

Seria eu um Homem?: investigações decoloniais sobre os percalços das transmasculinidades nos feminismos

Would I be a Man?: decolonial investigations into the mishaps of transmasculinities in feminisms

¿Sería yo un hombre?: investigaciones decoloniales sobre los contratiempos de las transmasculinidades en los feminismos

Bení Milanski¹

Bruno Latini Pfeil²

Nicolas Pustilnick Pires de Carvalho e Albuquerque³

Resumo: Quando pessoas transmasculinas se autodeterminam e nomeiam as violências que sofrem, percebe-se uma reatividade de movimentos cisfeministas e transfeministas, reprimando nossas narrativas e atribuindo às transmasculinidades o caráter opressivo da masculinidade hegemônica colonial. Seja na nomeação das transmasculinidades enquanto categorias identitárias, seja na nomeação das violências que sofrem, evidencia-se o seguinte movimento: a legitimação das transmasculinidades enquanto identidades e vítimas do sistema colonial de gênero é acusada de anular a legitimação das violências que os feminismos protagonizados por pessoas cis e transfemininas denunciam. Desse modo, buscamos, neste artigo, questionar os lugares que as transmasculinidades ocupam nos movimentos feministas, tal como refletir sobre a associação entre pessoas transmasculinidades e o sujeito universal da modernidade. Quem tem medo das transmasculinidades?

Palavras-chave: transmasculinidades; feminismo; transfeminismo; decolonialidade.

Abstract: When transmasculine people self-determine and name the violence they suffer, cisfeminist and transfeminist movements react by reprimanding our narratives and attributing to transmasculinities the oppressive character of colonial hegemonic masculinity. Whether in the naming of transmasculinities as identity categories, or in the naming of the violence they suffer, the following movement is evident: the legitimization of transmasculinities as identities and victims of the colonial gender system is accused of nullifying the legitimization of the violence that feminisms led by cis and transfeminine people denounce. In this article, we seek to question the places that transmasculinities occupy in feminist movements, as well as to reflect on the association between transmasculinities and the universal subject of modernity. Who's afraid of transmasculinities?

Keywords: transmasculinities; feminism; transfeminism; decoloniality.

Resumen: Cuando las personas transmasculinas se autodeterminan y nombran la violencia que sufren, se produce una reacción de los movimientos cis-feministas y transfeministas, que reprimen

¹ Mestrando em Sociologia e Antropologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). E-mail: bamilanski@gmail.com

² Mestrando em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF/UFRJ). E-mail: brunopfeil8@gmail.com

³ Mestrando em Saúde Coletiva na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IMS/UERJ). E-mail: nicopustilnick@gmail.com

nuestras narrativas y atribuyen a las transmasculinidades el carácter opresivo de la masculinidad hegemónica colonial. Ya sea en la denominación de las transmasculinidades como categorías identitarias o en la denominación de las violencias que sufren, se evidencia el siguiente movimiento: la legitimación de las transmasculinidades como identidades y víctimas del sistema colonial de género es acusada de anular la legitimación de las violencias que los feminismos liderados por cis y transfeministas denuncian. En este artículo, pretendemos cuestionar los lugares que ocupan las transmasculinidades en los movimientos feministas, así como reflexionar sobre la asociación entre las transmasculinidades y el sujeto universal de la modernidad. ¿Quién teme a las transmasculinidades?

Palabras-clave: transmasculinidades; feminismos; transfeminismos; decolonialidad.

Introdução

Este artigo trata da exclusão das transmasculinidades de círculos feministas diversos, focando em movimentos feministas decoloniais e trans. Nosso foco nestes últimos se dá devido ao fato de estes já se apresentarem à margem de círculos feministas hegemônicos, o que nos faz questionar sobre a profundidade da invisibilização de demandas transmasculinas. Como ativistas e pesquisadores nas transmasculinidades, questionamo-nos sobre os impactos que as reivindicações de pessoas transmasculinas provocam em movimentos sociais pelos quais transitamos, junto com a exclusão das transmasculinidades tanto de círculos cis quanto de transfeministas, protagonizados por pessoas que se declaram pertencentes ao campo das feminilidades. Percebemos posturas reativas por parte destes círculos quando nomeamos as violências que sofremos, desuniversalizando as masculinidades e abrindo espaço para que outras experiências sejam possibilitadas e visibilizadas dentro dos movimentos sociais por emancipação.

Diante desse cenário, nos instigamos a averiguar o motivo desta reatividade e as raízes de nossa invisibilização. Para tanto, adotamos como lente teórica a perspectiva decolonial, por se contrapor ao monopólio de conhecimento, ao pensamento dicotômico e binarista e às opressões estruturais que tanto sofremos enquanto corpos marginalizados histórica, política e institucionalmente. Nossa metodologia baseia-se na revisão bibliográfica de autoras/es decoloniais, transfeministas e transmasculinos/es, para além de autoras/es voltadas aos estudos sobre violências e de gênero, raça e sexualidade.

Ao nos referirmos aos feminismos, devemos tomar cuidado para não os universalizarmos tal como criticamos a universalização das masculinidades. Neste artigo, focamos em uma crítica ao feminismo decolonial e ao transfeminismo, considerando estes como movimentos bastante marginalizados em meio ao próprio feminismo hegemônico, isto é, cisgênero, branco, burguês e centralizado em Europa e Estados Unidos. Todavia, compreendemos a amplitude dos movimentos feministas para além destes que nos propomos a construtivamente criticar, especialmente aqueles oriundos de contextos latino-americanos, que

trazem perspectivas contra-hegemônicas em comparação aos movimentos europeus e norte-americanos. Estas discrepâncias serão abordadas no curso do desenvolvimento. Assim, consideramos que há uma pluralidade de feminismos, inclusive aqueles que podem corroborar com os argumentos presentes neste trabalho. Nossa crítica se volta à exclusão das transmasculindades que ocorre em círculos feministas diversos, objetos de nosso estudo neste presente artigo.

Dito isso, observa-se a atribuição de uma masculinidade hegemônica colonial a pessoas transmasculinas quando estas buscam ser ouvidas e reconhecidas socialmente. Assim, às transmasculindades, é designado o status de uma Masculinidade Opressora, própria ao homem branco, cisgênero, heterossexual e normativo, de maneira geral. Em outras palavras, própria ao sujeito universal da modernidade, como abordaremos. Percebe-se a existência de um Homem com “h” maiúsculo, tido como Sujeito soberano colonial.

Nos movimentos feministas focados em cisgeneridades e em transfeminilidades, verifica-se a significação das transmasculindades nesse rol hegemônico e normativo de masculinidade, de modo que estas possam ser compreendidas como violentas, patriarcais e opressoras. Nosso principal questionamento é: por que, ao nomearmos as violências que sofremos e buscarmos por visibilidade, somos acusados de produzir violências sistêmicas? Por que a afirmação da violência de uns acaba por anular a violência de outros? Por que evidenciar a violência dos feminismos – cis e trans – contra as transmasculindades tem por consequência a anulação, para tais feminismos, das violências da Masculinidade Opressora contra as feminilidades?

Para alcançar nossos objetivos, revisamos três momentos de desenvolvimento de nossa crítica. Primeiro, a invisibilização de narrativas, demandas e corporalidades trans dos movimentos [cis]feministas. Tendo em vista o caráter amplo e combativo do feminismo decolonial, focamos em autoras feministas decoloniais para tecer nossa argumentação. Apesar das denúncias destes feminismos ao colonialismo próprio ao patriarcado, compreendemos que suas críticas não dão conta de contemplar as vivências trans, reproduzindo aquilo mesmo que buscam combater: o apagamento e a exclusão. Observa-se a centralidade da cisgeneridade nos feminismos prévios à insurgência transfeminista, o que nos faz nomeá-los de *cisfeminismos*. Em resposta a essa exclusão nos cisfeminismos, o movimento transfeminista surge, exercendo forte impacto nos círculos feministas em meados dos anos 2000 e ganhando força ao longo das próximas décadas. Demandas de pessoas trans e gênero-dissidentes começam a ganhar corpo e legitimidade em movimentos sociais e políticas públicas, mas ainda enfrentando múltiplos percalços.

Todavia, os movimentos transfeministas tardaram – e ainda tardam – em contemplar as transmasculinidades. Tanto em movimentos cis dissidentes quanto em transfeministas, percebe-se uma exclusão das transmasculinidades, seguida de uma forte reatividade quando estas buscam se afirmar enquanto vítimas de violências de gênero. Desse modo, buscamos analisar esta exclusão e a motivação da reatividade que segue a insurgência transmasculina. Quem tem medo das transmasculinidades?

A invisibilização colonial de saberes trans nos [cis]feminismos

Ao tratar da invisibilização de saberes, recorremos a Ramón Grosfoguel (2016) quando nomeia de privilégio epistêmico a sobreposição de conhecimentos produzidos por certos grupos em relação a outros, e estes últimos acabam por ser acometidos por uma inferiorização. O autor demarca o corpo cujos discursos são legitimados, cuja imagem é exaltada e afirmada como ideal de perfeição: seria o corpo do homem branco, europeu, heterossexual, cristão e rico. Não se costuma mencionar, todavia, os recortes da cisgeneridade, da endossexualidade e da deficiência, infelizmente pouco abordados. Assim se qualifica o sujeito universal da colonial-modernidade.

O mecanismo por meio do qual certos saberes são legitimados em detrimento da deslegitimação de outros chama-se monopólio de conhecimento, em que apenas um saber se torna legitimado e outros, relegados às margens. A colonialidade do saber em seu monopólio do conhecimento não se resume à produção e à legitimação de discursos, mas se estende à esfera corporal, como Michel Foucault (1987) nos mostra ao apresentar a construção de todo um saber-poder sobre o corpo, a partir do qual pensamos no saber-poder cisgênero sobre corpos trans. Este saber-poder atua também dentro dos movimentos feministas cisgêneros, invisibilizando demandas de pessoas trans e estigmatizando-as conforme discursos normativos.

No que concerne às transmasculinidades, isso não é diferente. Os estudos sobre masculinidades começaram a ganhar força a partir dos movimentos feministas especialmente em contexto norte-americano em meados dos anos 2000. A partir das reivindicações feministas ao longo da história, não apenas foi possível nomear e buscar compreender a violência sofrida pelas mulheridades e feminilidades, mas também como essa violência está diretamente ligada a dinâmicas que envolvem as hombridades e o campo das masculinidades (bell HOOKS, 2004). Contudo, assim como a complexificação do movimento feminista foi se dando ao longo dos anos, apenas recentemente as masculinidades começaram a ser olhadas como um campo diverso de experiências atravessadas por gênero, raça, sexualidade, territorialidade, corporalidade e demais categorias.

Na história ocidental dos feminismos, a possibilidade de olhar para a categoria “mulher” e as violências associadas a essa identidade surge a partir dos feminismos liberais de primeira onda, oferecendo uma perspectiva cis, hétero, binária, branca e classista das experiências das mulheres. A partir do surgimento dos feminismos negros, com a marca do famoso discurso de Kimberlé Crenshaw (2002) sobre interseccionalidade, a noção de “mulher” foi ganhando ramificações e ampliando seu horizonte político, de forma a cada vez mais abarcar a complexidade do campo das mulheridades, visto cada vez mais de forma plural. Desde então, diversas vertentes do feminismo, como o feminismo decolonial e o transfeminismo, têm surgido para tentar abranger demais categorias analíticas ao estudo das violências de gênero. Para além de uma abertura conceitual, o que se observa é uma visibilização de narrativas tão silenciadas, como ocorre, por exemplo, com os feminismos latino-americanos ao tratarem das intersecções entre gênero, raça e classe em territórios com históricos coloniais. Assim, ultrapassa-se a barreira branca e burguesa do feminismo liberal de primeira onda.

Distinções orgânicas passam a ser evidenciadas no que diz respeito a círculos feministas de diferentes territórios, como Lélia González (2021) pontua ao identificar duas faces do racismo: o aberto e o disfarçado. Enquanto o racismo aberto se refere à segregação e violentação de sujeitos negros, o racismo disfarçado é mais característico de territórios latinos, marcados por políticas de embranquecimento voltadas ao extermínio da negritude. Tais elementos característicos da América Latina marcam também os movimentos sociais que advêm da multiplicidade de seu continente, fazendo-nos questionar sobre as insurgências epistêmicas das periferias globais. É de se pontuar, inclusive, que é desses feminismos periféricos que surgem conceitos como amefricanidade (GONZÁLEZ, 2021) e afronecrotransfobia (Yordanna Lara Pereira REGO, 2019), como abordaremos mais à frente, trazendo a urgência de nomear as construções identitárias e os atravessamentos sociais que cercam pessoas negras e indígenas, trans e contranormativas.

Em meio a tais insurgências, e na medida em que nos utilizamos da lente decolonial para realizar nossas críticas, trazemos o feminismo decolonial como algo também a ser criticado. O feminismo decolonial se propõe a dismantelar as imposições da heterossexualidade, do patriarcado, da branquitude, tecendo críticas ao próprio pensamento decolonial, como María Lugones (2020) fez a Aníbal Quijano (2005) quando este tratou do conceito de colonialidade do poder apenas pela ótica da raça. Todavia, as propostas do feminismo decolonial não são suficientes para abordar as resistências de pessoas trans, tendo em vista o silêncio em torno do conceito de cisgeneridade. Como pioneira da conceituação de colonialidade de gênero, Lugones (2007) se refere à imposição da heterossexualidade a povos

não-europeus. Apesar de descrever como o sistema-mundo moderno-colonial é heteronormativo, a autora pensa em homens e mulheres por meio da dicotomia genitalista entre homem/pênis/próstata e mulher/vulva/útero. Autoras como Ochy Curiel (2013) e Rita Segato (2021) dissertam sobre o caráter heteronormativo e masculino dos estudos decoloniais, como Curiel pontua ao se referir ao heterocentrismo e androcentrismo. A não referência a corporalidades trans e gênero-dissidentes, ou, ainda, a falta de nomeação do termo ‘cisgeneridade’ em círculos feministas decoloniais diz respeito a uma invisibilização sistemática de pessoas trans em espaços de produção de saber, de modo a identificarmos o exercício de uma colonialidade cisgênera nestes mesmos círculos (Bruno PFEIL; Cello PFEIL, 2023). Se o feminismo decolonial, que se encontra comumente à margem da teoria feminista ocidental, falha em abordar a cisgeneridade como marcador de dominação colonial, então qual o lugar das pessoas trans no feminismo?

A resposta transfeminista

Entre os anos de 1990 e 2000, especialmente em cenários norte-americanos, surgem as críticas transfeministas aos feminismos, que chamamos aqui de cisfeminismos, considerando a universalização da cisgeneridade em suas discussões. Observa-se o início de uma onda de publicações de pessoas trans sobre feminismos e lutas sociais, com Leslie Feinberg (1997) elencando o conceito de transgeneridade como categoria política. Em 2001, Emi Koyama (2003, s.p.) conceituou o transfeminismo como “um movimento de e para mulheres trans que vêem sua libertação como intrinsecamente ligada à libertação de todas as mulheres e além”. Pela primeira vez, o transfeminismo é cunhado formalmente, e fomenta tanto contraposições aos cisfeminismos quanto reflexões positivas e agregadoras de movimentos LGBTI+.

Ao longo dos anos 2000, os escritos transfeministas ganharam corpo, disseminando a presença de pessoas trans em blogs e sites (Bia Pagliarini BAGAGLI, 2019), ensaios e livros (Thiago COACCI, 2014) e ampliando os círculos para a América Latina. No Brasil, Jaqueline Gomes de Jesus (2014) publica sua coletânea *Transfeminismos: teorias e práticas*, agregando diferentes perspectivas. E, em 2021, Letícia Nascimento (2021) publica sua obra *Transfeminismo*, evocando vocabulários e nomeações essenciais para o desenvolvimento de movimentos sociais trans por emancipação. Dessa forma, percebemos um ‘fazer presença’ de pessoas transfemininas dentro de movimentos feministas, rompendo com a cisnormatividade dos mesmos e denunciando a invisibilização histórica e estrutural de pessoas trans destes espaços.

De fato, o transfeminismo rompe com a hegemonia cisgênera dos feminismos, denunciando transfobias historicamente enraizadas em lutas sociais. Em terras brasileiras, encontramos importantíssimas personalidades, tanto em ativismos quanto em espaços acadêmicos, que delinearam essa abertura – e essas rachaduras – nos discursos sobre gênero e sexualidade, evidenciando também a incipiência no que diz respeito a marcadores de raça e classe. Como exemplo, a historiadora Yordanna Rego (2019) apresenta intersecções entre o racismo e a transfobia no Brasil, investigando o papel do Estado na perpetuação de violências contra pessoas trans pretas e apontando para o distanciamento entre movimentos negros e movimentos LGBTI+. Pessoas trans pretas se encontram isoladas de ambos os movimentos, sofrendo violências racistas em movimentos LGBTI+ e violências transfóbicas em movimentos negros. O que Rego (2019, p. 177) verifica em sua pesquisa de campo é que “pessoas negras trans estavam sendo violentadas em todos os direitos e mortas, mas que nem o movimento negro, nem o movimento LGBTI, muito menos o governo se importam com isso”, de modo a fazer-nos refletir sobre as lacunas dos movimentos LGBTI+ e feministas brancos em relação a racialidades, tal como as de movimentos negros em relação a diversidades sexuais e de gênero.

O mesmo é observado por Lélia González (2020) quando analisa a exclusão de mulheres [cisgêneras] negras e indígenas de movimentos de mulheres [cisgêneras e brancas]. Buscando nos movimentos de mulheres o acolhimento que não encontram no movimento negro, protagonizado por homens [cisgêneros], mulheres negras e indígenas [cisgêneras] recorrem ao movimento feminista. Porém, ao o encontrarem, se deparam com violências racistas. A isso, a autora identifica o que chama de racismo por omissão, baseado em uma perspectiva colonialista e eurocêntrica. “Falar de opressão à mulher latino-americana é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas”, escreve González (2020, p. 142).

Da mesma maneira como González (2021) traz o conceito de amefricanidade para nomear as resistências, as reformulações e as criações subjetivas e materiais de elementos afrocentrados nas Américas coloniais e pós-coloniais, Rego (2019) traz o conceito de afronecrotransfobia para pensar no conjunto de violências subjetivas e materiais exercidas contra pessoas trans pretas, abarcando interseccionalmente marcadores de gênero e raça atravessados pela necropolítica. Sendo uma mulher cisgênera negra, Rego (2019) atua de forma contundente na nomeação das violências que a cisgeneridade produz contra pessoas trans, o que denota o entrelaçamento entre o feminismo negro e o transfeminismo latino-americano. Se, para González (2021, p. 76), as hierarquias raciais “garantem a superioridade dos brancos enquanto grupos dominantes”, então, para Rego (2019, p. 179), a afronecrotransfobia determina uma

“hierarquia que lhes retira [de corpos trans] a possibilidade de reconhecimento como humanos e que, portanto, devem ser eliminados”.

Tal entrelaçamento relaciona-se com as teorias da interseccionalidade e indicam importantes avanços para as discussões de gênero, raça e sexualidade. No entanto, como buscamos mostrar, ainda se percebem lacunas no que concerne às transmasculinidades. Como uma das pioneiras do transfeminismo no Brasil, Letícia Nascimento (2021) parece novamente reproduzir o movimento de exclusão de certos corpos na reivindicação de direitos no movimento feminista. Em uma frase enfática, a autora exerce uma clausura das identidades protagonistas do movimento quando afirma que

[...] a história do feminismo é intensamente marcada pelas lutas e resistências de mulheres cis, mulheres brancas, mulheres negras, travestis, transexuais, feministas socialistas, anti-imperialistas, mulheres lésbicas, mulheres latino-americanas, afro-ameríndias, indígenas, pessoas não binárias, pessoas queer. (NASCIMENTO, 2021, p. 47)

Em nenhum momento as transmasculinidades são agregadas aos grupos que compõem a luta transfeminista. Cauê Assis de Moura (2021) faz uma análise crítica de sua obra *Transfeminismo* (NASCIMENTO, 2021) através das lentes das transmasculinidades, quando questiona como experiências transmasculinas estão hegemonicamente sendo percebidas dentro do campo dos transfeminismos:

Se eu entendi bem a discussão, o livro traz que as sujeitas do transfeminismo são aquelas que performam as mulheridades e/ou feminilidades. Pergunto: será que ampliar a concepção de mulher para o conceito de mulheridades, problematizando assim a relação sexo-gênero e trazendo a noção de performance como definidora das sujeitas do transfeminismo, faz deste movimento uma luta plural? (DE MOURA, 2021, p. 113)

Longe de buscar universalizar ou inferiorizar as vertentes feministas, essa breve contextualização dos movimentos tem a função aqui de alertar para o fato de que, ao passo que a categoria mulher/feminilidade foi se pluralizando ao longo do tempo, a masculinidade permanece de muitas formas como um sólido monólito com a marca da violência patriarcal. Nesse sentido, tudo o que é associado à masculinidade acaba permanecendo fora do movimento feminista. Porém, isso não nos torna inimigos. Na verdade, o diálogo que estamos propondo é a possibilidade que o movimento feminista abarque cada vez mais corpos e ganhe aliadas em uma luta que diz respeito a todes nós. As masculinidades continuam sendo percebidas como pertencentes a um “outro lado” – aquele associado à violência. Ainda se perpetua uma noção binária e dicotômica em que as masculinidades são colocadas em um lugar restrito de oposição e opressão, oposto às feminilidades. Não há espaço, nessa lógica, para as não-binaridades.

Embora o transfeminismo traga as pautas trans para os movimentos feministas, ainda há um intenso apagamento das experiências e corporalidades transmasculinas quando se afirma que o transfeminismo consiste apenas em “um movimento epistêmico e político feito por e para mulheres transexuais e travestis” (NASCIMENTO, 2021, p. 70). Inclusive, De Moura (2021) pontua uma fala da filósofa brasileira e feminista negra Djamila Ribeiro (2018) em que encerra a masculinidade na agressividade e na impossibilidade de ouvir um não: “Homens precisam discutir masculinidades [...]. É interessante que entendam essa masculinidade construída na agressividade, essa masculinidade tóxica que não pode ouvir não” (RIBEIRO, 2018, s.p.). Será que as transmasculinidades não escutam “nãos” e não enfrentam impossibilidades diariamente? Ao reduzir as masculinidades à impossibilidade de se ouvir um não, voltamos aos feminismos e questionamos: o que vocês estão ouvindo?

Leonardo Peçanha, Jaqueline de Jesus e Anne Monteiro (2023) tecem o histórico das transmasculinidades no movimento transfeminista no Brasil. Somente a partir de 2021 as pautas das transmasculinidades começaram a ser debatidas com maior frequência em círculos transfeministas. Questões como gestação paterna, direitos reprodutivos, o alto índice de tentativas de suicídio entre pessoas transmasculinas, casos de violência sexual (especialmente estupro corretivo) e exclusão do mercado de trabalho foram evidenciadas. Assim, embora o transfeminismo tenha começado a ganhar espaço entre os feminismos nos anos 2000, as transmasculinidades só começaram a ser reconhecidas cerca de duas décadas depois.

Tal como definido por Emi Koyama (2003), o transfeminismo foi cunhado epistemicamente como um movimento voltado às feminilidades. Posteriormente, a autora explicou que este foco nas trans/cisfeminilidades teve como objetivo a evitação do protagonismo [cis]masculino. No entanto, o resultado dessa ótica é a redução das masculinidades às cismasculinidades brancas, ou melhor, à figura do Homem com “h” maiúsculo, no que diz respeito ao marcador da cisgeneridade e da branquitude. Dessa forma, a definição preliminar do transfeminismo foi marcada pela exclusão discursiva das transmasculinidades.

Enquanto pessoas transmasculinas, percebemos ao nosso redor, no meio acadêmico e nas diversas relações sociais, que há muito pouco conhecimento sobre nós e nossas identidades. O que dizemos sobre os movimentos feminista vale para uma série de outras áreas de nossas vidas, afirmando diariamente o silenciamento de nossas narrativas. Este trabalho também surge de um lugar político-afetivo que reflete um incômodo existencial das transmasculinidades no mundo. Desejamos ser vistos! Para além de vistos, desejamos ter o direito de existir em espaços que são nossos por direito. A percepção de nossa exclusão nos movimentos feministas está

profundamente ligada com a dificuldade de acesso aos serviços de saúde, o não reconhecimento de nossas identidades, o completo silenciamento sobre nós e nossas histórias e a sensação de viver uma vida em que não se é escutado.

Feminismos em diálogo: como romper hegemonias políticas?

Quando apontamos para a presença de pessoas transmasculinas em espaços feministas ao longo da emergência dos feminismos, como já contextualizado, somos acusados de nos apropriar de espaços que não nos dizem respeito, pois somos lidos como Homens – e a masculinidade é concebida como uma categoria única, qual seja, a do opressor patriarcal. Quando identificamos e nomeamos as violências que acometem as transmasculinidades, comumente diz-se que estamos nos isentando das violências que reproduzimos enquanto indivíduos dentro de esquemas históricos de poder e dominação. Esta dinâmica de acusação pode ser enquadrada no seguinte esquema:

Nomeação [das violências contra as transmasculinidades; da história transmasculina; da invisibilização das transmasculinidades, etc.] → reação defensiva de movimentos feministas [por nos verem como opressores patriarcais] → acusação de que pessoas transmasculinas são violentas e patriarcais [Homens].

Assim, nossas reivindicações são reduzidas ao fato de sermos homens, o que, novamente, não vem ao caso – Nem todas as pessoas transmasculinas se enquadram na categoria ‘homem’ e mesmo as que se enquadram enquanto homens trans não refletem este Homem com ‘h’ maiúsculo. Primeiro, acreditamos que seja necessário explicar como pessoas transmasculinas não são este Homem com ‘h’ maiúsculo e o que de fato o caracteriza. Como é possível pensar a complexidade do campo das masculinidades?

Quando evocamos a palavra ‘homem’ ou pensamos na ‘masculinidade’, a primeira referência hegemônica universal é aquela associada ao homem cis, branco, heterossexual, sem deficiências e endossexo. Não se pensa em homens negros, indígenas, trans, com deficiência, contranormativos de maneira geral. A partir desse ponto, a imagem da masculinidade é associada a violências e opressões referenciadas à imagem do sujeito normativo, aquele que de fato detém poder e soberania. Todavia, pelo conceito de interseccionalidade, como nos mostra Crenshaw (2002), compreende-se que o marcador da masculinidade não opera sozinho, e que cruzamentos de raça, classe e sexualidade tecem outras dinâmicas de dominação e assujeitamento para além da relação de causa e efeito entre masculino/dominação e feminino/sujeição.

Gail Mason (2002) traz recursos interessantes para pensar sobre como as experiências transmasculinas existem e dialogam com o ideal normativo das masculinidades. Para Mason, é imprescindível pensar nos diferentes elementos que se encontram no corpo, aquele encarnado na vida social, para olhar a questão da violência nas experiências transmasculinas. Desse modo, quando refletimos sobre as experiências de pessoas transmasculinas, que foram designadas enquanto mulheres no nascimento e passam a se identificar dentro do espectro das masculinidades, talvez uma perspectiva dicotômica, cis e binária não dê conta das especificidades de suas vivências. Da mesma forma com que os feminismos têm se debruçado em pensar as múltiplas formas de expressar as feminilidades a partir de etnia/raça, gênero, sexualidade, corporalidade, território e demais marcadores, também é preciso complexificar as formas com as quais as transmasculinidades se expressam no contexto contemporâneo. Será que se trata de pensar em inimigo masculino e vítima feminina? Talvez seja necessário perceber que não é possível trazer os sentidos hegemônicos da palavra ‘Homem’ para a experiência trans, na medida em que ser uma pessoa trans já rompe com todo o imaginário projetado do ideal de Homem. Precisamos de novos vocabulários, categorias e imaginários para pensar os atravessamentos subjetivos das transmasculinidades, o que não significa, de forma alguma, anular ou negar a hombridade de homens trans.

Interessa-nos pensar em como diferentes categorias existenciais estão diretamente ligadas a um sistema de dominação que hierarquiza e categoriza a diferença, mesmo que encontremos dificuldades em contextualizar as distintas masculinidades nesse cenário. Nesse sentido, não é possível pensar a categoria de masculinidade fora das realidades sociais singulares a cada corporalidade.

In assuming a social constructionist model, intersectionality risks tying the relation between difference and violence to the idea of an essential body. As an alternative, I suggest that we might turn to what I call a cultural model of the body. This model enables us to recognise that the relation between violence and difference is an embodied one. At the same time, it assists us to acknowledge that such violence emerges, not from properties intrinsic to any particular body, but, rather, from the difference between these embodied constructs.⁴ (MASON, 2002, p. 61)

Se um “modelo cultural do corpo” reconhece a dimensão contextualizada e implicada da violência nas relações sociais, isso pode suscitar algumas questões interessantes. Qual o

4 Ao assumir um modelo *construcionista social*, a *interseccionalidade* corre o risco de vincular a relação entre diferença e violência à ideia de um corpo essencial. Como alternativa, sugiro que nos voltemos para o que chamo de *modelo cultural do corpo*. Esse modelo nos permite reconhecer que a relação entre violência e diferença é uma relação incorporada. Ao mesmo tempo, ele nos ajuda a reconhecer que essa violência surge, não de propriedades intrínsecas a qualquer corpo em particular, mas, sim, da diferença entre esses construtos incorporados.

lugar das transmasculinidades diante da violência de gênero? É possível pensar em masculinidades que sejam violentadas pela colonialidade? É possível pensar em como masculinidades são violentadas por feminilidades? Seria possível encontrar um movimento feminista que afirme a defesa da vida digna para as transmasculinidades? A seguinte afirmação de Mason (2002, p. 79) mostra uma perspectiva reducionista das pessoas consideradas sujeitas do feminismo: “feminism has shown us that gendered violence has the capacity to affect the lives of women, irrespective of whether they have direct and personal experience of it”⁵. Se pessoas transmasculinas carregam consigo as marcas de uma vida afetada pelas estruturas patriarcais, por que consideramos que apenas mulheres, cis ou trans, são afetadas e fazem parte da história dos feminismos?

É preciso pensar as masculinidades para além do ideal cisheteronormativo endossexo e branco, de forma a reconhecer que outros atravessamentos constituem a experiência de distintas masculinidades, muitas vezes marcadas pela diferença. Tal como Rego (2019) nos aponta para a necessidade de se analisar as violências transfóbicas em constante cruzamento com as violências racistas, de modo a não excluir pessoas trans pretas da luta por direitos, deve-se compreender as violências transfóbicas em cruzamento com a contínua ruptura do binário de gênero – inerentemente violento –, de modo a não excluir pessoas transmasculinas das lutas transfeministas por direitos e por emancipação.

Deve-se pontuar, ainda, os diferentes atravessamentos que marcam transmasculinidades brancas de transmasculinidades negras, o que é indicado nos estudos de Rego (2019), embora a autora tenha como interlocutoras de campo somente pessoas transfemininas. Pensando nessa invisibilização, os pesquisadores Bruno Santana, Leonardo Peçanha e Vércio Conceição organizaram a obra *Transmasculinidades Negras: narrativas plurais em primeira pessoa* (2023), que conta com inúmeros relatos e estudos relativos a experiências transmasculinas negras no Brasil. As transmasculinidades negras são ainda mais afligidas com sua associação à Masculinidade Opressora, carregando todos os estigmas racistas atribuídos a homens cisgêneros negros em relação a hiperssexualização e a estereótipos de agressividade, dentre outros. Tal como a imagem hegemônica da travesti é sempre a de uma travesti branca (REGO, 2019), a imagem da pessoa transmasculina, quando se tem algum imaginário sequer, é a de uma pessoa transmasculina branca, como mostram Santana, Peçanha e Conceição (2023).

Nesse sentido, Angela Davis (2016) discorre sobre as masculinidades negras e como estão situadas no processo constitutivo das construções sociais de raça e gênero. Isso porque as

⁵ O feminismo mostrou-nos que a violência de gênero tem a capacidade de afetar a vida das mulheres, independentemente de estas terem ou não experiência direta e pessoal dessa violência.

relações sociais são atravessadas por estereótipos e, assim como essas masculinidades, as transmasculinidades negras passam pelo mesmo processo. Segundo a autora, há uma distorção não somente relacionada ao aspecto da raça, mas também sexista, justificada pela potencial ameaça que os homens negros podem representar às mulheres brancas que, por sua vez, reforçaram sua desumanização ao reproduzirem estereótipos de agressividade e violência.

Assim, quando pessoas transmasculinas brancas buscam evidenciar a transfobia de mulheres cisgêneras ou de travestis e mulheres trans – que podem, sim, reproduzir transfobia, tal como qualquer pessoa –, as primeiras são comumente acusadas de machismo. Quando o mesmo ocorre com pessoas transmasculinas negras, a acusação é ainda pior, pois são evocados os estereótipos de agressividade e violência comuns ao racismo anti-negro. Dessa forma, ao que nos parece, o fato de pessoas transmasculinas se afirmarem enquanto identidades no campo das masculinidades *e que sofrem violências do sistema patriarcal colonial* acaba por quebrar com a universalidade da Masculinidade Opressora. Quando apontamos que pessoas transmasculinas sofrem violências patriarcais tal como e tanto quanto mulheres cis e pessoas transfemininas, e de formas particulares às suas experiências transmasculinas, rompemos com a hegemonia da masculinidade e abrimos espaços para que novos possíveis diálogos sejam feitos com nossos corpos, pois mudamos o foco: não mais nos revoltamos contra a Masculinidade Opressora, o Homem, para reivindicar nossos direitos, nossas demandas coletivas e individuais, nossas identidades; nos revoltamos contra toda a modernidade, em suas raízes colonialistas, em sua branquitude, em sua cishetero-endonormatividade, em sua corponormatividade (Anahí MELLO; Adriano NUERNBERG, 2012). Nos revoltamos contra uma estrutura de opressão historicamente enraizada em todo o imaginário, inclusive em nossas subjetividades, em nossas autopercepções, nossos corpos e relações interpessoais.

Pode-se afirmar que pessoas cisgêneras estão sujeitas a cometer violência contra pessoas trans, então é possível dizer que há a possibilidade de que mulheres cometam violências de gênero contra homens dependendo do contexto para o qual se está olhando. Saindo do campo das transmasculinidades, podemos pensar no campo da raça. A violência racista que mulheres cis brancas exercem contra homens cis negros não se reduz à raça, mas é também uma violência que perpassa o gênero. Também é possível afirmar que as corporalidades transmasculinas compartilham de reivindicações e direitos abarcados pelos feminismos, assim como esses mesmos feminismos podem realizar violências de gênero contra transmasculinidades ao excluir e não reconhecer suas corporalidades. A associação única e exclusiva entre masculinidade e agência na violência acaba por silenciar que essas mesmas masculinidades dissidentes

reivindiquem seus direitos e falem sobre suas dores, além de dificultar que pensemos em como a violência é reproduzida por diferentes corpos para além da designação masculina.

Ao apontarmos as violências que mulheres podem exercer contra homens, não estamos anulando as violências que homens podem exercer contra mulheres, tampouco aquelas que acometem as não-binaridades. Contudo, a interpretação da autoafirmação transmasculina como anulação das feminilidades indica dinâmicas de poder dentro dos próprios feminismos; dinâmicas estas que evidenciam obstáculos profundos no âmago destes movimentos sociais. Ao rompermos com esse silêncio e mostrarmos que a associação entre masculinidades e violência é falha e superficial, despessoaliza-se o inimigo, não mais voltando-se a um indivíduo e sim a uma estrutura de poder, a instituições autoritárias, a uma história de violências sistemáticas.

Todavia, encontramos também um problema nessa mudança de perspectiva, tendo em vista que identidades estigmatizadas muito se alicerçam em sua luta por emancipação contra o poder do *inimigo*. Assim, ao despessoalizarmos o inimigo, acabamos por ameaçar o próprio alicerce dessas mesmas identidades. Embora identidades não sejam construídas exclusivamente pela violência, não podemos negar o papel da mesma na constituição histórica de categorias identitárias marginalizadas, considerando que estas foram e são expostas a opressões contínuas. A constituição identitária agrega em si uma série de afetações; dentre elas, a violência, por sua perpetuação, infelizmente ocupa certa largura. No caso, interessa-nos a forma como as transmaculindades são caracterizadas como violentas quando simplesmente se afirmam enquanto *vítimas* de violências.

Quem tem medo das transmaculindades?

Para pensar em como os feminismos se estruturam por meio da eleição de um inimigo comum – o Homem – e como isto afeta as transmaculindades, devemos compreender as dinâmicas de violência que atravessam pessoas transmasculinas e o motivo pelo qual estas são acusadas de serem violentas justamente quando evidenciam seu próprio sofrimento. Elsa Dorlin e Judith Butler nos ajudam a compreender o motivo. Antes, porém, é preciso explicar o que queremos dizer quando tratamos de masculinidades e das diversas questões ao redor deste conceito.

Segundo Raewyn Connell (2020), seria possível observar tipos diferentes de masculinidades que podem ser categorizadas como hegemônicas, subordinadas e marginalizadas. A masculinidade hegemônica diz respeito à masculinidade que aqui chamamos de colonial, por ser a masculinidade culturalmente dominante, particularmente responsáveis por sustentar a dominação dos homens [cis] sobre as mulheres e sobre outras masculinidades

subordinadas. As masculinidades subordinadas, por outro lado, são aquelas marginalizadas ou subordinadas justamente à masculinidade hegemônica, como, por exemplo, pessoas transmasculinas. As masculinidades complicadas tratam daquelas que não são hegemônicas e dominantes, mas que podem vir a se beneficiar dessa estrutura mesmo que não se identifiquem completamente com a masculinidade hegemônica. Por último, temos as masculinidades marginalizadas, que são aquelas excluídas socialmente e que recebem menor aceitação social, sendo, em geral, deslegitimadas. Nessa categoria, estão alocados homens cis de grupos étnicos ou classes sociais marginalizadas.

Mas definir masculinidade não é tão simples assim. Connell (2020) afirma que as tentativas de explicar o masculino podem cair em escolhas arbitrárias que ignoram complexidades de gênero, como, por exemplo, a expressão de “feminilidade” ou “masculinidade” independentemente de quem as exibe. Não há, também, como determinar uma essência exata do que seria a masculinidade – ao fazer isso, como pontuamos anteriormente, estaríamos universalizando o conceito, algo que fere qualquer tentativa de interseccionalidade por parte dessa análise. Não é possível determinar o que os homens “são”, mas pode-se observar tendências culturais de acordo com cada recorte contextual. Connell (2020) destaca, ainda, que, ao tentar tratar as masculinidades como uma só, negligencia-se a agência do indivíduo.

A partir disso, compreende-se que não se pode universalizar o que se concebe por masculinidade. Dessa forma, quando se trata a masculinidade como uma só, não apenas despreza-se diversas formas de existência nas masculinidades, como também se deslegitima experiências masculinas que extrapolam a hegemonia dominante – e dizemos dominante não no sentido quantitativo, mas no sentido de dominância epistemológica. Sem universalizar as masculinidades e rompendo com a hegemonia, podemos partir para a discussão de Elsa Dorlin e Judith Butler sobre o direito à autodefesa, pensando em como as transmasculinidades não são legitimadas a se defender e a denunciar as próprias violências que sofrem. Vejamos.

Dorlin (2020) observa uma dinâmica de (in)defensabilidade por meio da qual certos corpos são legitimados à violência e outros são impedidos de se defenderem da agressão. Um exemplo pungente abordado pela autora é o caso de pessoas negras se defendendo de agressões policiais: ao buscarem se defender, a pessoa negra é vista como perpetradora de violência, fazendo da polícia, original agressora, a vítima. Percebe-se a determinação de uma fronteira entre indivíduos agressores e defensáveis e indivíduos inerentemente agressivos e violentos, sem direito à autodefesa. O ato de defender-se contra a violência policial acaba por suscitar a mesma violência da qual busca-se fugir. Isto é observado quando uma pessoa negra, ao levantar as mãos diante da polícia, obedecendo às instruções da mesma, é interpretada como violenta e

abominável, sendo passível de ser exterminada sob legitimação jurídica. “A possibilidade de se defender é um privilégio exclusivo de uma minoria dominante”, escreve Dorlin (2020, s.p.), e a autora se volta ao que chama de dispositivos defensivos para pensar em como a defesa se transformou em justificativa de aniquilamento para o Estado.

Observa-se uma economia imperial da violência, a partir da qual alguns grupos possuem o uso da violência legitimado enquanto outros o têm negado. Àqueles outorgados ao uso da força, não se atribui o caráter violento, pois a violência é permitida e, portanto, não é tida como violência, mas sim como justiça. Por outro lado, aos indivíduos que não possuem legitimidade governamental para exercer a força, percebe-se a atribuição do caráter violento, pois a violência, neste caso, não diz respeito ao ato, mas sim ao ser. Indivíduos não-brancos e não-cisgêneros, por exemplo, são inerentemente violentos diante do Estado. Sua existência, por se rebelar contra a norma social de raça e gênero, ameaça a própria existência da ordem.

Isso ocorre quando pessoas trans, ao denunciarem a transfobia de pessoas cis, são apontadas enquanto agressivas, provocando mal-estar físico e emocional naquelas que efetivamente as violentaram. No caso, a mesma acusação de violência ocorre para com pessoas transmasculinas quando estas denunciam as violências direcionadas a si mesmas. Por exemplo, quando identificamos e expomos a invisibilização das transmasculinidades no campo da saúde sexual, elencando o termo ‘pessoas com útero’ para pensar em questões reprodutivas em substituição ao termo ‘mulheres’, é comum que mulheres – acreditamos que sejam as cisgêneras e endossexo – digam que estamos apagando as mulheridades e produzindo sexismo, tal como se espera da já citada Masculinidade Opressora. De alguma forma, nos parece que a afirmação das transmasculinidades ocasiona a invisibilização de outras categorias identitárias, como as mulheres, o que nos faz questionar: em que medida a *ampliação* dos cuidados em saúde sexual e reprodutiva promoveria *exclusão*? Na perspectiva que adotamos, não ocorre exclusão alguma para além daquela que pessoas transmasculinas sofrem, ao serem acusadas de violentas por se inserirem em espaços feministas de disputa por direitos básicos. Ao se autoafirmar, as transmasculinidades são interpretadas como perpetradoras de violências, refletindo, de maneiras específicas às suas condições existenciais, a lógica exposta por Dorlin.

A apropriação de formas de usos da violência se apresenta como ferramenta de autodefesa. Este direito de autodefesa e de uso da violência é tão acoplado a certos grupos e dissociado de outros que estes são tidos como monstruosidades, como no caso de sufragistas inglesas do século XX que, ao recorrerem a armas para se defender, são tidas como ‘mutantes’ de gênero (DORLIN, 2020). Essa lógica também pode ser atribuída a outras ferramentas de autoafirmação e de defesa, como no caso da desconstrução de postulados acadêmicos

cientificistas sobre gênero e sexualidade, quando mulheres feministas ocupam espaços acadêmicos e utilizam de seus instrumentos para desconstruir discursos que as inferiorizam.

No cenário atual e no campo do discurso, percebemos o mesmo no caso de pessoas transmasculinas, que, quando se utilizam de ferramentas de enunciação, defesa e autoafirmação, são taxadas de agressivas, prepotentes e anti-científicas. Assim, é comum que, ao apontarmos para a transfobia alheia, sejamos taxados de sexistas, pois denunciemos a transfobia de mulheres; esta taxaço gera a anulaço da transfobia anteriormente cometida, abrindo espaço para o eschachamento do sexismo. A violência transfóbica inicial é gradativa ou imediatamente apagada, enquanto que a *defesa* da pessoa transmasculina se torna um ataque. Nessas situaçoes, pessoas transmasculinas possuem direito à autodefesa?

Para poder preservar a si, o “si” deve efetivamente existir, e, para tanto, deve-se reconhecer a si mesmo enquanto sujeito. E quando não lhe é conferido o estatuto de pessoa? Quando sua identidade não é inteligibilizada, quando seu discurso sobre si não é reconhecido como possibilidade, é possível defender-se? Parte importante dos estudos sobre violência, conforme Butler (2021), é a capacidade acusatória: quem tem o direito de nomear a violência do outro, e quem, ao nomear a violência que sofre, é responsabilizado por ela? Não se confere apenas o direito à violência a alguns, como também o direito à sua nomeação: nos defrontamos com o direito de nomear a si e ao outro. Quando pessoas transmasculinas nomeiam a si, são acusadas de apagar identidades outras; quando nomeiam as violências que sofrem, são acusadas de estarem vilanizando corpos historicamente violentados. Teriam as transmasculindades direito à nomeação?

Ainda sobre isso, Sara Ahmed (2004; 2010) parte de uma perspectiva das relaçoes entre afetividade e exclusão das pessoas queer, tratando de felicidade, infelicidade e expectativas sociais, além de como as emoçoes e sentimentos são aspectos centrais na construção dessas identidades justamente por serem construídos socialmente, construção essa mediada por normas sociais. Ahmed define como queer qualquer grupo que desvie das normas dominantes de gênero e sexualidade. Dentro disso, a autora aponta o lugar de conforto que a cisheteronormatividade representa para quem não foge às normas e como o desconforto é um sentimento recorrente entre a população queer, sendo essa uma maneira de fazer a manutenção política do sistema hegemônico colonial. Desse modo, quando pensamos nas transmasculindades e em como, de forma recorrente, pessoas transmasculinas são reduzidas a uma única referência de masculinidade, caímos novamente na universalizaço do conceito e ignoramos o desconforto citado por Ahmed que, nesse caso, se faz ainda mais presente. Ahmed pontua muito bem que

qualquer desvio dos padrões da masculinidade hegemônica, seja qual for, por si só já é considerado uma ameaça, de forma que esses corpos sejam excluídos e marginalizados.

Como vimos, as transmasculinidades sofrem tamanha invisibilização que precisam lutar pelo seu reconhecimento dentro do próprio transfeminismo. Sem reconhecimento social, não é possível obter reconhecimento enquanto sujeito de si, e, portanto, não é possível obter legitimidade para defender-se. Nesta dinâmica, as transmasculinidades se deparam com dois caminhos: ou permanecem invisíveis, tendo suas demandas desconsideradas, ou adquirem uma falsa visibilidade por meio da acusação de violência, sofrendo ainda mais violência por meio da vilanização. Grosso modo, ou pessoas transmasculinas não são reconhecidas enquanto pertencentes ao campo da masculinidade ou adquirem este reconhecimento apenas através da figura do Homem, representante da Masculinidade Opressora. Isto ocorre pois não há imaginários legitimados possíveis sobre masculinidades para além do corpo masculino hegemônico colonial, espelho do sujeito universal da modernidade.

Importa-nos fazer um breve comentário sobre essa dualidade acusador (violento) x acusado (de violência). Ao se referirem ao sujeito legitimado a defender-se, Butler e Dorlin se voltam ao Estado e seus representantes, como as forças policiais. Essa dinâmica de legitimação do uso da força e de deslegitimação do direito de se defender contra ela é orquestrada unicamente por estes dispositivos governamentais, promotores de extermínios em massa, de marginalizações históricas e de apagamentos epistêmicos. Não faria sentido, então, que pensássemos em como esta lógica opera no campo dos feminismos, tendo em vista que estes, caracterizados como movimentos sociais que lutam contra a dominação patriarcal, não refletem estes dispositivos de poder. De fato, não podemos atribuir a corpos marginalizados o *poder* estrutural de promover marginalização, mas podemos pensar, como nos mostrou Paulo Freire (1987), na escalada do oprimido à sombra do opressor.

Nos movimentos feministas, quando mulheres brancas e burguesas não se voltam a problemas de raça e classe, estariam reproduzindo racismo e classismo em seus círculos, excluindo de seus debates mulheres negras, indígenas, amarelas e pobres? Quando mulheres cisgêneras não se voltam a questões de gênero e sexualidade no que diz respeito à cisgeneridade e a sexualidades contranormativas, não estariam elas excluindo pessoas trans e dissidentes sexuais e de gênero? Quando pessoas transfemininas não se voltam às transmasculinidades, não estariam elas reproduzindo a invisibilização institucional e estrutural da qual elas mesmas sofrem, de diferentes formas? Embora corpos pertencentes a grupos sociais marginalizados não possam produzir as violências que são exercidas contra si, devem se atentar constantemente à possibilidade de reproduzi-las, a fim de não se deixarem engolir pela mesma lógica que os

destrói (FREIRE, 1987). Trazemos novamente Rego (2019), quando, em conversa com uma de suas interlocutoras, compreendeu que não apenas o Estado, como também os próprios movimentos sociais negro e LGBTI negligenciam pessoas trans pretas, reproduzindo respectivamente transfobia e racismo em suas mobilizações.

Nos parece que tais posturas reativas de certos movimentos sociais são motivadas pelo medo da deslegitimação de si. Acusando a identidade do outro, afirma-se a sua própria. Contudo, não é essa postura que se observa em dinâmicas coloniais de poder e dominação? Deslegitimando o lugar que pessoas transmasculinas historicamente ocupam nos feminismos, feministas acabam por legitimar a si mesmas como pertencentes aos círculos pelos quais transitam. Estariam elas buscando legitimar as violências que sofrem ao acusar o outro de produzi-la?

Conclusão

Para fins de conclusão, buscamos responder a essa pergunta. Não temos como afirmar o motivo pelo qual diferentes grupos de indivíduos, cada qual com demandas, histórias e imaginários particulares, atuam de tal ou qual forma. Não podemos afirmar objetivamente que uma das formas como pessoas cisfemininas e transfemininas legitimam as violências que sofrem pelo patriarcado ocorre por meio da acusação de pessoas transmasculinas enquanto opressoras. O que podemos afirmar, a partir de nossos estudos e de nossa experiência subjetiva, é que as transmasculinidades compõe uma comunidade com altas taxas de suicídio e tecem uma narrativa comum de silenciamento e sensação de morte em vida. Nos classificam como ameaça, enquanto nos sentimos constantemente ameaçados. Nós não somos o inimigo. Na verdade, nossa corporalidade impede qualquer semelhança direta com essa imagem universal. As transmasculinidades se apresentam como uma ameaça epistemológica, pois, ao passo em que se afirmam no campo da masculinidade. Assim, rompem com esta mesma hegemonia masculina, quebrando com a universalização da masculinidade e, portanto, com a ideia de Masculinidade Opressora generalista, o que ameaça a constituição identitária de grupos vulnerabilizados a partir da eleição de um inimigo comum.

Ao fomentar esse tensionamento, compreendemos a dificuldade em nos alicerçar em certezas, e talvez este obstáculo não seja de todo ruim. Quantas certezas já afirmamos, enquanto movimentos sociais diversos, e que foram quebradas por outros movimentos insurgentes? Certezas cisfeministas sobre a constituição das feminilidades, por exemplo, foram – ou esperamos ter sido – quebradas com a insurgência revolucionária dos transfeminismos. Certezas feministas brancas e burguesas são quebradas pela insurgência de feminismos negros,

indígenas e decoloniais. Da mesma forma, será que certas transfeministas sobre as transmasculindades não podem ser quebradas com a insurgência e a visibilização de narrativas e reivindicações transmasculinas? O reconhecimento da dúvida não se trata de eterna insegurança, mas talvez nos leve a lugares mais seguros; lugares nos quais recuemos diante da narrativa do outro, buscando ouvi-lo ao contrário de significar seu discurso com base no medo da deslegitimação.

As transmasculindades surgem de contextos distintos, embora partilhem de algumas experiências comuns. Entre as transmasculindades e a masculindade hegemônica patriarcal e colonial há uma imensa lacuna. O que buscamos evidenciar é a impossibilidade de se reduzir as masculindades, em sua pluralidade, a esta hegemonia colonial, e também a possibilidade de que diferentes corporalidades, identificadas nas masculindades, nas feminilidades ou em não-binaridades, reproduzam a opressão contra a qual tanto lutam. Não se trata, portanto, do ‘ser homem’, e sim de nossa inserção em um sistema de dominação e sujeição que trabalha continuamente para aniquilar nossos corpos e nossas subjetividades. Ao atribuir ao ‘ser homem’ a raiz de tal sistema, não apenas agimos de forma reducionista e dicotômica – e bastante colonial, tendo em vista o racionalismo cartesiano como pilar estruturante do monopólio do saber – como também fomentamos a banalização das violências que pessoas transmasculinas sofrem. Devemos nos manter atentos à sombra do opressor, tal como aos mecanismos de defesa que nos fazem atribuir ao Outro uma opressão da qual ele também é vítima.

Para além de procurar responder uma hipótese, de enclausurar o movimento político feminista em paradigmas ou de buscar solucionar o problema da reprodução de violências coloniais em movimentos sociais vítimas da colonialidade, objetivamos o diálogo e as trocas necessárias à constituição e ao fortalecimento de redes de afeto e de insurgências coletivas. Dito isso, finalizamos este artigo não com uma resposta, mas com um convite que inevitavelmente se faz apenas em coletivo. Almejamos o diálogo com os feminismos para pensar novos caminhos possíveis para a luta política, sempre em direção a reivindicações pelo respeito do direito de cada existência viver em sua singularidade e dignidade. Agora, resta saber: os feminismos desejam dialogar com as transmasculindades?

Referências

ASSIS, Cauê de Moura. “E NÃO POSSO SER EU UM TRANSFEMINISTA?”. *Revista Estudos Transviades*, v. 2, n. 4, nov. 2021. Disponível em: <https://revistaestudostransviades.wordpress.com/>. Acesso em: 25/04/2024

AHMED, Sara. “Queer feelings”. In: AHMED, Sara. (Org). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004, p. 144-168.

- AHMED, Sara. “Unhappy queers”. In: AHMED, Sara. (Org). *The promise of happiness*. Durham: Duke University Press, 2010, p. 88-120.
- BAGAGLI, Bia Pagliarini. “Breve levantamento de questões transfeministas e o caso brasileiro”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org). *Explosão feminista – arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 344-351.
- BUTLER, Judith. *A força da não violência: um vínculo ético-político*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- COACCI, Thiago. “Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão”. *História Agora*, São Paulo, n. 15, 2014, p. 134-161.
- CONNELL, R. W. “The social organization of masculinity”. In: CONNELL, Raewyn. (Org). *Masculinities*. 2nd ed. New York: Routledge, 2020, p. 67-86.
- CRENSHAW, Kimberlé. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, jan./jul. 2002, p. 171-188. Disponível em https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100011&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 16/05/2024.
- CURIEL, Ochy. *La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Biotempo, 2016.
- DORLIN, Elsa. *Autodefesa: uma filosofia da violência*. São Paulo: Crocodilo/Ubu Editora, 2020.
- FEINBERG, Leslie. *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Boston: Beacon Press, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GONZÁLEZ, Lélia. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, v. 15, n. 1, 2021.
- GONZÁLEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. (Orgs). *Por um feminismo afro-latino-americano: Lélia González*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020, p. 139-150.
- GROSFUGUEL, Ramón. “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI”. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan./abril 2016.
- HOOKS, bell. *We Real Cool: Black Men and Masculinity*. New York: Routledge, 2004.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. “Interloquções teóricas do pensamento transfeminista”. In: JESUS, Jaqueline Gomes de (Org.). *Transfeminismo: teorias & práticas*. Rio de Janeiro: Editora Metanoia, 2014, p. 3-18.
- KOYAMA, Emi. “The transfeminist manifesto”. In: DICKER, Rory; PIEPMEIER, Alison (Orgs). *Catching a wave: Reclaiming feminism for the twenty-first century*. Boston: North Eastern University Press, 2003, p. 244-259.
- LUGONES, María. “Colonialidade e gênero”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- MASON, Gail. *The spectacle of violence: Homophobia, gender and knowledge*. Routledge, 2003.
- NASCIMENTO, Leticia. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto; JESUS, Jaqueline Gomes de; MONTEIRO, Anne Alencar. “Transfeminismo das transmasculindades: Diálogos sobre direitos sexuais e reprodutivos de homens trans brasileiros”. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, v. 6, n. 19, 2023, p. 90-104. Disponível em <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/article/view/15787/12374>. Acesso em 16/05/2024.

PFEIL, Bruno Latini; PFEIL, Cello Latini. Uma crítica à reprodução da colonialidade cisgênera no feminismo decolonial. *Revista Praia Vermelha*, v. 33, n. 2, 2023, p. 324-348.

MELLO, Anahi Guedes de; NUERNBERG, Adriano Henrique. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, p. 3, set./dez. 2012.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latino americano de Ciencias Sociales, 2005, p. 117-142. Disponível em https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em 16/04/2024.

REGO, Yordanna Lara Pereira. Reflexões sobre afronecrotransfobia: políticas de extermínio na periferia. *Revista Humanidades e Inovação*, v. 6, n. 16, p. 167-181, 2019.

RIBEIRO, Djamila. “Homem tem lugar no feminismo?”. [Entrevista concedida a] Natacha Cortêz. UOL, 03 de jan. de 2018. Disponível em <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2018/01/03/homem-tem-lugar-nofeminismo-feministas-dizem-qual-e-o-papel-deles-na-luta.htm>. Acesso em ago. 2021.

SANTANA, Bruno; PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto; CONCEIÇÃO, Vércio Gonçalves. (Orgs). *Transmasculindades negras: narrativas plurais em primeira pessoa*. Campinas: Ciclo Contínuo Editorial, 2023.

SEGATO, Rita. Aníbal Quijano e a perspectiva da colonialidade do poder. In: SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

Submetido em 17/05/2024

Aceito em 13/10/2024