

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
Escola de Direito, Turismo e Museologia - Departamento de Direito

Gabriel Alexandre Araújo

MUXES DE TEHUANTEPEC:
reconhecimento jurídico das identidades de gênero dissidentes

Ouro Preto - MG
2020

Gabriel Alexandre Araújo

MUXES DE TEHUANTEPEC:
reconhecimento jurídico das identidades de gênero dissidentes

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Direito da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial para a obtenção do Título de Bacharel em Direito.

Área de concentração: Direito Civil.

Orientadora: Profa. Dra. Natália de Souza Lisboa.

Coorientador: Prof. Me. Rafael dos Reis Aguiar

Ouro Preto
2020



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
REITORIA
ESCOLA DE DIREITO, TURISMO E MUSEOLOGIA
DEPARTAMENTO DE DIREITO

**FOLHA DE APROVAÇÃO****GABRIEL ALEXANDRE ARAUJO**

MUXES DE TEHUANTEPEC: reconhecimento jurídico das identidades de gênero dissidentes

Membros da banca

Natalia de Souza Lisboa - doutora - DEDIR/UFOP
Rafael dos Reis Aguiar (coorientador) - UnB
Flávia Souza Máximo Pereira - doutora - DEDIR/UFOP
Marianela Laura Galanzino - mestranda - PPGD/UFOP

Versão final

Aprovado em 20 de novembro de 2020

De acordo

Professor (a) Orientador (a)

Natalia de Souza Lisboa



Documento assinado eletronicamente por **Natalia de Souza Lisboa, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 27/11/2020, às 20:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0108330** e o código CRC **8361C20E**.

Referência: Caso responda este documento, indicar expressamente o Processo nº 23109.009147/2020-12

SEI nº 0108330

R. Diogo de Vasconcelos, 122, - Bairro Pilar Ouro Preto/MG, CEP 35400-000
Telefone: 3135591545 - www.ufop.br

SUMÁRIO

2	INTRODUÇÃO	9
3	MUXES, O TERCEIRO GÊNERO: transgeneridade em Juchitán, Istmo de Tehuantepec	11
2.1	O que é ser muxe? Registros históricos e definições	12
2.2	Religião e tradição	18
2.3	Gerações muxe	20
2.4	Diáspora muxe	22
2.5	Festas	23
2.6	As velas <i>muxe</i>	24
4	RECONHECIMENTO JURÍDICO: as categorias de gênero e a incapacidade de atender às multiplicidades de sujeitos	29
4.1	Reconhecimento	29
4.2	Direitos das pessoas LGBTQIAP+ no México	31
4.3	Reconhecimento jurídico e as <i>muxes</i>	35
5	COLONIALIDADE: (des)caminhos necessários	38
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	42
	REFERÊNCIAS	45

*Dedico este Trabalho de Conclusão de Curso à minha mãe,
que diante de tantas incompreensões, sempre esteve ali.*

yo, pobre mortal
equidistante de todo
yo, DNI 20598061
yo, primer hijo de la madre que después fui
vieja alumna de esta escuela de los suplicios
amazona de mi deseo
perra en celo de mi sueño rojo
yo reivindico mi derecho a ser un monstruo
ni varón, ni mujer
ni XXY ni H2O
yo, monstruo de mi deseo
carne de cada una de mis pinceladas
lienzo azul de mi cuerpo
pintora de mi andar
no quiero más títulos que cargar
no quiero más cargos ni casilleros a donde encajar
ni el nombre justo que me reserve ninguna ciencia
yo, mariposa ajena a la modernidad,
a la posmodernidad,
a la normalidad
oblicua
bizca
silvestre
artesanal
poeta de la barbarie
con el humus de mi cantar
con el arcoiris de mi cantar
y con mi aleteo
reivindico mi derecho a ser un monstruo
y que otros sean lo normal
(...)

Trecho do poema Yo Monstruo Mío, de Susy Shock,
artista trans/trava/sudaka argentina.

RESUMO

O reconhecimento jurídico das identidades de gênero dissidentes é tido como uma demanda diretamente relacionada com a efetivação de direitos fundamentais dos sujeitos trans. Este trabalho pretende pensar reconhecimento partindo da análise da realidade das *muxes*, terceiro gênero socialmente reconhecido na região do Istmo de Tehuantepec, estado de Oaxaca, no México. A hipótese é que o reconhecimento da categoria *muxe* pelo Estado mexicano como terceiro gênero oficial seria a medida mais garantidora de direitos para essa comunidade. A metodologia adotada é teórica, consistindo na colheita de dados de pesquisas etnográficas realizadas por outras estudiosas e na análise de textos acadêmicos, reportagens jornalísticas, sentenças judiciais e legislações pertinentes. Elencou-se os elementos formadores dessa identidade de gênero, que se relacionam com local de origem, papéis sociais atribuídos e performance. Em seguida, apresenta-se um panorama dos direitos LGBTQIAP+ no México, como pano de fundo para compreender como a questão das *muxes* é tratada pelo Estado mexicano e para discutir sobre as limitações do reconhecimento jurídico dessas identidades. Por fim, discutem-se os marcos de colonialidade presentes na constituição dos Estados-nação latino-americanos, apontando brechas capazes de proporcionar a restituição da jurisdição à comunidade, preservando o livre desenvolvimento dos povos e sua autonomia.

Palavras-chave: *Muxes*. Reconhecimento. Autonomia. Colonialidade do poder. Colonialidade de gênero.

RESUMEN

El reconocimiento jurídico de las identidad de género disidentes es visto como una demanda directamente relacionada con la realización de los derechos fundamentales de las personas trans. Este trabajo pretende pensar el reconocimiento a partir del análisis de la realidad de las *muxes*, tercer género socialmente reconocido en la región del Istmo de Tehuantepec, estado de Oaxaca, México. La hipótesis es que el reconocimiento de la categoría *muxe* por parte del Estado mexicano como tercer género oficial sería la medida más garantista de derechos para esta comunidad. La metodología adoptada es teórica, consistente en la recolección de datos provenientes de investigaciones etnográficas realizadas por otros académicos y en el análisis de textos académicos, informes periodísticos, sentencias judiciales y legislación pertinente. Se enumeraron los elementos que conforman esta identidad de género, que se relacionan con el lugar de origen, roles sociales asignados y desempeño. A continuación, se presenta un panorama de los derechos LGBTQIAP + en México, como antecedente para entender cómo se maneja el tema de las *muxes* por parte del Estado mexicano y discutir las limitaciones del reconocimiento legal de estas identidades. Finalmente, se discuten los marcos de colonialidad presentes en la constitución de los Estados-nación latinoamericanos, señalando brechas capaces de dotar a la comunidad de restitución de competencias, preservando el libre desarrollo de los pueblos y su autonomía.

Palabras-clave: *Muxes*. Reconocimiento. Autonomía. Colonialidad del poder. Colonialidad de género.

1 INTRODUÇÃO

A maioria das pessoas, em algum momento da vida, já se reconheceu fora das categorias criadas. Nem que seja na adolescência, quando o que mais queremos é fazer parte de algo, pertencer. Se no decorrer da vida essa sensação persiste e não encontramos ambientes que propiciem nosso livre desenvolvimento da personalidade, o caminho para alcançar aquilo que entendemos como vida boa se estreita.

Foi refletindo sobre essas questões que decidi pesquisar sobre identidade de gênero, partindo da realidade vivida pelas *muxes* no México. Como pessoa LGBTQIAP+, sempre estou lendo e tendo contato com notícias, reportagens, seriados e produtos culturais referentes à comunidade, o que fez com que chegasse até mim uma das tantas reportagens sobre as *muxes*. Imediatamente me encantei – primeiro, pela exuberância de seus trajes regionais, depois, pelo que li naquele momento. Uma comunidade que acolhia as pessoas *muxes*, que consideravam uma bênção divina as ter na família, que permitia livremente o descobrimento de si durante a infância. Me parecia que teríamos muito o que aprender com essa população.

Com outras pesquisas, fui entendendo que algumas informações estavam exageradas ou deturpadas, a fim de tornar o tema mais palatável, exótico e midiático, como descrevo melhor durante o trabalho. Porém, os outros elementos que eu descobria continuavam atraindo minha atenção e criei um elo de identificação com a realidade que estava descobrindo. Ao ler sobre as *muxes*, inevitável não traçar um paralelo com as nossas bichas – não como tentativa de traduzir o termo, mas por aproximação de vivências e trajetórias de vida.

No Brasil, o termo bicha, xingamento pejorativo recentemente apropriado como palavra de empoderamento, não tem conotação identitária ou origem étnica. Contudo, a aproximação do feminino faz com que elas passem por violências muito semelhantes, e também tenham práticas de vida em comum. Por serem os filhos afeminados, a família introduz a *muxe* nos afazeres domésticos, e ela acaba incorporando os papéis sociais tidos como femininos. Com o passar do tempo, os filhos heterossexuais se casam e espera-se da *muxe* que ela fique em casa cuidando dos pais até a velhice. Como disse Susy Shock¹, ser o primeiro filho da mãe que depois veio a se tornar.

Eu, afeminada que só descobriu que podia ser o que é ao entrar na universidade pública, quis usar da caixa de ferramentas que tinha, o Direito, para pensar sobre as *muxes*.

¹ <http://susyshock.blogspot.com/2008/03/yo-monstruo-mio.html>

Inicialmente, apostei no reconhecimento jurídico da sua identidade de gênero como medida necessária para a efetivação de seus direitos fundamentais.

A trajetória metodológica consistiu na colheita de dados de pesquisas etnográficas realizadas por outras estudiosas, ou seja, duas então doutorandas² que foram até Juchitán de Zaragoza, viveram durante alguns meses na comunidade e registraram suas observações. Também pesquisei através de reportagens jornalísticas, sentenças judiciais e legislações pertinentes.

Contudo, encontrei certa dificuldade em conseguir filtrar quais informações tinham embasamento e correspondiam à realidade e quais eram meramente midiáticas. Isso porque há muito mais notícias e artigos curtos sobre o tema do que estudos grandes e sérios, além da ausência de material oficial do governo do México sobre o tema. Decidi, portanto que precisava falar com as próprias *muxes* exclusivamente para pedir ajuda com relação à triagem da informação – em que eu poderia acreditar e o que poderia descartar. Consegui falar com duas *muxes*, Karla Rey e Dayanna Gallego Castillejos, o que me ajudou muito. Não realizei entrevistas ou abordagens mais diretas, tampouco utilizei suas falas como fontes para nenhum trecho deste trabalho, pois que essas condutas exigem prévia autorização do comitê de ética em pesquisa.

No primeiro capítulo, apresentei as *muxes* e os elementos formadores dessa identidade de gênero, que se relacionam com local de origem, papéis sociais atribuídos e performance. Em seguida, apresentei um panorama dos direitos LGBTQIAP+ no México, como pano de fundo para compreender como a questão das *muxes* é tratada pelo Estado mexicano e para discutir sobre as limitações do reconhecimento jurídico dessas identidades. Por fim, discuti os marcos de colonialidade presentes na constituição dos Estados-nação latino-americanos, apontando brechas capazes de proporcionar a restituição da jurisdição à comunidade, preservando o livre desenvolvimento dos povos e sua autonomia.

² Marinella Miano e Luanna Barbora.

2 MUXES, O TERCEIRO GÊNERO: transgeneridade em Juchitán, Istmo de Tehuantepec

Neste primeiro capítulo, pretendo apresentar o que é definido, em pesquisas acadêmicas e reportagens jornalísticas, como as transgêneras zapotecas: as *muxes*. Esse grupo despertou o interesse internacional da mídia e da academia por ser o terceiro gênero existente apenas na cidade de Juchitán de Zaragoza e em povoados próximos, no Istmo de Tehuantepec, estado de Oaxaca, sul do México. No entanto, grande parte das produções acadêmicas e jornalísticas existentes sobre o tema ainda mantém uma nuvem de exotismo e perpetuam com descrições e definições que, muitas vezes, não correspondem à realidade vivida por essa população. Exemplo disso é a ideia, difundida principalmente pela mídia quando retrata as *muxes*, de que a sociedade zapoteca as acolhe plenamente, o que levou a região a ser conhecida como um suposto “paraíso *muxe*” ou “paraíso *queer*”. Nesse sentido, o objetivo inicial desse trabalho é elencar o que dá suporte à existência das *muxes*, compreendendo-as através da análise de seu contexto sociocultural, para, assim, apontar os elementos formadores da identidade dessa coletividade, sem a pretensão de chegar-se a nenhuma definição estanque e engessada.

Quando eu soube da existência da população *muxe* no México, além do meu encanto e identificação imediatos, imaginei que discutir identidade de gênero e reconhecimento a partir da realidade vivida por elas seria bastante promissor. Contudo, os materiais já publicados sobre o tema não traziam muitas respostas sobre o que é ser *muxe*, muitas vezes apresentando informações contraditórias entre si. Há duas teses de doutorado³ e vários artigos menores e menos aprofundados. Por outro lado, existe muito material audiovisual e reportagens curtas em revistas e jornais. Porém, tais materiais, em grande parte, exploram o tema de modo a espetacularizar a realidade. Utilizando um ar distante, que descreve o outro como exótico, referem-se a um distante povoado no sul do México no qual um terceiro gênero existe e é plenamente aceito pela sociedade.

Nesse cenário, para tentar responder à pergunta “o que é ser *muxe*?”, ideal seria visitar Juchitán de Zaragoza, vê-las e ouvi-las de perto. Contudo, como não foi possível, em razão da distância e de restrições financeiras, remeto-me aos registros de quem o fez. A pesquisadora Luanna Barbosa (2015) relata que realizar trabalho de campo em Juchitán foi espinhoso, citando como importante dificuldade o fato de ter enfrentado as ideias preconcebidas pelos trabalhos anteriores, principalmente pelos jornalísticos, que propagaram certas ideias no meio

³ Las *muxes* de Juchitán: de hombre para hombre. BARBOSA, L. 2015. / MIANO, Marinella. Hombre, mujer y *muxe* en el Istmo de Tehuantepec. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

acadêmico e na própria comunidade: que se trata de uma sociedade matriarcal, que existe um “paraíso *queer*”, que as muxes são os homossexuais locais, etc. Marinella Miano (2002), por outro lado, chama a atenção para a escassez de estudos sobre a construção e as relações de gênero dentro de etnias e culturas contramajoritárias. Para ela, existe a tendência de se pensar “o homem” e “a mulher” de uma forma descontextualizada, como se existisse uma essência da feminilidade ou da masculinidade independente da especificidade cultural e histórica. Para pensar sobre a identidade muxe, essa maneira de ler o gênero seria totalmente ineficiente.

No mesmo sentido, Luanna afirma que para compreender as *muxes* é necessário compreender o contexto histórico-geográfico de Juchitán e do Istmo de Tehuantepec, a etnia zapoteca, a língua zapoteca, a função do comércio para esse povo, os sistemas religiosos e de devoção, o intrincado sistema de festas e aspectos particulares como o vínculo comunitário e de parentesco, etc. Apenas uma análise que considere todos os aspectos do complexo emaranhado que forma a cultura local, permite enxergar as *muxes* em sua complexidade, sem resultar em um tipo de leitura que considera apenas o gênero como elemento formador do sujeito – ou que o considera fora do seu contexto sociocultural. Afinal, ressalta Luanna que as *muxes*, apesar de sempre mencionadas a partir de sua condição transgênera, participam e estão inseridas em um sistema de relações em que o próprio gênero é apenas um dos eixos – são madrinhas e padrinhos, tios e tias, cozinheiras, comerciantes, professoras de dança, prostitutas, compradoras, professoras, vizinhas, filhos e filhas, compadres e comadres, bruxas, amigas e companheiras de bar.

2.1 O que é ser muxe? Registros históricos e definições

Podemos começar tentando entender a origem – como essa etnia se organizou tradicionalmente em três gêneros, como surgiram as *muxes* (se é que pode ser dito surgiram), e porque só existem em Juchitán de Zaragoza. Sobre esses questionamentos, existem várias teorias, sobretudo místicas, lendas que tentam explicar o que acontece naquela localidade e acabam, muitas vezes, aumentando o esoterismo associado a uma realidade que é, para a sociedade juchiteca, muito mais prática e palpável que teórica.

Uma das lendas conta que os primeiros zapotecas que povoaram o território onde hoje está a cidade de Oaxaca excluíram de seu convívio os homens que demonstravam um comportamento afeminado, e os enviaram para uma cidade alternativa, fundada no Istmo de Tehuantepec. Outra das explicações místicas sobre porque as *muxes* existem apenas nessa

região diz que um dia, São Vicente Ferrer, o santo padroeiro da cidade de Juchitán (ou São Pedro, dependendo da versão), saiu para deixar as sementes da vida em todo o mundo. Em um saco, levava as sementes dos homens, em outro, as das mulheres e em um terceiro, as sementes *muxes*. Em seu trajeto, ia repartindo as sementes, um punhado para cada lugar. Mas em Juchitán de Zaragoza, um dos sacos se rompeu, e foi o saco das sementes *muxes*. Por isso as pessoas acham que em Juchitán há mais *muxes* do que nos outros lugares. Mas não é assim – em Juchitán há como em todo o mundo⁴, ainda que apenas ali elas tenham esse nome e história.

A origem da palavra *muxe* ainda é controversa entre historiadores. Amarantha Gómes Regalado, importante antropóloga e ativista *muxe*, entrevistada pela jornalista Ana Cacopardo em um a edição do programa *Historias Debidas* do canal argentino *Encuentro*, afirma que, ancestralmente, antes do termo ser cunhado, existia a prática, uma vez que há registros da existência dessas expressões de gênero. Acredita-se que quando chegaram os colonizadores espanhóis na região, as pessoas que exerciam essa identidade passaram a ser associadas à única noção de feminino conhecida pelos colonizadores – a mulher. Com a imposição do idioma espanhol, que passou a coexistir com os vários idiomas nativos, essas pessoas passaram a ser chamadas de *muxe*, uma “zapotequização” da palavra *mujer*, mulher em espanhol. Assim, o fator geográfico é central para caracterizar essa identidade de gênero. Não há *muxes* em todo o México, mas apenas em Oaxaca. Para ser ainda mais específico, apenas na região do Istmo de Tehuantepec, e em alguns povoados e pequenas cidades do entorno. O traço comum a todos esses lugares é o idioma zapoteco, falado por cerca de 80% da população (Miano, 2002, p. 36).

A língua zapoteca rompe com o binarismo homem/mulher. No espanhol, língua oficial no México (acompanhada por outros 67 idiomas indígenas), existem apenas os artigos *el* e *la* (*o* e *a*, em português), para se referir a pessoas/coisas/animais masculinos ou femininos, respectivamente. Não há um meio termo. Amaranta afirma que, na vida cotidiana, as *muxes* sempre utilizaram o artigo *ti*, do zapoteco, que não define a pessoa/coisa/animal, mas o acompanha gramaticalmente. É um artigo que permite ser e não condiciona um gênero.

⁴ Esta frase – *en Juchitán hay como en todo el mundo* – foi dita por Felina Santiago Valdivieso, importante ativista *muxe*, durante sua fala na série de conferências TEDxMexico. Se nota que, ainda que a comunidade *muxe* costumeiramente afirme que essa identidade existe apenas ali (em Juchitán e região), também é presente em seu discurso a consciência de que as outras formas de ser, contrárias à heterocisnormatividade, existentes em todos os lugares do mundo, poderiam ser lidas como *muxes*, se aqueles sujeitos ali tivessem nascido. Daí a relevância da localização geográfica para caracterizar essa identidade de gênero.

A professora Luanna propõe, inicialmente, uma definição de *muxe*, tendo como panorama o conceito de transgênero de Letícia Lanz (2014), autora que inaugura os estudos sobre transgeneridade no Brasil, segundo a qual o que define a condição transgênera é a transgressão da ordem normativa de gênero. Ademais, a autora enfatiza uma característica quase esquecida quando se fala sobre gênero, principalmente em debates mais superficiais: a separação entre desejo sexual, identidade de gênero e performance, isto é, o modo como a pessoa se expressa no mundo, para o outro. Essa separação também se manifesta nas vivências das *muxes*, rompendo, em alguns casos, com expectativas, como será explorado mais adiante.

Sobre a transgressão, enfatizada por Letícia Lanz como fator que permeia todas as manifestações de transgeneridade, um ponto interessante é que em Juchitán já existe um espaço reservado à transgressão. É o espaço social das *muxes* e, para o caso oposto, das *nguiú*⁵. As *muxes* são sujeitos que foram assignados como masculinos ao nascerem, mas que têm uma performance e uma identidade de gênero femininas ou próximas ao feminino. Existem “*muxes-homem*”⁶ e “*muxes-mulheres*”, ou seja, uma *muxe* pode ser “vestida de homem” ou “vestida de mulher” e não deixa, por isso, de ser *muxe*. A “*muxe-homem*” tampouco representa um estágio cujo objetivo seja chegar até o corpo da “*muxe-mulher*”. Todas são *muxes*, finalmente. Luanna (2015) acredita que é possível traçar um paralelo da *muxe* com a bicha, apenas para uma aproximação didática, sem o objetivo de traduzir o termo para os olhos ocidentais.

E o que é que define a *muxe*? Muitas produções audiovisuais, trabalhos jornalísticos e até alguns artigos acadêmicos se encarregam de divulgar, e talvez até de estabelecer na comunidade juchiteca, a ideia de que a *muxe* é o homossexual local. Entretanto, existem tabus raramente divulgados e discutidos: há *muxes* que se relacionam com mulheres e *nguiú*, certamente há muitas décadas. Ou seja, a orientação sexual de uma *muxe* independe de sua condição transgênera. Daí a definição muito acertada de uma interlocutora *muxe*: “O que é

⁵ Termo zapoteca para mulher masculinizada, geralmente lésbica. Ao contrário do que ocorre com a homossexualidade masculina, que goza de certa tolerância na comunidade, a lesbiandade ainda é vista com muito estigma, considerada desvio de conduta e até mesmo doença.

⁶ É possível, portanto, dizer “os *muxes*” ou “as *muxes*”, dependendo do contexto e das pessoas a quem se deseja referenciar. Os *muxes* “vestidos de homem” costumam utilizar os artigos masculinos, ainda que possam se chamar no feminino entre eles ou em contextos de festas. Neste trabalho, ao me referir às *muxes* genericamente, optei por utilizar o feminino, na maioria das vezes, como forma de tentar inverter a lógica machista dos dois idiomas, português e espanhol, cujas gramáticas mandam que as frases estejam no masculino quando se referirem a sujeitos dos dois gêneros. No entanto, em outras ocorrências, optei por utilizar os dois gêneros ao mesmo tempo, separados por uma barra (ele/ela), utilizar apenas o masculino, quando me referia aos *muxes* vestidos de homem, ou intercalar os usos.

que caracteriza a *muxe*, é gostar de um pau? Não, é gostar de uma boneca quando é criança.” (BARBOSA, 2015).

A citação acima ilustra o deslocamento da definição de *muxe* da orientação sexual para o terreno das identidades de gênero, ou até das performances de gênero. E é verdade: todas as *muxes*, em algum momento de sua infância, demonstraram interesse e vivenciaram elementos moderna e eurocentricamente atribuídos como típicos à identidade feminina: cozinhar, limpar a casa, brincar com meninas, usar determinado tipo de roupa, arrumar-se e enfeitar-se, brincar com bonecas, vender⁷.

Sobre essas classificações, destaca-se que o mundo *muxe* de Juchitán está povoado por múltiplas figuras – *locas, perras, reinas, vestidas, chicas, jotos, putos, travestidos, gay tapado* ou *de closet*, homossexuais, *mayates, muxes, mampos, chichifos, bugas, machos, machines...* Nesse sentido, a diversidade não se presta às classificações rígidas com as quais a cultura heterossexual classifica as diferentes formas de “transgressão” sexual (Miano, 2002, p. 153).

Em relação à construção dessa identidade de gênero, é possível traçar algumas características definidoras básicas, e que podem servir para diferenciar os *muxes*-homem das *vestidas*, ainda que os limites entre um e outro sejam bastante móveis e ambíguos. A maneira como falam e se referenciam entre si revela essa dualidade, já que, muitas vezes, mesclam o masculino com o feminino, assim como sua maneira de se portar pode variar entre os maneirismos esperados de um homem e de uma mulher. Tudo depende do interlocutor, do contexto em que se está e do que se deseja expressar naquele momento.

Dito isso, cabe citar um elemento controvertido dentro da discussão sobre as *muxes*: é amplamente difundida a ideia de que, no Istmo, toda família quer ter um filho *muxe*, ou que a família que tem um *muxe* dentre seus membros foi abençoada por Deus. Essa noção cria a fantasiosa concepção de que elas são muito bem aceitas no seio familiar. É como se, tendo um *muxe* na família, seus pais tivessem a garantia de que não seriam abandonados durante a velhice, pois a *muxe* cuidará deles até o fim. O que acontece na prática é que as *muxes*, por uma série de motivações que serão apontadas adiante, geralmente não se casam e acabam ficando responsáveis por cuidar dos pais e dos mais idosos da família, num geral.

Assim, é possível dizer que nenhuma família quer, em princípio, ter um filho *muxe*, e que a maioria das *muxes* sofreu castigos e repreensões de seus pais devido à sua condição de gênero (BARBOSA, 2015). No entanto, sempre houve algum espaço para as *muxes* na família e na comunidade, espaço que elas souberam aproveitar e ampliar. Sempre há uma tia ou uma

⁷ Este último elemento, a venda, é associado ao feminino não genericamente, mas especificamente em Juchitán, uma vez que nessa comunidade é atribuída à mulher a função de vender nos comércios e feiras.

prima *muxe* que defende o pequeno e serve como uma âncora para a identificação e a construção de sua identidade. Sempre há na vizinhança crianças *muxe* para brincar e adultos mais simpáticos à condição transgênera das “*muxitas*”. Ademais, já existe um padrão do que é ser *muxe* – pelo menos, desde a segunda metade do século XX – que acaba servindo de norte para as novas gerações, sem que isso impeça que ele sofra modificações. Esse fator, aliado à importância cabal do vínculo comunitário e de parentesco, faz com que as *muxes*, cada vez mais, década após década, gozem de certa tolerância.

A *muxe* cresce como um sujeito da comunidade *muxe* e, de maneira mais ampla, como membro da comunidade juchiteca, na qual tem funções sociais mais ou menos definidas – ela é um personagem a mais no imaginário social. Para Luanna, pode-se falar em ambiguidade, uma vez que a *muxe* transita entre a exaltação e o escárnio. Se, por um lado, é reconhecida por ser muito trabalhadora, lutadora, filho dedicado, hábil artesã, engraçada, cômica, divertida e valente, por outro tem fama de mentirosa, enganadora, briguenta, ousada, atrevida, bêbada e fofoqueira. As *muxes* são quase um cartão de visitas para o Istmo de Tehuantepec, mas, ironicamente, um homem quase nunca se casará com uma *muxe*, e os eventos relacionados a elas são tidos como destoantes da tradição, da família e dos bons costumes.

Nesse contexto, nem todas as *muxes* querem revelar às suas famílias que são *muxes* – embora, muitas vezes, quase todos saibam. A família e a comunidade podem reconhecer, desde cedo, aquele membro como *otro muxe más*. Acontece que as primeiras experimentações de gênero geralmente acontecem durante a infância, e até mesmo um jeito de andar pode caracterizar uma *muxe*. Por essa razão, Felina Santiago afirma que em Juchitán não há por que preparar os pais para contar “sou *muxe*”; é um descobrimento coletivo.

Impelidas pelo preconceito da sociedade, algumas *muxes*-mulheres podem se vestir como homens para tentar ocultar sua condição. Todavia, existem também os *muxes* que se vestem como homens e, ainda assim, sejam declaradamente *muxes*. Nesses casos, possuem trejeitos e incorporam elementos tidos como femininos em seu vestuário, como o uso de joias, flor no cabelo e algo de maquiagem (neste último caso, são chamados de *pintadas*).

As *muxes* que se vestem de mulher, apesar de terem papéis reconhecidos na sociedade, sofrem diversas discriminações ao longo da vida. Geralmente interrompem a vida escolar devido à falta de aceitação, já que começam a se vestir com roupas femininas desde crianças, e as escolas não aceitam que se vistam assim dentro da instituição. Por isso, as *muxes* acabam deixando a escola e recorrem a ofícios informais e tradicionais, como cozinheira, decoradora de festas, professora de dança, costureira, bordadeira, dona de casa, cabeleireira, estilista,

prostituta. Seja como for, as *muxes* sempre ocupam uma função social importante devido às suas habilidades e atividades profissionais, exercendo concomitantemente uma função familiar: as *muxes* sempre contribuem financeiramente em seus lares.

Com o passar dos anos, a *muxe* pode se tornar um alicerce da casa, muito devido ao sistema de parentesco mesoamericano: o filho mais novo ou o filho que não se casa cuida dos pais na velhice. As *muxes*, muitas vezes, preenchem os dois requisitos. Muito orgulhosas, vão exercer essa função com esmero e caprichos. Aos poucos, os pais podem tornar-se dependentes das *muxes*, e elas passam a ocupar o lugar de comando na casa, invertendo uma situação muitas vezes de humilhação que viveram décadas atrás: são as cuidadoras daqueles que as oprimiram e maltrataram quando jovens. Essas situações criaram o mito de que toda família quer ter um membro *muxe* e de que elas são muito bem aceitas pelo seio familiar. Sobre isso, ressalta Miano que:

Em Juchitán dizem que as meninas nascem viradas para cima e os meninos, virados para baixo. Desse modo, existe um sinal no nascimento de um homem para perceber qual destino social está atribuído a ele se nasce virado para cima. Entretanto, natureza e divindade se entrelaçam na gênese do fenômeno. Um pai pode dizer: “Não é culpa dele que seja assim, é um capricho da natureza.” Uma mãe quase sempre responde: “Não é culpa dele, foi assim que Deus quis, Ele me mandou assim.” Há uma diferença de discurso: para a mãe, a diversidade de seu filho tem a ver com os desígnios divinos, enquanto para o pai, com o caráter ingovernável da natureza. Ambos os discursos legitimam o caráter inevitável do fenômeno, assim como sua excepcionalidade, ainda que seja notável como, no fim, fica latente um sentimento de culpabilidade que mostra como a aceitação da transgressão passa pela vergonha. Ademais, segundo a cultura tradicional, a diferenciação sexual começa socialmente aos 3 anos; antes, as crianças são apenas chamadas de *ba’du’ huini*, “criaturas”.⁸ (MIANO, 2002, p. 165, tradução minha)

A historiadora destaca que, segundo disse Macario Matus⁹, uma família tradicional juchiteca aprecia um filho *muxe* porque se considera que ele tem a mente de um homem e é trabalhador como uma mulher. Os filhos *muxes* resolvem muitas coisas na vida cotidiana da

⁸ En Juchitán dicen que las niñas nacen boca arriba y los niños boca abajo. De tal modo, existe una señal en el nacimiento de un varón para percatarse de cuál destino social tiene asignado si nace boca arriba. Sin embargo, naturaleza y divinidad se entrelazan en la génesis del fenómeno. Un padre puede decir: “No es su culpa si es así, es un capricho de la naturaleza.” Una madre casi siempre contesta: “No es su culpa, así lo quiso Dios, así me lo mandó.” Hay una diferencia de discurso: para la mamá la diversidad de su hijo tiene que ver con los designios divinos, mientras que para el papá, con la ingobernabilidad de la naturaleza. Ambos discursos legitiman lo inevitable del fenómeno, así como su carácter de excepcionalidad, aunque es notable cómo, finalmente, queda latente un sentimiento de culpabilidad que muestra cómo la aceptación de la transgresión pasa por la vergüenza. Además, según la cultura tradicional, la diferenciación sexual empieza socialmente alrededor de los 3 años, antes los niños solamente son nombrados *ba’du’ huí ni*, “criaturas”. (MIANO, 2002, p. 165)

⁹ Poeta, narrador e jornalista juchiteco. Em 1978, escreveu um artigo sobre a sexualidade no Istmo, no qual sustentou que “ser homossexual em Juchitán é igual a ser heterossexual [...] a homossexualidade se toma como uma graça ou uma virtude que provém da natureza” (M. Matus, 1978). Para Miano, um trabalho com uma conotação um tanto quanto idílica, que talvez tenha correspondido à realidade dos tempos em que se realizou, mas que agora é bastante questionável.

família, tendo em vista que, na maioria dos casos, as irmãs e a mãe trabalham fora, geralmente em atividades relacionadas ao comércio, e são eles que ficam em casa cuidando das crianças e velhos, fazendo comida, limpando o lar e dando comida aos animais. Os filhos heterossexuais, tanto homens quanto mulheres, se casam e vão formar outros núcleos familiares, que precisam de cuidados. A *muxe* fica.

Através do trabalho e de sua rede de relacionamentos, muitas *muxes* acabam conquistando um bom nível econômico e reconhecimento social. Sua jornada é comparada à das mulheres: trabalham, cuidam de seus lares, adquirem bens, cumprem com os costumes e tradições, se preocupam com a família e sempre estão disponíveis para ajudar. Assim, se a *muxe* cumpre com todas essas expectativas sociais, componentes de uma vida considerada eticamente correta, adquire o prestígio e o poder de que gozam as matriarcas juchitecas. Dentro do núcleo familiar, pode funcionar como um elemento unificador da extensa família e, com a morte da mãe e da avó, herda a autoridade moral e o prestígio de ambas. Nesse sentido, Miano destaca:

Essa possibilidade das mulheres prolongarem sua existência depois da morte por meio do filho *muxe*, não só na lembrança mas também na prática social, de transmitir todo o patrimônio de saberes e esforços, tudo o que construiu na família, a moral e o *ethos* familiar, seu poder e seu prestígio, me parece genial e denota o que Signorelli denomina “pragmatismo das mulheres”, ou seja, uma filosofia de vida apegada à concretização da ética. (2002, p. 164)¹⁰

No entanto, vale dizer que essa transmissão de papéis provém não de uma harmonia familiar que sempre acolhe a *muxe*, mas é produto das circunstâncias, uma vez que o filho que não se casou por seu *muxe* acaba ficando na casa dos pais e absorvendo esses papéis, ainda que tenha sido violentado pela família durante toda a vida por sua condição de gênero. A rejeição é ainda maior no caso das vestidas, que enfrentam dificuldades principalmente ante os homens da família, que não aceitam que elas se vistam como mulheres e saiam assim na rua. Por essa razão, é muito comum existir uma forte relação solidária, de afeto e cuidado, entre a mãe e o filho *muxe*, expressa em proteção e no compartilhamento dos afazeres domésticos.

2.2 Religião e tradição

¹⁰ Amalia Signorelli usa o conceito de “pragmatismo das mulheres” como “filosofia de mundo e de vida [...] sistema de conhecimentos, valores e códigos de comunicação compartilhados através dos quais as mulheres constroem o sentido (significado e valor) de sua existência e atual no mundo [...] esses conhecimentos e esses valores são pragmáticos, ou seja, têm sua própria medida nos efeitos práticos que produzem.” (1993: 68, 72) (MIANO, 2002, p. 164).

Ainda, as *muxes* têm seu espaço reservado num âmbito que, para a sociedade juchiteca, é também o da tradição: a religião. As *muxes* não estão, por sua condição de ser, proibidas de participar do sistema devocional local, de suas práticas, ritos e festas. Sendo Juchitán uma cidade majoritariamente católica (MIANO, 2002, p. 35), ainda que presentes igrejas evangélicas e a bruxaria, fazem parte da cultura local diversas festividades que marcam a passagem do ano para a população local. Inúmeras práticas ligadas ao catolicismo podem ocupar a vizinhança por dias.

Nesse contexto, é muito comum a presença ativa das *muxes* em todas essas celebrações. Conforme elenca Luanna, são festas em homenagem aos santos, como, por exemplo, San Judas Tadeo e a Virgem de Guadalupe, velórios, nove dias e 40 dias do falecimento, orações diversas, *posadas* de Natal, Páscoa e Semana Santa, dia dos mortos, casamentos, batizados, missas, peregrinações, como a da Santa Cruz de Los Pescadores, etc.

As *muxes* são bem-vindas nas celebrações, que são sempre comunitárias, e também podem organizar orações em sua casa, onde os convidados levarão alguma vela ou uma contribuição em dinheiro. Quando convidadas, podem ajudar na preparação de *tamales*¹¹ ou na decoração dos altares. São muito solicitadas em seus serviços, sendo conhecidas como excelentes decoradoras de casamentos e batizados e arrumadoras de altares. As *muxes* costumam ser devotas fervorosas, como a maior parte do povo juchiteco, mantendo e cuidando de seus altares particulares, como é tradição na região.

As celebrações das próprias *muxes* não são muito diferentes das festas tradicionais da região. Suas *regadas*¹² terminam ou passam pela igreja, uma missa é celebrada e os padres, de modo geral, têm um discurso de acolhimento à diversidade, aceitação e tolerância. Acontece que a Igreja Católica nunca pôde impor seus ritos e tradições oficiais aos juchitecos, que sempre praticaram um catolicismo “à sua maneira” (MIANO, 2002, p. 141). Isso não se refere apenas à livre participação das *muxes* nas cerimônias, mas também às constantes festas e elevado consumo de bebidas alcoólicas, o que não cessa nem mesmo aos domingos, dia santo para a Igreja, ou durante as cerimônias da quaresma, quando a Igreja geralmente prega por silêncio e oração. Tudo isso faz parte da idiossincrasia zapoteca, que sempre busca uma

¹¹ O *tamal* é uma comida típica mexicana, sendo famosos os tamales do estado de Oaxaca. O prato se assemelha à pamonha brasileira; é servido na folha de bananeira e pode ser recheado com carne, frango e *mole* (outra especialidade de Oaxaca, feita com chocolate).

¹² As Regadas de Flores ou Regadas de Frutas, parte das Velas istmenhas, festas que serão explicadas adiante, são desfiles onde os organizadores do evento saem vestidos com os trajes típicos da região, em carros alegóricos enfeitados com flores, indo levar as velas e adornos até a igreja onde se celebrará a missa do dia seguinte. No caminho, vão jogando doces, frutas e utensílios de plásticos para a população, ao som de bandas que tocam músicas típicas.

maneira de expressar-se autonomamente, segundo as tradições e o sentido da vida. Os padres têm de aprender a conviver com os costumes ou o templo se esvazia.

2.3 Gerações muxe

A performance feminina exercida pelas *muxes*, atualmente, conta com a presença de um importante elemento étnico: o traje istmenho regional. Ele pode ser usado pelas *vestidas* no dia a dia ou apenas em ocasiões especiais, como nas Velas, festas típicas da região, que serão melhor explicadas adiante. Por serem vistosos, terem uma configuração particular e possuírem cores vivas, em estampas bordadas a mão, chamam a atenção do público estrangeiro. O traje é composto pelo *huipil*, que é um tipo de blusa feminina solta e adornada, acompanhado pela *enagua*, saia longa geralmente com a bainha em outro tecido, destacando o final da peça.

É muito simbólico que as *muxes* usem a roupa típica istmeña, uma vez que a estética do traje caracteriza a república mexicana internacionalmente, em razão do uso que Frida Kahlo, célebre pintora mexicana, fazia da indumentária. Contudo, vale ressaltar que nem sempre as *muxes* vestiram roupas femininas – trata-se de um fenômeno recente. De acordo com Luanna, entre as décadas de 1930 e 1950, as *muxes* eram como qualquer outro homem, seja camponês ou artesão. Segundo a população mais velha, o que as diferenciava de outros homens era a maneira de falar, a entonação da voz. Foi na década de 80 que as *muxes* começam a usar roupas mais femininas e, a partir daí, incorporaram cada vez mais elementos desse gênero.

É somente nos anos 1990 que se estabeleceu o costume, entre as *muxes*, de vestir-se com a roupa tradicional istmenha. É a partir daí que as *muxes* começam a aperfeiçoar-se mais e mais no uso da roupa regional, além dos penteados. E é também a partir dos anos 80, com a influência da televisão e de cantoras famosas dos EUA e do México, que as *muxes* começam também a aperfeiçoar-se na feitura de vestidos de moda e de gala – nem todas as *muxes* vão adaptar-se ao uso da roupa regional (que veem como antiquada, somando-se ao fato de que são muito quentes para as terras istmenhas), e vão ter a tendência de vestir-se de maneira mais glamourosa e moderna. (BARBOSA, 2015, p. 15)

A primeira geração de *muxes*, que hoje em dia têm 50 e 70 anos, vestem-se de homem. Podem apresentar uma maneira mais afeminada de falar, ou usar uma joia de ouro típica das mulheres. Nessa geração encontram-se *muxes* com ofícios tradicionais como professores, costureiros responsáveis pela confecção do *huipil*, etc.

As *muxes* da segunda geração, atualmente com idade entre 40 e 50 anos, junto com algumas da primeira geração, são as principais responsáveis pela organização da famosa Vela

de las Auténticas Intrepidas Buscadoras del Peligro, a maior e mais tradicional das velas *muxe*. São pioneiras, mas que ainda têm comportamentos muito machistas, reflexo do que ocorre na população juchiteca. Nessa geração, há *muxes* vestidos de homem e de mulher. Essas *muxes* se tornaram muito conhecidas na mídia pelos vários documentários dos quais participaram, e geralmente têm um negócio já estabelecido no ramo da maquiagem, vendas, penteados, ou entretenimento.

As *muxes* da terceira geração, com idade entre 30 e 40 anos, são as que ousam mais em relação a transformações corporais, segundo Luanna. São as primeiras a trazerem para o grupo elementos próprios a outras experiências transgêneras, como a colocação de próteses de silicone, e são também as que inauguram a diáspora *muxe*, geralmente indo para a Cidade do México para se prostituírem e economizarem para suas próteses ou cirurgias plásticas de nariz. São essas *muxes* que vivem de maneira mais direta a dualidade entre tradição e vivência no mundo nacional e globalizado.

Até o início da década de 1980 as *muxes* tinham que fazer esforços incomensuráveis para conseguir moldes para obter as curvas do corpo com espuma, perucas e tecidos para suas vestimentas, mas hoje elas contam com um arsenal imenso de produtos que vêm da Cidade do México para todo tipo de transformação possível. Tornam-se mais e mais comuns, a partir do século XXI, as operações de nariz (as *muxes* morrem de vergonha do nariz zapoteco, largo e grande), de implantação de próteses de mamas (de silicone) e de injeção de bio-polímero (uma substância altamente perigosa para a saúde) para “formar” as nádegas e as pernas, principalmente. (BARBOSA, 2015, p. 15)

A quarta geração, atualmente com 18 a 30 anos de idade, é um grupo mais variado. Em grande parte, são jovens que têm uma percepção da identidade de gênero e da sexualidade como fluidas, aproximando-se às ideias globalizadas sobre o tema. Nessa geração, segundo Luanna, é possível notar a existência de *muxes* que se relacionam com mulheres, o que é um tabu para as gerações anteriores. Inclusive, há jovens que são reconhecidos como *muxes* pela comunidade, mas não se identificam como tal. As “muxitas”, *muxes* dessa quarta geração, têm acesso facilitado às transformações corporais e recursos materiais para leva-las a cabo, já que são orientadas pelas *muxes* das gerações anteriores, principalmente pelas da segunda e terceira gerações. Também têm a característica de já terem chegado em uma comunidade na qual a ideia e o estereótipo do que é ser *muxe* já está no imaginário social, construção feita pelas gerações anteriores. Muitas delas podem seguir suas companheiras e ir prostituir-se na Cidade do México, ou ficam em casa seguindo o ofício familiar, mas sempre com o sonho de sair de Juchitán.

2.4 Diáspora muxe

Se Juchitán fosse o paraíso *queer*, as muxes não migrariam para prostituir-se em outros estados (BARBOSA, 2015, p. 17). É certo que se observa maior tolerância à condição transgênera em Juchitán, comparando-se a outras cidades mexicanas: as *muxes* têm acesso e ocupam muitas funções laborais e têm uma função social no grupo familiar e na comunidade. No entanto, essa aceitação não é plena, mas repleta de limitações. As *muxes* têm certos cargos que podem ou não ocupar e não conseguem, na maior parte dos casos, se casar com homens e formar uma típica família istmenha, como acontece com as mulheres cis. Juchitán, apensar da mencionada aceitação e de ser o centro comercial e cultural de Tehuantepec, ainda é uma cidade provinciana e tradicionalista, por isso é muito comum que as *muxes* tenham o sonho de conhecer outras realidades, experimentar com o corpo o que não é possível em Juchitán e até mesmo deixar sua cidade natal.

Na Cidade do México, as *muxes* geralmente encontram suporte afetivo e material de outras *muxes* para começarem suas vidas. Para Luanna, trata-se de um grupo mais ou menos guetificado, mas não excluído. Elas realizam as atividades cotidianas entre si, podendo falar zapoteco entre elas, e reproduzem o modo de vida istmenho em plena capital federal, através das comidas e das festas. Por isso a existência de algumas velas *muxe* na capital, como a Verbena Muxe, a Vela de las Auténticas Radicadas en CDMX e a Vela Guuchachi. Mesmo que tenham ido à capital para passear ou para prostituir-se por algum tempo para pagar suas próteses, as *muxes* geralmente se estabelecem e não voltam mais a Juchitán.

As *muxes* recém chegadas na Cidade do México vão estabelecendo relações fortes com as que já viviam na capital, pois estas se tornam suas madrinhas e as iniciam no *habitus* que vai marcar a vida da *muxe* que se prostitui.

As *muxes* que vivem na Cidade do México têm um modo de vida absolutamente diferente de suas paisanas que vivem no Istmo e que chega a ser quase ascético: vivem em função do trabalho, não devem engordar, economizam muito para ajudar suas famílias, para as festas em que serão rainhas e capitãs, e para manter as despesas caríssimas que exigem seus corpos – todos esses são detalhes que as jovens *muxes* que sonham em ir à Cidade do México não imaginam enfrentar, iludidas com o ar cosmopolita e glamouroso das muxes diaspóricas que, quando chegam a Juchitán para as festas, sempre são as mais deslumbrantes. (BARBOSA, 2015, p. 18)

Um dos motivos que fazem as *muxes* diaspóricas não retornarem definitivamente para sua cidade natal é justamente o que torna o Istmo de Tehuantepec famoso: as festas e, particularmente, as Velas. Quando há festejos, elas sempre retornam para passar bons

momentos com parentes e amigos, mas se queixam de que no Istmo se bebe muito, que há fofocas, que faz muito calor, ou que as comidas são muito gostosas, o que pode fazer com que voltem à capital com quilos a mais, dificultando a conquista de clientes.

2.5 Festas

Em Juchitán há muitas festas, tanto para festejar todo e cada um dos momentos significativos da vida, quanto para celebrar a comunidade e a religiosidade. Miano propõe abordar esse fenômeno de duas maneiras. Uma seria considerando o sistema festivo como um microcosmos em cujo interior está refletido a multiplicidade e complexidade dos papéis de gênero estabelecidos naquela comunidade, as identidades, as relações. Outra forma é enxergar a festa como “festivização do cotidiano”, onde não ocorre a dicotomia tempo de descanso / tempo de festejar ou tempo de produção / tempo de gozo. Na cultura zapoteca impera uma complementariedade não excludente, onde o cotidiano compreende e contém, concomitantemente, a diversão e o trabalho. Ademais, as festas istmenhas têm uma característica que marca o modelo de relacionamento social de Juchitán: a reciprocidade.

E as festas não são eventos privados dentro das casas da família – raramente, quando essa dispõe de poucos recursos. Normalmente, as festas ou *pachangas* são as responsáveis pelo fechamento de toda uma rua ou de um terreno considerável, ocasionando que todo o trânsito tenha que se desviar. Praticamente qualquer pessoa pode ir às festas – basta que ela seja convidada de um convidado. Ela vai entrar, quase sempre portando um *cartón* de cerveja (caixa com 24 cervejas) e/ou uma *limosna* (de 50 a 200 pesos), para ajudar a solver os gastos da festa. (BARBOSA, 2015, p. 19)

As muxes quase sempre são contratadas para decorar a festa, que são sempre muito vistosas e adornadas. Os petiscos geralmente são feitos pelas mulheres da comunidade, que se juntam para ajudar a preparar as comidas que serão servidas pela anfitriã. Na próxima festa, aquela que recebeu ajuda comparecerá para ajudar. Luanna observa que muitos estrangeiros se espantam com tantas festas e se perguntam de onde vem tanto dinheiro para fazê-las. Ela explica que as festas são um dos principais fatores que movem e organizam Juchitán, então os juchitecos trabalham para fazer festas – é esperado que uma pessoa invista seu dinheiro para realizar suas festas.

Em todas as festas istmenhas, religiosas ou não, observa-se o ritual da reciprocidade – você deve comparecer às festas, porque recusar é uma ofensa. Além disso, ocorre uma ajuda mútua financeira, já que os recursos oferecidos acabam voltando, além do auxílio constante de

vizinhos, comadres e amigos. As *muxes* estão presentes em todas as festividades, seja como convidadas ou anfitriãs, e muitas vezes são contratadas para prestar seus serviços de cozinheiras, decoradoras, ou para maquiar e pentear as convidadas.

Dentre todas essas festas, as mais importantes no Istmo, principalmente em Juchitán, são as velas. Tratam-se de celebrações de grande porte que acontecem principalmente no mês de maio (mês em que há festas praticamente todos os dias). As velas têm um tema: podem celebrar profissões (vela Cantaritos e vela dos Pescadores), religiões (vela Calvario e vela Cheguigu), santos (velas de San Vicente Ferrer e San Vicente Ferrer Chico e velas de San Vicente Labrador), ou até datas históricas.

Nas velas, o uso do traje regional ou da *enagua de holán* pelas mulheres é rigoroso. Os homens devem usar calça preta e *guayabera* branca (um tipo de blusa social). As velas começarão cerca de nove ou dez horas da noite e terminarão cerca de seis ou sete da manhã, chova ou não. O padrão é o mesmo de todas as festas, mas há a coroação de uma rainha e outra diferença: a festa dura três dias. No dia seguinte, haverá uma *regada de frutas*. Antigamente, a rainha, as *capitanas* e *capitanes* com seus acompanhantes e outros integrantes saíam em procissão pelas ruas, em carros de bois adornados, jogando frutas à população – frutas que simbolizavam a fartura das primeiras colheitas. Atualmente, jogam-se utensílios domésticos de plástico e itens de supermercado à população, que se aglutina em todas as ruas e esquinas por onde a regada vai passar, ao som de bandas regionais e constituída por cavalos, carros alegóricos e carros de boi adornados. As *muxes* também são as principais encarregadas dessas decorações tão típicas. No terceiro dia, geralmente se realiza a *lavada de ollas*, que antes era o dia em que vizinhos, parentes e amigos se reuniam para ajudar os que realizaram a festa a lavar e arrumar. Entretanto, as *lavadas* se converteram em uma festa a mais, no molde das festas tradicionais, sendo que começam mais cedo e terminam mais cedo. (BARBOSA, 2016, p. 21)

Dessa forma, existe uma correspondência entre o sistema festivo e a cultura, sendo que os juchitecos identificam nas velas um dos traços mais fortes e distintivos de sua comunidade em relação às demais. Assim, esse elemento central da identidade zapoteca precisa ser considerado e analisado para se entender o que dá forma às relações de gênero no istmo, inclusive em relação às *muxes*.

2.6 As velas *muxe*

As velas são as principais festas da região istmenha, e são celebradas principalmente no mês de maio, coincidindo com o início do ciclo agrícola, quando se semeia. Acompanhando a tradição istmenha, as *muxes* criaram suas próprias velas. Porém, o movimento é relativamente recente, data de 40 anos atrás, pois que antes elas apenas frequentavam outras velas. Atualmente, há quatro velas principais: as mais antigas, a Vela de

las Intrépidas Buscadoras del Peligro e a vela Baila Conmigo; e as mais recentes, a vela da Sociedad Lésbico-Gay e a vela Noche Buena.

As *muxes* são atores centrais nessas velas, que atraem amplo e variado público. A celebração conta sempre com a coroação de uma rainha, com desfiles e shows *travestis*, que são performances e dublagens de cantoras, principalmente norte-americanas e mexicanas. Luanna destaca que as velas não são ambientes guetificados em nenhum sentido: participam todos os setores da população, de vários estratos econômicos e várias regiões do país e do mundo, ainda que esta configuração seja recente. As primeiras velas *muxes* eram realizadas dentro de salões particulares, pois na rua elas eram hostilizadas por algumas pessoas, principalmente pelos mais jovens.

Pensar sobre as velas é essencial para refletir sobre a vida das *muxes*. É nessa celebração que se pode ver, de maneira conjunta, a importância do comércio, a presença da cerveja e das empresas cervejeiras na cidade, a economia voltada para as festas e o aspecto da reciprocidade, as relações de gênero, a importância do traje regional. É possível, ainda, perceber como funcional a dinâmica por trás de ser anfitrião em uma vela e o status social atrelado a isso:

Ser mayordomo (o responsável por grande parte dos gastos de uma vela) e rainha é algo que pode converter-se em fonte de prestígio. Muitas *muxes* passam anos economizando para serem rainhas e inclusive podem realizar procedimentos como o implante de próteses de mama para seu reinado. Elas precisam pagar um grupo musical, confeccionar vestidos originais e vistosos, além de responsabilizarem-se por diversos outros gastos e detalhes que envolvem muito trabalho e tempo. Normalmente as famílias ajudam a *muxe*. Elas economizarão e mobilizarão todos os seus amigos e parentes para que possa *lucir*. Há uma série de disputas em uma vela *muxe* – todas gastarão muito dinheiro para terem o melhor vestido, o melhor penteado, as melhores ideias durante o desfile, etc. (BARBOSA, 2016, p. 22-23)

As intrigas e fofocas também fazem parte das relações travadas entre as *muxes*. Elas querem se destacar, brilhar, principalmente durante sua performance, e muitas vezes recorrem aos pequenos ataques voltados a ofuscar outras *muxes*. Contudo, apesar de suas distinções e disputas, nunca deixarão de falar-se ou frequentar as velas uma da outra. No fim, há sempre outros fatores que as unirão, como as relações de parentesco e vizinhança e a própria identidade *muxe*.

Viver entre as *muxes* pode ser divertido, alegre, desesperador, doloroso. As histórias são únicas, e é muito difícil descrever um padrão de subjetividade *muxe* comum. Inclusive é possível dizer que, se há alguma essência *muxe*, como tantos querem, essa essência (ou padrão) ainda está em construção. E já conta com muitas dissidências. Principalmente no que se refere à sexualidade. (BARBOSA, 2016, p. 23-24)

Muitas pesquisas e reportagens jornalísticas feitas sobre a sociedade juchiteca afirmam, com ares de certeza, que as muxes são os homossexuais locais. As próprias muxes por vezes afirmam isso, partindo da ideia do genital masculino. Luanna afirma que em seu trabalho de campo, pôde ver que essa associação não era verdadeira, já que existiam muxes que se relacionavam com mulheres.

Chamadas pejorativamente de *tortilla*, as muxes que se relacionam com mulheres são alvo de críticas e preconceito por parte da própria comunidade muxe, que entende como uma negação à feminilidade. Nesse contexto, as relações entre muxes e mulheres acontecem na clandestinidade e raramente são formais. Paradoxalmente, é muito comum a convivência estável de duas mulheres, sendo sempre uma delas *nguiu'*, ou seja, mantendo-se o padrão heteronormativo. O inverso não é comum, ou seja, não se observa a convivência da muxe com um homem.

Luanna ressalta que este tipo de relação é muito mais comum do que se suspeita. Como exemplo, cita o caso da falecida Maria Victoria.

Essa muxe, cuja história tentei reconstruir, nasceu na década de 1930, era da tradicional sétima seção, e seu principal ofício era fazer bonecas de barro. Ela se casou com uma mulher, Sodelba, e teve oito filhos. Como as muxes de sua geração, María Victoria não usava roupas femininas, mas sempre trazia uma flor na cabeça, as tradicionais joias de ouro, botões de ouro em suas guayaberas e batom. Ela cuidava de todos os serviços domésticos junto com Sodelba, além de cuidar do traje da mulher quando iam às festas e de seus penteados. De acordo com minhas entrevistas e com os relatos escutados por mim, María Victoria era conhecida como muxe, e seu nome de nascimento, Mariano, quase não era escutado na vizinhança. Ela atualmente seria considerada uma muxe lésbica (muxee *nguiu'*), o que hoje constitui um insulto para quase todas as muxes – como o conceito de ser muxe é ainda frágil, e o elemento da homossexualidade recebe mais destaque do que a condição da transgeneridade (e, afinal, pessoas transgêneras podem ter qualquer tipo de orientação sexual...), manter relações erótico-afetivas com mulheres pode equivaler a uma ameaça de expulsão da comunidade. Mas Maria Victoria soube se impor à toda sua comunidade e foi bastante respeitada. (BARBOSA, 2016, p. 25)

Dessa forma, tem-se que o suposto padrão erótico-afetivo que seguem as muxes exerce a estranha função de estabilizar a heteronormatividade em Juchitán. É possível afirmar que a transgressão de gênero tenha seu local reservado na comunidade, mas ela só pode acontecer se dentro dos moldes pré-estabelecidos, que estão pautados no machismo e na heteronorma vigentes. É que a muxe, assim como a comunidade em geral, faz a associação desejo sexual, identidade de gênero e performance dentro da expectativa normativa.

É necessário pensar esses aspectos para que seja possível compreender melhor as relações afetivas e sexuais nas quais atuam as *muxes*. Por exemplo, a relação entre dinheiro e afeto, representada pela figura dos *mayates* – homens “heterossexuais”, muitas vezes casados,

que saem com as *muxes*, usurpando de suas economias. Geralmente as *muxes* arcam com grande parte das despesas de seus mayates quando saem, e estes se aproveitam do fato de que ninguém vai assumir uma relação formal e pública com a *muxe* para explorá-la financeiramente em troca de momentos de afeto. Luanna faz um relação desse fenômeno com o que Judith Butler chama de corpo abjeto:

Os mayates execem em relação às *muxes* um tipo de violência simbólica e até física que reflete o machismo juchiteco. O putu é também um corpo abjeto (Judith BUTLER, 2005) – ele não é mulher, ele não pode gerar filhos, ele é um corpo que está disponível ao desejo do outro e que pode ser maltratado. (BARBOSA, 2016, p. 26)

A sexualidade das *muxes* é mais fluida do que o que é retratado na maioria dos trabalhos ou do que dita o estereótipo formando sobre o que é ser *muxe*, que apresenta a homossexualidade como elemento sempre presente. Acontece que uma *muxe* pode, dependendo de seus desejos, sua história e seu momento de vida, se sentir atraída por um homem, uma mulher ou até mesmo por outra *muxe*. Todavia, o que se observa com frequência é que o campo do afeto duradouro não se abre às *muxes*, que na maioria das vezes se limitam à clandestinidade das relações com os mayates, que as exploram, e acabam envelhecendo sozinhas, dedicando-se aos pais e aos sobrinhos. Daí a crença de que a família consideraria uma bênção ter uma *muxe* na família por ela cuidar dos pais na velhice, quando na verdade essa não foi uma opção, mas fruto da falta de acesso a condições necessárias para que possam formar a própria família.

Talvez seja difícil chegar-se a uma definição precisa do que é ser *muxe* em razão de o conjunto de requisitos para que alguém seja identificado dessa forma serem bastante vagos e imprecisos. Tanto que não há disputas em torno da categoria *muxe* como, por exemplo, acontece no Brasil com as mulheres transgêneras, que, em alguns segmentos do movimento, estabelecem uma verdadeira hierarquia que vai da “transexual operada” à travesti.¹³ Em Juchitán, o *muxe*-homem e a *muxe*-mulher são todas *muxes*. A *muxe* que apenas usa uma flor no cabelo ou uma camiseta feminina e batom é tão *muxe* quanto a que colocou mama. Luanna afirma que uma *muxe* nunca entrará numa querela acusando uma outra de que ela não é *muxe*, ainda que haja microdisputas, que constituem mais uma implicância entre elas, e não gera separatismos. Acrescenta que, aos olhos da comunidade juchiteca, a classificação de *muxe* é ainda mais taxativa: somente a maneira de andar já pode denunciar a condição *muxe*.

¹³ A posição mais adequada, de acordo com o movimento T, é de que todos os termos têm o mesmo significado, não existindo tal hierarquia. A diferença dos termos travesti e transexual estaria mais ligada à marginalização associado ao primeiro e à higienização associada ao segundo.

Vestidas de homem ou de mulher, as *muxes* estão sempre inseridas em contextos designados como femininos. São as melhores cozinheiras, cabelereiras, estilistas, costureiras, professoras de dança. São as responsáveis por arrumar as mulheres para as festas, e chegam a demonstrar mais feminilidade que elas, chamando atenção (um dos motivos pelos quais algumas velas tradicionais proibiram a entrada de *muxes*-mulheres). Geralmente são muito orgulhosas de sua identidade *muxe* e raramente se consideram mulheres trans, o que ocorre com mais *frequência* nas *muxes* da quarta geração.

Finalmente, é imprescindível ter a noção de que não existe uma essência ou um padrão único do que é ser *muxe*, ainda que os trabalhos acadêmicos e algumas das próprias *muxes* tentem delimitar essa categoria identitária. Luanna defende que talvez o único fator que de fato reúna todas as *muxes* seja a transgressão à cisnormatividade. Já Mianno entende que a característica comum aos homossexuais, *vestidas* e *pintadas* parece ser um estado de constante performance de gênero, um jogo entre o ser e não ser, uma prática de identidade ambígua e lúcida que lhes permite passar com grande naturalidade de um papel para outro, segundo o que peça a circunstância e o desejo pessoal.

Com a influência da globalização e do estilo de vida dos grandes centros europeus e estadunidenses, a chamada ocidentalização também tem causado mudanças na já intangível definição do que é ser *muxe*. Tais mudanças passam da relação delas com o corpo – o desejo por colocar próteses de silicone nas mamas ou de afinar o nariz – até a participação na marcha do orgulho LGBT, o que é bastante recente para a comunidade *muxe*.

3 RECONHECIMENTO JURÍDICO: as categorias de gênero e a incapacidade de atender às multiplicidades de sujeitos

Para entender a questão da transgeneridade *muxe*, é necessário adotar uma abordagem transdisciplinar, como foi mostrado no capítulo anterior, sendo ineficaz enxergar o fenômeno através de apenas um aspecto. Dessa forma, além da abordagem histórica, antropológica e sociológica exploradas anteriormente, é importante passar por questões jurídicas caras aos sujeitos trans, como a retificação civil de nome e gênero, elementos que instrumentalizam e tornam possível a efetivação do direito de ser quem se é.

Antes de ter todos esses direitos assegurados, entretanto, é preciso que o Estado consiga enxergar essas sujeitas e sujeitos, para que então possa reconhecê-los. Dessa forma, este capítulo busca apresentar um breve panorama dos direitos da comunidade LGBTQIAP+¹⁴ no México, como pano de fundo para compreender como a questão das *muxes* é tratada pelo Estado mexicano atualmente. Ademais, busca-se analisar o que é entendido como reconhecimento e se a maneira como a questão é tratada garante às/aos *muxes* a efetivação de seus direitos fundamentais.

3.1. Reconhecimento

Para começar a traçar o raciocínio, é necessário pensar sobre as diferentes formas de reconhecimento, cuja noção geral traz a ideia de admitir algo como verdadeiro, admitir a existência. Nesse sentido, o reconhecimento jurídico das transidentidades seria a chancela estatal dessas formas de existir, e sua consequente tutela pela via legislativa, preferencialmente, ou através do Judiciário.

Na área do Direito, quando se fala de estudos LGBTQIAP+ e reconhecimento, geralmente somos remetidos ao reconhecimento da união civil homoafetiva, ou ao direito desses casais de adotarem filhos, revelando uma falta de discussão do reconhecimento jurídico das identidades trans e suas subjetividades, principalmente quando estas fogem da lógica binária homem-mulher. Com efeito, o que o Direito faz, enquanto ferramenta discursiva, é estabelecer uma série de classificações e regras tendentes a regular as situações que, “[...] ao delimitar as normas de reconhecimento, engendra-as ao quadro que estabelece quais formas serão reconhecíveis e quais não serão.” (BRUM, 2016, p. 79).

¹⁴ LGBTQIAP+: sigla que significa Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros/Travestis/Transsexuais, *Queer*, Intersexo, Assexual, Pansexual, sendo que o sinal de + representa a abertura a novas inclusões.

Dessa forma, as demandas sociais dos que não se enquadram nesse regime discursivo estabelecido sobre a construção das identidades de gênero acabam não sendo atendidas, justamente por estarem condicionadas a um conteúdo normativo que fornece um quadro para a cena de reconhecimento, delimitando quem será classificado como sujeito de reconhecimento. É por isso que outro tipo de reconhecimento ganha ainda mais relevância, o reconhecimento de si, como o sujeito se entende em relação à sua identidade de gênero, mesmo que essa identidade não encontre respaldo em nenhum aparato estatal.

O reconhecimento de si, contudo, é mediado pelo outro e atravessado pela linguagem (CAMILLOTO, 2019). O processo de entendimento da própria subjetividade não é essencialmente individual, mas resposta a estímulos externos, como o próprio nome e gênero atribuídos ao nascimento, nem que seja para negá-los. Nesse sentido, sobre o conceito de reconhecimento:

No léxico comum, reconhecimento pode ser compreendido como a afirmação de um direito que, caso não estabeleça nada de novo, atesta e confere validade ao direito do seu titular, o sujeito de direitos. Em um sentido filosófico, entretanto, reconhecimento alcança outra dimensão, ultrapassando o sentido estritamente cognitivo. Acesso a ideia de reconhecimento por meio da proposta de Axel Honneth (2003) que, em consonância com os escritos do jovem Georg W. F. Hegel, de George H. Mead (em sua *Psicologia Social*), de Jürgen Habermas (com a *Teoria do Discurso e Agir Comunicativo*) e de Donald W. Winnicott (que trabalhou a relação objeto), o aborda em três dimensões, de modo que a identidade do sujeito é constituída pelo reconhecimento intersubjetivo em três esferas: na esfera do amor, pelas relações pessoais com vínculo afetivo; na esfera jurídico-moral, pelas relações de direito e autorrespeito; e na esfera da estima social, pelas relações de solidariedade. Para Honneth, o reconhecimento advém tanto do autorreconhecimento, como do reconhecimento pelo outro. (CAMILLOTO, 2019, p. 61)

Judith Butler (2018, p. 28) aponta para a precariedade à qual estão submetidos aqueles que não vivem seu gênero de modos inteligíveis pelas normas de gênero, pois que estão mais vulneráveis a sofrer assédio, patologização e violência. Assim,

“[...] perguntar como essas normas são instaladas e normalizadas é o começo do processo de não tomar a norma como algo certo, de não deixar de perguntar como ela foi instalada e representada, e à custa de quem. Para aqueles apagados ou rebaixados pela norma que se espera que incorporem, a luta se torna uma batalha corpórea por condição de reconhecimento, uma insistência pública em existir e ter importância”. (BUTLER, 2018, p. 30)

Butler trata o Direito como criador de um regime jurídico de verdades que fornece um quadro para a cena de reconhecimento (BRUM, 2016, p. 78), condicionando as identidades e sexualidades a esse conteúdo normativo, que delimita quem será classificado como sujeito de

reconhecimento e oferece as normas disponíveis para o ato do reconhecimento, o que deixa de fora muitas identidades.

É nesse sentido que surge a necessidade de entender que as normas de gênero são “[...] transmitidas por meio de fantasias psicossociais que não são originalmente criadas por nós” (BUTLER, 2018, P. 29-30). Assim, o sistema normativo criado pelos Estados, enquanto dispositivos de poder, buscam normalizar certas versões do ser humano, em detrimento do outras.

Sendo o discurso jurídico um espaço privilegiado para estabelecer dizeres ditos verdadeiros, bem como para a própria manutenção do poder, cabe compreender que este regime, ao estabelecer verdades, também, limita, de antemão, as formas reconhecíveis das concepções de gêneros, das identidades e das sexualidades, naturalizando e orientando essas categorizações a partir de um único modelo linear e inteligível. (BRUM, 2016, p. 25).

Ocorre que o ordenamento jurídico e suas opções de reconhecimento estão em constante tensão com as múltiplas formas de existir e, nesse formato de discurso que dita regras para a categorização, não será capaz de fornecer terreno adequado para que todas as existências tenham sua maneira de serem reconhecidas pelo Estado. Contudo, isso não significa que a possibilidade de contestação e transformação seja excluída, motivo pelo qual é crucial ampliar os entendimentos, dentro e fora do sistema jurídico-legislativo, a fim de que seja possível reconhecer as várias formas com as quais o corpo-sujeito pode se constituir e identificar.

3.2. Direitos das pessoas LGBTQIAP+ no México

Podemos traçar uma linha do tempo dos direitos civis, sexuais e reprodutivos das pessoas LGBTQIAP+ no México, trazendo os principais eventos, para entender como esses direitos foram sendo conquistados e acumulados. No início dos anos 70 se formaram os primeiros grupos LGBT no México, tendo como uma proeminente ativista a atriz, escritora e diretora Nancy Cárdenas, apontada como a primeira figura pública a falar abertamente sobre a homossexualidade. Em 1973, mesmo ano em que a Associação Americana de Psiquiatria retirou a homossexualidade da lista de desvios sexuais do seu Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais, Nancy falou em rede nacional sobre a situação legal dos homossexuais no país e se declarou lésbica.

Em 26 de junho de 1978, se realizou a primeira Marcha LGBT no México, vinculada ao protesto em favor da Revolução Cubana. No dia 17 de maio de 1989, a Organização Mundial da Saúde (OMS) retirou a homossexualidade da lista de enfermidades mentais, e elegeu a data como Dia Internacional Contra a Homofobia, Lesbofobia, Bifobia e Transfobia.

No México, em 1997, Patrícia Jiménez se torna a primeira deputada federal lésbica do país. Em 1998, foi realizado o primeiro fórum da diversidade sexual e direitos humanos na Assembleia Legislativa do Distrito Federal. No mesmo ano, foi retirada a homossexualidade como agravante do crime de corrupção de menores do Código Penal da Cidade do México. Em 1999, a Assembleia Legislativa do Distrito Federal aprova o artigo 281 Bis do Código Penal, que tipificava as discriminações, incluindo a por orientação sexual. Em 2003 aconteceu a primeira Marcha do Orgulho Lésbico na Cidade do México, no mesmo ano em que foi aprovada a Lei Nacional Contra a Discriminação. Em 2005, a Comissão de Direitos Humanos da Cidade do México emite sua primeira recomendação sobre orientação sexual em um caso de discriminação LGBT. Em 2006, foi promulgada a Lei de Sociedades em Convivência, que permitia que casais homossexuais pudessem formar uma sociedade de fato, mas que não alterava o estado civil de seus membros.

Em 2010, foi permitido o casamento civil igualitário na Cidade do México em igualdade de direitos, a primeira capital latino-americana a fazê-lo, o que foi estendido em 2015, para todo o país, pela Suprema Corte de Justiça da Nação, que emitiu a jurisprudência 45/2015, tornando inconstitucionais todos os Códigos Civil estatais que considerem como casamento apenas a união civil entre homem e mulher. Também em 2010, a Cidade do México foi a primeira entidade federativa do país a permitir a adoção homoparental, firmando precedente que foi replicado em alguns estados. Em 2018, a OMS retira a transsexualidade da sua lista de transtornos mentais, passando a classificá-la como incongruência de gênero.

Observa-se que a consolidação de direitos da comunidade LGBT no México se deu e se dá concentrada na capital do país, lugar que aparece como vanguardista. Nesse processo, foram centrais diversas reformas legislativas e administrativas, além de decisões da Suprema Corte de Justiça da Nação. Todavia, o desenho federativo do México acabou sendo um empecilho para o avanço desses direitos, já que a nível estatal a autonomia constitucional e legislativa permitiu a ocorrência de resistências por parte de atores políticos e institucionais, tornando mais lenta a expansão de direitos. Exemplo é o caso do matrimônio igualitário, que é um direito reconhecido pela Suprema Corte, mas que enfrenta uma falta intencional de harmonização na maioria das legislações estatais, obrigando que casais recorram a medidas

judiciais para exercerem seus direitos, o que se soma a muitas situações de tratamento discriminatório por parte das instituições.

Especificamente sobre a população trans, as leis relativas à retificação civil de nome e gênero também não são uniformes, variando segundo o estado federal. Desde o dia 13 de março de 2004, as modificações no Código Civil da Cidade do México permitiam às pessoas trans mudar sua identidade de gênero e seu nome nas certidões de nascimento. Porém, era exigido que a pessoa tivesse feito cirurgia de redesignação sexual, apresentando laudo pericial, e pagasse altas taxas. Em novembro de 2014, a Assembleia Legislativa aprovou por votação uma proposta para que as pessoas trans pudessem mudar seu nome e sua identidade de gênero sem exame médico ou ordem judicial¹⁵, mas apenas na Cidade do México.

Essa medida sinaliza o reconhecimento da identidade de gênero como uma necessidade, diferente das modificações anteriores. Ademais, a nova lei modifica o processo, que era judicial, portanto submetido à discricionariedade de magistrados, e passa a ser um procedimento administrativo. Os requisitos se enumeram no artigo 135 Bis¹⁶ e seguintes do Código Civil da Cidade do México. A pessoa solicitante deve ser mexicana, maior de 18 anos de idade e apresentar os documentos pessoais acompanhados de uma prova de residência no Distrito da Cidade do México. Importante frisar o importante avanço que representou essa reforma, já que deixaram de ser necessárias as intervenções cirúrgicas e médicas, proibindo-se exigir da pessoa qualquer comprovação de que tenha feito terapias ou outros procedimentos diagnósticos para o reconhecimento da sua identidade de gênero.

No ordenamento jurídico mexicano, as normas que versam sobre os direitos LGBTQIAP+ abarcam temas variados e complementares, que vão desde aspectos gerais, como o reconhecimento da dignidade da pessoa humana, a igualdade e o direito à não discriminação, até conteúdos mais específicos, como aqueles referentes aos direitos sexuais e

¹⁵ <https://www.milenio.com/estados/facilitan-cambio-de-nombre-a-personas-transgenero>

¹⁶ *Pueden pedir el levantamiento de una nueva acta de nacimiento para el reconocimiento de la identidad de género, previa la anotación correspondiente en su acta de nacimiento primigenia, las personas que requieran el reconocimiento de su identidad de género. El reconocimiento respectivo se llevará a cabo ante las instancias y las autoridades correspondientes del Registro Civil del Distrito Federal cumpliendo todas las formalidades que exige el Reglamento del Registro Civil del Distrito Federal. Se entenderá por identidad de género la convicción personal e interna, tal como cada persona se percibe así misma, la cual puede corresponder o no, al sexo asignado en el acta primigenia. En ningún caso será requisito acreditar intervención quirúrgica alguna, terapias u otro diagnóstico y/o procedimiento para el reconocimiento de la identidad de género. Los efectos de la nueva acta de nacimiento para identidad de género realizados, serán oponibles a terceros desde de su levantamiento. Los derechos y obligaciones contraídas con anterioridad al proceso administrativo para el reconocimiento de identidad de género y a la expedición de la nueva acta, no se modificarán ni se extinguen con la nueva identidad jurídica de la persona; incluidos los provenientes de las relaciones propias del derecho de familia en todos sus órdenes y grados, los que se mantendrán inmodificables.*

reprodutivos, ao direito à identidade, o livre desenvolvimento da personalidade, o casamento igualitário e o reconhecimento legal da identidade de gênero.

Ressalta-se, porém, que as conquistas legislativas e reformas administrativas, pouco a pouco agregadas ao ordenamento, ainda que extremamente importantes para a efetivação de direitos e garantia da dignidade humana para as pessoas LGBT, acabam sendo reflexo de uma concepção de reconhecimento pautada na cisheteronorma binária. Dessa forma, o reconhecimento de direitos condiciona também o sujeito, de modo que se ele não se encaixar nos casos tutelados, elegidos como passíveis de reconhecimento, não terá possibilidades de existência naquele âmbito.

Retoma-se, nesse cenário, a ideia de que as reformas legislativas e conquistas judiciais, ainda que benéficas para muitas sujeitas e sujeitos, têm o caráter de reprodutoras e transmissoras de um regime de verdades – não apenas orientam, como também instituem o que é naturalizado e normalizado na ordem social (BRUM, 2016, p. 25).

Tomando, dessa forma, a ciência jurídica como um procedimento de sujeição parte-se da compreensão de que o Direito, a partir do discurso, é capaz de conferir não apenas reconhecimento a alguns corpos-sujeitos, ao conceder tutela jurídica, mas é, sobretudo, um elemento disciplinador e normalizador no caminho para o reconhecimento dos corpos-sujeitos que vivenciam os descaminhos dos padrões valorativos do regime de verdades (FOUCAULT, 2014b *apud* BRUM, 2016, p. 25-26).

Nessa lógica, é primordial contestar e desestabilizar os mecanismos que constroem as categorizações de gêneros, identidades e sexualidades, pois que elegem as que serão tidas como inteligíveis, naturalizando-as. É um desafio enorme para o Direito ser efetivo, abarcar a todos e ser uma construção na qual as pessoas se reconheçam e se sintam titulares. Porém, dentro das democracias, é importante que o Direito esteja comprometido a promover o exercício da autonomia, quando a própria pessoa possa afirmar quais são as suas características determinantes e tenha a possibilidade de mudar (CARVALHO, 2017, p. 104), ainda que esbarre no conservadorismo que impõe paradigmas às performatividades dos corpos.

No Brasil, muito recentemente, no fim do mês de agosto de 2020, a justiça do Rio de Janeiro autorizou que Aoi Berriel, uma pessoa não-binária, tivesse sua identidade de gênero reconhecida em sua certidão de nascimento. A decisão autorizou que constasse no documento, no campo pertinente ao gênero, a informação “sexo não especificado”. Aoi, que foi assessorada pela Defensoria Pública do estado, relata em seu perfil no Instagram que o processo foi ajuizado em 2015. A demora, segundo ela, se deve ao fato de que seu caso foi

considerado de baixa prioridade. Acrescenta que pessoas trans binárias enfrentam prazos bem menores, muitas vezes de meses, para conseguirem a retificação de seu pronome e gênero nos documentos. Seu caso abriu precedente para que outras pessoas não binárias possam pleitear o reconhecimento jurídico, ao menos do registro civil. Outras questões, como aposentadoria e obrigatoriedade do serviço militar, ainda terão de ser questionadas pelos sujeitos trans não binários, caso queiram tratamento diferenciado nesses aspectos.

3.3. Reconhecimento jurídico e as *muxes*

Através da comparação de todo o material que pude consultar sobre as *muxes* – textos acadêmicos, reportagens jornalísticas, entrevistas, documentários – pude concluir que não existe a demanda, por parte da comunidade *muxe*, de ter sua identidade de gênero reconhecida juridicamente como uma terceira opção oficial. Não há, até o momento, uma militância *muxe* no sentido de exigir do governo mexicano, ou mesmo do estado de Oaxaca, que conste dos formulários, documentos oficiais e registros, as opções homem, mulher e *muxe*.

No caso das *muxes*-mulheres ou vestidas, ocorre uma aproximação muito maior da performance feminina, o que as leva a adotar um nome que corresponda à sua imagem social. Dessa forma, nesse grupo existem muitas que, além do reconhecimento social e familiar, sentem a necessidade de buscarem a retificação civil de seu prenome e registro de gênero nos documentos pessoais. Essa necessidade é ainda mais comum nas *muxes* mais novas, pois já nascem tendo contato com o mundo globalizado e acabam tendo contato com outras formas de viver a transexualidade existentes. Assim, as *muxes* têm que percorrer o mesmo caminho legal que as mulheres transexuais de outras partes do México se quiserem a retificação civil, o que antes era extremamente dispendioso, mas foi facilitado por recentes reformas.

O reconhecimento legal e jurídico à identidade de gênero só existe em quatro estados do país: Ciudad de México, Michoacán, Nayarit e Coahuila. Na Cidade do México, no dia 13 de novembro de 2014, a Assembleia Legislativa do Distrito Federal (ALDF) aprovou reformas e adicionais ao Código Civil e ao Código de Processo Civil, ambos do Distrito Federal, que contemplam a possibilidade de gerar uma nova ata de nascimento para o reconhecimento de identidade de gênero no registro civil, por meio de um processo administrativo. Essa reforma constituiu um avanço considerável em direitos humanos, porque deixou pra trás a exigência de perícias médicas ou cirurgia de redesignação, e um gasto econômico importante para quem fosse retificar.

A primeira *muxe* a mudar seu prenome e identidade de gênero foi Amarantha Gómez Regalado, em 2015¹⁷. A então estudante de licenciatura em Antropologia Social na Universidade Veracruzana foi até a Cidade do México para realizar os trâmites. A segunda de que se tem notícia foi Naomy Méndez Romero, em 2017, que também teve que ir até a capital federal¹⁸. Segundo um informe da Organização dos Estados Americanos (OEA) de 2015, foi reconhecida a identidade de gênero de 4.703 (quatro mil setecentas e três) pessoas no México, a maioria na capital, seguida de Michoacán, Colima, Nayarit, Tabasco, Hidalgo, Oaxaca, Tlaxcala y Coahuila.

Em 2019, foram reformados vários artigos¹⁹ do Código Civil do estado de Oaxaca, permitindo às pessoas trans requererem a retificação do registro civil e o reconhecimento de sua identidade de gênero nos Cartórios de Registro Civil, sem necessidade de viajar até a capital. Dessa forma, o processo se tornou muito mais acessível, tanto em relação ao custo legal quanto em relação à logística. Muitas *muxes* que antes economizavam por anos e se juntavam em pequenos grupos para ir até a Cidade do México realizar a retificação de seus documentos hoje podem fazer em Oaxaca.

Dessa forma, o Estado mexicano, enquanto Estado Democrático de Direito, considerando as diferenças legislativas e regulamentares entre seus estados federados, reconhece a autonomia e a autodeterminação dos sujeitos trans, materializando princípios constitucionais como a dignidade humana, a igualdade e a não discriminação. Esse reconhecimento, obediente à binariedade, pelo que se percebeu no curso da pesquisa, atende às pessoas *muxe gunna*, *muxe-trans* ou *vestidas*, que demonstram satisfação por terem essa prerrogativa legal, não sendo lido pelo restante da comunidade *muxe* como privilégio a elas concedido.

Acontece que, a comunidade *muxe* como um todo, busca outros tipos de reconhecimento, que passa pela visibilidade, pela busca constante pelo respeito e pela existência de condições de manutenção de suas tradições. Depreende-se de suas falas, em entrevistas jornalísticas e registros acadêmicos, a necessidade de defender os direitos humanos na região, a fim de erradicar a discriminação e a violência contra LGBTQIAP+, que tem como triste exemplo o assassinato de Óscar Cazorla em 2019, fundador da Vela de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro, caso até hoje não esclarecido. Ademais, as *muxes* buscam a continuidade dos trabalhos de prevenção do HIV/AIDS, sendo que

¹⁷ <https://plumaslibres.com.mx/2015/04/02/estudiante-de-la-uv-cambia-legalmente-de-identidad-de-genero/>

¹⁸ <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/03-08-2017/segunda-muxe-logra-cambio-legal-de-nombre>

¹⁹ Artigos 39, 136, 137, 137 Bis, Terceiro e Quarto.

encabeçam essa militância na região. Ainda, depois do terremoto de 07 de setembro de 2017, que afetou muito a região do Istmo, se acentuaram outras necessidades básicas, como água potável, alimentação e moradia. Frente a isso, muitas *muxes* envolvidas em coletivos LGBTQIAP+ assumiram ainda mais seu papel de cuidadoras, utilizando a organização de seus coletivos para arrecadar e distribuir suprimentos para os mais afetados.

4 COLONIALIDADE: (des)caminhos necessários

O México não incorporou em seu ordenamento jurídico nenhuma forma de reconhecimento ou proteção específica à população *muxe*. É possível dizer que o país se formou enquanto Estado-nação ignorando essa identidade de gênero, ou mesmo desconsiderando as práticas e usos da região do Istmo para dar tratamento diferenciado e, portando, adequado a elas. Essa displicência, contudo, não é uma eventualidade fruto da sequência de acontecimentos históricos, mas uma conduta consciente por parte daqueles que exerceram o papel de dominadores durante o processo. Mesmo na atualidade, com o alcance cada vez maior dos discursos pela diversidade, o Estado mexicano não reconhece oficialmente as *muxes*, tampouco outras existências não-binárias.

Contudo, conforme explicitado no capítulo anterior, as *muxes*, enquanto comunidade e coletivos organizados, embora busquem o respeito e a visibilidade para sua identidade, da qual são muito orgulhosas, não demandam do Estado mexicano o reconhecimento jurídico/civil/cartorário de *muxe* como terceira identidade de gênero oficial no país. Assim, ao mesmo tempo em que me parece válido discutir o que fez o México se constituir enquanto Estado-nação sem considerar uma realidade fática que sempre ocorreu em seu território, acredito que é necessário problematizar o motivo de o reconhecimento jurídico ter sido levantado como uma solução necessariamente positiva e garantidora de direitos para o caso.

Para tanto, é imprescindível reconhecer o caráter categorizador e homogeneizante do Estado, como marco da colonialidade do poder, que legitima apenas a figura estatal como ente apto a ditar normas, desconsiderando outras formas tradicionais de organização social. Ainda, somos provocados a pensar como as relações de gênero se viram modificadas historicamente pelo colonialismo e como essas modificações foram reproduzidas permanentemente pela matriz estatal republicana (SEGATO, 2012). Identificados esses elementos, podemos refletir sobre possíveis abordagens, saídas e (des)caminhos desarticuladores de colonialidades e promotores de autonomias.

Com o intuito de entender os artifícios de poder latentes ao exercício da colonialidade, Aníbal Quijano cunhou a noção de colonialidade do poder, que seria um tipo de classificação social pautada na noção de raça, categoria criada a partir da colonização. A colonialidade do poder seria, então, uma maneira de exercer dominação sustentada nas ideias de raça, controle do trabalho, Estado e conhecimento. Ao construir essa classificação social, a colonialidade permeou todos os aspectos da existência social, permitindo o surgimento de novas identidade

geoculturais e sociais. “Europeu”, “índio” e “africano” estão entre as identidades raciais. Essa classificação é a expressão mais profunda e duradoura da dominação colonial que, com a expansão do colonialismo europeu, foi imposta sobre a população do planeta (LUGONES, 2008, p. 79).

Portanto, colonialidade não se refere somente à classificação racial. É um fenômeno abarcador, já que se trata de um dos eixos do sistema de poder e, como tal, permeia todo o controle do acesso sexual, a autoridade coletiva, o trabalho, a subjetividade/intersubjetividade, e a produção do conhecimento proveniente do interior dessas relações intersubjetivas. (LUGONES, 2008, p. 79).

Partindo dessa ideia, podemos falar sobre as características do direito moderno ocidental e em que medida foi ele replicado às realidades latino-americanas dos Estados Nacionais formados no período pós-colonial. Para Hespanha (2003), entende-se que o direito moderno está permeado por ideais iluministas, pelo formalismo, pela noção de neutralidade e apego à lei. Nesse sentido, estaria ligado a um ideal estritamente positivista, existente para garantir uma igualdade formal a todos os cidadãos, permitindo a liberdade para que todos possam tomar decisões na esfera privada. Não houve a preocupação, portanto, de se garantir a igualdade material entre os sujeitos, o que faz com que as normas criadas privilegiem aqueles que detém poder econômico e social para, de fato, exercer sua autonomia privada.

Assim, as instituições criadas pelas normas aplicadas tiveram como paradigma, portanto, o sujeito proprietário, burguês, que era livre na medida em que poderia gozar e dispor de seus bens, uma clara influência dos ideais iluministas. Reflexo disso é que o Código de Napoleão, de 1804, possuía 1.700 artigos tratando sobre o patrimônio, e 500 sobre a pessoa. Sob a influência francesa vieram muitos dos códigos civis replicados, com poucos ajustes, às realidades latino-americanas. Foram leis civis extremamente exatas e herméticas, que não possibilitavam a incidência de argumento extrajurídicos, vez que tinham clientes certos, o que não abarcava as realidades da população.

A pretensão de universalidade também influenciou nas constituições latino-americanas. É o que Almeida (2011) denomina de monismo jurídico, referindo-se à legislação imposta em terras americanas que simplificou matematicamente a complexa rede de relações preexistentes no território. Nesse sentido, houve um constitucionalismo importado pelas elites para configurar estados a sua imagem e semelhança com exclusão dos povos originários, dos afrodescendentes, das mulheres e das maiorias subordinadas, e com o objetivo de manter a sujeição indígena.

Quijano entende a modernidade, o outro eixo do capitalismo eurocentrado e global, como a fusão das experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo, criando um universo específico de relações intersubjetivas de dominação sob uma eugemonia eurocentrada. De modo mitológico, se entendeu que a Europa, como capitalista mundial que colonizou o resto do mundo, preexistia ao padrão capitalista do mundial de poder e, como tal, constituía o momento mais avançado no curso contínuo, unidirecional e linear das espécies. De acordo com uma concepção de humanidade que se consolidou com essa mitologia, a população mundial se diferenciou em grupos sempre binários: superior e inferior, racional e irracional, primitivo e civilizado, tradicional e moderno (LUGONES, 2008, p. 81).

Aí reside um dilema importante pois, diante de um Estado que se sabe permanentemente colonizador, insistimos em recorrer à tutela estatal para buscar soluções emancipatórias para as questões comunitárias. À primeira vista parece uma contradição lutar pelas autonomias e, ao mesmo tempo, afirmar que o Estado deve criar leis que legitimem essas existências.

O advento moderno tenta desenvolver e introduzir seu próprio antídoto para o veneno que inocula. O polo modernizador da República, herdeira direta da administração ultramarina, permanentemente colonizador e intervencionista, debilita autonomias, irrompe na vida institucional, rasga o tecido comunitário, gera dependência e oferece com uma mão a modernidade do discurso crítico igualitário, enquanto com a outra introduz os princípios do individualismo e a modernidade instrumental da razão liberal e capitalista, conjuntamente com o racismo que submete os homens não brancos ao estresse e à emasculação. (SEGATO, 2015, p. 04).

Nesse sentido, nos caberia identificar se é possível, dentro da lógica estatal, encontrar caminhos/brechas decoloniais que permitam o reconhecimento adequado dessas formas de exercer a autonomia. Rita Segato acredita que não há espaço para “[...] defender a autonomia em termos de cultura, ou seja, em termos relativistas e do direito à diferença” quando estamos falando de contextos dominados pelo discurso dos direitos universais. Assim, seria inviável defender uma autonomia em termos de relativismo cultural.

Para defender a autonomia será preciso abandonar os argumentos relativistas e do direito à diferença e substituí-los por um argumento que se apoie no que sugeri definir como pluralismo histórico. Os sujeitos coletivos dessa pluralidade de histórias são os povos, com autonomia deliberativa para realizar seu processo histórico, ainda que em contato, como sempre foi, com a experiência, as soluções e os processos de outros povos. (SEGATO, 2015, p. 05).

A partir da noção de pluralismo histórico trazida por Segato, é possível imaginar a individualidade dos povos como produto de uma história em processo, e não como característica estanque que serviria para medir diferenças. Nessa linha de pensamento, balizar uma prática ou valorar determinado tipo de organização tendo como parâmetro outro povo torna-se descabido.

Nos apegamos, portanto, à noção de povo enquanto agente coletivo de um projeto histórico. “O que identifica esse sujeito coletivo, esse povo, não é um patrimônio cultural estável de conteúdos fixos, mas a autopercepção por parte de seus membros.” (SEGATO, p. 05)

Assim, o tratamento mais indicado, por parte do Estado, para questões étnicas seria que ela chamou de “devolução da história”. Apesar de não abandonar seu caráter permanentemente colonial, pela sua própria estrutura de ser, um Estado comprometido em considerar a autonomia de seu povo seria um estado [...] restituidor da jurisdição própria e do foro comunitário (SEGATO, 2015), o que não é nada mais que garantir à coletividade a possibilidade de poder deliberar sobre suas questões, dando forma a seu próprio projeto histórico, o que não exclui que, eventualmente, acionem a chancela estatal.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a explanação sobre reconhecimento jurídico e reconhecimento de si, combinada com o levantamento da realidade fática da comunidade *muxe* no México atualmente e com as reflexões sobre colonialidade, podemos concluir que o reconhecimento jurídico não constitui medida necessariamente positiva e garantidora de direitos para essa comunidade. Ademais, identificou-se que o protagonismo do reconhecimento estatal como demanda/solução quando se discute identidade de gênero é produto da colonialidade, que nos imbui a ideia de que tudo só é válido e legítimo após se encaixar em alguma categoria previamente criada pelo Estado. Isso porque as soluções estatais, guiadas por essa lógica, geralmente são assimilacionistas, ou seja, fazem analogias a categorias e direitos preexistentes, reforçando a heteronormatividade cis como centro e parâmetro, e criando direitos de outra categoria para sujeitos que, nesse processo, são forjados como o outro que foge à regra.

Assim, se o Estado mexicano, ou mesmo o estado de Oaxaca, reconhecesse a identidade de gênero *muxe* como terceiro gênero para fins oficiais, estaria nada mais que criando uma nova categoria que condicionaria o preenchimento de certos requisitos para que os sujeitos fossem nela classificados. Isso, por si só, não traria nenhuma condição material para que a população *muxe* tivesse seus direitos fundamentais efetivados, nem mesmo o direito à identidade, que se forja no subjetivo de cada ser e nas relações comunitárias, implodindo categorias juridicamente criadas. A identidade de gênero, como prática discursiva, está aberta à constante resignificação pelo sujeito e o Direito, ao se instrumentalizar com categorias identitárias como única abordagem à questão, não dá conta de abarcar toda a multiplicidade de possibilidades de ser. A criação de um terceiro gênero por parte do Estado estabeleceria, portanto, apenas uma caixa a mais para que alguns se acomodem, deixando fora outras identidades de gênero e mantendo intacto o problema principal, que é sua incapacidade de se abster de normalizar e começar a garantir materialmente a possibilidade de existências gênero-dissidentes autônomas.

Contudo, essa exposição não tem o objetivo de afirmar que as/os muxes estão plenamente satisfeitas com os direitos aos quais têm acesso. Tanto que, por exemplo, quando vão falar sobre suas velas, muitas *muxes*, principalmente as organizadoras, enfatizam o caráter político-festivo do evento, que busca, além de celebrar suas identidades, visibilizar a comunidade e a cultura *muxe*, a fim de que suas tradições sejam cada vez mais respeitadas. Também buscam por recursos materiais que possibilitem a continuidade de suas tradições,

seja por meio do apoio do governo a seus eventos ou pela captação de recursos de entidades internacionais para a capacitação de lideranças pela diversidade. É assim que alguns coletivos *muxe* estão formando recursos humanos aptos a lutar pelo fim da discriminação e pela conscientização sobre o HIV/AIDS. Também existe a demanda pelo acesso à educação, pois que muitas *muxes* querem ter possibilidade de exercer outras profissões, que não apenas aquelas tradicionais às quais são diretamente associadas em razão da cultura machista do Istmo, o que se daria por meio do acesso a cursos de formação e a universidade.

Nesse sentido, a autonomia não deve ser compreendida como autossuficiência. A pessoa constrói-se na interação social e na interação comunicativa em sociedade. É, pois, um estar-sendo permanente. Não se trata, assim, de uma atribuição (jurídica, por exemplo) – pronta e acabada. A pessoa é um agente em transformação, cujas mudanças, físicas e psicológicas, podem ter diferentes graus ao longo do tempo. Salienta-se, então, que a assimilação do discurso que prega o reconhecimento jurídico do direito às identidades de gênero dissidentes “[...] como via única ou principal para a promoção de justiça social, em nossa ordem cultural, esbarra no conservadorismo da moral heteronormativa que impõe paradigmas às performatividades dos corpos e às vivências das sexualidades”. (BRUM, 2016, p. 111)

Assim, é possível dizer que a autoafirmação e a autoidentificação da comunidade *muxe*, a passagem de suas tradições entre gerações, mesmo que em permanente mudança, é o que mantém sua existência. Tal realidade poderia servir de matriz para a construção de políticas públicas ou mesmo para que o Estado e seus povos contestem suas próprias lógicas binárias, balizadoras de todas as relações. Um bom exemplo da consideração da autonomia dentro mesmo da estrutura normalizadora do Estado, criando brechas necessárias, é a possibilidade de retificação civil do pronome e gênero de pessoas trans por via administrativa/cartorária, e não através da via judiciária, que exige laudos médicos, psicológicos e sociais.

Portanto, a atividade estatal deve ser exercida sem opressão e interdições, possibilitando, desse modo, a construção de uma sociedade liberta da hegemonia normatizante, na qual habite a ideia de que temos direito a ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza, e que temos direito a ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza. (SANTOS, 2006, p.46). Nessa perspectiva, o reforço da autonomia privada, do direito à auto-percepção e do pluralismo jurídico deve ser exercício constante, numa busca por um Direito menos normalizador e mais garantidor de direitos fundamentais para as populações gênero-

dissidentes. É a contínua luta por um reconhecimento que, mais que categorizar, ofereça terreno propício à existência das subjetividades, sem subalternizá-las ou invisibilizá-las enquanto identidade.

Este trabalho nos possibilita, portanto, algumas ferramentas para que possamos rejeitar as múltiplas formas que a ordem binária e excludente chega até nós, reafirmando nosso compromisso com a integridade comum e a livre deliberação dos povos. É jargão repetitivo que o que não se nomeia não existe, mas também é fato que nós existimos enquanto identidades de gênero dissidentes porque somos assim, sem necessariamente a obrigação de nomeá-lo. A possibilidade de ser o que se é, seja através do reconhecimento comunal ou do jurídico, numa realidade que te permita ter instrumentos e segurança para livremente desenvolver sua personalidade é o que importa mais, não o nome. Como disse Susy Shock, em seu poema *¿Qué Soy?*²⁰, “no importa qué somos, si nos alcanza serlo”.

²⁰ <http://susyshock.blogspot.com/2007/09/susy-shock-qu-soy.html>

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. C. de. A cultura legal emergente latino-americana: o pluralismo jurídico rompendo os laços imperialistas no direito. *Revista Brasileira de Estudos Latino-Americanos*, v. 01, n. 01, p. 38-50, jun., 2011.

BARBOSA, L. . Muxes: entre Localidade e Globalidade Transgeneridade em Juchitán, Istmo de Tehuantepec. *MANDRÁGORA* , v. 22, p. 5-30, 2016.

BRUM, Amanda Netto. O RECONHECIMENTO PARA ALÉM DO RECONHECIMENTO: a (re)significação do conceito de reconhecimento do direito às sexualidades nas decisões do tribunal de justiça do estado do rio grande do sul. Dissertação de Mestrado. Rio Grande/RS, Brasil, 2016.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução Fernanda Siqueira Miguens; revisão técnica Carla Rodrigues. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMILLOTO, Ludmilla Santos de Barros. Transgeneridade e direito de ser : relação entre o reconhecimento de si e o reconhecimento jurídico de novos sujeitos de direitos. 2019. 263 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Escola de Direito, Turismo e Museologia, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2019.

HESPANHA, A. M. *Cultura Jurídica Europeia: síntese de um milénio*. 3 ed. Mem Martins: Europa-América, 2003.

LUGONES, MARÍA. Colonialidad y género *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 73-101 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia.

MIANO, Marinella. *Hombre, mujer y muxe en el Istmo de Tehuantepec*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico decolonial. *ecadernos ces* [Online], 18 | 2012, posto online.

<https://www.youtube.com/watch?v=fSGYuC-Ec6A>

<https://www.youtube.com/watch?v=5q1lou7gtTU>

<https://www.360meridianos.com/especial/muxes-terceiro-genero>

<https://www.youtube.com/watch?v=kRtdYej1bKQ>

<https://catracalivre.com.br/cidadania/aoi-berriel-e-a-primeira-pessoa-nao-binaria-do-rio-a-mudar-certidao-de-nascimento/>

<https://www.animalpolitico.com/blog-convitado/el-derecho-a-la-identidad-de-genero/>

<https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-erechos/article/view/15125/16094>

<https://www.milenio.com/estados/facilitan-cambio-de-nombre-a-personas-transgenero>

<https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/03-08-2017/segunda-muxe-logra-cambio-legal-de-nombre>

<https://www.milenio.com/estilo/fechas-clave-del-movimiento-lgbtiti-en-mexico>

<https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/15125/16094>

https://verne.elpais.com/verne/2020/06/28/mexico/1593358995_407620.html

<https://www.chicagotribune.com/efe-3391827-13408237-20170927-story.html>