

DOSSIÊ
BIOÉTICAS LATINO-AMERICANAS:

RAÇA, GÊNERO E DECOLONIALIDADE

REVISTA NÓS
CULTURA, ESTÉTICA E LINGUAGENS

VOL. 09, Nº 1, 1º SEMESTRE DE 2024

ISSN 2448-1793

Achei o dia bonito e alegre. Fui catando papel.

...aí bolacha. Voltei catando tudo
eu não quis catar papel. Quando
u-me que a baiana havia lhe chin
gar com uma criança de 5 anos!
ngando a Vera confirmou. Assim
a insultar-me. Mostrou uma peixeira
e pretende lhe picar.
Fui no senhor Manoel vender uns ferr
veí pouco material e achei que era muito
hor Manoel se não errou no troco.
... Fui na feira, comprei 1 quilo de feijão e 1
ando um português jogou uns pés de alface no chão
ei, o português gritou:
— Chegou a freguesia do Bastião!

... Hoje eu não lavo as roupas porque o senhor
comprar sabão. Vou ler o mundo d

A Leila pegou machado e cortou as
vone Horacio, que deu-me a

O processo foi cancelado p
lvone pediu a bacia, a Leila n
iquei horrorizada e com dó.

... Dois nortistas brigaram. So
nuistém, o valentão, apanhou
comprar

... eu estava to... e fome devido ter levanta-
... café... Fui lavar as roupas na la-
... al de Saude que publicou
... há 160 casos positivos de
... remédio para os favelados. A mu-
... me com as demonstrações da doença caramu-
... é muito difícil de curar-se. Eu não fiz o
... não comprar os remédios.

... Manoel vender os ferros. E eu fui

... ar. Peguei a... saí. Levei os meninos. Fui
... na Rua Carlos de Campos. E pedi para ela
... deu-me arroz e macarrão. E eu fiquei con-
... Ele deu-me umas garrafas para eu ven-

... mas coisas para os meninos comer.

... Fui no senhor Manoel vender as
... 10 de pão e um cafezinho.

... lavar roupas. 3 semanas

... vizinhas ficaram horri-
... lavei. A Dona Geralda

... procurar a Fernanda di-
... roupas. E foi vasculhar a

... acompanhou até a sua

... pediu desculpas a Fer-

... Quando recebeu a garra-

... ela contemplando a garrafa.

... Quando a Dona Geralda,

— Que mulher boa!

O rancor da Fernanda desanarrou

TRANSEXUALIDADES, VIOLÊNCIAS E BIOÉTICA: OLHARES A PARTIR DO PRINCÍPIO DA NÃO DISCRIMINAÇÃO E NÃO ESTIGMATIZAÇÃO

TRANSEXUALITIES, VIOLENCES AND BIOETHICS: LOOKS FROM THE PRINCIPLE OF NON-DISCRIMINATION AND NON-STIGMATIZATION

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14173688>
Envio: 21/09/2023 - Aceite: 25/11/2023

Rafael Bueno da Silva



Licenciado em filosofia pela Faculdade Católica de Anápolis. Especialista em formação de professores do ensino superior e em neuropsicopedagogia clínica e institucional. Mestrando em bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília (UNB). Possui interesse em temas relacionados aos direitos humanos e sua relação com as bioéticas latino-americanas, com foco para os estudos de gênero, diversidade e suas interseccionalidades.

RESUMO

Este artigo discute algumas bases históricas para se compreender a transexualidade e o processo de patologização da mesma, destacando as violências vividas por mulheres transexuais no Brasil, graças à histórica cisheteronormatividade que define as vidas dignas de se viver ou não. Considera-se como a estigmatização e discriminação são fatores a serem apontados para o entendimento dessas violências. Isso posto, realiza-se uma reflexão sobre a Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos, com foco no artigo 11 e os diálogos possíveis com a bioética na América Latina, sobretudo a partir da bioética de intervenção. Nessa perspectiva, é proposto um debate que considere o respeito à pluralidade e a tolerância como caminhos para a superação da estigmatização, discriminação e consequente violência vivida por mulheres transexuais.

PALAVRAS-CHAVE: Transexualidade. Violência. Discriminação. Estigmatização. Bioética.

ABSTRACT

This article discusses some historical bases for understanding transsexuality and the process of pathologizing it, highlighting the violence experienced by transsexual women in Brazil, thanks to the **historical** cisheteronormativity that defines them as worthy of living or not. Consider how stigmatization and discrimination are factors to be pointed out when interpreting violence. That said, a reflection is carried out on the Universal Declaration of Bioethics and Human Rights, focusing on article 11 and the possible dialogues with bioethics in Latin America, especially from the point of view of intervention bioethics. In this one, a debate is proposed that considers respect for plurality and as permitted paths to overcome stigmatization, discrimination and consequent violence against transsexual women.

KEYWORDS: Transsexuality. Violence. Discrimination. Stigmatization. Bioethics.

INTRODUÇÃO

A transexualidade não é um fenômeno surgido na contemporaneidade como rasamente muitos apontam. Desde a Antiguidade, encontramos bases para compreender como historicamente as performances de gênero e identidades de gênero foram se estruturando, até chegar à compreensão desse conceito nos dias atuais. A patologização e identificação da transexualidade como transtorno se sustentou por séculos, se estendendo aos nossos dias. Isso porque, o padrão de cisheteronormatividade, que tenta atrelar o gênero exclusivamente às diferenciações genitais ainda prevalece em muitos discursos. Aqueles sujeitos que fogem dessa organização são considerados possuidores de transtornos por muitos movimentos, como alguns movimentos religiosos.

A transexualidade, sempre foi marcada por um processo de estigmatização e discriminação intensos, presentes em todo o coletivo da comunidade LGBTQIAPN+. Contudo, no que tange às violências, identificamos por meio da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (2023), REDE Trans Brasil (2023) e Transgender Europe (2023), o quanto travestis e transexuais são ainda mais marginalizadas e violentadas. Inclusive, quando comparadas a outros grupos dessa mesma comunidade, vemos que os direitos fundamentais de mulheres trans são ainda mais vilipendiados.

As violências apontadas por Benevides (2023) no Dossiê *Assassinatos e Violência contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2022*, mostram que o Brasil é o país que mais mata travestis e transexuais no mundo. A espetacularização da violência contra essa população é acompanhada de um discurso político crescente no país, que ganha força a partir de uma roupagem cristã que tenta “higienizar” corpos e vivências consideradas indignas. Esse processo se intensificou nos últimos anos, junto ao vertiginoso crescimento da extrema direita no Brasil.

As bioéticas latino-americanas, ancoradas numa perspectiva plural e política que estão em ascensão, como a bioética de intervenção, apontam para caminhos que podem corroborar para o debate sobre as corporalidades transexuais e as questões éticas que envolvem esse debate. Porto e Garrafa (2003), abalizam para um caminho

de superação de injustiças historicamente vividas por grupos vulneráveis. Isso posto, há de se considerar o respeito à alteridade como premissa central.

Nesse sentido, a *Declaração Universal Sobre Bioética e Direitos Humanos (DUBDH)* emerge como um importante documento internacional, assentando-se em princípios primazes às relações humanas. Afirmamos isso, sobretudo, ancorados na premissa de que os indivíduos, sejam eles quais forem, devem ter sua dignidade, direitos e liberdades fundamentais preservadas (DUBDH). Os princípios da não discriminação e não estigmatização são fundamentais para pensarmos a partir das bioéticas com raízes nos direitos humanos, sobre os processos de violências a que corpos trans são submetidos.

O artigo propõe, portanto, uma reflexão a partir de bases teóricas importantes sobre transexualidade e gênero, incluindo a perspectiva apontada por autoras e pesquisadoras transexuais e travestis. São considerados dados atualizados sobre violências contra travestis e transexuais brasileiras apontados pela ANTRA, Rede Trans e Transgender Europe. Para o debate sobre a bioética, estão presentes no artigo, alguns dos mais proeminentes estudiosos das bioéticas latino-americana, incluindo o professor Volnei Garrafa, um dos principais responsáveis pela criação e disseminação da bioética de intervenção no Brasil.

TRANSEXUALIDADE: BREVE OLHAR HISTÓRICO

A história da medicina nos mostra referências sobre transição de sexos desde Hipócrates e Heródoto, que narram a migração dos nômades, conhecidos como citas, saídos da Ásia Central para a Rússia Meridional no século VIII a.C. A conhecida “doença dos citas” é importante para a compreensão da origem do conceito transexualidade (JORGE e TRAVASSOS, 2021), pois por meio dela, podemos identificar alguns dos caminhos que foram erigidos ao longo dos anos e que culminaram em algumas visões cristalizadas na atualidade no que tange as identidades transexuais.

Conforme Jorge e Travassos (2021) a “doença dos citas”, era caracterizada como fracassos em relações com mulheres, que faziam com que os homens, chamados anirreus, assumissem um destino visto como trágico: executar trabalhos femininos e vestirem-se como mulheres. Tudo isso, porque lhes faltava virilidade. Portanto, eram portadores da “doença feminina”. Identificamos aqui, um cenário de estigmatização dirigido, sobretudo, ao feminino, num período onde as mulheres já eram vistas como inferiores em muitas culturas (o que se estendeu por séculos).

Corroboram para pensarmos o tema, Moreira e Marcos (2019) ao citarem Laqueur, sexólogo americano. Eles apontam o resgate da história de Germain Garnier, que teria vivido como uma menina até os 15 anos (batizado de Marie). O mesmo servia o rei Carlos IX. Através de intervenção da própria igreja, apontam os autores, os “sinais de masculinidade” haviam sido reconhecidos e Marie passou a se chamar Germain.

É importante destacar que no período citado (Renascentista), os médicos consideravam que existia um único sexo, mas havia a manifestação social de pelo menos dois sexos. (MOREIRA e MARCOS, 2019). Autêntica essa visão, os estudos de Zanello (2018) que explicitam que desde Aristóteles até o século XVIII a teoria do sexo único era forte, apontando que existia uma diferença de grau apenas. Esse dado é importante para compreendermos como, ao longo da história, as premissas científicas, epistemológicas e políticas se refazem e quais os contornos que moldam essas formas de enxergar a realidade, partindo-se sempre de contextos culturais específicos.

Conforme Bento (2019) é só a partir de 1950 que o nomeado “fenômeno transexual” começa a ser utilizado em publicações científicas. O psiquiatra francês Jean-Étienne Esquirol, foi o primeiro a registrar um caso próximo à transexualidade. O mesmo o teria classificado como “demoniomania”. O caso citado, seria de um “homem” que havia se convencido de ser mulher e por isso assumia características culturalmente definidas como femininas (JORGE e TRAVASSOS, 2021). É perceptível, nesse sentido, que desde a sua origem (mesmo que sem a existência nominal como a conhecemos hoje), a transexualidade é apontada como comportamento, prática ou vivência desviante, muitas das vezes até demonizada.

A organização dos Centros de Identidade de Gênero nos Estados Unidos, na década de 1960, voltados para o atendimento a pessoas transexuais, marcou história. Contudo, é em Londres com a Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association (HBIGDA) que se legitima a normatização do “tratamento” para pessoas transexuais em todo o mundo (BENTO, 2019). Nesse sentido, a cirurgia de redesignação passa a ser vista como mecanismo reparador do “desvio”.

É imprescindível destacar que o termo transexual, historicamente está vinculado à nomenclatura travesti, segundo apontado por Bento (2019), apesar das sucessivas tentativas de associação das pessoas trans exclusivamente àquelas que passaram por cirurgias de redesignação. A autora afirma que haveria uma busca de legitimação, onde transexuais tentam se desvincular da feminilidade travesti, como se essas últimas fossem vulgares, exageradas ou mesmo promíscuas. Nesse sentido, percebemos uma espécie de disputa. Autêntica essa visão, o pensamento de Leite Júnior (2011) ao afirmar que o discurso da transexualidade tem como escopo construir uma aura mais “higiénica” para uma via de feminilidade que se almeja. Tal fenômeno, aponta a existência de um capital linguístico mais valorizado para o termo transexual do que para o termo travesti. Assim, identificamos um cenário de querelas terminológicas, mas que não se reduz ao uso de uma palavra, mas para a validação ou não de vivências que são subjetivas.

Numa tentativa de posicionar quem era a travesti, Stoller (1982), apontou que o travestismo teria uma ordem fetichista, como se o uso de roupas femininas, gerassem uma excitação. Essa perspectiva é também narrada por Leite Júnior (2011), ao afirmar que um dos criadores da sexologia, o médico e psicólogo Magnus Hirschfeld foi o responsável por reposicionar as compreensões iniciais dos termos travesti e travestismo, associados ao uso de roupas do sexo oposto e vinculadas apenas às motivações eróticas. Conforme aponta o autor, com Hirschfeld, as hoje chamadas orientações sexuais foram dissociadas do desejo de vestir roupas do sexo oposto.

No sentido apontado acima, podemos conceber que uma mulher travesti, não necessariamente sentirá atração por um homem, pelo simples fato de usar roupas

femininas. Tal visão, notadamente teria levado muitos médicos à perplexidade, já que ainda preponderava no meio científico a equivocada ideia de que um “homem que se veste de mulher”, necessariamente teria que ter traços femininos e revelar-se homossexual (LEITE JÚNIOR, 2011).

Ao recorrermos à obra de Hirschfeld (1991), notamos que ele concebe o “travestismo” como tendo algumas relações com o “homossexualismo”. Apesar disso, o autor destaca também significativas diferenças entre eles. Ele chegou a essa conclusão ao identificar pessoas que ele afirmava possuírem desejo de se vestirem como de outro sexo, sem, contudo, serem de forma absoluta homossexuais ou heterossexuais. Desse modo, desperta-se o olhar para um debate importante sobre sexo biológico, identidade de gênero e orientação sexual.

Independentemente da nomenclatura utilizada, se transexual ou travesti, em ambas identificamos que sempre a ideia de monstruosidade os acompanhou. E nesse sentido, os dois conceitos se encontram, à medida que sinalizam uma acentuada estigmatização às mulheres que se identificavam e se nomeavam como transexuais ou travestis. Conforme destaca Leite Júnior (2011), dentro do processo de subjetivação do “monstro”, fortemente presente no século XIX, o cárcere em prisões ou hospícios eram espaços onde travestis comumente eram conduzidas. Contudo, verifica-se que seus locais de isolamento ideológico centrais, encontravam-se na tentativa de cientificização da perversão, parafila ou desvio sexual (o que aconteceu ao longo de anos).

É valioso avultar que um dos autores que trouxe uma separação entre sexo ancorado na biologia e sexo ancorado na natureza foi John Money. Essas reflexões contribuíram para o avanço das discussões que foram sendo gradativamente feitas acerca da transexualidade (ARÁN; ZAIDHFAT e MURTA, 2008). Outra importante contribuição para pensarmos o tema (mesmo que em vários aspectos tenha sido superada), foi trazida por Robert Stoller (1982) que propôs refletir a transexualidade, considerando a existência de um sentimento de identidade permanente, uma relação

de negação com o pênis, que parte de uma ausência libidinal e por fim uma simbiose vivida na relação com a mãe.

Os estudos de Stoller (1982) apontam a transexualidade como assentada numa perspectiva sexual e como desvio de identidade. Segundo ele, haveria uma etiologia da transexualidade. O “transexualismo é uma desordem pouco comum, na qual uma pessoa anatomicamente normal sente-se como membro do sexo oposto e, conseqüentemente, deseja trocar seu sexo, embora suficientemente consciente de seu verdadeiro sexo” (STOLLER, 1982, p. 2). Vê-se a partir do exposto pelo autor, uma perspectiva ainda fortemente biologizante e que atravessou muitas discussões de outros estudiosos de sua época, bem como pesquisadores que vieram depois.

Segundo Bento (2019), com o desenvolvimento de várias discussões em torno da transexualidade, o conhecimento acerca do tema, ganha duas vertentes: o desenvolvimento de teorias sobre o funcionamento endocrinológico do corpo e de outro lado, teorias que trazem para o centro, o papel educacional para se formar as identidades de gênero. É importante destacar, que ainda hoje, ao falarmos em identidade de gênero, muitas discussões giram em torno do binarismo, sob o qual todas as identidades deviam estruturar-se (como masculino ou feminino). Porém, autores como Preciado (2022) apregoam sobre a emergência de uma discussão contrassexual. A contrassexualidade assenta-se na ideia de que “os corpos se reconhecem a si mesmos e aos outros corpos não como homens e mulheres, mas como corpos vivos” (PRECIADO, 2022, p.32). Assim, há uma renúncia de uma identidade sexual fechada e que seria determinada naturalmente.

Em uma sociedade heteronormativa e patriarcal não há espaço para “corpos estranhos” ou como diria Butler (2010), corpos abjetos. A heteronormatividade é a criadora dos corpos aceitáveis socialmente (inteligíveis), estes por sua vez, segundo aponta, emergem de uma matriz hegemônica. Por outro lado, essa mesma matriz é criadora dos corpos inaceitáveis, abjetos (não inteligíveis). Assim, como diria Teixeira (2021), os corpos lidos como sendo “os outros” são banalizados e marginalizados, conduzidos ao campo da vulnerabilização.

As discussões sobre transexualidade que passam a pulsar nos debates políticos e acadêmicos e que crescem historicamente, permanecem ainda carregadas, em determinados aspectos, por uma patologização, que muitas vezes tenta-se ocultar. Existem espaços e vias que não podem ser atravessadas por certos corpos. Conforme apontado por Louro (2018), as escolhas dos indivíduos e as formas que vivem “passam a marcar a fronteira e o limite, indicam o espaço que não deve ser atravessado” (LOURO, 2018, p.17). Notamos que os corpos só são reconhecidos como humanos e, portanto, dignos de integrar os espaços, quando atendem aquilo que a cadeia de produção capitalista impõe: precisam ser potenciais produtores de óvulos ou espermatozoides dentro dessa cadeia (PRECIADO, 2022).

Para Bento (2019), a despatologização da transexualidade precisa se dar a partir da problematização da linguagem. Isso porque, ela é criadora e localizadora dos sujeitos que vivem essa experiência. Conforme o filósofo francês Michel Foucault (2014), a sociedade capitalista funda padrões. Os indivíduos que não os seguem são considerados “anormais”. Se o indivíduo, por meio de seus comportamentos, não corresponde às expectativas estruturadas, abre-se uma via de desestabilidade das normas de gênero, gerando violência física ou simbólica para que as práticas dos sujeitos permaneçam dentro do que se considera humanamente normal. (BENTO, 2019).

Por muito tempo, acreditou-se que a transexual estava estritamente relacionada à mulher que passou por um processo de redesignação sexual, como vimos acima. Contudo, Jesus (2014), afirma que essa não é uma verdade. A cirurgia de redesignação, não seria propriamente um caminho escolhido por todas as mulheres transexuais. Algumas não trilham esse caminho por questões financeiras, outras porque não querem se enquadrar dentro do padrão binário estabelecido socialmente (sobre as cirurgias falaremos adiante). A ideia de conformação genital para reconhecimento da identidade feminina já é considerada superada, mas ainda apresenta ser um discurso presente.

A ideia de performatividade de Butler (2002) é fundamental para essa discussão. E ela não tem a ver com uma interpretação teatral ou um desejo de mudança por caprichos pessoais, conforme em alguns momentos as ideias de Benjamin parecem apontar. Isso porque,

performatividade é reiterar ou repetir as normas mediante as quais nos constituímos: não se trata da fabricação radical de um sujeito sexuado genericamente. É uma repetição obrigatória de normas anteriores que constituem o sujeito, normas que não podem ser descartadas por vontade própria. São normas que configuram, animam e delimitam ao sujeito de gênero e que são também os recursos a partir dos quais se forja a resistência, a subversão e o deslocamento (Butler, 2002, p.64).

As ideias trazidas acima sobre performatividade, aprofundaram o debate para se pensar naquilo que fisiologistas e as ciências *psi* pareciam querer impetrar. Partindo dessa premissa, diríamos que ela é uma quebra de paradigmas e que abala em vários aspectos teorias cisheterocentradas. O olhar de Butler (2002), explicita uma concepção assentada na ideia de resistência ou subversão. Seria uma desconstrução da compreensão do gênero como algo cristalizado. Ao contrário, ela aponta para a fluidez presente nos processos de construção das identidades, que pode inclusive, assentar-se na não identificação com a perspectiva binarista (homem/mulher, masculino/feminino) ou mesmo na construção de um itinerário que ora cumpre normas de gênero, ora as desfaz e confronta.

Apesar de ter Butler como uma de suas referências, Preciado (2022) defende que o gênero não deve ser apenas performativo. Ele seria, na visão do autor, prostético. Isso quer dizer, não se manifesta ou consolida sem a existência dos corpos. Assim, ele seria absolutamente algo construído, mas ao mesmo tempo orgânico, já que para ser entendido como gênero, precisa de um corpo. É importante destacar que nessa conjuntura, que o autor explicita a existência de uma espécie de tecnologia bionecropolítica que é heterocentrada. Sua estruturação se dá a partir de uma “máquina de produção ontológica que funciona mediante a invocação performativa do sujeito como corpo sexuado” (PRECIADO, 2022, p. 39).

Vemos que, o sexo cromossômico não pode ser a base para a construção do “verdadeiro” homem ou mulher. Nessa estrutura de produção ontológica, as roupas, os cabelos, o jeito de agir, acabam por definir, conforme as normas de gênero estabelecidas socialmente, quem é o verdadeiro homem ou mulher e o quanto a pessoa está em sintonia com o que se deseja do gênero ao qual ela performa (LEITE JÚNIOR, 2011). Nesse sentido, é mister destacar que a busca por uma passabilidade, faz com que muitas mulheres transexuais se adequem aos padrões estabelecidos socialmente para o gênero feminino (independente de cirurgias). E essa busca não pode ser invalidada, uma vez que ela se torna mecanismo de proteção às mulheres. De igual modo, a opção de não buscar essa passabilidade, através de mecanismos cishetero estabelecidos, não deve ser invalidada, se consideramos a pluralidade de formas de construir as identidades trans.

Com os autores supracitados, identificamos perspectivas distintas, mas que em outros momentos, dialogam entre si. De igual modo, ideias que podem gerar uma certa confusão, dada a superficialidade das reflexões que muitas vezes são erigidas diante do histórico cisheterocentrismo. O que devemos sinalizar é que a transexualidade e travestilidade estão ligadas a uma identidade de gênero: ou seja, à forma como a mulher se identifica, não tendo necessariamente relação com ter ou não ter um pênis e tampouco com a heterossexualidade ou homossexualidade. Essa é propriamente a perspectiva a partir da qual, nossas discussões se assentam, já que partimos de um olhar plural das identidades trans. Como disse Beauvoir (1970), a feminilidade não é algo natural, mas construído. E aqui, consideramos a feminilidade construída de forma múltipla na experiência trans.

É esse processo de permanente construção, internalizado por mulheres travestis e transexuais, que identificamos como geradores de suas feminilidades, sempre fluidas, ora se alinhando às normas de gênero, ora delas fugindo. O tornar-se mulher (assim como o tornar-se homem) é oriundo de processos de subjetivação que são interpelados através de engenhosos artifícios sociais (ZANELLO, 2022). Esses artifícios, interpelam os sujeitos de forma díspar, não sendo possível, portanto,

dizemos que há uma única forma de ser homem ou mulher, pois do contrário, anularíamos toda a ideia de subjetividade, assentando-nos numa suposta homogeneidade. Isso traria para a contemporaneidade, aquilo que de forma equivocada a modernidade tentou fazer, pautada numa suposta igualdade: a construção de um sujeito universal (TEIXEIRA, 2021).

Letícia Nascimento (2021), em seu livro *Transfeminismo*, reconhece que o termo travesti está inserido no termo trans (o qual utilizamos ao longo do trabalho). Contudo, a autora destaca a importância da utilização do termo travesti em alguns momentos, com intuito de reforçar essa identidade que conforme vimos acima, é constantemente marginalizada. Em nossa escrita, utilizaremos o termo trans na maioria das vezes, como termo guarda-chuva. Mesmo assim, em outros momentos, traremos as nomenclaturas travesti e transexual/trans juntas, afim de marcarmos a historicidade que as permeia, individualmente ou coletivamente. Portanto, ao falarmos de transexualidade ou mulheres trans, estamos falando do todo que contempla esse plural universo.

ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE VIOLÊNCIAS VIVIDAS POR MULHERES TRANS NO BRASIL

A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), publicou no ano de 2018 o primeiro levantamento de dados, referentes à violência contra travestis e transexuais no Brasil (com referência às violências de 2017). Desde o seu início, o Brasil acompanha com preocupação os dados do Dossiê: "Assassinatos e Violências Contra Travestis e Transexuais Brasileiras". Dada a ineficácia do Estado nos registros, esse é um documento importante que tem servido como base para sustentar estudos acadêmicos no Brasil e no mundo acerca dessas violências que ocorrem por aqui.

Em publicação feita no ano de 2023, com referência a dados de 2022, conforme aponta o Dossiê, o Brasil seguiu sendo um dos países que mais matou travestis e transexuais no mundo. Ao todo, foram 131 casos de assassinatos de pessoas trans.

Desses, 130 foram de mulheres trans e travestis. Esses dados, aproximam-se dos referentes a anos anteriores, quando por exemplo em 2021, 140 pessoas trans foram assassinadas, sendo 130 travestis e mulheres trans. De modo semelhante, no ano de 2020, conforme a ANTRA, foram assassinadas 175 pessoas trans. Dessas, todas eram mulheres trans ou travestis (BENEVIDES, 2023).

A Rede Nacional de Pessoas Trans (Rede Trans), entidade que também monitora casos de violência contra pessoas trans no Brasil, aponta em sua base de dados que em 2022 morreram 100 pessoas trans no Brasil. Dessas, 100% eram mulheres trans (ARAÚJO; NOGUEIRA; CABRAL, 2023). No ano de 2021, a entidade aponta para 111 mortes e em 2020 foram 162 (em 2021 e 2020 houve registros de homens trans assassinados). Identificamos nesse sentido, números distintos dos apontados pela ANTRA.

A divergência de casos nos dados da ANTRA e da Rede Trans, aponta para a ausência do Estado brasileiro, uma vez que a maioria dos registros/estudos só existem graças a ambas entidades que atuam na defesa de pessoas trans. Mas, vale destacar que são utilizadas metodologias distintas entre as entidades (ANTRA e Rede Trans), o que inclui por exemplo, o fato de os registros da Rede Trans corresponderem a um ciclo iniciado em um ano e finalizado no outro. É importante dizer, que os dados só são possíveis graças a catalogações de entidades LGBTQIAPN+ em cada estado e reportagens regionalizadas desses casos, o que gera preocupação.

Ao analisarmos os dados sobre os assassinatos ocorridos nesses três anos, chama-nos a atenção, a preponderância de casos de assassinatos de mulheres trans e travestis em detrimento à morte de homens trans (não que devesse existir um equilíbrio entre eles). Isso aponta para um fenômeno importante em nossa pesquisa e que em partes, justifica nosso recorte desse trabalho, que busca compreender de forma específica a violência contra mulheres trans e travestis e não outros grupos ligados à comunidade LGBTQIAPN+. Identificamos através de nossas análises, que mulheres trans e travestis são as maiores vítimas de violência dentro dessa comunidade (mesmo nos casos de violências simbólicas por exemplo).

Quando identificamos essa preponderância e fazemos um comparativo com os dados internacionais, apontados pela ONG Transgender Europe (TGEU), encontramos também um predomínio de mulheres trans assassinadas globalmente (TGEU, 2022). Elas são 95% dos casos de assassinatos no ano de 2022. A entidade aponta ainda que desses casos, 68% aconteceram na América Latina e Caribe. Há um reconhecimento por parte da entidade, de que tem crescido os casos de registros nessa região do globo, o que de alguma maneira pode estar associado à organização de entidades ligadas ao movimento trans nesses locais. Contudo, a TGEU destaca que esse é um fenômeno que “deve ser compreendido nos contextos sociais, políticos, econômicos e históricos específicos em que ocorrem” (TGEU, 2022).

Uma investigação de outros dados internacionais, em período cronológico anterior aos desenhos publicados nos últimos anos pela TGEU, ANTRA e REDE Trans, nos remete a um estudo realizado no ano de 2012 pela Agência Europeia de Direitos Fundamentais. Nele, a instituição inquiriu, só na União Europeia, a existência de 93.000 membros da comunidade LGBTQIAPN+ naquele ano. Por meio de questionário, foi revelado que quase metade dos entrevistados desta comunidade já sofreram alguma forma de discriminação, devido à sua orientação sexual ou identidade de gênero. O estudo apontou prevalência de crimes de ódio sobre a população trans, sendo as mulheres transexuais as maiores vítimas dessas violências (APAV, 2018), confirmando o que entidades do Brasil já nos apontaram.

Essa prevalência de violências contra mulheres trans, em detrimento às violências de que são vítimas outros membros pertencentes à comunidade LGBTQIAPN+, seja na Europa ou no Brasil, é bastante regionalizada. Essa regionalização, no caso do Brasil, não é estática ano após ano. Apesar de notarmos que alguns estados específicos, estão sempre nas primeiras posições entre os casos de assassinatos de mulheres transexuais. Quando retomamos o Dossiê da ANTRA, percebemos que o estado que mais matou mulheres transexuais e travestis em 2022 foi o Pernambuco, seguido de São Paulo e do Ceará (BENEVIDES, 2023).

Vale reforçar que o machismo é um problema estrutural que atravessa todas as sociedades (SAFFIOTI, 2015). Ao considerarmos essa estrutura cisheteronormativa, mas que antes de tudo é machista, é importante pensarmos que a masculinidade, destacada por uma suposta virilidade precisa ser fabricada, como aponta Zanello (2022). Homens aprendem a não serem doces ou afeminados para não serem rotulados como “mulherzinhas” (como se houvesse uma inferioridade no ser mulher). A autora afirma que a homofobia é central na masculinidade hegemônica. Os homens são estimulados socialmente a “desenvolver condutas agressivas, perigosas, que revelem força e coragem” (SAFFIOTI, 2015, p.37).

Isso posto, percebemos que a transfobia ocupa um espaço de deferência na construção dessas masculinidades, que sempre partem de uma perspectiva cis. O cisheterocentrismo torna-se em nossa sociedade um valor, enquanto a transexualidade é desenhada como um contra valor. Portanto, o machismo atua como um dispositivo de subalternização e extermínio de mulheres transexuais (RODRIGUES *et al*, 2021). Apesar da valorização do machismo e de uma suposta verdade heterossexual, que coloca o Brasil no topo dos países que mais matam corpos trans, chama-nos a atenção, o fato de figurarmos como o país que segundo o Pornhub, mais consome pornografia trans no mundo (PORNOHUB apud BENEVIDES, 2023). Esse dado nos provoca a pensar sobre os sentimentos e verdades que atravessam o ódio descomunal a essas corporalidades.

Um caso de transfobia que nos remete a pensar nesse ódio colossal, tornou-se notadamente um dos mais assustadores nos últimos anos na região Nordeste e no Brasil, o de Dandara, travesti cearense assassinada em 2017. O caso de Dandara foi estudado por diversos pesquisadores, dentre eles Cavichioli (2019). Em seu estudo, o autor aponta elementos presentes no assassinato de Dandara e que são comuns nos casos de transfeminicídios, confirmados pela ANTRA e REDE Trans. No caso da travesti cearense, ela passou publicamente por uma sessão de tortura que foi marcada por xingamentos, chutes, chineladas, golpes com pedaços de madeira na cabeça e no

rosto, até que seu crânio fosse afundado. A cena é finalizada, quando ela morre após três tiros.

A “banalidade do mal” de Arendt (1995) ganha sentido, sobretudo ao pensarmos na inação das forças policiais, como representantes do Estado, que chegaram 1 hora após o início das sessões de tortura públicas. Podemos pensar aqui, que no caso de Dandara, os homens envolvidos no transfeminicídio encontram na espetacularização uma forma de se afirmarem como homens, por meio de uma suposta força que extirpa do meio social, uma pessoa que foge dos padrões estabelecidos (esse fenômeno não é necessariamente consciente). Matar nesse caso é afirmar-se homem.

O caso de Dandara nos dirige para a certeza de que existe uma necrotransnormatização no Brasil (uma normatização da morte de pessoas trans). Se a partir da necropolítica de Mbembe (2018), podemos dizer que há uma definição de quem deve viver e quem deve morrer, na necrotransnormatização a morte de pessoas trans torna-se regra validada pelo Estado. Portanto, os objetivos foram cumpridos na extirpação do corpo de Dandara, um corpo abjeto para o Estado, marcado para morrer.

Segundo Cavichioli (2019), a necropolítica produz a desumanização de travestis e transexuais, elas são “expulsas dos espaços de sociabilidade, relegadas ao desaparecimento, à rotina notívaga, à redução de seus corpos à funcionalidade do desejo ambivalente que não pode aparecer, pois revelaria o que é inconfessável nas molduras da cisgeneridade e heterossexualidade compulsórias” (CAVICHIOI, p. 49). Os caminhos de apagamento de transexuais e travestis brasileiras reafirmam para nós um modelo de sociedade que se busca estabelecer através de uma colonização do gênero, tal como apontou Teixeira (2021). Para ele, o cisheterocentrismo produz o corpo público (hetero, branco, cis) e reforça as práticas de brutalidade, ao não reconhecer a dignidade dos indivíduos lidos socialmente como os outros, que ao não serem reconhecidos, são vítimas dos ilimitados projetos de execução.

Notamos por meio dos estudos dos Dossiês da ANTRA e REDE Trans, que nos últimos anos, houve um acentuado grau de violências transfóbicas e um crescimento vertiginoso da necrotransnormatização, uma vez que há uma intensidade de discursos cisheternormativos com o crescimento da extrema direita no Brasil. Percebe-se que “a violência transfóbica, o discurso de ódio e uma ideologia antitrans tem crescido e ganhado muita força nas redes sociais desde 2014, e fez-se mais presente em 2020 e em 2021, diante da crise política, econômica e humanitária em que nos encontramos” (BENEVIDES, 2022, p. 9). A forma como a extrema direita brasileira ridiculariza as vivências LGBTQIAPN+ tem trazido folego e impulso àqueles que aguardavam uma oportunidade para validarem seus discursos.

Todos esses processos de violência, tornam-se um problema persistente para a bioética. Nesse sentido, uma ética da diferença (TEIXEIRA, 2021), parece ser fundamental, aliada ao próprio pluralismo como sua essência, proposta que está presente na bioética de intervenção⁹ (B.I) e em outras perspectivas da bioética desde a América Latina. A compreensão de que há processos de subordinação e manifestação de poder que tentam criar uma suposta igualdade entre os corpos, submetem ainda mais à margem, grupos que historicamente foram marginalizados, discriminados e estigmatizados. Isso posto, essa é uma temática fundamental para a bioética e que pode ser pensada a partir da DUBDH.

UM OLHAR A PARTIR DO PRINCÍPIO DA NÃO DISCRIMINAÇÃO E NÃO ESTIGMATIZAÇÃO

⁹ A bioética de intervenção configura-se como uma das bioéticas desenvolvidas na América Latina e que propõe se consolidar a partir de perspectivas decoloniais desde o sul global. Ela confronta a ética principialista, que possui assentamentos em reflexões preponderantemente médicas, sem considerar temas que lhe são caros como a pobreza, a miséria, questões de gênero e outras. Dito isso, é uma bioética crítica e defensora de um assentamento num pluralismo de valores.

O artigo 11 da DUBDH é fundamental para as análises que faremos adiante sobre as violências contra mulheres transexuais no Brasil. Segundo apontado no próprio documento, “nenhum indivíduo ou grupo deve ser discriminado ou estigmatizado por qualquer razão, o que constitui violação à dignidade humana, aos direitos humanos e liberdades fundamentais” (DUBDH, 2006, p. 8). Esse princípio nos faz retomar à essência própria da B. I e de igual modo à essência própria da DUBDH. Vemos nele um princípio que considera a pluralidade de manifestações das subjetividades humanas, podendo considerar aqui, as questões de gênero, raça, cultura, classe social, dentre outros.

A discriminação, possui no pensamento de Melo e Monteiro (2021), uma vinculação simbólica ao ato de cortar ou separar. É como se determinados atributos de algumas pessoas fizessem com que os seus interesses fossem desconsiderados em detrimento às pessoas tidas lidas como existências verdadeiras. Por outro lado, os autores apontam que o estigma, estaria associado a uma espécie de marca, como aquela que era aplicada a escravizados e criminosos. O estigma seria como uma ferida que coloca a pessoa que a possui em dado espaço de reputação na sociedade. Nesse sentido, podemos dizer que a discriminação é reforçadora da intolerância e consequentemente da violência, enquanto o estigma é uma mistura de percepções preconceituosas elaboradas negativamente.

Ao falar sobre o princípio da não discriminação e não estigmatização, Godoi e Garrafa (2014) sinalizam que neles, a DUBDH cria uma conexão do estigma com a dignidade humana. Isso porque, um só existiria na ausência do outro. Para que o estigma se sustente é necessário que o sujeito tenha sua dignidade suprimida. Isso ocorre quando um ser humano, pelo simples fato de ser quem é, na construção de sua subjetividade, é colocado abaixo dos demais humanos. Aqui, há uma ruptura da própria compreensão de pluralidade, já que o outro passa a ser, como diria Butler (2002) o não-humano.

Diante disso, são importantes as reflexões de Goffman (1980), sociólogo norte-americano, ao afirmar que a construção da estigmatização surge à medida em que

algumas características ou distintivos de determinadas pessoas passam a ser indesejados ou decifrados como sendo uma forma de desvio. Como resultado, passa a existir uma espécie de controle desses corpos, uma vez que a pessoa estigmatizada se torna um deturpador, inclusive das questões morais. É como se as formas que esses sujeitos assumem, não se ajustassem àquilo que uma sociedade que possui seus enquadramentos próprios exige (BUTLER, 2019). Esse fenômeno do controle, nos remete a pensar nos interesses oriundos dessa espécie de enquadramento de verdades.

As reflexões trazidas por Foucault (2002; 2019) nos ajudam a pensar em como a estigmatização é atravessada pelas questões de poder. Em *Microfísica do Poder*, identificamos a questão do poder como uma prática social que é permeada por finalidades claras, a partir de verdades produzidas. Há uma produção do verdadeiro e do falso. Em *História da Loucura na Idade Clássica*, temos destacada a forma como o autor nos sinaliza a exclusão dos corpos a partir da concepção da loucura. Quem era o louco? Aquele que não participava da verdade produzida através da economia do poder. Como vimos anteriormente, travestis e transexuais por exemplo eram relegadas aos espaços produzidos para amontoamento de pessoas tidas como loucas. Identificamos aqui, a verdadeira relação do estigma e as questões de poder.

O estigma acaba por ser uma potente tecnologia de poder, à medida que através dele, as verdades produzidas tentam justificar os processos de exclusão e discriminação dos quais os corpos estigmatizados se tornam vítimas. Na contemporaneidade, assim como antes, existe uma determinação dos espaços sociais e posições que os sujeitos podem estar, a partir do corpo que apresentam (LOURO, 2021). Nesse sentido, o corpo se torna uma marca de poder. Quando esse corpo/sujeito é estigmatizado, ele é contornado como inferior, atacando a própria dignidade humana que ele possui, sendo fator que esfacela suas oportunidades de vida e trânsito. Há assim uma desumanização da pessoa estigmatizada, pois ela passa a ser enxergada exclusivamente a partir do estigma ou até mesmo passa a ser confundida por ele (GODOI e GARRAFA, 2014).

Essa estrutura de poder, estabelecida a partir do estigma, apresenta ser útil para a própria manutenção do poder de grupos que se consideram superiores. Quando identificamos por exemplo, as questões que permeiam a transfobia, e a crescente marginalização de pessoas trans, ou mesmo a tentativa de relegá-las aos espaços dados às patologias, ou ainda aos deturpadores da fé, da família e da moral, vemos um poderoso mecanismo de poder. Ele se firma numa perspectiva hegemônica que tem por finalidade manter no centro o próprio cisheterocentrismo, mas também outras instituições que de alguma forma se sustentam nessa “verdade”. Diante disso, constroem-se rótulos como “minorias” e às vezes uma suposta aceitação, desde que esses corpos transitem em seus guetos (LOURO, 2021).

Goffman (1980) aponta que haveria três grupos que de forma ampla seriam estigmatizados com maior frequência: pessoas com deficiência física; indivíduos com caráter estabelecido como sendo anormal e grupos tribais. O primeiro grupo, incluiria pessoas que vivem com as mais diversas formas de deficiência, o segundo incluiria por exemplo criminosos, mas também grupos historicamente patologizados como pessoas transexuais e o último grupo seria formado por pessoas de diversas raças, etnias e até mesmo religiões. Vemos nesse sentido, que atributos específicos dos indivíduos, mas que não traduzem a totalidade do que os sujeitos são, tornam-se determinantes para o estigma.

O estigma é produto social que faz com que as interações daqueles que são estigmatizados se torne desconfortável, à medida que as limita, gerando um comprometimento amplo em sua qualidade de vida e promovendo a discriminação (LEVANTEZI; SHIMIZU; GARRAFA, 2020). Pode-se dizer, a partir do exposto que o estigma aumenta a vulnerabilidade dos sujeitos, à medida que faz com que a pessoa estigmatizada vivencie desvantagens sociais ao gerar uma espécie de discriminação estrutural (GODOI e GARRAFA, 2014). Portanto, vemos aqui que a discriminação é intrínseca à estigmatização.

A pessoa estigmatizada socialmente é colocada num lugar de desacreditada por essa mesma sociedade que a estigmatiza. Assim, quanto mais for perceptível a

característica geradora do estigma, tanto mais desacreditada a pessoa se torna. Quando isso ocorre, aquele que é estigmatizado buscará como estratégia de proteção se isolar ou esconder cada vez mais dos espaços sociais (MELO e MONTEIRO, 2021).

Nesse sentido, o silêncio daqueles que são colocados num lugar de precarização é um desejo e construção que advém dos próprios recursos de poder que o permeiam. Podemos dizer, portanto, que o silêncio é fabricado (TEIXEIRA, 2021). Esse silêncio, que deriva do estigma, é gerador de uma negação da identidade do outro e do seu direito de ser e existir (MELO e MONTEIRO, 2021).

A não discriminação exige o reconhecimento da dinâmica que existe nas relações de poder que são promotoras de opressão e dominação de grupos que historicamente estiveram à margem. Para isso, é preciso reconhecer a existência de uma pluralidade, mas não em níveis hierárquicos de humanidade, como se ontologicamente houvesse seres superiores aos demais, tal como o nazismo por exemplo tentou propor. A diversidade, não deve nos dividir, pois essa é uma estratégia colonial (NASCIMENTO, L., 2021). O respeito à pluralidade e à dignidade de todas as pessoas, é um desafio constante e reconhecidamente presente na DUBDH e também em muitas das produções de defensores e propagadores da B.I, por exemplo.

A B.I deve se preocupar com o estigma e a discriminação à medida que eles possuem um caráter eminentemente social (GODOI e GARRAFA, 2014). Numa bioética plural, precisam transitar todos os corpos. É preciso dizer que “atitudes discriminatórias atentam contra a dignidade e as liberdades fundamentais, infringindo dois princípios fundadores dos direitos humanos: a justiça e a igualdade” (LEVANTEZI; SHIMIZU; GARRAFA, 2020, p. 18). Há nesse sentido, a exigência de uma decolonização para que se possa forjar a alteridade, através de uma recusa de vozes que tentam homogeneizar os sujeitos (TEIXEIRA, 2021). Desse modo, podemos afirmar que enquanto a desigualdade é promotora da discriminação, o reconhecimento à diferença relaciona-se à heterogeneidade, promovendo integração a partir da pluralidade (LEVANTEZI; SHIMIZU; GARRAFA, 2020).

Ao analisarmos o princípio da não discriminação e não estigmatização presentes na DUBDH, parece ser muito explícita a necessidade de sua promoção e consequente rejeição às distintas discriminações e estigmatizações, sobretudo se queremos, como propõem as bioéticas latino-americanas e particularmente a B.I uma valorização da pluralidade. Contudo, vale destacar que não existem sistemas estruturados para formar profissionais nos distintos campos de conhecimento e a sociedade como um todo para combater as causas do estigma (MELO e MONTEIRO, 2021). A manutenção da discriminação e estigmatização gera adoecimento a grupos vulnerados, tais como as mulheres transexuais.

A decolonização de valores, a fim de construirmos uma ética da diferença, como apontado por Teixeira (2021) parece ser um dos caminhos possíveis para pensarmos no outro, a partir da pluralidade e diversidade de formas de ser e existir. Nesse sentido, seria necessária uma pedagogia que transforme crenças e atitudes sociais. Assim, teríamos uma via que pode ser assertiva para o combate à estigmatização. Por outro lado, a discriminação parece exigir uma pedagogia diversa desta primeira e precisa ser assegurada através de mecanismos que envolvam o âmbito legislativo e judicial (MELO e MONTEIRO, 2021). Em ambos os casos, partimos da compreensão de que é emergente uma decolonização de valores a fim de que todos os corpos possam transitar sem serem discriminados e estigmatizados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A estigmatização e a discriminação, historicamente são problemas com os quais toda comunidade LGBTQIAPN+ e de maneira particular mulheres transexuais têm que enfrentar. O ainda presente processo de patologização das vivências trans, ancorados num falso cristianismo e num extremismo político, alimentado por uma cisheteronormatividade dão o tom das práticas sociais, ferindo princípios elementares presentes na DUBDH. Superar esse cenário parece ser um desafio.

No país que mais mata pessoas LGBTQIAPN+ no mundo e que lidera o ranking de assassinatos de travestis e transexuais, debater sobre estigma e discriminação é fundamental para que casos como o de Dandara não virem prática comum. O panorama de espetacularização de corpos trans ao se fortalecer, num prisma de higienização e moralização da sociedade, ataca a humanidade como um todo. O imperialismo moral que por aqui vigora que é branco, cis, hetero e nele não cabem corpos trans. Ele precisa, portanto, ser veementemente combatido, se enxergamos as identidades e existências humanas como plurais. Uma das vias para tal combate é propor uma inflexão ética (TEIXEIRA, 2023) que esteja disposta a desconstruir as morais restritivas (TEIXEIRA, 2021).

A bioética de intervenção, como ética da vida, pautada na pluralidade de vivências, deve assumir um compromisso permanente de enxergar essas distintas formas de existir, sob risco de ser sufocada por um binarismo e uma cisheteronormatividade que lateja em muitas teorias e práticas construídas. Ainda há poucos estudos no campo da bioética com relação à transexualidade. Esse baixo índice de pesquisas envolvendo grupo tão vulnerável nos preocupa, à medida em que parece ser muitas vezes, uma demanda secundária a pesquisadores da bioética. Mesmo nas bioéticas latinas, assentadas num suposto pluralismo, os estudos sobre o tema são incipientes. Esse fenômeno corrobora com a emergência desse debate numa bioética que se diz plural.

Sem dúvida alguma, a tolerância enquanto virtude e o respeito à dignidade da pessoa humana apregoados na DUBDH, serão sempre vias assertivas que podem e devem dialogar com as bioéticas latinas, possibilitando um debate eficaz, que aponte para a garantia de políticas públicas, capazes de gerar menor vulnerabilidade a mulheres transexuais. A defesa dos princípios da não discriminação e não estigmatização são primordiais nesse processo. Garantir a saúde física, mental e o bem-estar a mulheres transexuais é um desafio. A partir do respeito às individualidades, a bioética poderá corroborar para que corpos *trans* tenham

sobretudo, o direito de existirem sem serem discriminadas, estigmatizadas ou exterminadas. A despeito disso, nos parece claro que há um enorme desafio à frente.

REFERÊNCIAS

- APAV. **Manual Ódio Nunca Mais- Apoio a vítimas de crime de ódio**. Lisboa, 2018.
- ARÁN, M.; ZAIDHAFT, S.; MURTA, D. Transexualidade: corpo, subjetividade e saúde coletiva. **Psicologia e Sociedade**, 2008. Disponível: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/cfC8WZVP68cGFdkH7KRHPVC/?format=pdf>. Acesso em 25 ago. 2022.
- ARAÚJO, T. A.; NOGUEIRA, S. N. B.; CABRAL, E. A. **Registro Nacional de Assassinatos e Violações de Direitos Humanos das Pessoas Trans no Brasil em 2022**. Série Publicações Rede Trans Brasil, 7a. ed. Aracaju: Rede Trans Brasil, Uberlândia: IBTE, 2023.
- ARENDT, H. **Da violência**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- BEAUVOUIR, S. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BENEVIDES, B.G. **Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022**. Brasília: Distrito Drag/ANTRA, 2023.
- BENTO, B. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Salvador: Devires, 2019.
- BUTLER, J. Críticamente subversiva. In: **Sexualidades transgresoras: uma antologia de estudos queer**. JIMÉNEZ, R. M. M. (ed.). Barcelona: Icaria Editorial, 2002.
- BUTLER, J. **A vida psíquica do poder**. Teorias de sujeição. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- CAVICHIOLO, A. **Uma história de extermínio transfóbico no Brasil: a disputa de nomeação do assassinato da travesti Dandara Katheryn**. 2019. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE BIOÉTICA E DIREITOS HUMANOS. **UNESCO**, 2006.

Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146180_por. Acesso em 20 de mai. 2023.

GARRAFA, V.; PORTO, D. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. **Bioethics**, 17 (5-6), 399- 416. 2003. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1467-8519.00356>. Acesso em 14 de ag. 2022.

GODOI, A. M. M; GARRAFA, V. Leitura bioética do princípio de não discriminação e não estigmatização. São Paulo: **Saúde Sociedade**, 2014. V.23, n. 01. P-157-166.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

HIRSCHFELD, M. **Travestites: the erotic drive to cross-dress**. New York: Prometheus books, 1991.

JESUS, J. G. (Org.). **Transfeminismo: Teorias e Práticas**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014.

JORGE, M.A.C; TRAVASSOS N.P. Transexualidade: o corpo entre o sujeito e a ciência. (1 ed.). Rio de Janeiro: Zahar; 2018.

LEITE JÚNIOR, J. Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico. (1 ed.). São Paulo: Annablume, 2011.

LEVANTEZI, M; SHIMIZU, H. E; GARRAFA, V. Princípio da não discriminação e não estigmatização: reflexões sobre hanseníase. *Revista Bioética*: 2020. Disponível em: https://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/1963.

Acesso em 23 de jun. 2023.

LOURO, G.L. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica; 2018.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELO, K. P; MONTEIRO, P. S. Discriminação e estigma na Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. **Revista Bioética**: 2021; 756-62.

MOREIRA, E.A.S; MARCOS, C.M. Breve percurso histórico acerca da transexualidade.

Psicologia em Revista, 2019. Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/15311/165>

89. Acesso em 14 ago. 22.

NASCIMENTO, L.C.P. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PRECIADO, P.B. **Manifesto contrassexual**. Práticas subversivas de identidade sexual.

Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

RODRIGUES, J. S; NASCIMENTO, L.P; MENESES, R.M; ARAÚJO, V. P. S. Vidas Precárias de Travestis Negras: uma geografia do machismo e da transfobia em Parnaíba-PI.

Revista Latino Americana de Geografia e Gênero, v.12, n. 2, p-39-55, 2021. Disponível

em: <https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/18061/209209216368>.

Acesso em 04 de set. 2022.

SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, Patriarcado e Violência**. São Paulo: Fundação Perseu

Abramo/Expressão Popular, 2015.

STOLLER, R.J. **A experiência transexual**. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

TEIXEIRA, T. **Decolonizar valores: ética e diferença**. Salvador: Devires, 2021.

TRANSGENDER EUROPE. **Trans Murder Monitoring**. 2022. Disponível em:

[https://transrespect-org.translate.google/en/map/trans-murder-](https://transrespect-org.translate.google/en/map/trans-murder-monitoring/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pt&_x_tr_hl=pt-BR&_x_tr_pto=sc)

[monitoring/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pt&_x_tr_hl=pt-BR&_x_tr_pto=sc](https://transrespect-org.translate.google/en/map/trans-murder-monitoring/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pt&_x_tr_hl=pt-BR&_x_tr_pto=sc). Acesso em 20 fev. 2023.

ZANELLO, V. **Saúde Mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação**. (1 ed.). Curitiba: Appris, 2018.

ZANELLO, V. **A prateleira do amor: sobre mulheres, homens e relações**. Curitiba: Appris, 2022.



Artista: Isadora Vilela