílias têm menos recursos e ainda menos acesso a serviços. [...] A contribuição do trabalho de cuidado não remunerado das mulheres para a economia é enorme. A Oxfam calculou que esse trabalho agrega valor à economia em pelo menos US\$ 10,8 trilhões. [...] No entanto, ele permanece em grande parte invisível, não reconhecido e subvalorizado pela sociedade, pela economia e na tomada de decisões sobre políticas (OXFAM, 2022, p. 32).

Atualmente, segundo o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE, 2021, s/p), com a crise sanitária da COVID-19, aumentou-se a distância salarial entre homens e mulheres. Em 2020, “elas seguiram ganhando menos, mesmo quando ocupavam cargos de gerência ou direção, para elas a hora paga foi de R\$ 32,35 e para eles, de R\$ 45,83”. Ainda neste período, considerando a mesma escolaridade de homens e mulheres, estas ganhavam em média R\$ 3.910, enquanto os homens R\$ 4.910.

Ademais, parcela expressiva das mulheres perdeu a sua ocupação no período pandêmico de 2020. O contingente de mulheres “fora da força de trabalho aumentou 8,6 milhões, a ocupação feminina diminuiu 5,7 milhões e mais 504 mil mulheres passaram a ser desempregadas, segundo os dados da PNADC” (DIEESE, 2021, s/p). Em 2020, 19,8% das

mulheres negras foram desempregadas, já as mulheres não negras registraram um percentual de 13,5%.

A divisão (cis)generificada do trabalho demarca constantemente a precarização, a informalidade, a baixa ou nenhuma remuneração e as jornadas de trabalho mais prolongadas para as mulheres. Ademais, o capital tem sabido se apropriar desigual e diferenciadamente do trabalho desenvolvido por corpos cis e não cis – trans; corpos brancos e não brancos. Assim, gênero estabelece “interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida” (Butler, 2017, p. 21).

Interessa-nos marcar a existência, conforme Collins (2012, p. 35), da “dinamicidade da realidade e, conseqüentemente, as novas configurações interseccionais das opressões que as mulheres vivenciam”. Sueli Carneiro (2003, p. 53) afirma, por exemplo, que as mulheres negras “[...] ultrapassam os trabalhos domésticos e que, desde a escravidão, realizam trabalhos pesados”. O racismo estrutural lança as bases de constituição da divisão racial do trabalho que manifesta a exclusão de pessoas não brancas nos postos de trabalho formais, alocando-as majoritariamente no desemprego e na desocupação. Quando muito, em postos de trabalho “de subsistência, precarizados, subalternizados, com baixa ou nenhuma remuneração” (Alves, 2022, p. 216).

Nesse sentido, o racismo estrutural demarca o lugar de trabalhadoras (es) não brancas (os) na divisão racial do trabalho. A divisão racial do trabalho é, pois, uma “forma de ser do racismo no mercado de trabalho, fornecendo uma filtragem racial na compra e venda da força de trabalho, e está diretamente ligada ao modo de produção capitalista” (Alves, 2022, p. 219).

Dados do Dieese (2022) apontam que a taxa de desocupação em relação às mulheres teve um aumento de 14, 3% para 15, 9% entre o terceiro trimestre de 2019 e 2021. A taxa de desocupação das mulheres negras foi de 18, 9% e a de mulheres não negras foi de 12, 5%. Nesse mesmo período, os rendimentos das mulheres continuaram inferiores aos dos homens, mesmo em condições, quase sempre, de escolaridade mais elevada. A renda média feminina foi de R\$ 2.078, no terceiro trimestre de 2021, enquanto a masculina foi de R\$ 2.599. Verifica-se que “[...] as mulheres ganharam 80% do recebido pelos homens, proporção maior do que os 78% verificados no terceiro trimestre de 2019, quando elas recebiam R\$ 2.139 e os

homens, R\$ 2.742 [...]. Por hora[...], as mulheres receberam R\$ 13,89, em média, e os homens, R\$ 15,25” (DIEESE, 2022, p. 7).

A remuneração média das mulheres negras, por sua vez, foi de R\$ 10,83; enquanto a dos homens negros foi de R\$ 11,67. Ademais, por hora, os trabalhadores negros recebem um pouco menos de 60% do rendimento dos homens não negros; e, as mulheres negras recebem apenas 54,9%, enquanto as não negras recebem por volta de 86,8% (DIEESE, 2022).

[...] os capitalistas usam o poder das diferenças sociais em seu próprio benefício ao máximo. As questões de gênero, muitas vezes, tornam-se vitais no chão da fábrica, assim como as questões de etnia, religião, raça, e preferência [orientação] sexual. [...] são as mulheres que carregam o peso da exploração capitalista e cujo talento e capacidades são utilizados ao extremo, em condições semelhantes à dominação patriarcal. [...] Em uma tentativa desesperada de exercer e manter o controle do processo de trabalho, o capitalista tem de mobilizar qualquer relação social de diferença, qualquer distinção dentro da divisão social do trabalho [...] (Harvey, 2011, p. 89-90).

As divisões (cis)generificada e racializada do trabalho estruturam as esferas da produção e da reprodução na ordem do capital. O capitalismo se utiliza das diferenças raciais, sexuais e de gênero hierarquizando trabalhados e ampliando explorações e opressões entre homens e mulheres, entre brancas (os) e não brancas (os), entre cis e trans, etc. Na intersecção de gênero, classe e raça, há uma tendência à diminuição da proporção de capital variável (força de trabalho) em relação à proporção de capital constante (meios de produção) que possibilita a formação de um excedente de trabalhadoras (es) que não serão absorvidas (os) no mercado de trabalho formal.

Conforme o IBGE (2023), no trimestre de novembro de 2022 a janeiro de 2023: a) havia aproximadamente nove milhões de pessoas desocupadas no Brasil; b) o contingente de pessoas ocupadas foi estimado em aproximadamente 98,6 milhões; c) o contingente estimado de empregadas (os) no setor privado com carteira de trabalho assinada (exclusive trabalhadoras (es) domésticas (os)) foi 36,8 milhões de pessoas; d) o contingente estimado de empregadas (os) no setor privado sem carteira de trabalho assinada foi 13,1 milhões de pessoas; e) a categoria de trabalhadoras (es) por conta própria conta com 25,3 milhões de pessoas; f) a categoria de trabalhadoras (es) domésticas (os) conta com 5,9 milhões de pessoas; g) a categoria de empregadas (os) no setor público (inclusive servidoras (es) estatutárias (os) e militares) conta com 11,8 milhões de pessoas; h) o contingente de pessoas subocupadas por insuficiência de horas trabalhadas foi estimado em aproximadamente 5,2 milhões.

Segundo o relatório *Mulheres no Trabalho: Tendências 2016*, as mulheres têm uma maior probabilidade de ficar desempregadas que os homens. As taxas de desemprego global

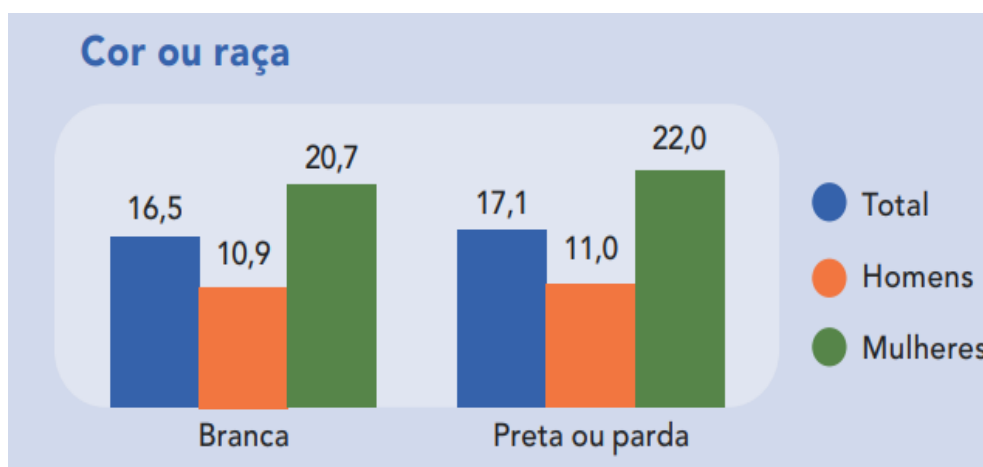
para as mulheres são de 6,2% contra 5,5% para os homens. Em média, as mulheres realizam pelo menos duas vezes e meia mais tarefas domésticas não remuneradas e de cuidados do que os homens. Elas trabalham mais horas por dia do que os homens quando se considera o trabalho pago e o trabalho não remunerado (OIT, 2016).

Nos países de economia central, estima-se que as mulheres empregadas (por conta própria ou com emprego assalariado) trabalham 8 horas e 9 minutos no trabalho remunerado e não remunerado, comparado a 7 horas e 36 minutos trabalhadas pelos homens. Nos países de economias periféricas, estima-se que as mulheres no mercado de trabalho passam 9 horas e 20 minutos no trabalho remunerado e não remunerado, ao passo que os homens gastam 8 horas e 7 minutos em tais trabalhos. Nos países de economia central, estima-se que as mulheres gastam, em média, 4 horas e 20 minutos de trabalho não remunerado por dia; já os homens gastam 2 horas e 16 minutos. Nos países de economia periférica, as mulheres gastam 4 horas e 30 minutos por dia em trabalho não remunerado, em comparação com 1 hora e 20 minutos para os homens (OIT, 2016).

O acúmulo da dupla jornada, determinado pelo papel de gênero, cria uma dinâmica em que as formas de flexibilização são justificadas como facilidade de inserção das mulheres no mercado de trabalho, pois permitiriam a combinação da vida profissional com os cuidados da casa e da família. Na prática, no entanto, elas se constituem como uma situação de reafirmação da insegurança e da precariedade das mulheres no mercado de trabalho (Krein; Castro, 2011, p. 6).

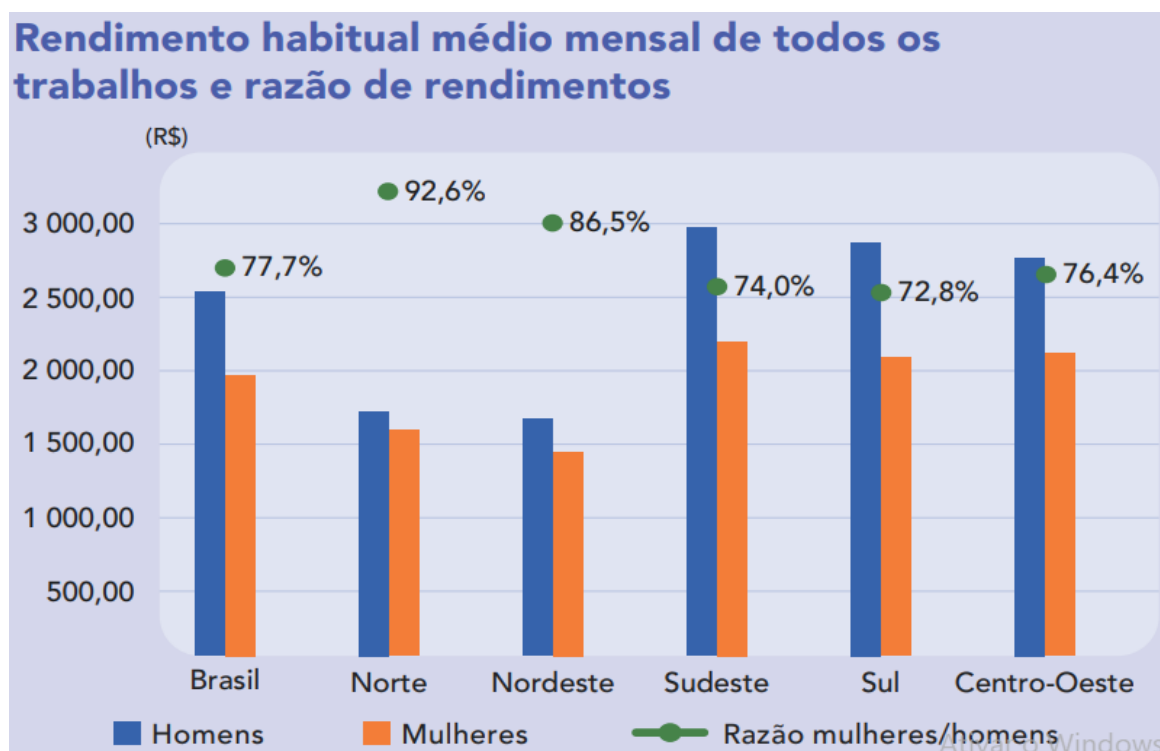
Isto nos mostra que o tempo econômico dos homens é maior que o das mulheres. Segundo as *Estatísticas de gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil* (IBGE, 2019), no Nordeste brasileiro, a quantidade de tempo semanal em que os homens dedicam ao trabalho doméstico é de 10,5h, enquanto as mulheres dedicam 21,8h. As mulheres pretas ou pardas registraram 22,0h semanais. Por excelência, o espaço doméstico foi cultural e socialmente constituído como *lócus* de dominação e opressão de homens sobre mulheres.

Gráfico 8 – Média de horas semanais dedicadas a cuidados de pessoas e/ou afazeres domésticos por pessoas de 14 ou mais anos de idade



Fonte: IBGE, PNADC (2019).

Gráfico 9 – Disparidade no rendimento médio mensal por região brasileira



Fonte: IBGE, PNADC (2019).

“A disparidade de gênero no emprego e na qualidade dos empregos significa que as mulheres têm um acesso limitado à proteção social relacionada com o emprego, onde esses regimes existem” (OIT, 2016, p. 9). Além disso, dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNADC) apresenta que a participação das mulheres é superior a dos

homens em profissões culturalmente consideradas femininas e com menores rendimentos. Na categoria de empregadas (os) domésticas (os) as mulheres constituem 92,3%. Elas também são maioria no magistério, nas enfermarias, nos serviços sociais, na assistência social, etc.

A Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) data de 1943, porém em relação aos empregos domésticos no Brasil apenas em 2013, com a Emenda Constitucional Nº 72, as (os) trabalhadoras (es) domésticas (os) tiveram os seus direitos trabalhistas assegurados. O trabalho das mulheres cisgêneros é histórico e socialmente desvalorizado e quando o trabalho é realizado pelas pessoas trans este quadro se agrava.

Com esta assertiva não queremos hierarquizar as formas de exploração-dominação-opressão. Pelo contrário, queremos denunciar que a divisão do trabalho e o mercado de trabalho são cisgenerificados, circunscritos no e pelo gênero. Nesse âmbito do trabalho, são sobre os (não) lugares ocupados pelas pessoas trans que nos deteremos a seguir.

4.2.1 *Terreiro⁸⁷ e o trabalho reprodutivo de Beatriz*

Beatriz é uma mulher trans de 39 anos, parda e umbandista. Ela reside em casa cedida pelo irmão, mora sozinha, é trabalhadora doméstica e possui renda inferior a um salário mínimo. Ela afirmou ser heterossexual e sentir atração afetivo-sexual apenas por homens, porém já teve um relacionamento com uma outra mulher objetivando “ver se eu conseguia, para ver o que é que eu ia ser mesmo, [...] Para ver o que eu queria na minha vida, se era um homem ou se era uma mulher. [...] só que não adiantava, porque eu estava namorando com ela e de olho no irmão dela” (Beatriz).

Beatriz narra que no começo de sua transição de gênero, entre os dezenove e os vinte anos de idade, apenas após o falecimento de sua mãe. Neste processo, a sua família criticava e não a aceitava. Mas, desde os seus dez anos de idade chamavam-na de “viado, de não sei o quê, mandando eu ter vergonha na cara, arrumar uma mulher, namorar e casar, num sei o quê” (Beatriz).

Um dia meu irmão tava mandando eu ter vergonha na cara, arrumar uma mulher, namorar e casar, num sei o quê. Ele começou a dizer isso desde os meus dez anos, ele já pensava essas coisas. [...] Foi passando o tempo, depois que a minha mãe chegou a falecer, aí eu fiquei tomando conta dos meus irmãos, aliás, dos meus sobrinhos para a minha irmã trabalhar. Eu tomava conta deles, aí eu não vestia roupa de mulher quando a minha mãe era viva. Mas, depois que ela chegou a falecer, aí eu comecei a vestir um saíinha, vestia dentro de casa, sem sair. Depois eu saí para a rua sem nem perceber, sem notar que eu tava de saia, nem nada. Eu já tava me acostumando, né?! Depois que eu percebi que eu tava no meio da rua de saia, [...] aí pronto (Beatriz).

⁸⁷ Expressão utilizada por Beatriz para se referir ao ambiente onde realiza as suas práticas religiosas.

Beatriz conta que foi difícil a aceitação por parte de sua família, como também por parte da sociedade. Com o passar do tempo e a passos lentos a sua família foi a aceitando. Apenas uma de suas irmãs não a respeita quanto ao nome social e à identidade de gênero. Apesar disso, sentiu-se acolhida por outros irmãos que diziam: “*Se você nasceu pra ser assim, você quer ser assim, pois seja assim*” (Beatriz).

Todos (da família) me respeitam. Só uma irmã que não me chama pelo nome social, só me chama pelo nome masculino. Ela (Irmã) disse: “Batizaram assim, vai ser assim!”. Eu disse: “Mas só que não pode! Se eu quisesse lhe processar, eu lhe processava. É muito difícil ela me chamar, raramente” (Beatriz, **grifos nossos**).

Nos dias atuais ela está solteira e não tem filhas (os). Já teve alguns relacionamentos com homens cis, porém percebe que estes não a querem “assumir”, apenas “ficar” (Beatriz). Ela relata ter cursado apenas o primeiro ano do ensino médio. Isto porque preferia “tá no mundo”, mas também por não gostar da escola e não se interessar pelos estudos, além de ter ouvido falas preconceituosas na escola como as proferidas pela sua família.

Não encontrando acolhimento em determinada instituição católica, Beatriz conta que, no início de sua transição, fez amizade com uma mulher e que ela a apresentou a um terreiro no bairro Frei Damião. Beatriz começou a frequentar o terreiro e diz que se sentiu acolhida pelas (os) integrantes, algo que não sentia quando participava de eventos católicos.

Eu vi o povo se manifestando, recebendo os espíritos e tudo, conversando, batendo nos tambores. Eu comecei a gostar. Depois disso “tu vai se desenvolver?” (perguntaram), eu disse “vou!” (respondeu). Aí começou a puxar corrente, aí quando pensou que não começou a vir o povo (Beatriz).

Nos incisos VI e VIII do Art. 5 da Constituição Federal de 1988, estabelece-se a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, assegurando-se o livre exercício dos cultos religiosos e garantia de que ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política. Além do acolhimento em seu terreiro, Beatriz conta que, após se desenvolver no terreiro, puxar correntes e receber manifestações de espíritos, adquiriu um certo respeito nas ruas. O terreiro, nas suas palavras, “*foi por onde as coisas se acalmaram mais*”.

Antes de eu andar num terreiro, antes de eu ser umbandista, eu era criticada na rua. Eu passava, o povo ficava fazendo coisas comigo. Tinha uns que jogavam pedra. Até hoje eu tenho uma cicatriz na minha perna que foi de uma garrafa de vidro que um rapaz jogou, no tempo do carnaval. Eu não sou de estar em muita festa, em coisa assim. Eu sou só de estar em casa e festa mesmo que eu gosto de ir é em casa de família, que é coisa de família, é só família ali. Às vezes, devido a gente ser assim, a gente vai passar num canto, tipo num bar que tem um bocado de homem bebendo, aí a gente já pensa dos outros virem com piada, um vai e joga coisa, joga cerveja na

peessoa, e aí? A pessoa não é de pegar e revidar, entendeu? A pessoa passa só calada
(Beatriz, **grifos nossos**).

Ainda assim, Beatriz sentiu o preconceito religioso na cidade majoritariamente vinculada ao catolicismo popular. Falas como “Ser macumbeira, isso não é coisa de Deus”, “Se ela entrar na minha casa, vai tudo de água abaixo, vai atrasar a minha casa” (Diário de campo, junho de 2022) fazem parte de seu cotidiano. Beatriz enfrentou estigmas para exercer a sua religião no município juazeirense de base catolicista popular.

Ressurgida da fé e da bonança
Cidade varonil, querida e forte!
Grande povo, tradição e esperança!
[...]
Ao lado da Capelinha onde o Romeiro
De joelhos bem contrito ali orava.
[...]
Um apóstolo do bem e da verdade
Veio dar sua vida em oblação
No Nordeste construiu uma cidade
O imortal Padre Cícero Romão!
[...]
(Hino de Juazeiro do Norte – CE)⁸⁸

Figura 17 – Cidade de Fé e Trabalho



Fonte: <<https://programadeacesso.kbsistemas.com.br>>. Acesso em: 10 nov. 2024.

A tolerância, do latim *tolelare*, remete a suportar, aceitar algo que não se deseja ou que não se pode barrar. Para Nogueira (2020), a ação de tolerar nega o direito à existência à medida que atribui um poder a quem tolera sobre o que se tolera e, mais uma vez, reforça uma divisão entre aquilo que é socialmente considerado normal/verdade e aquilo que pode ser aceito dentro de limites estabelecidos.

⁸⁸ Disponível em: <<https://juazeirodonorte.ce.gov.br/simbolos.php>>. Acesso em: 10 nov. 2024.

De acordo com dados do Disque 100, no ano de 2023, o Brasil registrou 2.124 ações de intolerância religiosa. Isto indica um aumento de 80% na comparação com o ano de 2022, sendo as religiões de matriz africana as mais afetadas.

A intolerância religiosa é uma construção histórica, social, cultural que varia a depender do tempo e do espaço a fim de excluir, segregar, inferiorizar e/ou silenciar determinadas crenças, religiões e práticas culturais. A intolerância religiosa é pautada na estigmatização “para fazer oposição entre o que é normal, regular, padrão, e o que é anormal, irregular, não padrão. Estigmatizar é um exercício de poder sobre o outro” (Nogueira, 2020, p. 19). Diante da intolerância religiosa, todavia, Beatriz retruca:

Às vezes, eles (o povo) não conhecem o que é a religião, aí critica, diz coisa que nem deve dizer, aí eles machucam a pessoa sem saber por que é. Eu já disse ao meu sobrinho, o meu sobrinho já disse coisa comigo, ficava tirando brincadeira, ficava dizendo que eu tava baixando isso, que ia fazer isso e aquilo outro. Aí eu disse “não meu filho, não é assim não, é assim, assim, assim”. Vou explicar a ele, isso não é não, isso é conversa. Vocês ficam pensando que a gente que tá lá com o espírito fica pinotando. Teve um dia que o filho dele tava precisando de uma reza. Eu sou curandeira também. Aí eu fui passar o ramo no filho dele, aí eu não vi mais nada. Quando pensou que não foi o povo que veio em mim e disse que o filho dele tem mediunidade pra trabalhar, dele receber espírito também. Eu disse: “Olhe, de tanto você falar, você tem um dentro de casa (Beatriz).

No terreiro, Beatriz encontra respeito à sua identidade de gênero e ao seu nome social, cada integrante abençoa a (o) outra (o). O terreiro é por ela tomado não só como um espaço para se produzir e respeitar as identidades, mas é um espaço considerado seguro para a construção de vínculos e para o fortalecimento de laços afetivos. O terreiro é lugar de resistência, de sentidos, de pertencimento, de fortalecimento de uma identidade cultural e de ancestralidade.

A vinculação do terreiro com o bairro ganha destaque nas falas de nossa interlocutora. A solidariedade e a resistência exercidas no terreiro parecem se estender pelo bairro, enquanto território vivido e dinâmico. Foi a partir do terreiro que ela começou a trabalhar “nas casas”. Atualmente, ela é trabalhadora doméstica, possui renda mensal inferior a um salário mínimo e reside sozinha em uma casa concedida pelo irmão. “*Eu gosto de ser doméstica. Não é porque tem medo de Sol, entendeu? Mas, é cansativo e ao mesmo tempo não é*” (Beatriz).

A gente só trabalhando dentro de casa, a gente não tá sendo conhecida. Em casa não tem outro jeito. É coisa da vida, todo santo sai tem que fazer a mesma coisa: é lavar prato, arrumar a casa, fazer comida, se tiver cachorro, dá comida ao cachorro, se tiver passarinho, dá ao passarinho. E assim vai (Beatriz, **grifos nossos**).

Para Beatriz “ser dona de casa” expressa o “ser mulher”. Em suas palavras: “*Ser mulher é algo bom da natureza, é ser dona de casa*”. A invisibilidade do trabalho “dentro de casa” que Beatriz realiza apresenta uma tripla dimensão: é um trabalho socialmente naturalizado e, comumente, tido como dever das feminilidades; consequente, é socialmente desvalorizado, não sendo reconhecido; por fim, garante as condições necessárias para a reprodução social das (os) trabalhadoras (es) e do gênero.

Tithi Bhattacharya (2023, p. 24-25) analisa que a reprodução social diz respeito ao conjunto das “atividades e atitudes, comportamentos e emoções, responsabilidades e relacionamentos diretamente envolvidos na manutenção da vida, diária e intergeracionalmente. Envolve vários tipos de trabalhos socialmente necessários – mental, físico e emocional [...]”.

“*Pra eles (sociedade) uma trans é só aquela que vai se prostituir, entendeu? Não tem capacidade de tomar de conta de uma casa, pra eles as trans não tem respeito*”. Além disso, a nossa interlocutora acredita que a sociedade não aceita que uma mulher trans tenha um marido, “*acham que é mulher da gandaia, que não vai ter respeito àquele homem, mas só que não! [...] o povo do mundo pensa que nós é só pra ir pra avenida*” (Beatriz).

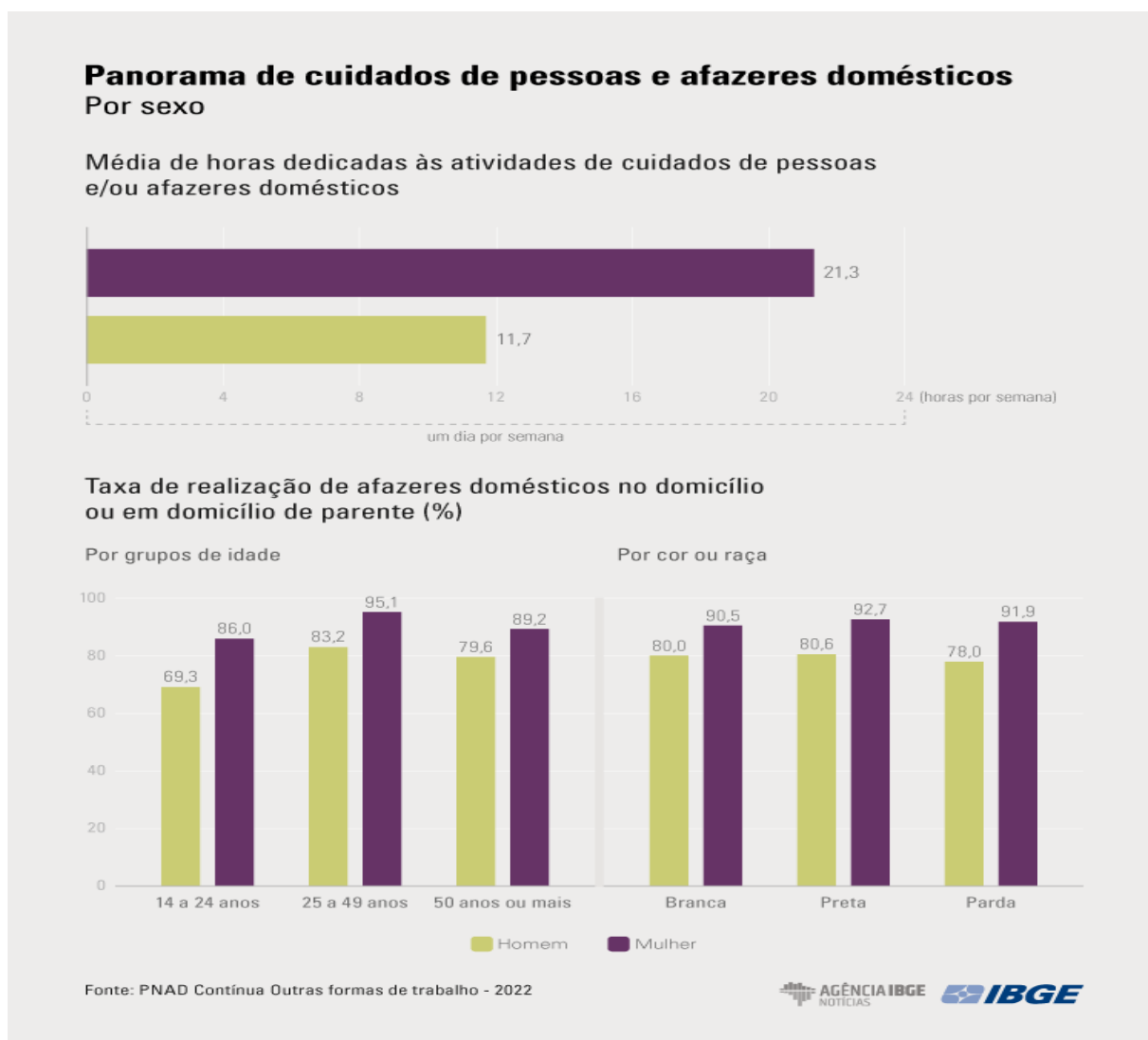
Além de seu trabalho reprodutivo “dentro de casa”, ela é trabalhadora doméstica na casa de seu irmão. Ora! “*Se não trabalhar, não vive. Não paga conta, não come*” (Beatriz). É trabalhando em outras casas que Beatriz tem o seu trabalho “reconhecido/pago”. Lá, a sua jornada de trabalho vai das 07h:00min às 10h:30min. “*Assim que eu chego lá, já faço logo a comida. Limpo o fogão primeiro, depois coloco a água do arroz, o feijão já tá cozido. Aí vou logo para os pratos. [...] Roupas não. Se for roupa, vai ter que aumentar mais, é só R\$ 200,00*” (Beatriz). Na casa do irmão, também realiza trabalho de cuidado com as (os) sobrinhas (os).

Para além da casa do irmão, em outras casas, “*Sendo à tarde, dá pra ir. Mas, de manhã, não tem como, porque duas casas ao mesmo tempo (a dela e a do irmão), não dá. À noite, é hora de descansar*” (Beatriz). Ah, o tempo! É à noite que Beatriz consegue um momento para o descanso e/ou para realizar as suas atividades de lazer. “*Eu não sou de tá em festa. Festa só nas casas de família*” (Beatriz). Certa vez, em tempos de carnaval no município, arremessaram uma garrafa de cerveja em Beatriz, o que a fez ter medo de andar em alguns bairros da cidade.

Demarcamos o quão relevante é considerar a experiência de trabalho doméstico e reprodutivo, remunerado ou não, como uma modalidade de trabalho. Se ocupar o mercado de trabalho formal já é uma realidade saturada de desafios no cotidiano de vida das pessoas trans, ocupar espaços invisibilizados, naturalizados e, portanto, sem reconhecimento social e sem proteção por parte do Estado também o é.

Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua (2022, *on-line*)⁸⁹ apontou que no ano de 2022, “148,1 milhões de pessoas de 14 anos ou mais realizaram afazeres domésticos no próprio domicílio ou em domicílio de parente, o equivalente a 85,4% dessa população”. A pesquisa constatou que os homens da região nordeste têm a menor participação nas atividades domésticas e que as mulheres pretas são as que mais realizam tal atividade.

Gráfico 10 – Panorama de cuidados de pessoas e afazeres domésticos



Fonte: PNAD Contínua Outras formas de trabalho (2022).

Beatriz, até o momento, nunca esteve no mercado formal de trabalho. Ela já desenvolveu outros trabalhos, a exemplo de realizar campanhas de produtos, roupas, cosméticos de porta em porta. Certa vez, trabalhou na casa de um “*homem que fazia camisola*”.

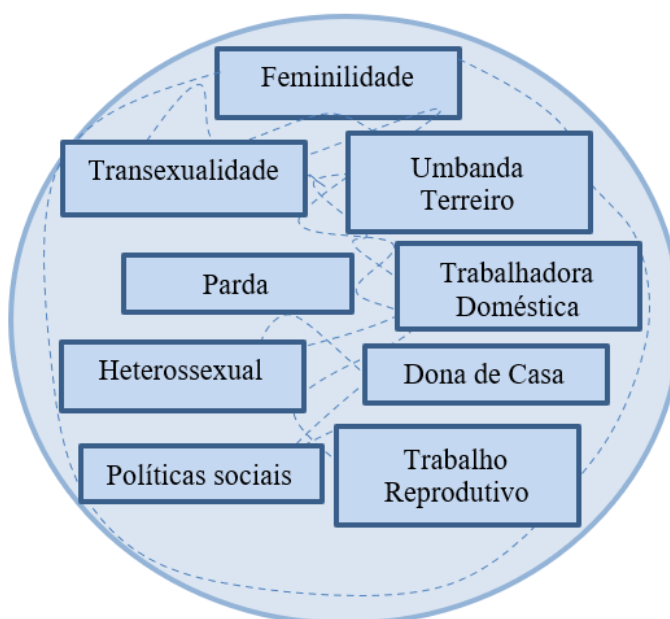
⁸⁹ Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html>>. Acesso em: 18 jan. 2024.

“Só que era uma casa normal, aí fiquei fazendo faxina, ajudando as meninas nos camisolas. Aí ele me pagava por quinzena. [...] **eu nunca coloquei o currículo em fábrica, em coisa assim. Minha irmã trabalha em fábrica de panela**” (Beatriz, **grifos nossos**). Ela já pediu para a sua irmã sobre levar o seu currículo para a fábrica onde trabalha, todavia, a resposta é sempre negativa: “Não adianta [...], levar seu currículo pra lá se o homem lá tem preconceito”.

*Se caso chegasse a aparecer outro trabalho que ganhasse mais do que onde eu ganho... Onde eu ganho, dá pra pagar algumas coisas. Hoje em dia, um quilo de arroz tá quase R\$ 10,00 bem dizer. O óleo já é R\$ 10,00. Café é até uma raridade. Aí pronto. Pra mim, eu tenho que trabalhar pra me manter. Certo que onde eu tô ganha pouco, mas tá servindo porque tá pagando uma coisinha aqui, uma coisinha acolá, enquanto chega o dia de tirar o Bolsa Família. Aí quando tira o Bolsa Família é que paga algumas coisas e ainda fica devendo. **Bolsa Família é tudo na minha vida. É a única renda que eu tenho** (Beatriz, **grifos nossos**).*

Com receio do preconceito e da discriminação, Beatriz prefere continuar realizando trabalho “nas casas”. Afirmar também que o Programa Bolsa Família (PBF) contribui para a sua manutenção. O Bolsa Família é um programa de transferência de renda do Brasil que objetiva garantir renda para as famílias em situação de pobreza no Brasil, além de “promover a dignidade e a cidadania das famílias também pela atuação em ações complementares por meio de articulação com outras políticas para a superação da pobreza e transformação social” (Brasil, 2024, *on-line*)⁹⁰.

Figura 18 – Lugares sociais de Beatriz



Fonte: SILVA (2024).

⁹⁰ Disponível em: <<https://www.gov.br/mds/pt-br/acoes-e-programas/bolsa-familia>>. Acesso em: 10 nov. 2024.

4.2.2 Exclusão familiar e a informalidade do trabalho de Liniker

Liniker é uma mulher trans de 23 anos, parda, católica. Apesar de Liniker ser católica ela menciona não frequentar a sua igreja não porque tenha sofrido preconceito no interior da instituição, mas porque sente medo de sair de casa em razão da transfobia, uma vez que ela ficou com “*trauma de sair de casa*” e prefere “*ficar em casa*”, “*não sou de me envolver com amizade*” (Liniker).

Ela é heterossexual, casada, sem filhas (os), cursou até o 5º ano do ensino fundamental. Liniker possui renda mensal inferior a um salário mínimo, reside em casa cedida pela mãe e, atualmente, mora com os seus dois irmãos e com o seu esposo no bairro Frei Damião.

Tornar-se uma mulher trans para Liniker foi muito difícil em sua vida, uma vez que ela conta que sofreu bastante em sua adolescência. Ela conta que começou a tomar hormônios por conta própria em sua adolescência. As modificações corporais a faziam se sentir bem consigo mesma, porém ela conta que o uso dos mesmos começou, a partir de um tempo, a deixá-la mal psicologicamente o que a fez parar de tomar.

“Iniciei a transição com 12 anos de idade. Minha mãe não aceitava, quando ela soube que eu era assim... principalmente o meu pai. Mas, depois ela se conformou e teve que aceitar”. Nesse processo, antes da aceitação, *“eu tive que ir embora por causa que ela e o meu pai não aceitavam eu dentro de casa”* (Liniker).

A família é um dos primeiros espaços de (re) produção das normas de gênero. São comuns entre as (os) nossas (os) interlocutoras (es) relatos de negação das identidades trans. Para a ANTRA (2021), em decorrência dos processos de exclusão familiar, social, escolar – e, poderíamos acrescentar os elementos políticos, econômicos, culturais, institucionais, etc. – estima-se que treze anos seja a idade média para a expulsão das (os) trans de suas próprias casas.

Segundo Dias *et al.* (2015), o processo de transição de gênero das pessoas trans “provoca um estranhamento no meio familiar que esbarra em valores pré-estabelecidos, sendo inconcebível a manifestação daquele corpo dentro dos ditos padrões sociais” (p.220). Estudos efetuados pela Organização Não Governamental (ONG) estadunidense *Gender Spectrum*, as famílias podem, para além da violência física e psicológica, manifestar comportamentos chamados de “não-afirmativos” em relação às pessoas trans. São eles, dentre outros: a) as violências simbólicas, voltadas ao impedimento e/ou à punição da expressão e da vivência das

identidades de gênero trans; b) o interditar as pessoas trans da participação das atividades familiares pelo receio de constrangimento social; c) a proibição e/ou as barreiras postas para a convivência de pessoas trans com outras pessoas de gêneros e de sexualidade não-conformativas aos padrões sexo-gênero estabelecidos; d) a culpabilização e a responsabilização das pessoas trans pelas agressões e preconceitos por elas sofridos; e) a difamação e a exposição das pessoas trans a situações vexatórias e humilhantes, etc.

Outros dados da ANTRA (2019) apontam que: além de treze anos ser a idade média na qual as (os) adolescentes trans são expulsos de suas casas, cerca de 85% das famílias excluem as/os trans de seu convívio; cerca de 75% das (os) trans estiveram ou estão expostos a familiares abusivos. “Ao serem expulsas de casa, as pessoas não conseguem se manter dentro da estrutura formal de ensino. Passam a não mais se enxergar como cidadãos e têm suas possibilidades de qualificação ou realização profissional comprometidas” (Idem, 2019, p. 47).

A partir do momento em que ela foi expulsa de casa, parou de frequentar a sua escola. Todavia, ela narra que só saiu da escola pelo fato de sofrer preconceito por parte de estudantes, de professores e de gestores. A sua trajetória escolar foi marcada pelo sofrimento em razão da transfobia de tal modo que ela extravasa: “*Chegou um momento que eu não aguentei e eu furei um rapaz dentro do colégio, daí fui expulsa. Eu não aguentei*”. Depois desse episódio, ela conta que não voltou mais para a escola “*por conta do preconceito*”.

Liniker se mostra esgotada mentalmente e fisicamente. Ela fala que já havia falado inúmeras vezes com as professoras e com o diretor, “*mas ninguém fazia nada*”. O sofrimento aparece em sua feição no momento em que fala sobre o ocorrido. Conforme o Estatuto da Criança e da (o) Adolescente, em seu Art. 17, o direito ao respeito consiste na inviolabilidade da integridade física, psíquica e moral da criança e da (o) adolescente. Isto abrange “a preservação da imagem, da identidade, da autonomia, dos valores, ideias e crenças, dos espaços e objetos pessoais” (Brasil, 1990, *on-line*)⁹¹.

Na adolescência, sem acolhimento por parte do Estado, da família e da sociedade, esta foi a sua forma de resistir. Quando Liniker foi expulsa de casa durante a adolescência não tinha para onde ir. Ela narra que iria para Fortaleza – CE para ver se conseguiria alguma renda através da prostituição. Noto que Liniker baixa o tom de voz ao falar o termo “prostituição”. Segundo Elias Veras (2019), as experiências trans, sobretudo as das travestis, são estigmatizadas e associadas à desordem, à escândalos, à criminalidade, à assassinatos, à marginalidade, ao perigo e à prostituição.

⁹¹ Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8069.htm>. Acesso em: 10 jan. 2024.

Importa lembrar que a prostituição, em sua grande maioria, é socialmente tornada um dos únicos caminhos possíveis para a manutenção da sobrevivência de pessoas trans. Ademais, nem todas as travestis e mulheres transexuais são prostituídas e nem sempre a prostituição está associada ao sofrimento constante, uma vez que pode envolver pelo menos dois elementos: dinheiro e prazer (Kulick, 2008).

*Eu tive depressão por causa também da minha mãe. Ela não me aceitava. **Eu saí no meio do mundo sem rumo, sem eira e sem beira.** A pessoa fica assim com um sentimento pesado. Através do circo eu me envolvi com um rapaz e esse rapaz me assumiu. Mas, misturou depressão, hormônio que eu tomava demais e tudo. Eu adoeci (Liniker).*

De acordo com a ANTRA (2023) existe uma falácia em relação às questões de saúde mental das pessoas trans: a travestilidade e/ou a transexualidade seriam determinantes para o surgimento de ideias suicidas, de sofrimento mental, de depressão, de ansiedade ou outras questões relativas à saúde mental.

São ideias que estão postas sob um viés estigmatizante e patologizante, que ignoram os resultados positivos de uma transição em ambientes acolhedores, com apoio dos pais, amigos e familiares, acesso a tratamentos de saúde e acompanhamento nas questões de transição para quem deseja ou precisa, garantia de atendimento humanizado, respeito e uso de nome social e banheiro de acordo com a identidade de gênero das pessoas trans nos espaços sociais, são alguns dos fatores que podem vir a garantir a qualidade e melhora da saúde mental da nossa população (ANTRA, 2023, p. 82).

Nesse sentido, não é a travestilidade e/ou a transexualidade a determinação social no processo saúde-doença das pessoas e coletividades. Mas sim, a exclusão social decorrente da transfobia, do não acesso à educação e à saúde, do desemprego, da falta de acesso à moradia e à alimentação dignas.

Após a sua expulsão, Liniker recebeu uma proposta de uma colega para trabalhar em um circo. Prontamente, aceitou. No circo, ela ficou cerca de oito meses. “*No circo eu fazia de tudo. Eu dançava, fazia corda bamba, faca, o que pedissem*”. Foi no circo que ela encontrou uma rede de apoio e alguém para amar. Mas, o rapaz com quem ela se envolveu não a quis assumir e, segundo a nossa interlocutora, isto agravou ainda mais a sua saúde mental, o que a fez procurar uma contribuição psicológica para o tratamento em saúde mental.

Ao retornar para Juazeiro do Norte – CE, Liniker conhece o seu atual marido. Ela conta que já trabalhou como cabeleireira, doméstica, mas nunca esteve no mercado de trabalho formal. Atualmente, Liniker diz: “*Eu sobrevivo de reciclagem e o meu Bolsa Família*”. Todos os dias, das 04h:00min às 12h:00min, ela e o marido (anterior a este trabalho, o seu

companheiro era servente de pedreiro) saem à procura de materiais como garrafas pet e descartáveis. Ela recolhe estes materiais e os leva para vender em uma empresa.

Eu comprei uma carroça e nós começamos a catar reciclagem. É muito cansativo. A gente enfrenta o Sol, a gente enfrenta a política, por causa que hoje no mundo o povo rouba [...] e quem paga são os carroceiros. Por causa de um todos pagam, né? Mas, se não fosse esse trabalho e o Bolsa Família, o que seria de mim? (Liniker).

A partir da sua experiência, para Liniker existe uma diferença entre o trabalho para pessoas cis e para pessoas trans. A diferença reside no fato de que: “*Eu faço tudo na vida. Só que como as coisas estão difíceis, por conta do preconceito, **ninguém dá emprego não**. Eu já fui, já botei currículo, já fiz tudo, mas ninguém dá emprego*”. Nossa interlocutora conta que nunca participou de uma entrevista de trabalho, pois nunca a chamaram. A sua hipótese sobre nunca terem a chamado para uma entrevista é a de que “*É um preconceito! Mal eles olham pra pessoa. Eles não pegam nem o currículo, eles rasgam!*” (Liniker).

Segundo Kaffer et al. (2016, p. 2), a falta de oportunidades para pessoas trans no mercado de trabalho formal ocorre porque elas desafiam as normas de gênero. Assim, “travestis e transexuais são pessoas que abancam as fronteiras do gênero, causam insegurança na estruturação binária e polarizada de gênero”. O trabalho na reciclagem carrega o sentido da necessidade de sobrevivência é a sua forma de “*ganhar a vida*”.

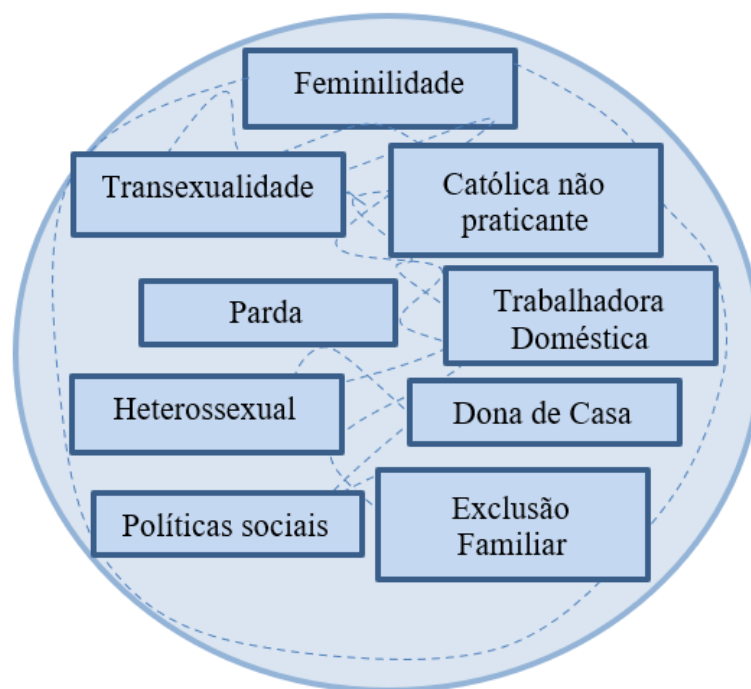
Liniker realiza trabalhos “informais mais *instáveis*”, recrutados temporariamente e com frequência remunerados por peça ou por serviço realizado. Eles realizam trabalhos eventuais e contingenciais, pautados pela força física e pela realização de atividades dotadas de baixa qualificação” (Antunes, 2011, p. 409).

Ela considera que ainda está na reciclagem porque não existe uma outra oportunidade de trabalho melhor. A informalidade do trabalho em sua experiência revela a sua inserção em “atividades que requerem baixa capitalização, buscando obter uma renda para consumo individual e familiar” (Antunes, 2010, p. 13). Na reciclagem, ela não tem carteira de trabalho assinada, logo, não tem direitos trabalhistas assegurados. No tempo que lhe resta, para além do trabalho de reciclagem, “*Trabalho em casa também... dona de casa*” (Liniker).

Além de dona de casa, Liniker menciona que realiza trabalhos domésticos em outras casas quando solicitada. Mas, a nossa interlocutora infere que os empregadores parecem não gostar das pessoas trans. “*Trabalhar na casa dos outros é complicado. Não confiam na limpeza, na pessoa...*” (Liniker). Ela revela assim, que um dos desafios encontrados para realização deste trabalho é uma suposta insegurança por parte das pessoas que solicitam os seus serviços.

A não confiança dessas pessoas nos faz refletir sobre o estigma socialmente atribuído às pessoas trans. À guisa de exemplo, associadas ao perigo, ao risco, a não confiança, a suspeição, ao estranho, etc. Liniker, cotidianamente, enfrenta tais estigmas e obstáculos na perspectiva de “*ganhar a vida*” junto com o seu marido.

Figura 19 – Lugares sociais de Liniker



Fonte: SILVA (2024).

4.2.3 Prostituição, solidão e a educação de Keila

Keila é uma mulher trans de 27 anos, branca, católica, heterossexual e solteira. Keila, dentre as (os) interlocutoras (es) desta pesquisa, foi a única que, em todos os momentos do nosso diálogo, do início ao fim, percebi uma certa tristeza em seu olhar. Parecia que há muito tempo, ela convivia com este sentimento, quase como um companheiro indesejado.

Enquanto pesquisadora, ocupando uma posição de privilégios, eu tive receio dela estar contribuindo para a pesquisa por se sentir induzida ou algo do tipo. Perguntei-a se ela, realmente tinha interesse em participar da entrevista, explicando-a eticamente sobre os procedimentos e perguntas que seriam realizadas. Keila apenas confirma a sua participação sem esboçar reação de dúvida, de estranhamento, etc.

Verifiquei, ao longo de minha passagem na CDCL, que Keila era uma jovem de fala mansa, objetiva, mas de feição, na grande maioria das vezes, triste. Em nosso diálogo,

Keila diz que vem de uma família católica, muito simples e empobrecida. Ela tem um certo pesar no rosto em todos os momentos em que fala sobre a família.

Keila conta de sua dificuldade durante a infância de identificar o seu gênero, inclusive em função de ter experienciado o preconceito, a violação de direitos e a violência em seu corpo. *“Quando eu era criança, eu não sabia o que eu era. Eu nem queria ser um menino e nem ser gay. Eu me olhava no espelho e não gostava de mim. Eu não me reconhecia”* (Keila). Ela conta que desde a infância teve *“sérios problemas”* com o seu corpo, mas ela ainda não entendia e talvez, até os dias atuais, não compreenda muito. Desde pequenina, ela orava, *“tinha muita fé em Deus”*. Mas, na maior parte do tempo, os seus pedidos em oração eram para que *“Deus me levasse porque eu não aguentava mais”* (Keila).

Durante a infância, eu fui abusada e eu me pegava muito com Deus. Na minha casa não tinha água encanada e eu tinha que ir buscar água com o balde e tinha um homem que me abusava. Ele tocava em mim e eu não gostava. Eu pedia a Deus para que acabasse logo (o abuso sexual). (Keila).

Keila não pestaneja os olhos ao contar sobre o ocorrido, o que não significa que a dor ou um sentimento de angústia e/ou pesar não estivesse lá, habitando sua mente, seu coração e seu corpo. O homem que Keila falava não era um familiar, mas sim alguém próximo à família, um vizinho. Keila diz que, na época, vivenciou a violência sozinha, em silêncio durante muito tempo, até que a sua própria família percebeu que algo estava acontecendo. *“Mas nada foi feito. Só se afastaram e pronto. Também sem saber, sem entender”* (Keila).

Aqui nos cabem algumas reflexões. Entre janeiro a abril do ano de 2023, conforme dados do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania (MDHC), o Disque Direitos Humanos (Disque100) registrou mais de 17 mil violações sexuais contra crianças e adolescentes. Nos quatro primeiros meses de 2023 foram registradas 69,3 mil denúncias e 17,5 mil violações envolvem violências sexuais físicas, tais como abuso, estupro e exploração sexual (Brasil, 2023). Segundo dados coletados pelas Secretarias Estaduais de Segurança Pública e/ou Defesa Social e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), ao analisar a média dos anos de 2021 a 2023, constata-se que 48,3% das vítimas de violência sexual pertencem à faixa etária de 10 a 14 anos (UNICEF, 2024).

Se já é preocupante que a violência sexual contra crianças e adolescentes seja um crime majoritariamente doméstico, quando observamos que a imensa maioria dos autores são pessoas conhecidas, o quadro se agrava ainda mais. Entre as crianças de até 9 anos – assim como ocorre com as mortes violentas –, são autores conhecidos os principais alcoses da violência sexual (UNICEF, 2024, p. 46).

O Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2024) apresenta que na violência sexual contra de até 13 anos, 64% dos agressores são familiares. Entre as vítimas com 14 anos ou mais, esse percentual gira em torno de 31,2%. Não queremos com estes dados responsabilizar e culpabilizar famílias. Importa lembrar, no caso específico de Keila, a sua família também se encontrava em situação de vulnerabilidade.

Compreendemos que a vulnerabilidade social familiar de Keila era uma realidade possibilitada pela interconexão entre elementos como a pobreza, o desemprego, a desigualdade social, a falta de acesso às políticas públicas, à educação, etc. e aos direitos básicos. A vulnerabilidade social não pode ser limitada à privação econômica e material, mas também deve ser compreendida à luz dos processos de exclusão social e de marginalização.

Não obstante, a utilização do termo “vulnerabilidade social” é marcada por algumas contradições. Por exemplo, o termo pode reforçar a ideia de que os indivíduos são responsáveis por sua própria situação. Logo, alguns usos do termo podem incorrer em culpabilização individual. Ignoram-se, através desta perspectiva, os fatores estruturais, conjunturais, culturais, históricos, etc. que a geram. Além disso, o termo pode mascarar a diversidade e, consequentemente, a heterogeneidade das situações de vulnerabilidade, reduzindo-as a uma única dimensão (econômica) e desviando o foco da necessidade de efetivação de direitos sociais e de transformações sociais e políticas para a mera assistência individual (Abramo, 2003).

Em suas orações, *“Eu também pedia a Deus na hora de dormir, para que no outro dia, eu acordasse mulher. Eu sempre me peguei muito com Deus”* (Keila). Keila menciona que não suportava o fato de não se reconhecer no corpo que habitava. Mas, muito mais do que isso: *“Minha família me via um menino. Eu usava roupas de menino porque era o que eu tinha. Eu usava, mas não gostava. Eu também não brincava. Não gostava nem das brincadeiras dos meninos e nem das meninas. Eu me fechava”* (Keila).

Ela conta ter sofrido *bullying* na escola e em casa sempre tinha o preconceito, *“anda direito, não faz isso, menino não faz isso”* (Keila). *“Na escola, eu sofri bullying porque os meninos me chamavam de veado, essas coisas. Em casa sempre tinha preconceito também”* (Keila). A infância, para Keila, foi um momento muito difícil. Ela narra que somente aos dezoito anos de idade, começou a fazer uso de hormônios por conta própria, a usar roupas femininas e deixou o cabelo crescer. Dezoito anos, *“eu agora podia fazer o que eu queria. Mas, eu tive que sair de casa”* (Keila). Ela fala que conseguiu o seu primeiro trabalho.

[...] eu trabalhei numa loja de bolos, eu tinha carteira de trabalho assinada, trabalhava manhã e tarde... saí com direitos trabalhistas. Mas, saí de lá por conta do preconceito. Depois, eu só trabalhei mesmo como acompanhante de paciente em

*hospital. Uma vez, eu estava de acompanhante e lá **no hospital não me respeitaram**. Não respeitaram meu nome social, minha identidade de gênero. Teve uma vez que eu fui no banheiro feminino, mas uma pessoa do hospital disse que eu não podia usar. Foi uma humilhação!* (Keila, **grifos nossos**).

Keila movimentava as mãos como uma expressão que misturava questionamento e negação de algo. Ela diz: *“Eu nem posso usar o banheiro feminino e nem o banheiro masculino. As pessoas que acompanhavam também até disseram que se o hospital reclamasse de novo elas iam se manifestar, mas... Eu preferi ficar quieta”*. Keila menciona em seguida a importância da denúncia. *“Hoje eu sei que é importante denunciar a transfobia. Eu não tenho medo. Eu já disse quando as pessoas não me respeitaram”*.

Keila diz que não ficou muito tempo enquanto acompanhante de hospital. Lá ela recebia por diária. Mas, para acompanhar à noite, ela revela que o valor era maior (ela prefere não falar sobre valores). Ela conta que, nesse período, conheceu uma outra mulher trans e que ela a falou sobre trabalho sexual. *“Conheci uma colega que me falou sobre a prostituição... que eu ia ganhar dinheiro e poder fazer o que eu queria e eu até fui”* (Keila).

De acordo com Rago (2008, p. 26), o conceito de prostituição “é saturado de conotações extremamente moralistas e associado às imagens da sujeira, do esgoto, da podridão, em suma, daquilo que constitui uma dimensão rejeitável na sociedade”. Se, por um lado, a prostituição é rejeitável na sociedade, por outro, ela é tornada necessária à satisfação de desejos e prazeres, em espacial, masculinos.

Keila viaja para São Paulo para “*ganhar dinheiro*”, como uma forma de alcançar conquistas materiais. Segundo Piscitelli (2013) existem quatro modelos legais que dizem respeito ao exercício da prostituição: 1) o modelo regulamentarista, pelo qual a prostituição é aceita, mas é observada como uma ameaça à ordem e à saúde; 2) o modelo trabalhista, o qual reconhece a prostituição como trabalho e atividade legítima e que, portanto, deve ser regulamentada; 3) o modelo proibicionista, o qual reprime e criminaliza a prostituição e estigmatiza as pessoas que estão nesta condição; 4) o modelo abolicionista, o qual compreende que a prostituição voluntária ou não objetifica quem está nesta condição e, nesse sentido, deve-se aboli-la.

Desde 2002, o Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) do Brasil listou na Classificação Brasileira de Ocupações (CBO), código 5198, “Profissionais do Sexo” como uma ocupação. Par a ANTRA (2024, p. 55), ao invés de responsabilizar e/ou criminalizar profissionais do sexo “é crucial promover diálogos e pensar em alternativas para garantir a segurança e os direitos [...]. Buscamos não apenas proporcionar condições seguras para o exercício dessa atividade, mas também criar oportunidades”.

Concordamos com a ANTRA em sua defesa não só a empregabilidade real das pessoas trans, com direitos trabalhistas assegurados, plano de carreira, bem como a possibilidade de ascensão laboral. Mas também, com a defesa de esforços reais do Estado e da sociedade em geral para o enfrentamento da transfobia, para a implementação de projetos que resgatem a escolarização socialmente impedida, com o desenvolvimento e o fortalecimento de ações afirmativas nas universidades e concursos públicos. Isto porque as condições de vida e de existência incidem no mundo do trabalho e no acesso à renda. Também corroboramos a reflexão da ANTRA (2024) sobre o cuidado que devemos ter com os discursos sobre liberdade, emancipação e autonomia sexuais.

Nós, travestis, em sua maioria, ainda somos **compulsoriamente empurradas para a prostituição**. Tal compulsoriedade, em hipótese alguma, deve ser naturalizada. Sobrepor um discurso liberal de liberdade sem olhar as múltiplas experiências de vida e os impactos de suas particularidades para determinadas comunidades e populações é um equívoco, uma desonestidade [...]. Em se tratando das travestis, já que a maioria de nós utiliza a prostituição como fonte primária ou secundária de renda, **ainda que seja um lugar que, por vias, possa possibilitar uma ascensão econômica, essa não é uma realidade generalizada, visto que até no cenário do trabalho sexual, as mazelas, compulsões e opressões sociais se fazem presentes** (ANTRA, 2024, p. 56-57, grifos nossos).

Em São Paulo, Keila diz que se depara com muitas meninas em situação de prostituição. Em São Paulo ela faz usos de hormônios, mas somente. Ela diz que não fez uso de medicamentos e/ou substâncias frequentemente e comumente utilizadas para o bom desempenho sexual porque “*isso meche com a cabeça da pessoa*”. Ademais, foi em São Paulo que ela se entendeu como uma pessoa branca.

Eu sempre dizia que eu era morena porque eu tenho os cabelos escuros, né? Mas, lá no São Paulo, a coisa é diferente. Eu digo hoje que eu sou branca porque eu tinha uma colega morena e eu dizia pra ela que eu era morena. Ai a minha colega dizia: “Você não! Você é uma branquela!”. Eu não gostava, aí eu comecei a ver que eu era branca e ela que era morena (Keila).

Foi estabelecendo relações com pessoas não brancas que Keila foi se entendendo como branca. “*Ninguém me chamava de nêga. Nem bronze eu tinha. Mas lá no São Paulo, a gente não parece ser tão branca assim*” (Keila). Keila questiona: “*Vindo do interior, quem é branca?*”. Mesmo ela se entendendo como uma mulher branca, a sua fala carrega a reflexão sobre o entrecruzamento de seus lugares sociais – transexualidade, classe trabalhadora empobrecida, nordestina, cearense, juazeirense do norte, etc. – e de como esses lugares sociais a colocavam em sua posição menos branca ou não tão branca assim.

O objetivo da prostituição, mais do que sobreviver, estava relacionado à realização de seu maior desejo *“ser uma mulher. Era tudo que eu queria”*. Keila diz: *“Eu tive que ser passável. Roupa, brinco, cabelo, unha, peito, voz... Eu fui desenvolver mais lá”*. Apesar dos elementos conquistados, Keila conta que o trabalho sexual era muito difícil *“Tinha dia que eu não ia, não queria ir, eu não aguentava”*.

Keila não discorre em detalhes como foi este período de sua vida, mas afirma que foi a necessidade que a levou ao encontro da prostituição, como uma estratégia de sobrevivência, mas também possibilidade de modificação corporal. Ela finaliza o diálogo falando apenas que sofreu com o preconceito e isto a fez retornar para Juazeiro do Norte – CE.

Elas precisam estar preparadas para enfrentar comentários desairosos (que partem tanto de homens quanto de mulheres) e tentativas de agressão física (por parte daqueles). [...] Elas sabem que a qualquer momento, podem tornar-se alvo de agressão verbal e/ou violência física por parte daqueles que se sentem ofendidos pela simples presença de travesti nesse espaço (Kulick, 2008, p. 47).

Em razão do preconceito, em seu retorno, Keila vivenciou a solidão. *“[...] aprendi a estar sozinha, a fazer as coisas só. É você por você. Eu não tenho amigos. Só conhecidos. Eu não acredito nas pessoas”*. Keila diz que não acredita, não confia nas pessoas. Contraditoriamente, a solidão tem sido a sua companheira de esquiva de relações conflituosas que envolvam a transfobia. Em sua trajetória de vida, a solidão foi parceira do *“medo de sair de casa, de sofrer violência, de ser morta”*. Keila diz que frequenta a CDCL à força.

Uma vez eu marquei de vir pra cá para a psicóloga, mas eu desisti. Eu nunca fui de sair para festa ou para algum lugar, tenho trauma. Uma vez eu fui pra uma festa e fui mal tratada. Eu evito ir aos lugares, não uso banheiro nas instituições, já fui ameaçada de morte. Eu não vou ao shopping, não gosto! Não vou a uma loja. Eu sempre fico em casa (Keila).

Keila diz que sempre pensa duas ou mais vezes antes de sair de casa se realmente precisa sair. Ao mesmo tempo, a solidão a faz conviver mais consigo mesma. *“Até hoje, eu me olho no espelho, às vezes eu gosto, mas às vezes não gosto. Quando as pessoas me criticam, me insultam parece ser um alívio pra mim. Porque eu também não gosto do meu corpo. Às vezes eu me odeio”* (Keila). Keila aprendeu a se odiar, mas agradece a Deus pelo fato do seu sofrimento a fortalecer.

Eu acredito mais nas críticas das pessoas do que nos elogios. Eu penso que tudo de ruim que acontece comigo é por que eu preciso passar por isso mesmo, para me fortalecer. Se não eu estaria usando drogas, estaria nas ruas... Quando acontece uma coisa ruim comigo eu agradeço a Deus (Keila).

Keila fala sobre a dificuldade que é se inserir no mercado de trabalho formal. *“Tem diferença, sim... pras pessoas trans e pessoas cis. No meu trabalho (acompanhante de paciente em hospital), o preconceito aparecia por conta da minha voz afeminada, do meu jeito (ela aponta para si mesma)”*. Ela diz que nunca realizou uma entrevista de trabalho. *“Quando eu sabia da oportunidade, ia lá e deixava o meu currículo. Mas, nunca fui chamada”* (Keila).

“A sociedade não quer pessoas trans trabalhando. É como se a gente não fosse pra nada. Se não fosse os trabalhos que eu faço, não dava para comer, para vestir, pagar as contas. A sociedade vê a gente como bicho. Mulher trans, travesti, é para estar na prostituição”. Keila diz que também trabalhei como diarista na casa de conhecidos. *“Ganhava R\$ 40,00. Nunca divulguei o meu trabalho”* (Keila). Um ciclo de interdições se faz presente na trajetória de Keila.

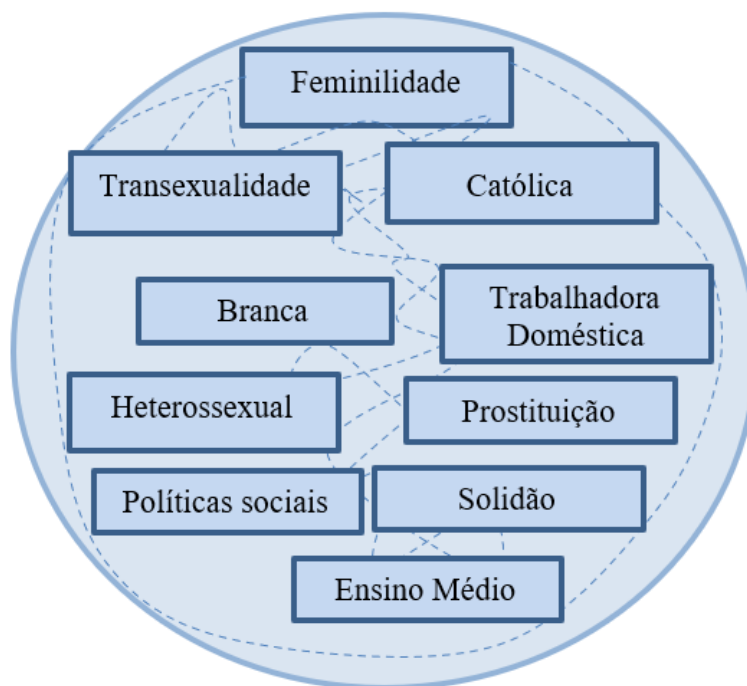
Renuncia a ti mesmo sob pena de seres suprimido; não apareças se não quiseses desaparecer. Tua existência só será mantida à custa de tua anulação. O poder oprime o sexo exclusivamente através de uma interdição que joga com a alternativa entre duas existências (Foucault, 1988, p. 81).

Ela enfrenta as interdições em sua jornada acreditando que a resistência é uma necessidade para a existência. *“Ser uma mulher Trans é resistir, lutar todo dia. É ser forte”* (Keila). Atualmente, Keila reside em uma casa alugada com um familiar, mas mora sozinha. Ela está desempregada e é beneficiária do PBF, tendo uma renda mensal inferior a um salário mínimo. Ela está cursando o 1º ano do ensino médio em um Centro de Educação para Jovens e Adultos (CEJA).

Ela menciona que o que a tem motivado sair de casa é o objetivo de concluir o ensino médio pelo CEJA. Keila vê na educação uma oportunidade para adentrar no mercado de trabalho. *“Quando eu terminar, tem também essa parceria da Casa da Diversidade com o superior, né? Tendo um curso, uma qualificação, tem mais chances”* (Keila). A educação expressa a oportunidade de um futuro melhor para Keila.

Keila afirma que tem se sentido acolhida pelo CEJA em relação à sua identidade de gênero. *“Eu não vou sempre. Não é todo dia, mas quando eu vou, consigo tirar as minhas dúvidas, consigo estudar, fazer as minhas coisas, me sinto melhor. Não tenho colegas, não preciso. Mas... fico melhor”* (Keila). A educação tem sido utilizada por Keila como uma ferramenta não só para adquirir *“mais chances”* de inserção em trabalhos formais, mas, de certa forma, para superar a sua solidão. Inclusive, como um modo de se *“sentir melhor”* ao estar em um espaço onde a respeitam.

Figura 20 – Lugares sociais de Keila



Fonte: Silva (2024).

4.2.4 O fazer de tudo da informalidade e os estudos de Érika

Érika é uma mulher trans de 37 anos, parda, heterossexual, solteira e tem o ensino médio completo. “*Eu sempre soube que eu era diferente. Mas, tive receio para assumir isso... questão familiar, escola, amigos. Quando você é criança começa o bullying*”. Ela conta que o bullying durante a infância e a adolescência era uma realidade da rotina escolar.

Historicamente, a escola se constituiu como um lugar onde se estabelecem relações de poder, de controle e de disciplinarização dos corpos cujo objetivo era as “[...] forças do corpo (em termos econômicos) e diminuir essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). [...] a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre aptidão aumentada e dominação acentuada” (Foucault, 2013, p. 134).

A escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o ‘lugar’[...] dos meninos e das meninas. Através de seus quadros, crucifixos, santas ou esculturas, aponta aqueles/as que deverão ser modelos e permite, também, que os sujeitos se reconheçam (ou não) esses modelos. O prédio escolar informa a todos/as sua razão de existir. Suas marcas, seus símbolos e arranjos arquitetônicos ‘fazem sentido’, instituem múltiplos sentidos, constituem distintos sujeitos (Louro, 2014, p. 62).

Mas, na correlação de forças, os enfrentamentos à disciplinarização também se realizam. Apesar do receio *“para assumir”* a sua transexualidade, Érika releva que rebatia aos xingamentos que ouvia na escola e *“[...] em casa, todo mundo sabia, mas ninguém queria acreditar”* (Érika). Em sua família, ela diz que o preconceito maior vinha de seu pai. Ele buscou discipliná-la: *“Você é homem!”* e, com isto, fazê-la agir como “um homem” agiria.

Meu pai sempre foi abusado, no sentido de aceitação. Na rua sempre tem problema. Quando eu tinha dezoito anos ninguém me empatava. Foi difícil, deixei o cabelo crescer, fiquei mais feminina, passei a usar roupas femininas. É “nós por nós”. Chegou uma hora que eu tive que me assumir (Érika).

Érika sempre residiu com a mãe e o pai que, atualmente, idosos. Ela revela que esperou a maioridade para poder se “assumir”. *“Enquanto eu era de menor, eu ainda obedecia (aos pais), mas depois que vi que isso não era realmente o que eu queria. Hoje eu me sinto linda e maravilhosa. Sempre tem alguma coisa pra ajeitar, mas...”* (Érika). A mãe de Érika *“viu que não tinha jeito e teve que aceitar”* e o pai *“é daquele jeito”* (Érika).

Aos dezoito anos Érika iniciou o processo de hormonioterapia por conta própria. *“Hoje eu parei de tomar, porque além das condições financeiras, não é acessível. Uma caixa só dura quinze dias. Os postos de saúde não aceitam que somos mulheres. É muito custoso”* (Érika). Érika diz que ainda há o preconceito no âmbito das instituições de saúde pública, o que a fez não mais frequentar estes espaços.

A nossa interlocutora também informa que já buscou atendimento psicológico em uma instituição de ensino superior, *“[...] mas, tu sabe! Quando eu entro pela porta de entrada, já começam a me olhar. Pode até ser bom lá, mas eu já fico desconfortável. Lá é bem chique, rico... e eu entrando lá (ela balança a cabeça em sinal de negatividade)”* (Érika).

Érika relata que foi *“criada na igreja católica”* e há algum tempo está frequentando a umbanda, pois se sente acolhida ao contrário da primeira. Ela diz que não é que, ao frequentar as igrejas católicas ela seja expulsa de lá. Porém, são os olhares carregados de julgamento e de repulsa que a fazem não ir com frequência. *“Não é que eu deixei de ir pra igreja (católica), só não vou muito. Melhor não ir. Mas, minha família é toda da igreja, é toda católica”*.

Érika diz que conheceu a umbanda através de amigas e que lá sentiu *“uma energia boa, tanta gente como eu, gente diferente, negro, branco, LGBT...”* (Érika). Estar com pessoas que, de certa forma, partilhavam de experiências semelhantes às suas, fazia com que Érika se sentisse em um lugar protegido. *“É como aqui (a Casa da Diversidade Cristiane Lima). Aqui a gente é ouvida, a gente fala. Aqui é uma família que ajuda, que protege”* (Érika).

Ainda que Érika mencione o preconceito que já sofreu na família, na escola, nas igrejas, que, para ela, a sociedade como um todo seja preconceituosa, Érika não se detém em suas falas sobre tais episódios. Percebo, ao longo da entrevista, bem como nas vivências na CDCL, que ela prefere falar sobre outras coisas, como as conquistas já alcançadas, as amizades construídas.

Daí a importância de estabelecer vínculos com pessoas aliadas na luta por direitos. Apesar de perceber algumas conquistas significativas fruto de lutas LGBTQIAP+ como “*a Lei do nome social, políticas públicas, direito à educação*”, ela comenta brevemente sobre um dos desafios rotineiros que enfrenta no contexto das instituições: o uso do banheiro.

Banheiro é o pior de todos. Não consigo usar um do shopping. As pessoas me olham como se fossem me matar. A gente não consegue ir no banheiro masculino, é esculachada, então prefiro não ir. Me seguro ao máximo para não ir. Em todo canto que a gente vai tem os olhares, as falas. Isso te chama atenção (Érika).

Ela adverte ainda que o preconceito existirá independentemente de ela passar por uma operação ou procedimento cirúrgico, mas, “*eu não quis fazer cirurgia e nem quero. Isso me faz mais mulher ainda*”. Érika recusa a cirurgia de transgenitalização como um atestado de feminilidade, como a comprovação de um suposto “ser mulher”.

Ela narra que nunca namorou durante a vida. “*Estou no mundo da ficção. Não é porque eu não quis. Os homens só querem namorar escondido. É melhor estar só. A gente quer ter um relacionamento normal porque a gente é normal*” (Érika). Ela menciona que sonhava em um dia se casar, construir uma família. Mas, “*eles (os homens) não querem isso não... querem aproveitar e tchau!*” (Érika). Com um sorriso no rosto, a nossa interlocutora advoga que estar só não é o mesmo que a solidão.

Atualmente, Érika é cabeleireira a domicílio e figurinista. Mas, “*nem sempre aparece trabalho. É algo aleatório. Não é certo*” (Érika). Ela conta que não tem um salão de beleza com estrutura própria. “*Eu moro na casa dos meus pais, não tenho como fazer um salão. Eu tenho os instrumentos, os produtos... Então, tenho que sair pra trabalhar*” (Érika). Nossa interlocutora diz ainda sobre alguns dos desafios que encontra nesta atividade laboral.

Eu já tô há muito tempo cabeleireira, faço unhas também, maquiagem... Então, tem dias que os meus braços doem de tanto puxar cabelo. Tem a questão do custo-benefício também. Nem sempre compensa se deslocar pra casa das pessoas. Tem gente que mora longe, em lugar esquisito. Às vezes, quando é longe, eu já incluo o valor do transporte. Nem todo mundo acha bom. Mas, fazer o que? (Érika).

A narrativa de Érika nos faz refletir sobre a nova morfologia do trabalho (Antunes, 2011) fruto dos processos de flexibilização do trabalho, das relações de trabalho e de seus

produtos. A experiência da nossa interlocutora entrecruza processos de trabalho realizados em domicílio, em locais intermediários, como também a faz utilizar Tecnologias da Informatização e da Comunicação (TICs) para uma melhor divulgação dos trabalhos que realiza.

Érika realiza trabalhos informais “por conta própria, que podem ser definidos como uma variante de produtores simples de mercadorias, contando com sua própria força de trabalho ou de familiares e que podem inclusive subcontratar força de trabalho assalariada” (Antunes, 2010, p. 409).

Não há, portanto, um horário fixo de trabalho e, quando ela tem muitas demandas, as jornadas de trabalho tendem a ser extensas com pouca ou quase nenhuma hora vaga. Érika revela que tem períodos bons e períodos ruins de demandas. Em momentos de festejo, a demanda aumenta. “*Festa do município, São João, expocrato, pau da bandeira... aí tem muita*” (Érika). Nossa interlocutora abre o coração para falar de uma das suas paixões: ser figurinista. Érika levou para a CDCL um caderno repleto de desenhos de figurinos feitos por ela. Ela desenha, em especial, roupas juninas⁹², mas não só. Ela as fabrica.

Érika elaborou um ateliê de corte e costura no seu quarto. Lá, ela diz que se dedica à produção das roupas juninas. “*Quando vai chegando o São João, eu não tenho tempo quase pra nada. São muitos vestidos, saias, calças, blusas, tudo. Eu adoro! Eu não danço quadrilha, mas adoro assistir*” (Érika). Em período junino, ela realiza ambos os trabalhos: o de cabeleireira, maquiadora, manicure, pedicure e o de figurinista (desenho e produção das vestimentas).

Em tempos de muita demanda, Érika afirma não ter muito tempo para o descanso, trabalhando nos períodos da manhã, da tarde e da noite. Ainda assim, para ela, seu trabalho a conecta com a vida. Em suas palavras: “*É cansativo, às vezes dói tudo, mas eu gosto do meu trabalho... Me sinto bem, viva, feliz*”.

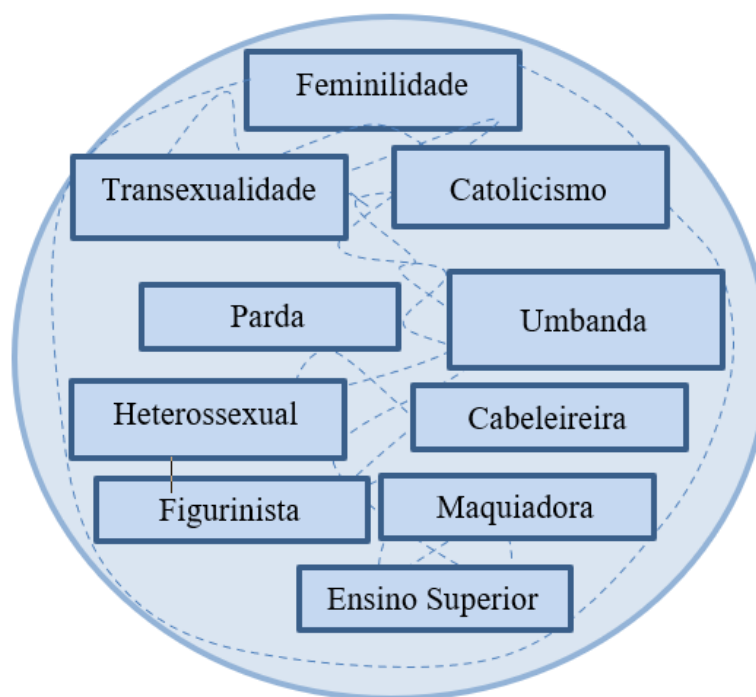
Para Érika o trabalho é não só a forma de manutenção material da sua vida, é a realização de suas paixões. “*Óbvio que ninguém come se não trabalhar, mas pra mim, eu gosto do que eu faço. Eu me dedico tanto, eu já pensei em fazer design na UFCA, mas não passei*” (Érika). Ela diz que gostaria de investir em sua educação para trabalhar com uma das atividades que gosta. Como ainda não foi possível esta conquista, ela realizou uma outra: cursar enfermagem.

⁹² Érika também desenha e fabrica roupas para além das juninas. Todavia, o seu foco são as roupas comemorativas ao São João.

Érika elucida: “*Eu gosto de cuidar das pessoas, de deixar as pessoas bem, felizes. Eu fiz a prova pra enfermagem e passei*”⁹³. Ela fala da alegria que é estar no ensino superior, do quanto a sua família ficou orgulhosa em relação a esta conquista e do desafio que está sendo trabalhar e estudar. “*Eu preciso continuar trabalhando pra poder estudar. Mesmo com a bolsa (de estudos), eu tenho que comer, tirar xerox, essas coisas...*” (Érika).

O ingresso no ensino superior trouxe a esperança de um futuro melhor para Érika. Quando questionada sobre as oportunidades de trabalho formal para pessoas trans, ela anuncia que “*sim, com certeza existe uma diferença de oportunidades*”. Concordamos com Érika ao anunciar que o ingresso no ensino superior é uma das estratégias para adentrar no mercado de trabalho formal. Todavia, não é a garantia desta inserção, nem tampouco expressa o fim da transfobia institucional.

Figura 21 – Lugares sociais de Érika



Fonte: Silva (2024).

⁹³ Atualmente ela cursa enfermagem em um centro universitário. O mesmo participava de um projeto social junto à CDCL e abriu um processo seletivo destinado à inserção de pessoas travestis, transexuais e não binários nos cursos de ensino superior ofertados pelo centro universitário em questão.

4.2.5 “Anjos na terra”, as alianças e o trabalho digno de João

João é um homem trans de 26 anos, branco, identifica-se como católico, mas diz que tem aprofundado participações na umbanda, no candomblé e no evangelismo. Ele é heterossexual, está noivo de uma mulher cis, não tem filhos, tem o ensino médio completo, reside em casa alugada, mora sozinho e há pouco tempo está desempregado. Quando trabalhava na função de garçom em um restaurante, João tinha uma renda superior a um salário mínimo. Hoje, desempregado, sua renda não chega nem a um salário mínimo.

Aos treze anos de idade João diz iniciar relacionamentos afetivos com mulheres, mas por conta da família e da religião católica defenderem que *“a mulher foi feita pro homem e o homem pra mulher, aí vem aquela coisa, eu era anônimo, sentia atração por mulher, mas ficava calado, na minha, buscava o momento de dizer eu tenho que ser o que sou e pronto”*. Ele relata que nunca sentiu atração afetivo-sexual por homens e pelo fato da rigidez familiar, do *“preconceito vir de casa”* ele se resguardou e forjou um relacionamento com um homem gay.

Eu tentava ver como era que a família reagia. Então, já cheguei a forjar relacionamento. Quando eu forjava, eu via a alegria que a minha família ficava. E era pra eles, não pra mim. A gente chegava e conversava: “Oh, fulano, tá vendo como é a sociedade?”. Ele era gay, só que não era assumido e eu era lésbica e não era assumida. Eu forjei por muito tempo até que eu disse: “Não vamos dar um basta nisso!”. As minhas tias já chegaram a dizer assim: “Não, isso não é namorado dela não! Não tem condição!”. Quando foi com os meus dezoito anos de idade, eu me revelei. [...] Quando sai do colégio, disse para a minha mãe que gostava de meninas. Pronto, ali foi a hora que o mundo acabou. Aí foi a hora que ela entrou em choro e eu jamais pensei que ela ia parar. Daí veio a família toda nas minhas costas, veio a rejeição. Fui colocado para fora de casa. Tive que aprender a me virar só (João, grifos nossos).

Nesse processo de expulsão de casa e rejeição familiar, João estava em situação de rua. Contudo, conseguiu ajuda de uns colegas homens cis para trabalhar como servente, ajudante de pedreiro, fazia carvão ganhando R\$ 20,00 em cada saco de carvão feito. Nesses trabalhos, ele costumava ouvir dos colegas de trabalho: *“Eu prefiro uma filha minha dar pra rapariga, pra qualquer coisa, menos pra sapatão”*.

João revela que não faz uso de nenhum tipo de medicação e que nunca menstruou em sua vida. Certa vez, procurou uma médica e *“ela veio com negócio de prevenção. E eu disse: “Não! Não vou fazer isso não”*”. A médica, então, o questionou sobre como ele se relacionava com outras pessoas e ele respondeu: *“Eu sou um trans. Na relação, eu que sou o homem e não me permito nada a mais. Eu que domino. Não gosto de ser dominado”*. A médica realizou um exame de sangue e, segundo João, foi verificada uma porcentagem de hormônio

masculino (mas, ele diz não saber explicar o que foi verificado com mais detalhes a partir do exame) e a médica sugeriu que para menstruar, ele teria que fazer uso de certas medicações.

Depois desse episódio, João decidiu não ir mais à médica. Ele sente vontade de realizar processos de hormonioterapia para “*modificar o tom da voz, modificar alguma parte do corpo*” e que se pudesse realizar mastectomia, realizaria. Ele entende que “*para nós trans, não precisa mudar nada. Mas, em mim, [...] se eu tivesse uma oportunidade, eu me modificaria por inteiro. A vontade eu tenho*” (João).

*Não existe preconceito só pelo gênero, tem pela cor também. Geralmente, em muitos lugares que eu ia, que eu frequentava, eu vejo a discriminação do negro. As pessoas tratam como forma de preconceito. Até tanto que o povo costuma dizer **que “negro é bicho enxerido, quando não apronta na entrada, apronta na saída”**. Geralmente, é que nem a sociedade LGBT, a gente só não vai acabar com o preconceito, mas a gente pode amenizar, mas para isso a gente tem que se ajudar. Onde trabalhei, presenciei vários momentos de pessoas negras... Ao entrar, ao sair, o olhar das pessoas para pessoas negras ao entrar, ao sair e eu me sentia constrangido das formas como olhavam aquelas pessoas. **E eu simplesmente chegava junto**. Não é por conta de cor que eu tratava com preconceito. **Eu sou transexual, eu também sofro**. Então, eu estudei muito a sociedade. Geralmente, o negro sofre muito preconceito. Eu nunca sofri porque eu sempre me identifiquei branco (João, **grifos nossos**).*

Para João ser um homem trans em Juazeiro do Norte – CE é “*ser olhado pela sociedade com outros olhos, de rejeição, de preconceito, ser rejeitado em diversas áreas, ter olhares que lhe deixam constrangido. Às vezes um olhar fala mais do que qualquer palavra*”. Para ele, resistir não é fácil. É rotineiramente ouvir quando entra e sai dos lugares: “*Não entendo esse povo que quer ser mulher e quer ser homem; que é homem e quer ser mulher*” (João). Na batalha cotidiana, ele encontra força e coragem para ser quem realmente é com os seus amigos e pessoas que o apoiam.

Para ele, a transfobia é um fato que, geralmente, vai acontecer. João menciona que a sua mãe “*o aceita, mas acha que isso (a transexualidade) pode mudar. Ela fala assim pra mim: “Você vai ser sempre a minha filha mulher”. Ele responde: “Mas, eu não me identifico”*”. Com pesar no rosto, João diz a família foi o seu lugar de rejeição. Nela, ele não encontrou apoio. Além da transfobia, ele narra que por ter desenvolvido práticas “*na umbanda, no candomblé, na magia negra. A minha família comenta que, quando as pessoas fazem algum mal pra mim, eu me vingo com alguma simpatia, alguma oração. Certo que não!*” (João).

Ele diz que o que o motivou a frequentar os espaços onde eram desenvolvidas essas práticas se deu a partir do questionamento: “*Eu sofro preconceito por ser trans e o candomblé, a umbanda e a magia negra sofrem preconceito por quê? Então, fui conhecer*”. Foi participando desses espaços que ele foi desconstruindo interiormente estereótipos e percebendo que as pessoas consideravam as (os) praticantes destas religiões como “*macumbeiros e pessoas*

que fazem mal. Mas, são entidades que antes da gente, já existia. Se você for encontrar o mal, você vai encontrar o mal. Mas, se você for fazer o bem, você também vai encontrar o bem” (João).

Segundo João, todos os seres humanos são um pouco “*feiticeiros*”, pois o maior feitiço “*é aquele que a gente coloca no pensamento [...] A fé move montanhas. Move, igual o seu pensamento*”. Ele conta que, com fé, de joelhos no chão e chorando, rezou por um emprego com carteira de trabalho assinada e conseguiu. Ele diz que encontrou forças somente com as (os) amigas (os), pessoas que estendiam a mão para ele, o ajudavam, acreditavam em seu potencial, tais como o diretor e um professor da escola a qual ele finalizou o ensino médio. “*Eram anjos na terra. [...] Eles me encaixavam em qualquer coisa que era para ganhar um dinheirinho*” (João). João diz que sempre ajudou as pessoas ao seu redor. Então, para ele, estes “*anjos enviados por Deus*” são a expressão do bem que ele já realizou na forma de um retorno.

Ele diz que os seus colegas de escola também o ajudaram, emprestando roupas para o deixar “*bem vestido*”, para ele ter se encaixar, nas suas palavras, em um “*perfil*”. “*As pessoas olham pra mim e acham que eu sou rico. [...] Mas, não. É só a forma que eu me coloco porque hoje as pessoas me julgam muito pela aparência. Então, eu procurei dar uma aparência que elas queriam*”.

Apesar desses relatos João diz que em seus vinte e seis anos de idade nunca sofreu algum tipo de preconceito. Ele fala que já conheceu algumas “*pessoas que sofreram preconceito e hoje têm medo de se abrir e ficam vivendo uma vida de aparência. Eu digo assim: “Eu já vivi muito isso, mas hoje eu não vivo mais”, porque quando a gente passa a ficar preso dentro de uma coisa que não pertence a gente, a gente fica mal*” (João).

Eu já tive depressão, já tentei suicídio três vezes. E, nessas três vezes, apareceram pessoas ali mandadas por Deus. Eu não tenho vergonha de dizer. Tentei tirar a minha vida num momento em que eu precisei da minha família e me viraram as costas. Eu pensava: “Será que só vão me ajudar um dia no dia que me virem com um homem do lado?” Meu pai é falecido, a minha família costuma dizer que se vivo ele fosse hoje, por ruim mais que fosse, hoje eu tava com um homem. Mas, o amor que ele tinha a mim, acho que não ia chegar a esse ponto não. Ele ia quer ver a minha felicidade (João, grifos nossos).

João relata que, após ser expulso de casa, ele teve que trabalhar para sobreviver. “*Se eu quisesse um creme ou uma roupa, ou eu pedia ou eu ia fazer alguma coisa. Então, eu tive que implorar a uma mulher pra ela deixar eu cuidar dos filhos dela e ela não queria confiar em mim por conta que eu era muito novo. Eu tinha na faixa etária de uns quatorze anos*” (João). Ele diz que ela lhe deu esta oportunidade de trabalho, pagando-o R\$ 50,00 por mês. Ele “*dava banho, dava comida e quando ela percebeu que eu era muito responsável, passeia a*

receber R\$ 600,00 por mês. Ela reconheceu o meu valor. Passei dois anos tomando de conta desses meninos” (João). Quando a sua patroa foi demitida de seu trabalho, também teve que demitir João, pagando-o uma quantia de R\$ 1.000,00 como uma espécie de “acordo” entre eles (João).

João passou “a morar na casa de um e de outro” (João) e começou a visitar a sua mãe novamente. Porém, somente quando o seu padrasto não estava em casa. “Eu falava pra minha mãe que eu tava bem, que eu tava de boa na casa de conhecidos, mas tinha momentos que eu via o dia amanhecer sentado na calçada, sem ter onde dormir” (João).

João conseguiu um trabalho limpando “roça” que pagava R\$ 20,00, R\$ 25,00, começou a colher amendoim. A partir das pessoas que conheceu neste trabalho, foi convidado para fazer carvão, “mexer massa” como servente de pedreiro, carregar tijolo, limpava o mato na frente das casas das pessoas, etc. Às vezes, trabalhava como doméstico em casas, ganhando R\$ 10,00 pela limpeza. Vendia cocada de porta em porta. “Tudo isso pra mim sempre foi aprendizado. Sempre trabalhei e estudei. Nunca parei de estudar. Até tanto que fui presidente do grêmio, líder de sala por quatro anos seguidos. Sempre tive notas boas, excelentes” (João).

Ele narra que encontrou oportunidades de emprego com carteira assinada após a conclusão do ensino médio, como a oportunidade de ser garçom. Ele diz que a sua família começou a dizer que ele estava roubando dinheiro, que ele estaria vendendo drogas ou “saindo com amizades erradas”. Ele diz que já sofreu demais com o preconceito transfóbico da sociedade e, portanto, realizar “coisas erradas” só geraria “coisas erradas”.

*Muitos da minha família dizem que eu não vou para a frente, que não tenho um emprego digno porque sou um homem trans, por conta que eu tenho essa opção sexual. Mas, eu tento mostrar pra eles que não é isso, porque força de vontade e garra pra trabalhar eu tenho e não meço esforço (João, **grifos nossos**).*

O trabalho “com o público” o deixa bem. “Tudo que se encaixa com o público, me encaixa”. No início, ele narra que trabalhar como garçom era algo vergonhoso. Mas, refletia: “Eu preciso disso”. A sua primeira jornada de trabalho nesse ramo ocorreu de “seis da tarde às oito horas da manhã direto, pra ganhar uns R\$160,00 por semana. Mas, pra mim ali era um dinheiro digno. Chegava o dia (de receber o dinheiro), eu comprava tudo que eu podia” (João). Nesta época, João morava em um depósito do dono do restaurante, pois não tinha onde ficar e lá trabalhou durante quatro anos, de 2015 a 2019.

Depois desse trabalho, ele conseguiu outro como garçom em um restaurante e petiscaria, tendo a carteira de trabalho assinada e os seus direitos trabalhistas assegurados. O seu patrão o conheceu porque frequentava um restaurante onde João trabalhava. “Ele era o meu

cliente preferido. Eu já sabia o que ele queria. Ele sentava na mesa e eu já ia com o lanche dele. [...] Ele: “Quando um dia tu sair daqui, tu me procura que eu vou mudar a tua vida”. E eu nunca acreditei nessas palavras, sempre permaneci ali” (João). João conta que o seu antigo patrão também havia o ajudado muito. “Ele não olhou pros meus pés, não olhou pras minhas roupas, ele só disse: “Tá disponível em qual horário?”. E eu falei: “Qualquer horário que você quiser. Se você quiser agora, eu começo agora” (João).

Segundo João, o seu patrão o demitiu em razão de uma falta. ““Eu não quero mais você. Eu precisei de você no final do ano e você não tava aqui” (disse o patrão). “Não, eu tava doente, mas já estou chegando” (disse João). “Não, volte de onde você tiver agora” (disse o patrão). Eu voltei”. João relembra que entrou em desespero pensando que a vida iria voltar a ser a mesma, não teria onde ficar e não seria aceito pela família. Foi então que ele recebeu a ligação de seu atual patrão, convidando-o para trabalhar em seu restaurante e petiscaria.

*Se você tem que honrar aquilo que tá na sua carteira de trabalho, eu honro essa parte. **Eu sou um garçom e vou morrer sendo um garçom.** Trabalhar com o público, ajudar... A gente quando é garçom, **a gente não tá ali só pra servir o cliente, mas tá pra ouvir, pra escutar a história dele.** Tem muita gente que vai pra afogar as mágoas num copo de bebida. E, muitas vezes, eu julgava pessoas assim. Depois que eu fui conhecendo, eu não julgo mais porque até mesmo eu, quando eu tô ali no meu momento meio deprê, eu choro, dá vontade de encostar uma bebida e eu sinto que ali tudo tem um porquê (João, grifos nossos).*

Para ele, a carteira assinada vale mais do que qualquer curso de garçom. Mas, “por conta da minha opção sexual, tive muitas rejeições com outros restaurantes grandes. Até tanto pelo meu perfil quando coloco no currículo o nome de batismo” (João). Ele diz que não se identifica com este nome e que a sua maior felicidade será quando “esse nome não existir mais e eu poder colocar como eu me identifico. [...] O meu corpo não vai me fazer menos homem, menos mulher. O que importa é que ali é eu e eu vou ser aquela pessoa que eu sempre quis ser” (João).

Em seu primeiro dia de trabalho no restaurante e petiscaria, ele pensava que as pessoas iam olhá-lo diferente e teve uma surpresa: “Ah, esse é o famoso... A gente tava esperando por você há muito tempo. M... só falava de você”. Ele disse que foi muito bem recebido pelo patrão e pelas (os) trabalhadoras (es) do estabelecimento. Seu patrão realizou um adiantamento de salário para que João conseguisse alugar um lugar para morar. “Entrei dentro dessa casa dormindo no chão. Levava uma garrafa de água congelada do trabalho pra casa. Comecei a comprar cama, a comprar geladeira, tudo com a ajuda dele” (João).

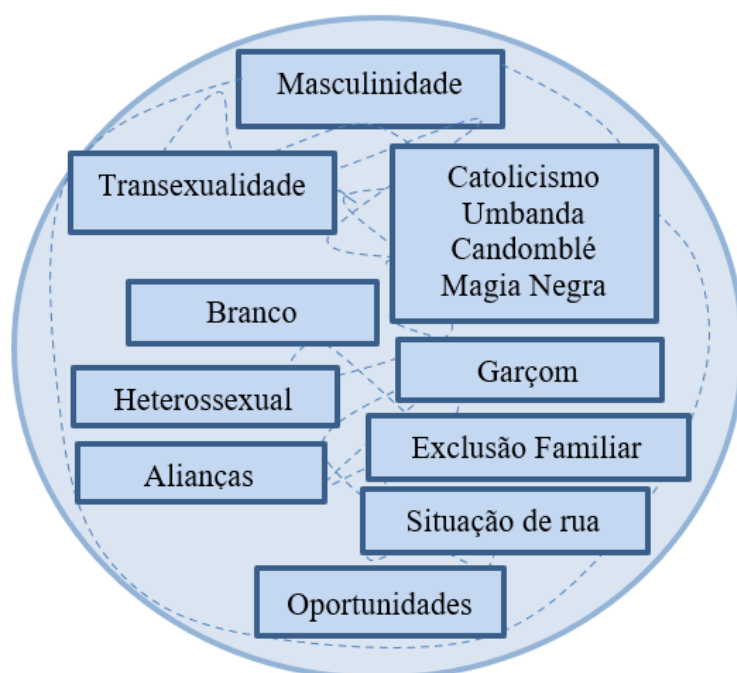
No trabalho, João diz que conseguia conquistar as pessoas com o seu sorriso. Ele não era só um garçom, ele era amigo. “Ali todos eram uma família”. João acredita que Deus

não lhe virou as costas. *“É tudo no seu tempo. Eu consegui um emprego. Saí porque o meu patrão faleceu. Se vivo hoje ele fosse, eu estaria trabalhando. Mas, agradeço a Deus. É tudo no seu tempo”* (João). Ele crê que o momento que está passando, em razão do desemprego, é uma questão de tempo. É um momento de adaptação: *“de querer comprar uma coisa e não poder, de querer levar um alimento pra casa e não ter, de chegar o final de semana e querer comer uma pizza. [...] Hoje eu não tenho, mas amanhã pode ser que eu tenha”* (João).

João acredita que, em sua maioria, não existem oportunidades no mercado de trabalho formal para as pessoas trans e pessoas *“não totalmente heterossexuais”*. Ele diz que deixou o currículo em três empresas que só estavam contratando garçons cis masculinos. *“Eu me identifico com o que? Com um homem. Eu coloquei o currículo, mas a vaga já foi preenchida ontem. Todos os requisitos que a empresa buscava eu tinha”* (João).

O shopping center, para João, é *“o primeiro lugar que olha até os pés”*. Ele conta que foi para uma entrevista de emprego lá, mas que ele quem realizou as perguntas, pois quem deveria entrevista-lo somente o olhava dos pés até a cabeça. *“Eu já senti aquela rejeição. Por ser um ambiente bastante movimentado, as pessoas só com os olhares, já me constrangiam”* (João). Mesmo que diante de incontáveis contratempos, para João, o trabalho expressa a oportunidade para ser quem se é.

Figura 22 – Lugares sociais de João



Fonte: Silva (2024).

4.2.6 Passabilidade e o trabalho sem rosto e estressante de Helena

Helena é uma pessoa não binária⁹⁴ de 24 anos, branca (o), uma vez que “*nunca sofreu racismo, então....*”. Ela não segue nenhuma religião, não tem filhas (os), é pansexual e reside em casa alugada com a sua noiva no bairro Frei Damião. Ela discorre que a sua noiva é uma pessoa preta e que a vivência com a sua noiva contribuiu para que ela entendesse o racismo e o privilégio da branquitude.

*Eu convivo com uma pessoa preta de pele clara, mas é preta. Não dá para comparar a vivência dela, os questionamentos dela com os meus. Se eu sofri em algum momento com a minha estética, era só por conta do cabelo que era cacheado. A minha família por parte de mãe é preta. A por parte do meu pai são pessoas de pele mais clara. Eu não sei como me expressar, mas eu acho... É incoerente eu chegar para você e falar que eu sou uma pessoa preta sendo que eu não sei o que é ser uma pessoa preta. Eu não sei. A vivência da minha noiva e a minha não se compara. [...] **Eu vim aprender o que é ser uma pessoa preta... Eu aprendi, eu tenho noção de como é o que é com ela. Eu não não sei o que é sofrer racismo. Eu não sei de jeito nenhum. Nós (ela me inclui) não sabemos. Ela (noiva) sabe, sofre, por mais que ela seja uma pessoa preta de pele clara. Eu acho que ser branco é não sofrer racismo** (Helena).*

Helena fala ainda sobre ter sofrido diversas formas preconceitos em relação a sua não binariedade e a sua pansexualidade e nos lembra que uma forma de preconceito que nunca experienciou foi o racismo. Mesmo que em suas infâncias as pessoas a classificassem como parda, ela questionava: “*Mas o que é pardo? Eu não sei (sorri ao final)*”. Ela tem o ensino médio completo e já iniciou os estudos no ensino superior no curso de graduação em Gestão de Recursos Humanos em uma instituição privada de Ensino à Distância (EAD). Ela conta que realizou trancamento de matrícula no referido curso, pois não era o que ela realmente queria. Atualmente, ela está cursando a graduação que desejava, bacharelado em Serviço Social em um centro universitário privado.

Helena em sua adolescência era identificada como uma mulher lésbica. A não binariedade, para ela, era desconhecida. Ela narra: “*Eu sentia muito desconforto com o gênero que me foi imposto e eu não me considerava uma mulher, mas também não me considerava um menino*”. Então, ela começou a se questionar: “*Se eu não sou um ou outro, eu sou o que? Por que não é possível!*”. Em razão de não conhecer a não binariedade, “*isso me dificultou um pouco. Eu não sabia que eu podia ser uma pessoa trans não binária*”.

⁹⁴ Helena disse que, por ser uma pessoa não binária, posso tratá-la com pronomes femininos ou masculinos. Todavia, ela menciona: “*mas, pode ser no feminino*”. Assim, utilizei o pronome de tratamento feminino para me remeter a ela.

Por um tempo, Helena pensou “*eu sou um menino!*” e tentou se colocar “*dentro de uma caixa que eu não precisava*”. A partir de seus questionamentos, iniciou terapias psicológicas, começou a questionar “*o que era ser homem, o que era a masculinidade. Eu sou? Não, não sou! (ela ri)*” e depois de um longo tempo foi se identificando como uma pessoa trans não binária. Mesmo se identificando como uma pessoa não binária, Helena seguia questionando se ela era um menino. “*É como se a minha mente tivesse invalidando eu ser mesmo uma pessoa trans não binária. Aliás, ser uma pessoa não, a minha não binariedade*” (Helena).

Desde quando eu tive dúvida de ser um menino ou uma menina, eu não queria ser um menino. O meu histórico da minha relação com o meu pai contribuiu, nunca foi legal. Ele se separou da minha mãe quando eu tinha cinco anos, ele bateu nela... Daí onde entra: O que é ser homem? O que é a masculinidade? Eu quero ser uma pessoa que não é uma referência para mim? Eu quero ser essa pessoa? Não, eu não quero. Mas, eu preciso? Não, não preciso [...] Não tem como eu querer ser uma coisa tão ruim (Helena, **grifos nossos**).

Para Helena “homem” e “masculinidade” carregam um sentido negativo associado à prática da violência e/ou violação de direitos. Ela diz que teve que desconstruir tudo o que ela tinha de exemplo e de referência sobre masculinidade e que os homens que fizeram e fazem parte de sua vida não foram ou são as melhores pessoas para ela se espelhar. “*Na verdade, não são pessoas para me espelhar: o meu pai, tios. Eu já fui abusada. Não tem como eu querer ser uma coisa tão ruim*”.

Helena não discorre sobre o tipo de abuso que sofreu pelos homens de sua família. O seu desconforto ao mencionar o ocorrido fez com que não adentrássemos no assunto. Conforme a ANTRA (2024), é sabido que um dos inimigos reais das pessoas trans é a cultura do estupro no Brasil, em especial, o estupro corretivo. Este é uma forma de violência que tem a finalidade de “corrigir” a identidade de gênero e/ou a sexualidade da vítima. No caso das pessoas trans, a punição sexual forçada reifica a cisheteronorma de modo a buscar “concertar” os desvios sexuais e de gênero.

Isto nos lembra também o debate conservador que acusa as pessoas trans de serem potenciais estupradoras, colocando, sobretudo, as mulheres e crianças cis sob risco. Essa falácia caracteriza as pessoas trans como “predadores sexuais”, “como se o estupro fosse um crime exclusivo contra mulheres e meninas cis” (ANTRA, 2024, p. 72) e praticado exclusivamente por pessoas trans.

Foi um longo processo terapêutico de entendimento de que “*se eu fosse um menino, eu não ia ser essa pessoa ruim, eu não precisava ser ou que a masculinidade ou o ser homem não é ser algo ruim*”. Para ela a terapia foi um divisor de águas nesse processo de entendimento

de si e de sua não binariedade, “*não é pra ser privilégio, são necessidades básicas que a gente tem que ter mesmo, saúde, saúde mental...*” (Helena).

Hoje ela se sente confortável em relação a sua identidade de gênero: “*Eu, realmente, sou uma pessoa trans não binária e é isso*”. Antes de entender e de identificar com a não binariedade, Helena fala que não mantinha uma boa relação com o seu corpo. “*Eu sempre tive problema com o meu peito. Isso desde criança, só que eu não sabia o que era aquele incômodo. Desde quando começou a crescer eu não queria*” (Helena).

Eu não queria passar pela puberdade⁹⁵. Eu via as meninas crescendo e eu não queria menstruar, não queria que meu peito crescesse. Mas, veio menstruação, veio peito. A menstruação pra mim foi algo muito ruim porque veio acompanhada de cólica. Então, não tem como você gostar de algo que lhe causa dor, né? Mas, foi um processo também para desconstruir que a menstruação não era algo ruim. Causava dor, mas a gente vai aprendendo porque causa dor, o que está acontecendo... Então, tive que desconstruir a menstruação no meu corpo, que para mim era um saco. Hoje eu menstruo e não tenho raiva de menstruar. E o meu peito, eu fiz cirurgia, eu retirei, era um saco! Na infância, parei de pular corda porque meu peito balançava quando pulava. Enfim, várias atividades que a gente ia fazendo que sente o peito me incomodava” (Helena).

Durante a adolescência, o desconforto em relação ao seu peito só aumentava. “*Às vezes até na relação sexual, porque dependendo do movimento o peito balança*”. Aos vinte e três anos, “*Eu já sabia o que eu queria, mas eu tinha muito medo. Não por mim. Mas, para eu dizer a minha mãe, para ter que lidar com as pessoas...*”. Helena conseguiu comprar a cirurgia de mastectomia, já que para ela pelo SUS⁹⁶ necessita-se de “*acompanhamento psiquiátrico e não me hormonizo*”. Ela conta que também sentia receio de não gostar do procedimento e da

⁹⁵ Apesar da Portaria Nº 2803/2013 permanecer sem atualização sobre o “processo transexualizador”, a resolução Nº 2.265/2019 do Conselho Federal de Medicina prevê: “Art. 9º Na atenção médica especializada ao transgênero é vedado o início da hormonioterapia cruzada antes dos 16 (dezesseis) anos de idade. § 1º Crianças ou adolescentes transgêneros em estágio de desenvolvimento puberal Tanner I (pré-púbere) devem ser acompanhados pela equipe multiprofissional e interdisciplinar sem nenhuma intervenção hormonal ou cirúrgica. § 2º Em crianças ou adolescentes transgêneros, o bloqueio hormonal só poderá ser iniciado a partir do estágio puberal Tanner II (puberdade), sendo realizado exclusivamente em caráter experimental em protocolos de pesquisa, de acordo com as normas do Sistema CEP/Conep, em hospitais universitários e/ou de referência para o Sistema Único de Saúde. § 3º A vedação não se aplica a pacientes portadores de puberdade precoce ou estágio puberal Tanner II antes dos 8 anos no sexo feminino (cariótipo 46,XX) e antes dos 9 anos no sexo masculino (cariótipo 46,XY) que necessitem de tratamento com hormonioterapia cruzada por se tratar de doenças, o que está fora do escopo desta Resolução. Art. 10. Na atenção médica especializada ao transgênero é permitido realizar hormonioterapia cruzada somente a partir dos 16 (dezesseis) anos de idade, de acordo com o estabelecido no Projeto Terapêutico Singular, sendo necessário o acompanhamento ambulatorial especializado, conforme preconiza a linha de cuidados específica contida no Anexo II desta Resolução. Art. 11. Na atenção médica especializada ao transgênero é vedada a realização de procedimentos cirúrgicos de afirmação de gênero antes dos 18 (dezoito) anos de idade” (CFM, 2019, on-line).

⁹⁶ Conforme a Portaria Nº 2803/2013, constituem requisitos básicos para acesso ao “processo transexualizador”: a) ter idade mínima de 18 anos para iniciar o processo terapêutico e realizar hormonização; b) ter idade mínima de 21 anos para cirurgias de transgenitalização, com indicação médica; c) realizar avaliações psicológicas e psiquiátricas durante um período de 2 anos.

estética pós cirurgia. Ela diz que já não estava bem com o seu corpo e que ficava com receio de realizar a cirurgia e não gostar do resultado final.

Não obstante, Helena vende a sua moto, utilizando o dinheiro para pagar parte da sua cirurgia. Helena cogitou pagar o restante da cirurgia através de um empréstimo no banco. “*Eu tô tão sufocada! É sufocante você se olhar, se sentir e não caber no corpo. Se vou sujar meu nome, vou sujar, tô nem aí*”. Mas, conseguiu cartões de créditos com a sua noiva e com outras pessoas, não precisando realizar empréstimo. Para ela a não binariedade expressa a luta, a resistência, mas, especialmente, a paciência.

A gente é obrigado a ser paciente em alguns momentos... com a gente, com a sociedade. Eu sou uma pessoa muito explosiva e se fosse sempre pra colocar tudo pra fora, tudo que eu penso, tudo que eu acho em relação a minha transgeneridade... [...] Eu não sei como seria. Com certeza, não seria legal pra pessoa ouvir, a pessoa não ia me entender, eu ia sair chateada (Helena, **grifos nossos**).

Helena considera que as pessoas cis e que não são aliadas às pessoas trans acham que é a transgeneridade é uma escolha. Findam por marginalizar as pessoas trans considerando ser algo desnecessário. Muitos dizem: “*Não já bastava você gostar de mulher? Precisava você se transformar? Você não já se veste com as roupas que você gosta?*” (Helena).

Eu não consigo falar que eu estou livre... Eu respeito os meninos que falam que foi uma liberdade. Mas, no meu caso, não me senti livre porque eu não tava acorrentada. Eu me senti mais confortável comigo. E é com o meu trabalho que é super estressante que eu tô conseguindo pagar. Foi um acordo comigo mesma: vou me submeter a esse trabalho insuportável e ficar bem comigo. Eu trabalho na... no telemarketing. Então, não é legal. É estressante! (Helena, **grifos nossos**).

“*Jamais!*” é o termo utilizado por Helena ao refletir que as pessoas trans não ocupam espaços de trabalho em condições de igualdade com as pessoas cis. Para ela para trabalhar no mercado de trabalho formal, é preciso ter passabilidade. Ela discorre que em nenhum momento eu quer se colocar acima ou inferiorizar o sofrimento das mulheres trans. Pelo contrário, acredita que devem estar em aliança. “*O processo de homonização para quem quer ficar masculino é mais fácil do que quem quer transicionar pro feminino, porque a testosterona no nosso corpo faz muito mais. Mas, se a gente for pro mercado de trabalho, ele quer a gente passável*” (Helena).

Helena afirma não ter uma passabilidade masculina. Ela conta que a partir do momento que ela abre a boca e fala, a sua voz é dita como feminina. “*As minhas roupas também... às vezes não me visto completamente masculino. [...] E não que eu queira ter uma passabilidade masculina. E, se eu for atrás de um trabalho, ou eu sou totalmente másculo ou sou totalmente feminina. E, eu não consigo!* (ela sorri) (Helena).

Ela diz que no trabalho formal, ela precisaria usar maquiagem para ter uma passabilidade feminina, deixar os cabelos crescerem, usar saltos desconfortáveis ou usar saias de uniforme. “*Minha voz, meu corpo, minhas vestes, meu rosto...*” (Helena) não são passáveis. “*O que o mercado de trabalho quer? (ela me pergunta)*”. Não esperando a resposta, logo responde: “*Passabilidade!*”. Para ela, ou você tem passabilidade ou “*não serve*” para o trabalho.

Atualmente, Helena afirma está no telemarketing pois não está lidando com os empregadores e clientes diretamente, face a face. O seu trabalho é “*sempre on-line, não precisa ligar a câmera*”. Ela narra que a sua entrevista de trabalho para a empresa de telemarketing também se deu de modo virtual e não foi necessário “*ligar a câmera, porque eles não usam a minha imagem para trabalho, não vão precisar, por isso não ligaram as câmeras*”.

Ela diz que não trabalha com o cliente diretamente, por isto a sua imagem não é importante. Todavia, ela acredita que se realizasse uma entrevista de emprego presencialmente as coisas teriam sido diferentes. Ela conta que já deixou o currículo em uma loja e, neste período, ela já usava o seu cabelo curto, não estava mais vestindo-se “*tão feminina*” e, dispensando-a, disseram-na que ela precisava ter os seus cabelos compridos. “*Outra vez falaram: “Oh! Aqui a gente só tá aceitando meninas... a gente só tá aceitando funcionário”. Outros me olham e dizem: Não, a gente não tá precisando mais da vaga, ela já preencheu. Então, por que ainda está realizando entrevista?! (ela questiona me envolvendo na reflexão)*”. E, complementa a reflexão:

Ou você tem passabilidade ou você não trabalha no mercado de trabalho que você precisa mostrar a sua imagem. Ou então, conseguir um trabalho na noite. Porque na noite, em bar, restaurante (dependendo do restaurante, porque se for fino, eles querem passabilidade também)... mas, se for em um bar, em um restaurante não tão fino podem contratar. Tão precisando, não é todo mundo que quer trabalhar à noite [...] A raspa da panela vai para a noite porque é o que tem. Mas, durante o dia, em horário comercial, nem pensar (Helena, grifos nossos).

A “raspa da panela” da qual Helena trata são aquelas (es) que “passam”. A relação noite/dia tem muito a ver com a passabilidade na relação trabalho formal/informal. À luz do dia, corpos aceitáveis em empregos formais são aquelas (es) que “passam” pelas lentes do dispositivo da cisgeneridade interseccionado às condições de sexualidade, raça, classe, etc. Por exemplo, a “experiência específica de racialização de um corpo negro, marcado pela passabilidade, pode tanto produzir um efeito de esquivia diante de determinadas violências que identificam no corpo trans o alvo, quando oportunizar outros embates” (PONTES; SILVA, 2018, p. 408).

No telemarketing, Helena não trabalha com a imagem, apenas com a voz. Pelo fato da voz ser o foco para a contratação, Helena revela que *“eles não vão contratar uma pessoa gaga, um pessoa rouca. Não, não vão!”*. Como ela realiza o seu trabalho em casa, a empresa fornece o computador e ela conta que faz o seu horário, iniciando das 09h:00min às 15h:20min. Quando ela se candidatou à vaga para trabalhar na sua atual empresa, ela se interessou pelo fato de não ter que apresentar a sua imagem, acreditando que *“tinha uma certa facilidade ou uma porcentagem e probabilidade a mais de conseguir trabalho”* (Helena). Para tanto, ela realizou uma prova objetiva com questões de português, matemática, etc. e, só depois desta fase, realizou uma entrevista.

Na verdade, existe não só a ocultação da imagem, da invisibilidade dessas pessoas na sociedade, mas também de quando conseguem um emprego que seja visível é em uma condição subalterna, como cozinheira, não que seja vergonhoso, mas eu digo assim nunca colocam como balconista, atendente, telefonista, recepcionista, essa coisa toda. Sempre em questões assim de limpar chão, varrer calçada, ser doméstica, então tipo assim tudo isso creio que seja uma forma de punir, olha já que você quer ser “mulherzinha” vai fazer serviço de mulher então que na verdade, não existe mais essa situação, você só serve para serviço subalterno, você não serve para estar no patamar que seja de superioridade (Cris Steffany, ANTRA).

A deslegitimação das pessoas trans se configura no contexto do trabalho de modo a posicioná-las, em sua grande maioria, em trabalhos considerados desvalorizados e, portanto, mal remunerados e invisibilizados. A lógica da inserção das pessoas trans no mercado de trabalho formal tende a destiná-las aos trabalhos tidos como femininos.

A divisão do trabalho em razão da cisgeneridade promove uma certa rejeição das pessoas trans no mercado formal de trabalho. As normas dicotômicas sobre o que é homem/mulher e quais são/devem ser os seus trabalhos são borradas nas experiências trans. A ambiguidade, a não conformidade com o gênero socialmente atribuído ao nascimento, confunde a possibilidade de inserção e de permanência das pessoas trans nos mais variados nichos de trabalho.

A inserção é possibilitada, em primeiro lugar, pela possibilidade do contato com os clientes de forma indireta, isto é, via telefone, de maneira que a empregabilidade de transgêneros permanece invisível aos olhos do público. Com isso, as barreiras da discriminação são reforçadas, cedendo a esses sujeitos ocupações realizadas à distância, as quais permitem o acobertamento da transexualidade (Melo, 2021, p. 65).

Mesmo diante das barreiras de discriminação e do reforço das normas de gênero no contexto do trabalho, Helena já trabalhou à noite em uma cafeteria, em uma loja de utilidades caseiras e de alimentos, mas ela diz: *“eu não fazia parte do padrão da loja”*, o que a fez permanecer apenas por três meses, sendo demitida. Nos trabalhos em que realizou, ela

menção nunca ter visto/ouvido presencialmente nenhuma fala/ação de violação de direito à sua identidade de gênero. Mas, *“Eu sempre fui uma pessoa de me impor, aí as empresas não contratam. É incrível! A gente é inteligente, só que a gente não pode aproveitar isso e nem dar isso para algum trabalho porque ninguém aceita. Nosso trabalho incomoda”*.

Na atual empresa em que trabalha, Helena conta que foram realizadas algumas formações através de vídeos sobre assédio, racismo e comportamentos que deveriam ser adotados e evitados pelas (os) trabalhadoras (es). Mas, são vídeos curtos, sem maiores detalhes sobre o que propõem, não tornando o discurso uma prática institucional rotineira. Em sua vida, Helena considera que o seu trabalho lhe ajuda a se *“deixar melhor”* fisicamente e mentalmente, a ter uma *“liberdade maior, a qualidade de vida (ela sorri)”*. Foi o trabalho que a permitiu realizar um de seus maiores desejos, a mastectomia.

Figura 23 – Lugares sociais de Helena



Fonte: Silva (2024).

4.2.7 Feminilidade e o trabalho de educação/orientação social de Leticia

Leticia é uma mulher trans, parda, de vinte e seis anos de idade. Ela reside em casa alugada no bairro João Cabral com o seu companheiro há dez anos, desde a sua adolescência. Ela conta que sempre foi uma criança trans. Não entendia na época a transgeneridade por conta do estigma, por questões e padrões sociais.

“Eu sempre me identifiquei como menina, sempre brinquei com brinquedos dados como padrões, brinquedos relacionados aos meninos e às meninas. Eu acredito que o brinquedo seja pra criança, não tem sexo” (Letícia). A partir das brincadeiras infantis, das vestimentas (não se identificando com vestimentas ditas masculinas) ela foi *“se descobrindo”* como uma menina trans.

Durante a infância e a adolescência, ela deixou o seu cabelo crescer. Todavia, *“por uma questão de política social, eu levanto muito a bandeira do feminismo: eu acredito que a mulher tem que ser mulher do jeito que ela se sentir bem”* (Letícia). Para Letícia, para ter feminilidade a mulher não precisa ter longos cabelos e nem roupas *sexys*, *“isto é uma questão social criada pela sociedade”*.

Com o passar dos tempos, ela foi percebendo que a cisgeneridade não era o seu lugar: *“O meu lugar era outro. [...] Fui crescendo e me percebendo muito mais. Como a sociedade me impôs como diferente: “É uma criança diferente!” Não! Eu nunca fui uma criança diferente, eu só queria que as pessoas entendessem que ali eu não estava bem”*. Ela fala que só queria que as pessoas entendessem que o seu gênero e o seu corpo eram outros.

Aos dezessete anos de idade ela iniciou a sua transição de gênero para *“sair das armaduras masculinas”* que lhes foram colocadas (Letícia). Letícia elucida que a sua transexualidade advém de uma transição de gênero e que o seu intuito era a feminilidade, *“ter a passabilidade para ser vista como uma mulher, ter direitos como todas nós mulheres temos”*.

Quando a gente nasce o médico coloca o sexo: “Ah, é menino!” por conta do sexo, identifica a criança com um sexo biológico. E, a sociedade tem que entender que a gente não é ligada a sexo. A transexualidade é ligada ao meu perceber, ao meu reconhecer. Meu cérebro me diz que eu sou uma menina, mas a minha genitália para a sociedade diz que não. Diz que eu sou um menino, que eu nasci biologicamente um menino. Mas, a minha concepção sem foi de uma menina. [...] A sociedade tem que entender que nós, transgênero, a palavra transgênero vem de uma transição. Eu passei por uma transição para poder chegar hoje no intuito que eu queria, que era o intuito da feminilidade, de ter a passabilidade, de ser vista como uma mulher, de ter aquele direito social como todas nós mulheres temos (Letícia, grifos nossos).

Letícia diz que *“alcançar a feminilidade”*, mesmo que dentro de padrões sociais estabelecidos foi o seu objetivo. Ela diz que nunca realizou hormonioterapia e que tem muita vontade de colocar prótese de silicone nos seios. Ela foi criada pelos avós e narra ter sido muito difícil o processo de desconstrução deles acerca do preconceito. *“A cultura dele é outra. E eu sempre busquei que eles vissem a cultura de uma forma diferente, social, uma questão de respeito. É aquela coisa... eu te respeito, mas eu não te aceito”*.

Até esta desconstrução ocorrer, foi uma longa batalha. Ela narra que a sua mãe sempre tivera *“preconceito com pessoas LGBT”*, mas Letícia nunca entendeu o porquê do

preconceito, “*por que nós somos pessoas que não fazem mal a ninguém, somos pessoas que só querem ter os mesmos direitos, ocupar os mesmos espaços*” (Letícia).

Na escola foi uma árdua luta para ter o seu nome social respeitado, a sua inclusão nos banheiros femininos, etc. “*A gente que é trans mata leões por dia, sofremos transfobia diariamente. A escola não tinha conhecimento do nome social, queria me excluir, não queria me dar oportunidade, não queria me dar espaço para usar o banheiro feminino, me dar espaço de fala*” (Letícia).

Ela diz que as coisas se tornam mais difíceis ainda em razão do preconceito contra a sua religião. Ela é umbandista, uma religião “*da caridade. Muitas pessoas discriminam e têm ainda aquele preconceito por religiões afro, como se fossem religiões demoníacas. E elas não são demoníacas. Elas são religiões que tão ali pra praticar a caridade, ajudar ao próximo*” (Letícia).

Para ela, o preconceito existe quando não se conhece a realidade tal como ela é. Por exemplo, quando criança ela diz que sempre teve uma certa curiosidade, “*tinha medo do umbandismo, do candomblé, das religiões afro*” porque eles eram socialmente colocados como algo satânico. Ela não compreendia o porquê de as pessoas falarem tão mal. Todavia, ela encontrou na umbanda o acolhimento, a resistência “*a construção de luta. É uma religião que não me discrimina pela minha transexualidade. Quando as minhas entidades me internam, elas me reconhecem como uma mulher. Elas diretamente olham pra mim e dizem: “Moça!”. Isso pra mim é o que é religião*”.

Para ela, a religião deve ser o espaço do respeito. Por conta do “*conservadorismo cristão, [...] de acreditar, de seguir muito o que tem na Bíblia... é certo, é errado, é abominável*” (Letícia) ela diz não ter encontrado acolhimento em outras religiões, a exemplo das que pregam o catolicismo.

*Ah, o racismo religioso! As pessoas dizem: “Além de ser LGBT, é macumbeira!”. Além da gente sofrer a discriminação por sermos transexuais, ainda tem o preconceito religioso que ainda existe muito. Estamos no século XXI, mas ainda tem muitas batalhas a enfrentar, porque existem pessoas que ainda têm aquela cultura, o preconceito enraizado. Para a gente desconstruir isto ainda vai demorar muito. É certo que hoje temos políticas que nos acolhem, nos abraçam, direitos que nos são dados. Mas, ainda é uma questão social (Letícia, **grifos nossos**).*

A transexualidade para Letícia é uma luta constante, “*é ser resistência*”. Para ela, Juazeiro do Norte – CE ainda é um município muito conservador, pautado “*no catolicismo, no conservadorismo apostólico romano. Ainda há muito tabu e preconceito, discriminação contra nós em geral, LGBT*” (Letícia).

Eu sei que a gente tem uma política que hoje tá sendo muito difícil, a política da assistência, da inclusão e da oportunidade de modo geral. Tá sendo cortada várias verbas e vários projetos sendo engavetados, as pautas e as políticas LGBT engavetadas. É pouco o espaço que a gente alcança porque são políticas de governo, quando é de Estado é mais difícil ainda. [...] Vem o direito pra mãe de famílias, pra crianças, pra idosos, pra mulheres, mas, muitas vezes, não tem as políticas voltadas para a população LGBT. Era pra ter inserção. Inserir a população LGBT, principalmente as mulheres trans que, muitas vezes, são vulneráveis, não trabalham, não tem estudo, não tem espaço social seja no mercado de trabalho seja em outros espaços (Letícia).

Letícia analisa que o mercado de trabalho na realidade nacional ainda é muito preconceituoso e discriminatório. Ela finalizou o ensino médio a duras penas e, atualmente, é bolsista social no curso de graduação em educação física em um centro universitário. Atualmente, Letícia é orientadora social em um CRAS e possui renda mensal igual a um salário mínimo.

A Norma Operacional Básica do Sistema Único de Assistência Social (NOB-SUAS), apresenta, em seu Art. 1º, que a política de assistência social tem por funções: “a proteção social, a vigilância socioassistencial e a defesa de direitos, organiza-se sob a forma de sistema público não contributivo, descentralizado e participativo, denominado Sistema Único de Assistência Social – SUAS” (Brasil, 2014, p. 16). Nesse sentido, o trabalho realizado por Educadoras/Orientadoras Sociais no SUAS objetiva a promoção do desenvolvimento de potencialidades e do fortalecimento de vínculos familiares e comunitários.

O trabalho de orientação social não exige formação de nível superior. Para a nossa interlocutora, o seu trabalho contribui para o fortalecimento do papel protetivos das famílias, para a socioeducação a partir da difusão de informações e sensibilização sobre direitos, sendo um subsídio para a equipe de referência, etc. As (os) orientadoras (es) sociais realizam: planejam e organizam eventos artísticos, culturais, oficinas voltadas à prevenção de situações de risco pessoal e social.

Para poder estar no espaço que eu tô hoje, infelizmente, ainda é colocada a questão da passabilidade, se parece, se não parece. Muitas vezes as meninas, minhas meninas (como carinhosamente chama as trans), população de travestis e transexuais, não conseguem emprego por conta da questão da passabilidade. Exemplo: uma mulher trans e uma mulher cis procurar emprego... se ela não tiver aquela passabilidade como mulher cis, ela não é empregada, a oportunidade é dada pra mulher cisgênero (Letícia).

Letícia, ainda, me convida para a reflexão: “Você aí, cis, cabelão, bonita e eu aqui. Vão contratar quem?”. Ela também questiona sobre onde estão os direitos ao trabalho e a inclusão para pessoas trans enquanto cidadãs. “Antes da transexualidade” Beatriz afirma que trabalhou em uma fábrica de sandálias. “Depois da transexualidade” conseguiu um emprego

formal no interior de uma gestão municipal que *“me deu oportunidade, me contratou e acreditou na minha profissionalidade e competência. Mas, se fosse hoje, como só tenho ensino médio, não tenho outros cursos, mesmo que eu tivesse e fosse bem qualificada, aquela vaga me era negada pelo fato de eu ser mulher trans”* (Letícia).

Ela conta que participou de uma roda de conversa em um CRAS *“na época, a pessoa que era diretor da proteção social básica me deu oportunidade para conhecer a minha vivência e viu que eu tinha empoderamento para aquilo, que eu podia ocupar esse espaço, foi onde surgiu a minha primeira oportunidade”* (Letícia). Ela revela que foi a partir daí que ela começou a ocupar outros espaços sociais, de disputas políticas e de direitos, para que outras pessoas pudessem se espelhar e acreditar que também eram competentes e que a possibilidade existe quando oportunizada.

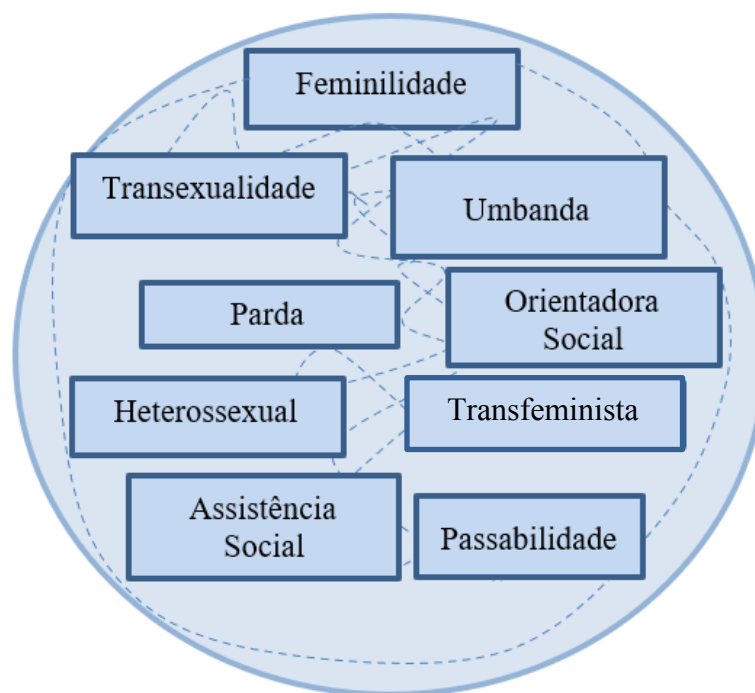
Eu percebo que ocupar espaços faz a gente se fortalecer uma com as outras porque mostra que entre batalhas, a gente tá conseguindo ocupar aos poucos os espaços, os direitos. Não da forma como queremos, porque não é privilégio, mas a gente quer direitos. Hoje eu me sinto que posso me tornar um espelho tanto para mulheres trans quanto para mulheres cis, de modo geral, sejam mulheres brancas, negras, travestis, transexuais, mães solteiras... (Letícia).

A oportunidade de trabalhar enquanto orientadora social fez com que Letícia se engajasse nas lutas pelos direitos *“da população LGBT”*. Foi a partir de seu trabalho que ela passou a conhecer a política de assistência social e se inserir nos espaços de defesa pela garantia dela. Além disso, *“Eu vim ter aceitação depois do espaço que eu estou ocupando hoje”* (Letícia). O trabalho abriu a possibilidade para o reconhecimento e o respeito a sua identidade de gênero. A orientação social proporcionou o desenvolvimento do empoderamento coletivo (de suas meninas e dela) para a luta diária. Para ela quando as mulheres ocupam espaços formais de trabalho, nenhuma outra mulher retrocede, mas sim, avança.

Para Letícia, o trabalho carrega o sentido de *“efetivação de política social”*, como um direito conquistado pela resistência. Apesar da luta coletiva, da militância, Letícia assevera que tem pessoas que querem *“ganhar em cima da nossa luta. “Eita! Eu lhe dei a oportunidade”, colocando a gente na inferioridade”*, como incapazes para adentrar no mercado de trabalho formal e, não só, para realizar trabalhos com qualidade.

Ela também realiza trabalho voluntário na CDCL. Esta a abriu possibilidades para quebra de tabus e estigmas em relação às pessoas trans, inclusive lutando para que as mesmas ocupem espaços historicamente e socialmente negados às (aos) trans, uma vez que *“nossos corpos incomodam, sejam eles na política, na universidade, na escola, na saúde, ou caminhando pela rua”* (Letícia).

Figura 24 – Lugares sociais de Letícia



Fonte: Silva (2024).

4.2.8 Medo e empoderamento da ex-auxiliar de cozinha e dona de casa Janaína

Janaína é uma mulher trans, heterossexual, preta, solteira, católica, tem o ensino médio completo e preferiu não informar a idade. A sua residência é própria e ela mora sozinha no bairro Franciscanos. *“Eu quem me considero negra, mas os outros me veem e falam assim... que eu sou clara. Mas, eu me considero negra porque eu gosto da cor negra. Não tenho nada contra ninguém mais claro não”* (Janaína).

Ela iniciou a transição de gênero aos dezenove anos de idade e passou por processos de hormonioterapia. *“Eu ficava com medo do que o pessoal ia falar, aí fiquei resguardada demais”*. Durante este tempo, ela já não morava mais com a família, porém sim na casa de seu patrão, onde prestava serviços domésticos na época. Então, a sua família não a via. *“Quando você tem o seu trabalho, você é mais livre, tem mais empoderamento, né?”* (Janaína).

Ela retorna para a casa dos pais após o falecimento deles. *“Minha mãe deixou a casa com a gente (irmãos de Janaína) que não queríamos pagar aluguel. Minha mãe deixou três casas e meu irmão sempre jogava na minha cara que eu nunca ia ter o mesmo valor porque eu não tinha direito à herança”*. Ela fala que o seu irmão dizia isto para ofendê-la, *“por maldade mesmo, para o psicológico da pessoa... para a pessoa fazer besteira”*.

Mas, Janaína, lutou pelo seu direito enquanto filha e dividiu uma casa com uma de suas irmãs. Atualmente, esta irmã mora em Goiânia e cedeu a casa para Janaína. Além disso, a sua irmã que “dividiu” a casa com ela também a ajuda financeiramente. Sua irmã a diz: “Mãe sempre falava pra mim que não era para desamparar você e eu me sinto na obrigação de te ajudar”. Janaína conta que a irmã também tem medo da violência *“porque ela sabe que o Brasil mata muito”* (Janaína).

Ela diz que está sendo respeitada somente agora que mora sozinha, que não participa de nenhum evento da família, que *“nunca fez parte do grupo de família”* por que eles a excluíram, mas também porque *“você faz aquele muro, proteção a você mesmo, pra você não ter aquele mesmo conflito, [...], você se isola”*.

Em sua família sempre teve algum membro que não a aceitou seja porque *“não gosta, fala que tem vergonha ou diz que não é o certo. A mãe sempre protege. Nós somos oito irmãos e eu sou a do meio. Sempre tem irmão que não gosta, vai achar que vai ficar vergonhoso”* (Janaína).

Janaína narra que já enfrentou muitas dificuldades com a irmandade. Já teve um irmão seu que disse que ela é uma vergonha para a família e ele que anda com a cabeça baixa porque é vergonhoso ter um irmão assim, que ela nasceu homem. Mas, em ciclos de amizade, ela relata não ter sofrido preconceito em razão de sua identidade de gênero ou que talvez não tenha percebido, pois *“a pessoa se incomoda mais com a família, né? A família dando apoio para você, os da rua são o de menos”*.

Os seus irmãos se afastaram dela durante muito tempo. *“Às vezes, uns casavam e eu nem sabia”* (Janaína). Depois de um tempo, a sua relação com os irmãos hoje é mais fraterna, *“depois que tô morando só, às vezes tem festinha na casa deles e eles ligam pra mim dizendo: ‘Vem pra cá? Hoje em dia eu sou visita, eu não moro com eles, sou visita. Tá lá, terminou, vou pra minha casa’”* (Janaína). Alguns não a chamam pelo nome social, mas para ela não faz diferença.

Hoje, ela diz se sentir mais livre em relação à transexualidade, não fica se resguardando, não fica com receio de alguém olhá-la com um homem. *“O meu lugar é esse e pronto!”* (Janaína). Apesar disso, Janaína revela que dificilmente sai de casa para realizar momentos de lazer, *“já pra evitar também, eu acho”*. E, quando sai, sempre pensa em qual roupa irá usar, optando por utilizar roupas *“que não atraiam ninguém na rua”*.

Já me aconteceu um episódio de homofobia na rua. Uma vez saí pra jantar num restaurante ali próximo à avenida Castelo Branco. [...] Assim quando eu saí, umas nove horas, dez horas da noite, vinha um rapaz flertando comigo e eu só vendo de

longe e vinha outro de moto e parou pra pedir uma informação, segurou minha bolsa e ficou puxando. O que tava flertando comigo parou e perguntou: “O que está acontecendo?”. E esse cara que é homofóbico disse assim: “Tô perguntando se ela faz programa”. E o rapaz (do flerte): “E você tá perguntando se ela faz programa por quê? Largue a bolsa dela!”. “E você vai defender o viado por quê?” (disse o outro). “Mas, não é questão de viado, ela tá falando que não faz programa. Largue a bolsa dela”. Ai ele largou. Do jeito que ele largou, caiu as minhas maquiagens e jogou o capacete a menos de um metro de distância e pegou em mim e na minha boca que ficou jorrando sangue. Ai o rapaz (do flerte) disse: “Nam, vou te deixar em casa, [...] se não vai acontecer alguma coisa com você”. Agressão mesmo. Nunca tinha acontecido comigo (Janaína).

Janaína diz que ela não é a única que tem medo de sair à noite. Outras amigas suas também. Tem gente que diz: *“Parece que é mulher, mas não é mulher, como diz a gíria... “Vamos tirar onda!””*. Ainda que pareça um “tirar onda”, Janaína diz que sente muito medo e que prefere ter momentos de lazer sempre sozinha, pois *“eu saindo só, eu sei onde entrar e onde sair. Eu saindo com outra pessoa, principalmente à noite, tenho medo da pessoa que tá comigo responder. E, eu saindo só, eu sei do meu comportamento. Às vezes, a defesa faz é complicar”* (Janaína). Nossa interlocutora revela que gostar de passar despercebida pelas pessoas, também porque as pessoas a veem como *“uma pessoa que não é normal”*.

Ela diz que a CDCL contribuiu muito para que ela desenvolvesse este empoderamento e conhecesse mais sobre os seus direitos. Em sua trajetória de vida, Janaína percebe que a sociedade não a vê como um ser humano e exemplifica: *“quando você chega num restaurante, se você usar uma roupa mais curta... “Não, mas você é um homem!”. Já aconteceu comigo de eu não usar um banheiro feminino porque tem que usar o masculino”*.

Você tá livre, tão de bem, de boa num lugar e aí vem uma pessoa e diz: “Você não pode fazer isso!” E você tem os mesmos direitos, tá pagando como qualquer outra pessoa. E, você não tem direito a uma coisa tão simples, a usar um banheiro (ela tem uma feição de indignação). Eu acho que a sociedade não tá preparada, não tá! (Janaína).

Ela diz começou a frequentar um barzinho e, em sua terceira ida, o garçom a perguntou: *“Você não quer usar o banheiro masculino, não?”*. *“Por que? Eu estava sempre usando esse!”* (ela responde). *“Porque um casal tá incomodado”* (garçom). *“Não! Ela vai usar o banheiro que ela quiser”* (amigos que a acompanhavam ao bar). Janaína é “convidada” pelo garçom a não utilizar mais aquele banheiro.

Os banheiros na verdade são divididos por genitálias, pois ali também será local de construção para os gêneros binários. Como poderia uma pessoa trans que se autoconstrói feminina-mulher frequentar os banheiros reservados ao produzido para masculino-homem ou o contrário? [...] a não permissão de escolha do banheiro implica necessariamente em processos de exclusão e abjeção, de deslocamento [...] à clandestinidade, às margens das fronteiras estabelecidas pelas normas de gênero (Rocon *et al.*, 2018, p. 280-281).

Janaína diz que as pessoas trans não tem as mesmas oportunidades que as pessoas cis. Segundo ela, uma pessoa cis tem muito mais chances de conseguir um emprego formal. Ela exemplifica: *“Já começa quando você vai deixar um currículo e você não tem no seu currículo o nome social. Você deixa o seu currículo e tá apresentada como uma mulher. Ai já olha e diz assim: “Mas, o seu nome... é você mesmo?””*.

Janaína diz que já ocorreu de perguntarem-na como era o seu comportamento: *“Você dá trabalho?”*. Ela questiona que tipo de pergunta é esta. *“Não precisa perguntar como é o comportamento da pessoa. [...] Você vai se colocar no mercado de trabalho onde tem homens e mulheres e vão pensar que a pessoa vai ter algum envolvimento com amigos de trabalho, eles sempre têm essa dúvida”*. Para Janaína, a sociedade pensa que se uma pessoa trans trabalha com um homem *“ela vai confundir as coisas”*. *“Os empresários veem a gente como se fôssemos prostituição”* (Janaína).

*Trabalho sempre foi difícil. Mas, **quando eu me vestia de homem a vida era muito mais leve a vida**, porque não tinha esse preconceito. Eu estava vestida no padrão. Depois que eu troquei a roupa masculina por roupa feminina, até na rua mesmo você **sofre por gente que a gente nem conhece**, tiram piadas. **Tem gente que já se recusou até a falar comigo porque diz que não gosta de falar com gente assim**. Isso pro psicológico da pessoa é tão forte (Janaína, **grifos nossos**).*

Mas, ela complementa que não é todo mundo que a trata dessa forma. *“Tem gente que recebe o currículo e me trata como uma pessoa normal que tá deixando um currículo normal”* (Janaína). Ela menciona que, anterior a sua transição, ela trabalhava como office-boy, uma (um) profissional responsável por realizar alguns serviços administrativos como a entrega de documentações, transporte de correspondências, documentos, objetos, etc. No seu caso, ela realizava este trabalho em escritórios transportando documentações para bancos. Neste período, ela era reconhecida como um homem cis e diz que não sofrera nenhum tipo de preconceito e/ou discriminação.

Quando iniciou a hormonioterapia, Janaína diz que já não trabalhava mais como office-boy, mas sim como auxiliar de cozinha de um restaurante. Ela narra que, no espaço de trabalho, tinha um rapaz que só falava *“tocando”* em seu corpo. Ela chegou a conversar com o seu patrão: *“Olha, ele tá tocando em mim. Se fosse numa mulher (cis) era assédio”*. O ocorrido fez com que Janaína decidisse não mais permanecer no estabelecimento.

Todavia, logo um amigo dela a indicou para um outro restaurante, onde também trabalhou como auxiliar de cozinha. Lá ela trabalhou por volta de dez anos e com os seus direitos trabalhistas assegurados. Neste período, ela diz que sempre tinham as *“piadinhas”* não

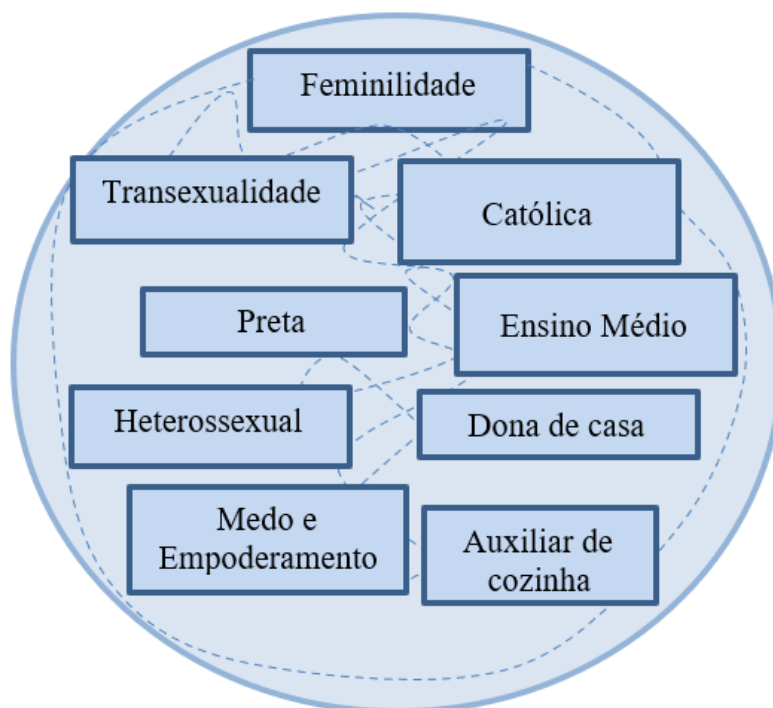
só contra ela, mas contra outras pessoas “*que eram LGBT*”. À época, ela não tinha o seu nome social respeitado e tratavam-na, em vários momentos, com pronomes masculinos.

No restaurante, ela também realizava a função de limpeza do estabelecimento. “*Eu fazia serviço de limpeza nos banheiros e, às vezes, eu entrava nos banheiros masculinos. E é muito movimento. Quando passa de determinado horário. Sempre quando eu entrava, eu falava pra ele (o empregador) porque às vezes tinha menino lá dentro*” (Janaína). Ela diz que, às vezes, o seu empregador ficava na porta do banheiro para que ninguém entrasse enquanto ela estivesse limpando. Já para o seu uso próprio, ela diz que havia um banheiro para todas (os) as (os) funcionárias (os) utilizarem, sem distinção de gênero.

A sua jornada de trabalho iniciava à noite, das 19h:00min às 05h:00min do dia seguinte. Apesar das “piadinhas”, Janaína conta que o seu patrão sempre falava sobre a importância do respeito no ambiente de trabalho. Ele dizia: “*Todos são iguais e nós somos uma família*” (Janaína). O patrão realizava reuniões de trabalho de quinze em quinze dias e, pelo menos, uma vez por mês ele falava: “*Vamos respeitar... Eu não quero nenhum problema com ela por causa de vocês. Se vocês tiverem algum problema, então falem pra mim [...] Não fiquem discutindo de boca porque vai ser pior*”. Ela diz que o respeito à sua identidade de gênero foi o que a fez permanecer neste trabalho por anos. Ela saiu deste trabalho há quatro meses.

Para ela, o trabalho é um meio de se inserir na sociedade. “*Às vezes, quando eu ia conversar com as meninas que fazia programa, que é um trabalho também, e eu dizia “Que bom tu trabalha!”. Assim... é um trabalho normal. Mas, pra elas não era um trabalho normal*”. Janaína, atualmente, é somente dona de casa e tem uma renda mensal de meio salário mínimo oriunda do PBF. Ela diz: “*não sei quem inventou isso de que dona de casa não trabalha. A gente trabalha demais. Eu moro sozinha também, então tem as coisas todas pra fazer sozinha*”.

Figura 25 – Lugares sociais de Janaína



Fonte: Silva (2024).

4.3 Trajetórias localizadas e experiências comuns

As pessoas não dão trabalho às travestis. Eu, enquanto mulher trans, vivo em um cenário excludente, em um mercado sem trabalho, no qual a maioria sobrevive na prostituição por uma questão social e econômica por trás. Na época, fui madrinha da parada do orgulho LGBT+ e me tornei uma figura representativa no município. Então, aproveitaram a minha imagem para campanhas, mas depois não cumpriram com o acordo de oficializar o emprego (Vlasack, 2021, on-line⁹⁷, **grifos nossos**).

A inserção ora desprotegida e precária no mercado de trabalho, ora no desemprego direto, expressiva nas experiências laborais trans, conforma precariedades e incertezas no mundo do trabalho e no mundo do consumo, com implicações deletérias ao atendimento das necessidades sociais na sua totalidade, o que também abrange as necessidades/urgências relacionadas ao processo de afirmação de gênero, a exemplo do acesso a modificações corporais demandadas (procedimentos cirúrgicos, medicamentos hormonais, por exemplo), às quais competem dispor de recursos econômicos, especialmente diante de insuficientes serviços disponíveis relacionados ao processo transexualizador no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS) (Brito; Almeida, 2020, p. 1552, **grifos nossos**).

A produção de riqueza no capitalismo finca as suas raízes na exploração da mercadoria força de trabalho que produz uma determinada mercadoria: “um objeto externo, uma coisa que, por meio de suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de um tipo qualquer” (Marx, 2017, p. 127). O capital, nos termos de Marx, “como um vampiro, vive apenas

⁹⁷ Disponível em: <https://www.ceara.gov.br/2021/06/29/instituicao-que-atua-na-luta-pelos-direitos-da-populacao-lgbtqia-e-uma-das-beneficiadas-pelo-sua-nota-tem-valor/>>. Acesso em: 03. out. 2021.

da sucção de trabalho vivo, e vive tanto mais quanto mais trabalho vivo ele suga” (2017, p. 307). Na extração de mais-valor ocorre uma subordinação do trabalho aos imperativos de acumulação e às exigências de lucro do capital.

A extração de mais-valia requer a exploração das (os) trabalhadoras (es). A produção de riqueza supõe contraditoriamente a produção de miséria (Marx, 2017). Segundo o IBGE (2018): 10% da população com maior renda detêm 43,3% do total de rendimentos do país, enquanto os 10% com menor renda têm acesso apenas a 0,7% da riqueza coletivamente produzida; o valor médio (R\$ 27.213,00) recebido por 1% mais rico da população é 36 vezes maior que o rendimento de 50% das (os) mais pobres; no Nordeste o rendimento das (os) que detêm maior renda foi 44,9 vezes maior.

A exploração no capitalismo é um violento processo de alienação, subordinação e dominação das (os) trabalhadoras (es). E, “num sistema em que a vida está subordinada à produção de lucro, a acumulação de força de trabalho só pode ser alcançada com o máximo de violência para que [...] a própria violência se transforma na força mais produtiva” (Federici, 2017, p. 35). Não obstante, a exploração não é um fenômeno oriundo do surgimento do capitalismo e a ele limitada. A exploração é estruturada pelo racismo e pelo sexismo.

No Brasil, temos uma particular relação entre capitalismo, racismo e gênero. O “racismo também superlativa os gêneros por meio de privilégios que advêm da exploração e exclusão dos gêneros subalternos. Institui para os gêneros hegemônicos padrões que seriam inalcançáveis numa competição igualitária” (Carneiro, 2003, p. 119). Além disso, “não existe um processo de dominação separado de outro de exploração [...] não há dois processos, mas duas faces de um mesmo processo” (Saffioti, 2015, p. 139).

A atual conjuntura social, política e econômica é marcada pela crise estrutural do capital. Para Harvey (2016) as crises são essenciais para a reprodução do motor do capitalismo: o capital. Diante das crises, averiguamos a erosão dos trabalhos contratados e regulamentados e a explosão da precarização estrutural do trabalho, da força de trabalho e do desemprego. Esta crise estrutural tem caráter universal (envolve todas as esferas da produção), tem alcance global (envolve todos os países do globo), é extensiva/permanente e rastejante, “desde que acrescentemos a ressalva de que nem sequer as convulsões mais veementes ou violentas poderiam ser excluídas no que se refere ao futuro” (Mészáros, 2010, p. 70).

Desde a década de 1970, com a estagnação do capitalismo, vivenciamos a intensificação das formas de exploração-opressão, o aumento do desemprego, a queda das taxas de lucro, os altos índices inflacionários. Enquanto o mundo, sob a égide do capitalismo

financeiro, vivenciou os intensos processos de mundialização do capital (Chesnais, 1995), os Estados nacionais, a exemplo do Brasil, operaram medidas visando contornar a crise do capital.

O enorme salto tecnológico, que então se iniciava, constituiu-se já numa primeira resposta do capital à confrontação aberta do mundo do trabalho, que afluía nas lutas sociais dotadas de maior radicalidade no interior do espaço fabril. E respondia, por outro lado, às necessidades da própria concorrência intercapitalista na fase monopólica (Antunes, 2009, p. 46).

O capitalismo lança as bases de uma reestruturação produtiva objetivando não somente recuperar as taxas de lucros, o seu ciclo reprodutivo, como também o seu domínio político e cultural. “Fez isso, por exemplo, no plano ideológico, por meio do culto de um subjetivismo e de um ideário fragmentador que faz apologia ao individualismo exacerbado contra as formas de solidariedade e de atuação coletiva e social” (Antunes, 2009, p. 49).

Como resposta⁹⁸ à sua própria crise, ocorre um processo de “reorganização do capital e de seu sistema ideológico e político de dominação, cujos contornos mais evidentes foram o advento do neoliberalismo, com a privatização do Estado, a desregulamentação dos direitos do trabalho e a desmontagem do setor produtivo estatal” (Antunes, 2009, p. 33).

O modelo de Estado neoliberal, ao ser máximo para o capital, potencializa a expropriação da classe trabalhadora. Uma das expressões desses fenômenos é a precarização das formas de trabalho em função da acumulação flexível. A exemplo da terceirização, do trabalho parcial, da informalidade, do trabalho polivalente, da uberização (exploração de trabalhadoras (es) via aplicativos e plataformas digitais), da pejotização (exploração de trabalhadoras (es) que precisam constituir Pessoa Jurídica para prestação de serviços, levando ao desencargo de pagamento dos direitos trabalhistas). O fundamento da acumulação flexível é a “flexibilidade dos processos de trabalho, dos mercados de trabalho, dos produtos e padrões de consumo” (Harvey, 2008, p. 140).

Observa-se, no universo do mundo do trabalho no capitalismo contemporâneo, uma múltipla processualidade: de um lado, verificou-se uma desproletarização do trabalho industrial, fabril [...]. Mas, paralelamente, efetivou-se uma expansiva expansão do trabalho assalariado, a partir da enorme ampliação do assalariamento do setor de serviços; verificou-se uma significativa heterogeneização do trabalho, expressa também através da crescente incorporação do contingente feminino no mundo operário; vivencia-se também uma subproletarização intensificada, presente na expansão do trabalho parcial, temporário, precário, subcontratado, “terceirizado”, que marca a sociedade dual no capitalismo avançado (Antunes, 2007, p. 49).

⁹⁸ A resposta capitalista a sua própria crise objetivou enfrentá-la superficialmente: uma reestruturação “sem transformar os pilares essenciais do modo de produção capitalista (Antunes, 2009, p. 38).

Atualmente, a inserção brasileira nos percursos do capitalismo financeirizado manifesta no cenário do trabalho a informalização como uma regra e a precarização como uma tendência de corrosão dos trabalhos regulamentados. A precarização apresenta como indicadores “o desemprego, a subcontratação, a terceirização – com vínculos empregatícios frágeis, em sua maioria na informalidade; retrocesso dos direitos sociais e trabalhistas – o trabalho voluntário, o crescimento do terceiro setor e do empreendedorismo individual” (Oliveira, 2016, p. 106).

O desemprego, apesar de ser um fenômeno estrutural, não atinge homogeneamente a totalidade da força de trabalho. De acordo com Jules Falquet (2013, p. 19) o trabalho desvalorizado ou trabalho considerado como feminino também é “uma das tendências que se desenvolve com a globalização neoliberal” exercido majoritariamente por mulheres pretas e pelas pessoas trans. O desemprego e as formas de trabalho socialmente consideradas desvalorizadas ou femininas materializam-se nas experiências cotidianas das pessoas trans de um modo particular. As experiências de trabalho de trans demonstram que a divisão do trabalho e do mercado de trabalho é (cis)generificada.

“Eles negam [os empregadores]. Dizem que não tem vaga. Mas, se for uma mulher cis, uma mulher bonita e branca, aí tem vaga. Mas, para uma pessoa trans não tem vaga” (Letícia, **grifos nossos**). Letícia narra que trabalhou em uma empresa privada, uma fábrica de sandálias, antes de iniciar o “processo transexualizador”. Atualmente, ela está cursando o ensino superior e é servidora pública contratada pelo município. Letícia acredita que se no correr desse “processo” ela buscasse trabalho na referida empresa, mesmo que ela tivesse curso de nível superior e maiores qualificações, a vaga da empresa seria negada pelo fato dela ser mulher trans.

A transfobia e a exclusão das pessoas trans não se inicia no âmbito do trabalho. A expulsão do ambiente familiar e, por conseguinte, a não continuidade no ambiente escolar conduz às trajetórias de evasão. O grau de escolaridade constitui uma das variáveis consideradas pelas (os) empregadoras (es).

Todavia, quando compreendemos as experiências das pessoas trans, percebemos que as suas marcações corporais são frequentemente acionadas para o acesso ou não às vagas de emprego, às vagas com melhor remuneração ou não, com proteção social ou não, na formalidade do trabalho ou não.

Mesmo em situações de escolarização completa e de qualificação profissional, a não contratação, a precarização, a informalização do trabalho, a remuneração instável e/ou depauperada expressivamente compõe as trajetórias laborais de pessoas trans (Brito; Almeida;

Almeida, 2020). Ou seja, até mesmo em contextos de qualificação para o trabalho, o dispositivo da cisgeneridade e o da branquitude constituem mecanismos relativizadores da educação para a contratação de pessoas trans.

Através destes dispositivos, os corpos trans são posicionados, no interior da divisão (cis)generificada do trabalho, em ocupações e rendimentos os mais precarizados. E ao lado das lentes da branquitude capitalista o dispositivo da cisgeneridade se faz ainda pior. Expressivamente inviabiliza, desqualifica e invisibiliza a qualificação de pessoas trans para o exercício profissional no mercado de trabalho formal. Este dispositivo estrutura o mundo do trabalho.

Helena: *Hoje eu trabalho [emprego formal] não é porque a empresa é boa, é porque eu não lido com o cliente diretamente, mas por telefone. A entrevista [da empresa] foi on-line, não foi preciso ligar a câmera, porque eles não usam a minha imagem para trabalho.*

Pesquisadora: *Você acha que seria diferente se você realizasse a entrevista presencialmente?*

Helena: *Com certeza!* (Diário de campo, junho de 2022).

O relato de Helena põe em evidência a dicotomia invisibilidade e visibilidade de pessoas trans na divisão (cis)generificada do trabalho. Se por um lado, existem trabalhos que não utilizam a imagem, a presença corporal de trans, permitindo ocultá-la, por outro os trabalhos que necessitam desta “visibilidade” se dão sob a condição de desvalorização, de subalternidade, de trabalhos ditos femininos. As chances das (os) trans de conseguirem um emprego formal que necessita de contato visual com o público é inferior às chances de conseguirem um emprego formal que não necessita de um contato visual, como é o caso das empresas de telemarketing.

As propostas de trabalho informais na área de serviços são atraentes para as pessoas trans, principalmente, pela pouca ou nenhuma exigência de entrega de currículos, apresentação e assinatura de documentos/contratos e pela possibilidade de exercerem atividades mais solitárias ou que demandem pouca interação em equipe. Entendem que, dessa forma, estarão mais protegidas da transfobia, ou menos expostas ao preconceito quando da sua transição de gênero e uso de um nome social. Além dessa dimensão, também se atraem por obterem mais rapidamente uma ocupação e ganhos imediatos. No entanto, relatam longas jornadas sem horas extras e muita intensificação do trabalho (Marinho; Almeida, 2019, p. 126).

Os trabalhos desvalorizados são marcados pelo desenvolvimento desenfreado do capitalismo financeiro e por uma “reorganização global da divisão do trabalho segundo suas diferentes dimensões: sexual, social e ‘racial’” (Falquet, 2013, p. 10). Através dos dispositivos da cisgeneridade e da branquitude, a divisão (cis)generificada do trabalho “incorpora o

segmento de trabalhadores/as trans de modo desigual e diferenciado” (Brito; Almeida; Almeida, 2020, p. 57).

Ao passo que o dispositivo da cisgeneridade cria mecanismos de definição de mulheres e homens e atribui supostas verdades sobre elas (es), define e atribui verdades sobre as (os) trans. Quando este dispositivo define uma suposta mulher de verdade – como aquela que apresenta vagina, comporta-se de modo feminino e é heterossexual – deduz que uma mulher trans de verdade deverá estar em conformidade ao máximo com esta.

“Os regimes de verdades estipulam que certos tipos de expressões relacionadas com o gênero são falsos ou carentes de originalidade, enquanto outros são verdadeiros e originais” (Bento, 2003, s/p). Práticas sociais marcadas pelas normas de gênero buscam “materializar nos corpos as verdades para os gêneros através das reiterações das instituições sociais” (Bento, 2003, s/p). A divisão (cis)generificada do trabalho e o mercado de trabalho não só reforçam o dispositivo da cisgeneridade como o (re) produzem.

Os regimes de verdade definem e estipulam características para as (os) trans com base em leituras (cis)generificadas e heterossexistas. Leituras reproduzidas, certas vezes, entre as pessoas trans, como numa fala de uma mulher trans para uma travesti durante uma roda de diálogos na CDCL: “Mulher, eu não te vejo como uma travesti. Para mim você é uma mulher trans plenamente” (Diário de campo, junho de 2022).

Normalmente você vai ouvir a seguinte explicação: se fez a cirurgia, é trans; se não fez, é travesti. Há também a visão deturpada de que a transexualidade não é uma escolha, enquanto a travestilidade seria uma perversão: o cara é tão gay, mas tão gay, que chegou a colocar peito. Para mim, no entanto, a diferença tem muito mais um caráter de classe⁹⁹ (Kaas, 2019, on-line).

Compreendemos que “variações e conceituação devem ser disputadas, negociadas, definidas e validadas entre as pessoas trans*”, entre as corporalidades não cisgêneros (Nascimento, 2021, p. 107). Nesse ínterim, contudo, percebemos que tais conceituações também podem sofrer as ressonâncias dos regimes de verdade sobre os gêneros.

As trajetórias laborais de pessoas trans, quando em sua autodeterminação e/ou início de transformações corporais, “podem ser acompanhadas pela perda do vínculo empregatício, e o/a trabalhador/a pode priorizar a reunião de condições objetivas e subjetivas antes de fazê-las, mediante a inserção noutros locais de trabalho ou processos de diálogo e negociação no atual” (Brito; Almeida, 2020, p. 1548).

⁹⁹ Veja mais em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/10/09/transfeminismo-e-hailey-kaas.htm?cmpid=copiaecola>>. Acesso em: 12 abr. 2022.

Experiências laborais trans evidenciam que concepções hegemônicas de feminilidade e masculinidade – cuja referência reside na ordem de gênero cisheteronormativa, patriarcal e também racista – são, necessariamente, (re) produzidas nas relações e práticas de trabalho. Com efeito, trabalhadores/as transexuais e travestis, com frequência, estão submetidos/as a processos de negociações da própria condição sexo/gênero no âmbito da divisão sexual do mercado de trabalho (Brito; Almeida, 2020, p. 1549).

As pessoas trans experienciam a condição de precariedade que está “diretamente ligada às normas de gênero, uma vez que sabemos que aqueles que não vivem seu gênero de modos inteligíveis estão expostos a um risco mais elevado de assédio, patologização e violência” (Butler, 2018, p. 41).

As experiências de trabalho das pessoas transjuazeirenses, por exemplo, são marcadas por diversas dificuldades: para inserção no mercado de trabalho formal, até mesmo sob exígua ou nenhuma proteção social. A condição de precariedade das pessoas trans implica a sua descartabilidade no emprego formal. Quando sob a formalidade do trabalho, as pessoas trans são instrumentalizadas, tornadas objetos e meios de demarcação de fronteiras no contexto da divisão (cis)generificada do trabalho. Quando há a inserção de trabalhadoras (es) trans no mundo do trabalho formal, não raramente, esta inserção ocorre sob condições precarizadas e com sistemáticas violações de direitos (Brito; Almeida; Almeida, 2020).

Eu sou cidadã, pago os meus impostos, voto, cadê o meu direito?! Para o Estado eu sou cidadã só na hora de votar? Na hora de me contratar eu não sou cidadã? Eu sou diferente a ponto de não poder ocupar o mesmo lugar da pessoa cis? Por que? Cadê a política social? Cadê a inclusão social? Cadê meu direito? (Letícia, grifos nossos).

Para mais, as experiências laborais de pessoas trans “iluminam notadamente que a incorporação no mundo do trabalho não suprime desigualdades e subordinação social de gênero” (Idem, p. 51). Quando ouvimos: “*Ser mulher trans é ser resistência. É uma mulher forte*” (Diário de campo, junho de 2022), entendemos o quanto esta força e resistência está atrelada à omissão e violação de direitos trans por parte do Estado.

Ser um homem trans ser olhado pela sociedade com outros olhos, de rejeição, de preconceito, ser rejeitado em diversas áreas, ter olhares que lhe deixam constrangido. Às vezes um olhar fala mais do que qualquer palavra. Não é fácil. Quando você chega o povo olha, quando você sai também. Como se dissesse: “Não entendo esse povo que é mulher e quer ser homem, que é homem e quer ser mulher! É um fato que geralmente vai acontecer... em todo canto” (João, grifos nossos).

O Estado corrobora uma “transnecropolítica”: uma política acionada pelo dispositivo da cisgeneridade que é anti-trans, onde “o retrocesso nas políticas públicas e a falta de respostas ao processo histórico de precarização das vidas das pessoas trans fazem parte de

um plano muito bem articulado entre o Estado, grupos anti-trans e outros que incentivam o ódio contra essa parcela da população” (ANTRA, 2020, p. 41).

A “transnecropolítica” cria e alimenta formas específicas de governanças, distribuindo de modo diferenciado as violências, as mortes e as condições de precariedade. Estas constantes e permanentes situações constituem as experiências das pessoas transjuazeireses. “A transnecropolítica não acaba com a morte física, mas é mantida por um cuidadoso trabalho de extermínio da memória da existência daquele que construído discursivamente como o ‘inimigo’” (ANTRA, 2018, p. 56). Nesse sentido, ela se efetiva de modo sistemático e rotineiro na criação das vidas que importam ou não, no extermínio de determinados corpos e no ocultamento de sua existência pós-morte.

[...] No meu trabalho (acompanhante de paciente em hospital), o preconceito aparecia por conta da minha voz afeminada, do meu jeito (ela aponta para si mesma). Quando eu sabia da oportunidade, ia lá e deixava o meu currículo. Mas, nunca fui chamada. A sociedade não quer pessoas trans trabalhando. É como se a gente não fosse para nada (Keila).

É no íterim do cenário da “transnecropolítica” estatal que a maioria das pessoas trans (90%) estão posicionadas no âmbito da prostituição. Cabe considerar que não é esta que necessariamente coloca as (os) trans sob a condição de precariedade. Esta condição remete a um composto de práticas transfóbicas, de cenários de expulsão e exclusão dos espaços sociais, familiares, escolares, trabalhistas, etc. “Na média, é aos 13 anos de idade que a maioria das travestis prostitutas iniciam seu trabalho na rua por terem sido expulsas de casa ou por estarem em ambientes familiares não acolhedores e violentos” (ANTRA, 2019, p. 48). De acordo com a ANTRA (2021), 65% das (os) trans que se encontram na prostituição, 65% afirma que estaria em outras atividades caso tivessem oportunidades.

Com aumento de pessoas em situação de vulnerabilidade social e de miseráveis, a crise econômica, a política e aumento do desemprego, acreditamos que se mantém atual a estimativa de que apenas 4% da população trans feminina se encontra em empregos formais, com possibilidade de promoção e progressão de carreira. Da mesma forma, vemos que apenas 6% estão em atividades informais e subempregos, mantendo-se aquele que é o dado mais preocupante: 90% da população de travestis e mulheres transexuais utilizam a prostituição como fonte primária de renda (Benevides; Nogueira, 2021, on-line *apud* ANTRA, 2021, p. 47).

Expulsas pela família, pela escola, pela sociedade, majoritariamente, as pessoas trans são empurradas compulsoriamente para a prostituição em função das limitadas e persistentemente inexistentes possibilidades de escolha e oportunidades no âmbito do trabalho. Uma das dramáticas expressões da violência transfóbica que atinge especialmente as travestis

e mulheres trans mais jovens é a migração para as capitais em busca de lugares onde sua condição possa ser mais tolerada, onde o anonimato possa ser facilitado e a inserção no mercado sexual como trabalhadora, muitas vezes, também (Almeida, 2018, p. 173).

Minha mãe não aceitava, principalmente o meu pai. Mas, depois ela se conformou e teve que aceitar. Antes disso, dela saber que eu era assim, eu tive que ir embora por causa que ela e o meu pai não me aceitavam dentro de casa. Decidi sair de casa [...] Quando eu saí de casa, eu não tinha pra onde ir. Eu ia seguir pro lado de Fortaleza pra ver se eu conseguia me prostituir por aí [...] (Liniker).

Se por um lado muitas (os) trans expulsas (os) de casa são posicionadas (os) no cenário da prostituição, por outro lado constroem espaços de socialização, afetividade, etc. Nos territórios de prostituição “incorporaram valores e formas do feminino, tomaram conhecimento dos “truques” e se constituíram corporal, subjetiva e socialmente. [...] fizeram amizade e conquistaram “maridos”” (Veras, 2019, p. 185).

Não obstante, em virtude da transfobia e das dificuldades de inserção no trabalho formal, muitas (os) trans “preferem o isolamento, a mudança completa de vida e até mesmo a perda de uma carreira acadêmica” (Almeida, 2018, p. 177). Nas palavras de Keila: “Eu aprendi a estar sozinha, a fazer as coisas só. É você por você. Eu não tenho amigos. Só conhecidos. Eu não acredito nas pessoas”.

O *Pink Money* tem sido uma das práticas empresariais que dizem crer no compromisso com a diversidade. Todavia, são inúmeros relatos que denunciam que “após a contratação, inicia-se um processo de assédio – pelo corpo gestor e colegas de trabalho, além de diversos tipos de transfobia velada que tornam o ambiente laboral pouco acolhedor” (ANTRA, 2020, p. 43). As divisões do trabalho e o mercado de trabalho são transfóbicos e expressam o dispositivo da cisgeneridade na medida em que se baseiam no cissexismo como forma de opressão das pessoas cis contra as pessoas trans. O cissexismo baseia-se:

- 1) Na noção de que só existe um tipo de morfologia (corpo) e este deve estar alinhado com o gênero designado ao nascer e/ou;
- 2) Noção de que só existem 2 gêneros (binários: masculino/feminino) e que uma pessoa deve estar alinhada dentro de um desses 2, e/ou;
- 3) Noção de que uma pessoa trans* tem uma vivência menos ‘verdadeira’, e/ou nunca será ‘verdadeira’ se não fizer modificações em seu corpo para ficar mais próxima de um dos gêneros binários, e/ou;
- 4) Noção de que uma pessoa precisa estar dentro de um desses gêneros binários, porque senão ela não será feliz, ou não será aceita etc. e/ou;
- 5) Noção de que pessoas que não se encaixam no binário são doentes mentais, tem patologia e precisam se tratar de algum modo para se curar e que essa cura ou será o alinhamento ou o processo transsexualizador, e/ou;
- 6) Noção de que o corpo da pessoa é “bizarro”, que ela não pode viver no “entre” etc. o que pode caracterizar também transmisoginia e/ou transmisandria e/ou;

7) Noção de que a pessoa “dá pinta”, é muito “escandalosa” chama atenção, principalmente no que diz respeito à performance/atitudes que não estão alinhadas do ponto de vista cis. [...] (Transfeminismo, 2014, on-line)¹⁰⁰.

De um modo geral, o mercado de trabalho (cis)generificado não aceita e detesta as pessoas trans. E, quando no âmbito na formalidade do trabalho, as suas inserções se estabelecem nos espaços considerados desvalorizados, femininos, mal remunerados, precarizados. Verificamos que na divisão (cis)generificada do trabalho, as pessoas trans ocupam os trabalhos abjetos, inóspitos, com pouca ou nenhuma proteção social.

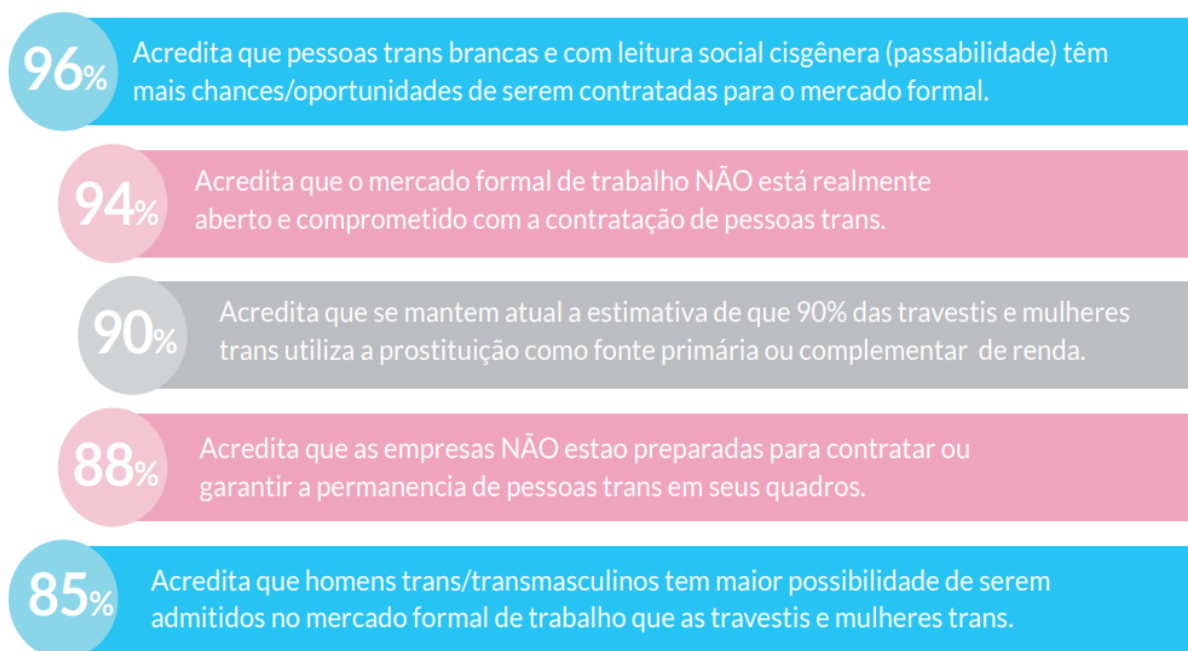
Soma-se a isto a transfobia que “obstaculiza a contratação e permanência de pessoas trans em ocupações formais que exijam o reconhecimento de seus direitos trabalhistas, e, quando inseridas no mercado de trabalho, o signo da produtividade se inscreve em seus corpos” (Marinho; Almeida, 2019, p. 131).

*A gente sabe da realidade formal, da exclusão no mercado de trabalho, que a gente não tem. Conta nos dedos os privilégios de poucas que tem esse privilégio. **Por conta da transfobia, sofremos evasão escolar, não temos ensino médio, não temos oportunidade de ingressar no ensino superior.** Ainda é um tabu, uma grande realidade que nós trans e travestis passamos. **Não é nos dado oportunidade.** Ainda sofremos exclusão social (Letícia, **grifos nossos**).*

Em cenários de abjeção, as pessoas trans poderiam constituir personagens de Caio Fernando Abreu (1988, p. 83), dragões cujo acesso ao paraíso fora interdito: “Os dragões não conhecem o paraíso, onde tudo parece perfeito e nada dói, nem cintila nem ofega, numa eterna monotonia de pacífica falsidade. Seu paraíso é o conflito, nunca a harmonia”.

¹⁰⁰ Disponível em: <<https://transfeminismo.com/o-que-e-cissexismo/>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

Figura 16 – Enquete sobre empregabilidade trans em dezembro de 2020



Fonte: Benevides (2021).

Nas palavras de Letícia: “[...] se for uma mulher cis ou uma mulher trans procurar um emprego, se a mulher trans não tiver passabilidade de ser entendida como mulher, ela não é empregada. A oportunidade é dada para mulher cis”. Sob o ponto de vista da (o) empregadora (or), contratar pessoas trans poderia ser algo custoso e arriscado, uma vez que a contratação envolver o desenvolvimento de posturas e práticas não discriminatórias nas relações de trabalho (Brito; Almeida; Almeida, 2020). Há por parte das (os) empregadoras (es) um certo receio de judicialização perante possíveis violações de direitos trans no espaço de trabalho.

O mercado de trabalho quer você passável. [...] Eu não tenho uma passabilidade masculina. A partir do momento que eu abro a boca e falo, a minha voz é dita como feminina, as minhas roupas também... às vezes eu não me visto completamente masculino. Se eu for atrás de um trabalho (e não que eu queira ter a passabilidade masculina, tá?!) ou eu sou totalmente másculo ou sou totalmente feminina. E, eu não consigo! O que o mercado de trabalho quer? Passabilidade. Ou você é passável ou você não serve para o trabalho (Helena, **grifos nossos**).

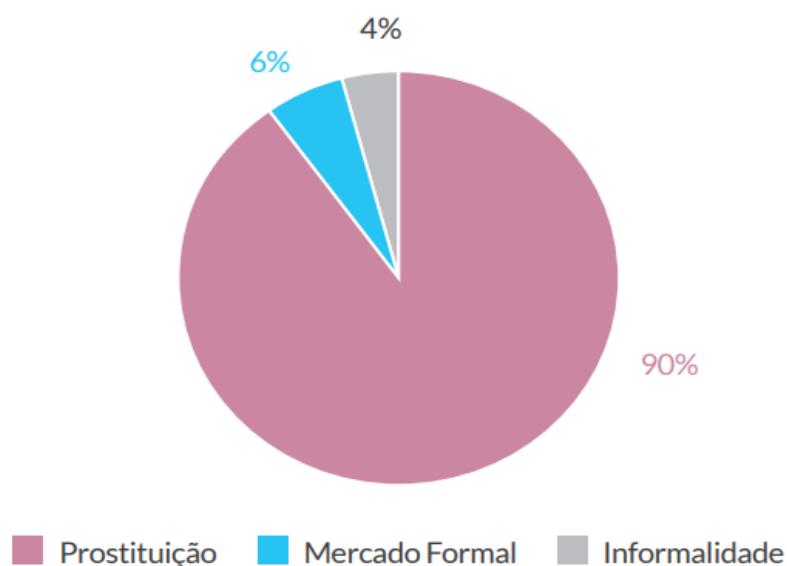
“Ser passável” pode possibilitar condições mais favoráveis ou menos difíceis para a inserção em empregos formais e/ou informais. Mas, não é garantia de permanência. A passabilidade pode ser constituída como uma das condições necessárias para manter-se empregável ou empregada (o). No entanto, ela não significa que as/os trans não passaram por

situações de constrangimento, de desrespeito ao nome social, de interdições ao uso de banheiros e de uniformes, de violações de direitos, etc.

*Para poder estar no espaço que eu tô hoje, infelizmente, ainda é colocada a questão da passabilidade, se parece, se não parece. Muitas vezes as meninas, minhas meninas (como carinhosamente chama as trans), população de travestis e transexuais, não conseguem emprego por conta da questão da passabilidade (Letícia, **grifos nossos**).*

A passabilidade implica uma performatividade gênero consoante o dispositivo da cisgeneridade. As experiências de passabilidade demonstram que as mesmas se situam em um quadro de constantes e cotidianas negociações com as normas de gênero. As corporalidades dissidentes tendem a serem tornadas abjetas, “o que situa a experiência de passabilidade de forma dupla: como imposição e exigência normativa no registro cisgênero e como estratégia de segurança frente a situações de violação” (Pontes; Silva, 2018, p. 410).

Gráfico 11 – Trabalhos de pessoas trans



Fonte: Benevides (2021).

Estima-se, a partir desses dados, que pelo menos 80% das (os) trans concluíram o ensino médio e que 70% desta parcela ocupe o mercado de trabalho formal. O desemprego é parte constitutiva do capital, é fenômeno inerente ao modo de ser do capital. Por meio dele, o capital determina as condições necessárias para a mínima existência social das (os) trabalhadoras (es). Por meio do desemprego o capital determina quais as condições de existência das (os) trabalhadoras (es): condições mínimas e quase sempre nenhuma para a reprodução social.

*Eu faço tudo na vida. Só que como as coisas estão difíceis, **por conta do preconceito, ninguém dá emprego não.*** (Liniker, **grifos nossos**).

*Se não fosse os trabalhos que eu faço, não dava para comer, para vestir, pagar as contas. A sociedade vê a gente como bicho. **Mulher trans, travesti, é para estar na prostituição.** Eu também trabalhei como diarista na casa de conhecidos. Ganhava R\$ 40,00. Nunca divulguei o meu trabalho. [...]* (Keila, **grifos nossos**).

Numa ordem social cis-heteronormativa e patriarcal, a passabilidade favorece a preservação e o drible de constrangimentos, humilhações, violações de direitos e violências outras, em distintas e variadas interações cotidianas e dimensões da vida social, dirigidas aos corpos trans. Neste sentido, a passabilidade pode permitir condições mais favoráveis de inserção/manutenção no mundo do trabalho informal e formal mas, especialmente neste último (quando não há acesso à retificação do registro civil), essa condição pode ser inviabilizada em razão da suposta discordância entre corporalidade/identidade de gênero e a documentação apresentada (Brito; Almeida; Almeida, 2020, p. 54-55).

Ainda que a divisão (cis)generificada do trabalho não produza isoladamente o gênero, ela dá forma à binariedade masculino/feminino, homem/mulher. A inserção de trabalhadoras (es) trans na informalidade do trabalho, por sua vez, está estreitamente relacionada às dificuldades de inserção e de permanência na formalidade do trabalho, mas não só. Ela é uma via acionada mediante reiteradas violações de direitos e, muitas vezes, apresenta-se como a única via possível de manutenção da existência. Nisso impõe-se um dilema: o acesso ao direito ao trabalho assalariado formalmente contratado e a transfobia em função do dispositivo da cisgeneridade acionado no âmbito da divisão (cis)generificada do trabalho.

5 NÃO FINDA A TRAVESSIA: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todo incremento de consciência, todo passo dado adiante é travessia, encruzilhada. Eu sou, de novo, uma alienígena em novo território. E de novo, e de novo. Mas se eu escapar do conhecimento ciente, escapar de ‘conhecer’, eu não irei me mover. O conhecimento me torna mais ciente, ele me faz mais consciente. ‘Conhecer’ é doloroso, porque, depois que ‘ele’ acontece, eu não posso ficar no mesmo lugar e me sentir confortável. Eu não sou mais a pessoa que eu era antes (Anzaldúa, s/d).

Como os lembra Akotirene (2018), a travessia não se encerra ao cruzar o Atlântico. Àquelas (es) que se interessaram por este itinerário, só se pode afirmar a provisoriidade do conhecimento. Acresce-se que qualquer reflexão aqui desenvolvida seria muito mais arriscada caso não houvesse um diálogo plural outrora já indicado. Longe de esgotar a realidade em apreço, esta tese é fruto das discussões e embates travados no seio da formação graduada em Serviço Social e do doutorado em Sociologia.

Aqui se pretende realizar uma síntese dos argumentos e das reflexões sobre os achados da pesquisa. Retomaremos os objetivos e as perguntas orientadoras da tese, bem como as principais contribuições desta. Nesta tese, objetivamos analisar como a divisão (cis)generificada do trabalho está expressa nas experiências das pessoas trans em Juazeiro do Norte – CE. Para tanto, utilizamos a análise interseccional (Akotirene, 2018) como uma ferramenta teórico-metodológica e política. Como tal, não estabelece somatória ou hierarquia de opressão e de exploração vivenciadas pelas (os) trans juazeirenses.

Os lugares de fala de cada interlocutora (or) foram compreendidos de modo multirreferenciado. Isto nos possibilitou observar a produção de desigualdades, assimetrias e diferentes localizações sociais, raciais, sexuais e de gênero no âmbito da divisão (cis)generificada do trabalho, do mercado de trabalho, da empregabilidade, do acesso à renda, mas também em suas condições de vida.

Nesse sentido, a lente da interseccionalidade nos possibilitou observar que o trabalho não está dissociado das demais esferas da vida. Com as suas especificidades históricas, o trabalho é uma atividade de produção e de reprodução sociais. No contexto das normas de gênero, as pessoas trans ao não se enquadrarem no que é esperado por e para mulheres e homens cis, são tidas, majoritariamente, como inaptas para o trabalho, seja ele formal ou não.

A condição interseccional de gênero, de classe e de raça incide sobre as experiências de trabalho de pessoas trans, posicionando-as majoritariamente em trabalhos reprodutivos, informais, instáveis, precários, de inferiorização e desprotegidos socialmente. Desse modo,

compreendemos que a divisão (cis)generificada do trabalho opera de modo cis-performativo, cis-separatista e cis-hierárquico.

Performativamente, são (re) produzidas um conjunto de normas as quais definem a existência de trabalhos que são designados socialmente aos homens e às mulheres. Estes trabalhos reforçam as práticas e os estigmas de gênero ao cobrar das pessoas que o realizam ações correspondentes ao gênero designado socialmente quando em seus nascimentos.

Por este princípio, as pessoas devem performar o gênero em suas atividades laborais: homens devem realizar trabalhos tidos como masculinos (intelectuais, que exigem uso força, espaços de poder, espaços políticos, públicos, etc.); mulheres devem realizar trabalhos tidos como femininos (reprodutivos, desprestigiados socialmente, invisibilizados, etc.).

Não basta a realização destes trabalhos, os quais separadamente, não devem ser confundidos e tampouco mesclados. É preciso agir como se espera com base no gênero, naturalizando as atividades laborais e as performatividades de gênero. O princípio da separação demarca, então, as fronteiras entre as ações e os atributos e características que são exigidos para a realização destas. A divisão (cis)generificada do trabalho produz não só supostas verdades a respeito de gênero, mas também no que tange ao trabalho, fabricando supostas verdades sobre o gênero do trabalho. A exemplo, da naturalização da cisgêneridade.

Hierarquicamente, seja social ou financeiramente, os trabalhos realizados pelos homens são melhor reconhecidos que os realizados pelas mulheres. Todavia, este modo de operar da divisão (cis)generificada do trabalho é atravessado pelas dimensões de classe e raça nas experiências das pessoas trans. Logo, esse modo de operar é constantemente tensionado e problematizado em sua rigidez e binariedade.

Por um lado, os trabalhos desenvolvidos pelas pessoas trans são tornados espaços de produção e de reafirmação de noções hegemônicas de masculinidade e de feminilidade. Por outro, são *lôcus* importantes para a produção de resistências às normas de gênero e para a defesa de direitos. O direito de pessoas trans ao trabalho formal não pode ser limitado somente ao seu acesso. O acesso não assegura as condições de inclusão, de segurança e de inviolabilidade de direitos.

As experiências laborais das pessoas trans, nesta perspectiva, promovem uma desestabilização destes princípios. O racismo, a intolerância religiosa e as violações de direitos humanos pelo Estado, pela família e pela sociedade também conformam estas experiências. O trabalho ocupa um lugar fundamental na vida de nossas (os) interlocutoras (es), seja no sentido de constituir uma fonte de renda, de reafirmar as suas identidades de gênero, construir e

fortalecer vínculos sociais, como possibilidade de (des) fazer gênero, como mecanismo de sobrevivência e/ou de resistência. Apesar da maior parte das pessoas trans realizarem trabalhos não formais, é por meio deles que elas conseguem acessar, mesmo que minimamente, bens básicos de consumo, tais como a alimentação, a moradia, etc.

As transformações no mundo do trabalho apresentam contextos diferenciados quando nas experiências de trabalho das pessoas trans. Elas estão expostas à altos índices de desemprego, de informalização, de constrangimento e, sobretudo, violações de direitos humanos. A transfobia – expressa pela aversão, pelo preconceito e pela discriminação contra as pessoas trans – que marca as suas histórias de vida, atravessa as suas trajetórias de trabalho.

A transfobia mostrou-se como um fator determinante para a falta de acesso das pessoas trans ao mercado de trabalho formal como também ao conjunto dos direitos de cidadania. Os obstáculos postos à inserção em ocupações formais são colocados, em suas trajetórias, desde as ocorrências de expulsão de casa e, conseqüentemente, a evasão escolar. A transfobia é, assim, um importante determinante da “cidadania precária” (Bento, 2014, p. 167). Noutros termos, ela expressa a negação da humanidade das pessoas trans, por um lado, e a negação da cidadania para pessoas que carregam marcas dissidentes em seus corpos, por outro.

As trajetórias de trabalho analisadas demonstram a dificuldade de permanência das pessoas trans em ocupações formais de trabalho. Estas dificuldades são superdimensionadas pelas situações de violações dos direitos narradas pelas (os) nossas (os) interlocutoras (es), tais como o não respeito às suas identidades de gênero, ao nome social, o preconceito transfóbico que incidem nas condições de sobrevivência material, mas também nas condições subjetivas das (os) entrevistadas (os).

Assim, verificamos que a interseção entre as interdições e as violências sofridas pelas (os) nossas (os) interlocutoras (es) trans em seus cotidianos de vida contribuem para os processos de marginalização em seus contextos de trabalho. A expulsão familiar, a expulsão escolar, a precariedade de políticas públicas, a transfobia institucional são elementos que aparecem na maioria das trajetórias das pessoas trans.

A inferiorização e marginalização dos corpos trans compõe a dinâmica do trabalho, seja em sua exploração para alcance de índices de produtividade, seja na informalidade, no desemprego ou na invisibilidade. A reificação de estigmas promove não só o cerceamento de trabalhos, mas também a intensificação de ciclos de vulnerabilização de suas existências.

Identificamos, ademais, que a dificuldade de ingresso no contexto do trabalho é uma realidade apresentada não somente para quem está inserida (o) no mercado de trabalho

formal e protegido, mas também para quem está na própria informalidade do trabalho. Manter-se na informalidade do trabalho tem sido uma necessária condição de sobrevivência.

A informalidade do trabalho na prostituição, a terceirização do trabalho na área do telemarketing, a formalidade precarizada, ou a suposta “autonomia” do trabalho doméstico e/ou como cabeleireira, manicure/pedicure são alguns dos trabalhos socialmente considerados possíveis para as pessoas trans em Juazeiro do Norte – CE.

As (os) nossas (os) interlocutoras (es) ressaltam em suas narrativas o quanto o mercado formal de trabalho não está aberto para as pessoas trans. Percebem, assim, uma diferença, assimétrica e hierárquica, significativa em relação ao acesso de pessoas cis e ao acesso de pessoas trans em ocupações formais. Como estratégia de enfrentamento à transfobia e mecanismo de resistência nos cenários de trabalho, a passabilidade das (os) nossas (os) interlocutoras (es) não é meramente uma questão estética ou de tecnologia de gênero, mas condição de existência.

A luta pela sobrevivência relaciona diretamente o trabalho à passabilidade. A passabilidade é uma das formas de resistência das pessoas trans à transfobia na divisão (cis)generificada do trabalho. Ela pode ser utilizada como estratégia de esquivas à violência, como mecanismo de inserção e permanência nos trabalhos (formais ou não), como forma de acessar políticas públicas, e/ou como cuidado de si.

À vista disso, compreendemos que as (os) trans juazeirenses apesar de serem posicionados em trabalhos os mais precarizados, formam, em meio às relações de poder, dinâmicas de resistência e de ressignificação de seus trabalhos. O trabalho de cuidado abrange “um conjunto de atividades materiais e de relações que consistem em oferecer uma resposta concreta às necessidades dos outros”; “como uma relação de serviço, apoio e assistência, remunerada ou não” (Kergoat, 2016, p. 17).

No contexto das experiências trans, verificamos que este trabalho não se realiza apenas em relação ao bem-estar das outras pessoas, considerando a alteridade como um elemento do cuidado. O cuidado de si, no entanto, por ser condição de sobrevivência e de bem-estar das pessoas trans entrevistadas é a uma forma de trabalho reprodutivo que objetiva a corporificação e materialização do gênero para a sobrevivência. O trabalho reprodutivo, por exemplo, é considerado trabalho pelas (os) interlocutoras (es) que o realizam.

Logo, o trabalho de cuidado existente na relação das pessoas trans com os seus corpos não é considerado apenas uma questão de realização de modificações corporais. Ele

ultrapassa as intervenções ocorridas nos corpos e entrecruza-se às necessidades de se alimentar, vestir-se, acessar direitos, transitar pela cidade, etc.

O acesso à renda e ao trabalho formal não envolve somente uma dimensão econômica, de subsistência material. Envolve também uma dimensão cultural, política e da vida como um todo. Outrossim, os trabalhos desenvolvidos pelas pessoas trans entrevistadas são socialmente considerados femininos e, majoritariamente, precários e desprestigiados. A educação tem sido um direito e uma ferramenta utilizada pelas pessoas trans para o acesso à trabalhos regulamentados e à melhores condições de vida.

Considerando os dados nacionais, todavia, observou-se que, não necessariamente, a escolarização implica consequentemente no acesso ao trabalho formal. Mas, é uma via de resistência à lógica cisheteronormativa. Por fim, invisibilizar as experiências das pessoas trans nos mais variados contextos de trabalho e como elas dão sentido a eles é esconder as suas formas de produção social e histórica de enfrentamentos, de inconformismos, de sua própria existência.

REFERÊNCIAS

- ABEPSS. **Diretrizes gerais para o curso de Serviço Social**. Brasília, DF, 1996. Disponível em: https://abepss.org.br/arquivos/textos/documento_201603311138166377210.pdf. Acesso em: 28 fev. 2024.
- ABRAMO, Helena W. **Cenas juvenis**. São Paulo: Scritta 1994.
- AKOTIRENE, C. **O que é interseccionalidade**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALBUQUERQUE JR. D. **A invenção do nordeste**. 3ª ed. Recife: FNJ, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2006.
- ALMEIDA, Guilherme. Identidade de gênero com ênfase nas pessoas Trans: particularidades e acesso à saúde, trabalho e educação. In: NOGUEIRA, Leonardo; HILÁRIO, Erivan; PAZ, Thaís; MARRO, Kátia (Org.). **Hasteemos a bandeira colorida: diversidade sexual e de gênero no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2018.
- ANDRADE, D. **Dandara foi espancada até a morte em plena luz do dia e seus assassinos riam**. Brasil de Fato, São Paulo, 10 mar. 2017. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2017/03/10/artigo-dandara-foi-espancada-ate-a-morte-em-plena-luz-do-dia-e-seus-assassinos-riam/>. Acesso em: 20 fev. 2018.
- ANTUNES, Ricardo. **Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2009.
- ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital**. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2018.
- ANTUNES, Ricardo. Os modos de ser da informalidade: rumo a uma nova era da precarização estrutural do trabalho?. **Serviço Social e Sociedade**, p. 405-419, 2011.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRAVESTIS E TRANSEXUAIS DO BRASIL. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2020**. Benevides, Bruna.; Nogueira, Sayonara (Org.). Brasil, 2019. Disponível em: <https://antrabrazil.org/wp-content/uploads/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>. Acesso em 10 ago. 2022.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRAVESTIS E TRANSEXUAIS DO BRASIL. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2021**. Benevides, Bruna.; Nogueira, Sayonara (Org.). Brasil, 2019. Disponível em: <<https://antrabrazil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contrapessoas-trans-em-2018.pdf>>. Acesso em 10 ago. 2022.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRAVESTIS E TRANSEXUAIS DO BRASIL. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2022**. Benevides, Bruna.; Nogueira, Sayonara (Org.). Brasil, 2023.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRAVESTIS E TRANSEXUAIS DO BRASIL. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2023**. Benevides, Bruna.; Nogueira, Sayonara (Org.). Brasil, 2024.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRAVESTIS E TRANSEXUAIS DO BRASIL. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2024**. Benevides, Bruna.; Nogueira, Sayonara (Org.). Brasil, 2025.

BARROCO, Maria L. S.; TERRA, Sylvia H. **Código de Ética do/A Assistente Social Comentado**. Conselho Federal de Serviço Social – CFESS (Org.). São Paulo: Cortez, 2012.

BENTO, Berenice. **Transviad@s** – gênero, sexualidade e direitos humanos. Salvador: EDUFBA, 2017.

BENTO, Berenice. Política da diferença: feminismos e transexualidades. *In*: COLLING, Leandro. **Stonewall 40 + o que no Brasil?** Salvador: UFBA, 2011.

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

BENTO, Berenice. Transexuais, corpos e próteses. **Labrys estudos feministas**, v. 4, 2003.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: CARONE, I. **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil, 2014.

BHATTACHARYA, Tithi. Mapeando a teoria da reprodução social. *In*: BHATTACHARYA, Tithi. (Org.). **Teoria da Reprodução Social**: remapeamento de classe, recentralização da opressão. São Paulo: Elefante, 2023.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil**. Boitempo Editorial, 2018.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, p. 20-28, 2002.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: História e crítica de um preconceito. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2010.

BRASIL, Atlas. **Atlas do desenvolvimento humano no Brasil 2013**. Disponível em: <http://www.atlasbrasil.org.br/consulta/planilha>. Acesso em 10 ago. 2019.

BRASIL. **Portaria N° 2.803**, de 19 de novembro de 2013. Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS), 2013. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html. Acesso em: 04 abr. 2021.

BRASIL. CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. **Resolução nº 1.955, de 3 de Setembro de 2010**. Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalismo e revoga a Resolução CFM nº 1.652, de

2 de Dezembro de 2002. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF. 3 Set 2010; sec. 1, p. 109-110.

BRASIL. **Centro de Referência de Assistência Social – CRAS**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2009.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. **Disque 100 registra mais de 17,5 mil violações sexuais contra crianças e adolescentes nos quatro primeiros meses de 2023**. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2023/maio/disque-100-registra-mais-de-17-5-mil-violacoes-sexuais-contra-criancas-e-adolescentes-nos-quatro-primeiros-meses-de-2023>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

BRASIL (2012). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Assistência Social. **NOB – SUAS 2012**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Disponível em: https://www.bing.com/search?q=nob+suas&cvid=aaeb0213db664c3b88aa138955342c36&gs_lcrp=EgRlZGdlKgYIABBFgDkyBggAEEUYOTIGCAEQABhAMgYIAhAAGEAyBggDEAAAYQDIGCAQQABhAMgYIBRAAGEAyBggGEAAAYQDIGCAcQABhAMgYICBBFGDzSAQgxNTc0ajBqOagCCLACAQ&FORM=ANAB01&DAF0=1&PC=U531. Acesso em: 10 set. 2024.

BRITO, José. **À sombra do Juazeiro**: as transformações da experiência religiosa popular no Juazeiro do Padre Cícero (1986-2016). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Católica de Pernambuco. (2020) Disponível em: http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1316/5/Ok_jose_artur_tavares_brito.pdf. Acesso em: 05 jun. 2021.

BRITO, Carolina; ALMEIDA, Carla; ALMEIDA, Guilherme. A necessária rediscussão da categoria divisão sexual do trabalho: inferências a partir de análises de experiências trans. *In*: MELO, A. I. S. C.; CARDOSO, I. C. da C.; FORTI, V. L. (Org.). **Trabalho, reprodução social e serviço social**: desafios e utopias. Navegando Publicações, 2020.

BRITO, Carolina Gonçalves Santos; DE ALMEIDA, Carla Cristina Lima. “O sexo do trabalho”: reflexões sobre experiências laborais de trabalhadores/as transexuais e travestis. **Simpósio Gênero e Políticas Públicas**, v. 6, p. 1544-1563, 2020.

BRUSCHINI, Maria Cristina Aranha; RICOLDI, Arlene Martinez. Revendo estereótipos: o papel dos homens no trabalho doméstico. **Estudos Feministas**. Florianópolis, n. 20, Jan/Abr. 2012, p. 259 – 287.

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

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança**. Notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

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

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, n. 17, v. 49, 2003, p. 117-132.

CERVO, A. L.; BERVIAN, P. A. **Metodologia científica**. 5.ed. São Paulo: Prentice Hall, 2002.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COUTINHO, C. N. Pluralismo: dimensões teóricas e políticas. **Cadernos ABESS**, São Paulo, n. 4, p. 5-17, 1991

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171 – 188, 2002. Tradução de Liane Schneider. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016

DIANGELO, Robin. Fragilidade branca. **Eco Pós**, v. 21, n. 3, p. 35-57, 2018.

DIAS, A. L. F.; BORGES, A. O.; CUNHA, B. E. D. B.; CASTRO, B. P.; CAMPOS, J. Á.; CARVALHO, M. C. A.; MARTINS, V. B. À margem da cidade: trajetórias de invisibilidade e exclusão de travestis em situação de rua. **Revista Interinstitucional de Psicologia**, Minas Gerais, v. 8, p. 214-233, 2015.

DIEESE. **As mulheres são fortemente afetadas pela deterioração do mercado de trabalho em 2020**. Disponível em: https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes/2021/graficosMulheresBrasilRegioes_2021.html. Acesso em: 04 jan. 2022.

DIEESE. **Mulheres no mercado de trabalho brasileiro: velhas desigualdades e mais precarização**. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/boletimespecial/2022/mulher.html>. Acesso em: 04 jan. 2023.

FAVERO, Sofia. Cisgenderidades precárias: raça, gênero e sexualidade na contramão da política do relato. **Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 13, n. 20, 2019.

FEDERICI, Silvia. **El patriarcado del Salario** – Críticas feministas al marxismo. Mapas, 2004.

FEDERICI, Silvia. **O ponto Zero da Revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, M. Vigiar e punir: história da violência nas prisões. 23.ed. São Paulo: Graal, 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 19. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

GENDER SPECTRUM. **Affirming vs. Non-affirming Parenting Behavios**. (2017). Disponível em: <https://www.dropbox.com/s/rzjkrmsw7iklvh1/Affirming%20vs%20Nonaffirming%20Parenting%204.24.17.pdf?dl=>. Acesso em: 20 abr. 2020.

HARVEY, David. **17 contradições e o fim do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **O enigma do capital: e as crises do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.

HIRATA, Helena. Globalização e divisão sexual do trabalho. **Cadernos pagu**, n. 17, 2001, p. 139-156. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n17-18/n17a06.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2020.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 37, n. 132, 2007.

IBGE. **Indicadores IBGE**. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/3086/pnacm_2022_dez.pdf. Acesso em: 25 abr. 2023.

IBGE. **Indicadores IBGE**. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/3086/pnacm_2018_dez.pdf. Acesso em: 02 abr. 2020.

IBGE. **Estatísticas de Gênero: Indicadores sociais das mulheres no Brasil**. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101784_informativo.pdf. Acesso em: 02 abr. 2022.

IBGE. **Estatísticas de Gênero: Indicadores sociais das mulheres no Brasil**. 2º ed. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101784_notas_tecnicas.pdf. Acesso em: 02 abr. 2022.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Feminismo e identidade de gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. **Anais do Fazendo Gênero**, v. 10, p. 1-10, 2013.

JESUS, Jaqueline Gomes de.; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. **Revista Cronos**, v. 11, n. 2, 2010.

KAAS, Hailey. “O que é cissexismo?”. **Transfeminismo**, 2012. Disponível em: <https://transfeminismo.com/o-que-e-cissexismo/>. Acesso em 20/05/2020.

KAAS, Hailey. O que é transfeminismo. **Transfeminismo**, 2015. Disponível em: <https://transfeminismo.org/o-que-e-transfeminismo-uma-breve-introducao/>. Acesso em 20/05/2020.

KAFFER, K. K., Ramos, F. G., Alves, A. L., & Tonon, L. (2016). A transexualidade e o mercado formal de trabalho: principais dificuldades para a inserção profissional. In: **Anais do Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais**. Disponível em: <https://anaiscbeo.emnuvens.com.br/cbeo/article/view/52>. Acesso em 20/05/2020.

KERGOAT, Danièle. O cuidado e a imbricação das relações sociais. In: ABREU, Alice Rangel de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa (Org.). **Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais**. São Paulo: Boitempo, 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira, Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KULICK, Dom. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

LIMA, T. C. S.; MIOTO, R. C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Katálisis**, Florianópolis, v. 10, n. esp., 2007, p. 37-45.

LOURO, Guacira. **Um corpo estranho**. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Editora Atlas S.A, 2003.

MARINHO, Silvana; DE ALMEIDA, Guilherme Silva. Trabalho contemporâneo e pessoas trans: considerações sobre a inferiorização social dos corpos trans como necessidade estrutural do capitalismo1. **Sociedade e Cultura**, v. 22, n. 1, p. 114-134, 2019.

MARTINELLI, Maria Lúcia. (Org.). **Pesquisa Qualitativa: um instigante desafio**. São Paulo: Veras Editora, 1999.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MATHIEU, Nicole-Claude. Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique, 1985. In: MATHIEU, Nicole-Claude. **L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe**. Paris, Côté femmes "Recherches", 1991. p. 75-127.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. In DESLANDES, Suely Ferreira, GOMES, Romeu; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). 28 ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2002.

MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. Fora do sujeito e fora do lugar: reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis. **Revista Gênero**, v. 7, n. 2, p. 257-269, 2007.

MONTENEGRO, ANTONIO. Desassossego das travessias. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, ano 5, n. 58, jul. 2010.

NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**. Feminismos Plurais. São Paulo: Jandaíra, 2021.

NASCIMENTO, Letícia. Eu não vou morrer. **Revista Inter-Legere**, v. 3, n. 28, p. 21581-21581, 2020.

NOBRE, Edianne dos Santos. O sagrado e a teatralização do mundo: espaços de salvação e purgação nos relatos das beatas do padre Cícero. **Revista de História**, p. 381-409, 2013.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2020.

OBSERVATÓRIO DA VIOLÊNCIA URCA. **Trilhando caminhos no enfrentamento à violência contra as mulheres**. MEDINA, Lígia. LEONARDO, Geórgia; ARAÚJO, Maria (Org.). Fortaleza: Escola de Saúde Pública do Ceará, 2019.

OIT. **Mulheres no Trabalho** – Tendências 2016. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_457096.pdf. Acesso em: 04 out. 2018.

OLIVEIRA, Tibério. **“Meu corpo, um campo de batalha”**: a inserção precária das Travestis no mundo do trabalho em tempos de crise do capital. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Disponível em:

https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/22425/1/TiberioLimaOliveira_DISSERT.pdf. Acesso em 10 out. 2018.

OLIVEIRA, Laís. **Espaço urbano e turismo religioso: a avaliação da política de reordenamento do centro da cidade de Juazeiro do Norte – CE**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Avaliação de Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará, 2008. Disponível em:

http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/2572/3/2008_Dis_LCOLIVEIRA.pdf. Acesso em 12 fev. 2018.

OSTERNE, M. do S. F. Controvérsias paradigmáticas nas Ciências Sociais. In: ARCOVERDE, A. C. B. (Org.). **Metodologias qualitativas de pesquisa em Serviço Social**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

OUTRIGHT ACTION INTERNATIONAL. **Vulnerability Amplified**: the impact of the COVID-19 pandemic on LGBTIQ people, 2020. Disponível em: https://outrightinternational.org/sites/default/files/COVIDsReportDesign_FINAL_LR_0.pdf. Acesso em 25 jun. 2020.

PEIXOTO, A. **Joazeiro do Cariry**. Fortaleza: IMEPH, 2011. (Coleção Centenário de Juazeiro do Norte).

PELÚCIO, L. **Abjeção e desejo**: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e cultura**, v. 11, n. 2, 2008.

PISCITELLI, Adriana. Exploração sexual, trabalho sexual: noções e limites. In: SILVA, D. A., et al (Org.). **Feminilidades**: corpos e sexualidades em debate. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2013.

PONTES, Júlia Clara de; SILVA, Cristiane Gonçalves da. Cisnormatividade e passabilidade: deslocamentos e diferenças nas narrativas de pessoas trans. **Revista Periódicus**, v. 1, n. 8, p. 396-417, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. Feminismos Plurais. São Paulo: Jandaíra, 2021.

ROCON, Pablo; SODRÉ, Francis; RODRIGUES, Alexsandro; BARROS, Maria; WANDEKOKEN, Kallen. Desafios enfrentados por pessoas trans para acessar o processo transexualizador do Sistema Único de Saúde. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 23, 2019.

ROCON, Pablo Cardozo; RODRIGUES, Alexsandro; DE BARROS, Maria Elizabeth Barros. Pessoas trans vão à escola: o desafio de habitar um espaço disciplinar/Trans people who attend school: the challenge of living in a disciplinary space. **Argumentum**, v. 10, n. 3, p. 272-285, 2018.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

SAFFIOTI, Heleieth. Movimentos Sociais: a face feminina. In: CARVALHO, N. (Org.). **A condição feminina**. São Paulo: Editora Vértice, 1988.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado e Violência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SANTOS, Manoel Antônio dos; OLIVEIRA, Wanderlei Abadio de; OLIVEIRA-CARDOSO, Érika Arantes de. Inconfidências de abril: Impacto do isolamento social na comunidade trans em tempos de pandemia de COVID-19. **Psicologia & Sociedade**, v. 32, 2020.

SILVA, Leandro Maciel. Paisagem e memória no Cariri cearense: apontamentos da pesquisa. **XXVIII Simpósio Nacional de História**. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios. Florianópolis – SC, 2015.

SOUSA, Alexandre.; ALVES, Maria. Cariri Queer: um esboço da performatividade travesti nas terras do Padre Cícero. In: VI Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. **Anais...** Salvador-BA, 2010.

TABET, Paola. **La construction sociale de l'inégalité des sexes: des outils et des corps**. Paris, L'Harmattan, 1998.

TAMBÉM SOU TEU POVO. Direção: Franklin Lacerda e Orlando Pereira. Juazeiro do Norte, CE, 2006. 14 min. Disponível em: Acesso em: 18 fev. 2018.

TEISCHMANN, Kamila Michiko; IRINEU, Bruna Andrade. Análise das percepções de lojistas e comerciantes de Mato Grosso acerca da (não) contratação de pessoas trans. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, v. 7, n. 22, 2024.

TORRES, Geovane Gesteira Sales; NASCIMENTO, Diego Coelho do. Doações de Terras Públicas e Questões Urbano-Religiosas: Um Estudo de Caso na “Capital Da Fé”-Juazeiro do Norte-CE. **urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana**, v. 13, 2021.

VERAS, Elias Ferreira. **Travestis: carne, tinta e papel**. Editora Appris, 2020.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 2015. Dissertação (Mestrado em Poscultura) – Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (Poscultura), Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil.

VERGUEIRO, Viviane. Pela descolonização das identidades trans. *In*: VI CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS SOBRE A DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO DA ABEH, 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/2562141/Pela_descoloniza%C3%A7%C3%A3o_das_identidades_trans_. Acesso em 13 abr. 2020.

VIDAL-ORTIZ, S. Whiteness. TSQ: Transgender Studies Quarterly. **Postposttransexual**, Key Concepts for a 21st Century Transgender Studies, edição especial de TSQ, p. 264 – 266, 2014. Disponível em: <https://stq.dukejournals.org/content/1/1-2/26.full.pdf>. Acesso em: 13 abr. 2020.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, v. 22, n. 44, p. 203-220, 2014.

WOOD, E. **Democracia contra Capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011.

ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Prezada(o) participante,

Você está sendo convidada(o) por Poliana Machado Gomes da Silva para participar da pesquisa intitulada: “DIVISÃO (TRANS) SEXUAL NAS TERRAS DO “PADIM CIÇO”: ANÁLISE DAS CONDIÇÕES E DOS SENTIDOS DO TRABALHO DE TRANS JUAZEIRENSES” (sujeito a alterações), discente do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, sob orientação do Professora Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva.

Esta pesquisa se trata de uma tese de doutorado em Sociologia. O seu objetivo central é o de analisar como as relações cis-heteropatriarcais de gênero, o racismo e o classismo incidem sobre a empregabilidade e o acesso à renda a partir das experiências das/os Trans em Juazeiro do Norte – CE. Caso você concorde em participar desta pesquisa, é necessário que você responda a um roteiro com perguntas abertas relativas à temática em questão. Somente com a sua autorização, as respostas poderão ser gravadas ou não. Os dados coletados serão utilizados para a tese com a sua autorização. A participação é voluntária. A sua identidade será resguardada em sigilo e não divulgada. Você é livre para recusar a sua participação, para desistir da pesquisa, para não responder a alguma pergunta a qualquer momento. Caso queira participar ou não, você tem absoluta liberdade de fazê-lo. A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre a sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato a seguir:

Nome: Poliana Machado Gomes da Silva
 Instituição: Universidade Federal do Ceará (UFC)
 Endereço: Av. da Universidade, 2995 - Benfica, Fortaleza - CE, 60020-180 (Centro de Humanidades III – UFC)
 Celular: (88) 99723-5772
 E-mail: poliana.machado@uece.br

Eu, _____, ____ anos, RG: _____, declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa intitulada “DIVISÃO (TRANS) SEXUAL NAS TERRAS DO “PADIM CIÇO”: ANÁLISE DAS CONDIÇÕES E DOS SENTIDOS DO TRABALHO DE TRANS JUAZEIRENSES” (sujeito a alterações). Eu declaro que li cuidadosamente este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e que, após sua leitura, decidi de livre e espontânea vontade participar desta pesquisa. Declaro, ainda, estar recebendo uma via assinada deste termo.

Juazeiro do Norte, ____ de _____ de 2022.

 Poliana Machado Gomes da Silva

 Assinatura da(o) participante

☐

Autorizo Gravação

☐

Não Autorizo Gravação

APÊNDICE A – INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS

ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

1. SOBRE AS/OS INTERLOCUTORAS/ES

- 1.1. Gênero:
- 1.2. Raça/etnia:
- 1.3. Orientação sexual:
- 1.4. Estado civil:
- 1.5. Filhas/os:
- 1.6. Idade:
- 1.7. Escolaridade:
- 1.8. Ocupação:
- 1.9. Renda:
- 1.10. Residência:
- 1.10.1. Com quem mora?

2. CONDIÇÕES DE VIDA

- 2.1. Você poderia falar um pouco sobre a sua história a partir do momento em que você se identifica como pessoa Trans?
- 2.2. Qual a sua relação com o seu corpo? Você já realizou algum procedimento de modificação corporal? Poderia falar sobre a sua experiência?
- 2.3. Você poderia falar um pouco sobre a sua história a partir do momento em que você se identifica como pessoa branca/negra/etc.?
- 2.4. O que a travestilidade/transexualidade/transmasculinidade expressa para você?
- 2.5. Quais os sentidos você considera que a sociedade atribui às travestilidades/transexualidades/transmasculinidades/não binariedade e à sua pertença racial/étnica?
- 2.6. Você participa ou já participou de algum grupo, programa, ação social, etc. voltado aos direitos LGBTQI+, de pessoas negras, etc.?

3. TRABALHOS

- 3.1. Como você percebe o mercado de trabalho para pessoas Trans?
- 3.2. Quais trabalhos/ocupações você já realizou ou realiza atualmente?
- 3.3. Como era/é a sua jornada de trabalho?
- 3.4. Como ocorreu a sua inserção neste trabalho? Quais desafios ou possibilidades você encontrou nesse processo?
- 3.5. Você tem outras/os colegas de trabalho Trans?
- 3.6. Você já participou de entrevistas para concorrer a um trabalho formal? Poderia contar como foi o processo de entrevista?
- 3.7. Que sentidos você atribui aos trabalhos que desempenhou/a? O que o seu trabalho representa para você?
- 3.8. Quais fatores contribuem para a sua permanência em seu trabalho?
- 3.9. Você considera que a instituição na qual você trabalha apresenta propostas de respeito às pessoas trans, às diferenças, de respeito ao uso do nome social, aos banheiros, etc.? Você já enfrentou dificuldades neste sentido na instituição em que trabalha?