

## A REVOLUÇÃO, O CLÉRIGO E O CIRURGIÃO ASPECTOS HISTÓRICOS E SOCIAIS DA TRANSEXUALIDADE NO ISLÃ E NO IRÃ

Caio Luiz Jardim Sousa

**Resumo:** A Revolução Islâmica de 1979 representou uma mudança drástica no governo e na história iranianos. A recém-criada primeira República Islâmica do mundo trouxe à esfera pública uma discussão sobre a islamização do Estado e das instituições. Essa nova forma de governo e sua relação com a sociedade orientaram a forma como as leis gradualmente se orientaram em direção aos costumes religiosos. Não seria diferente com as políticas de saúde pública. A lei islâmica é possuidora de fortes categorias de gênero, explicadas e analisadas por textos clericais (*fatwas*), assim como de determinações culturais de papéis de gênero atuantes em várias sociedades. Leis que punem homossexuais — como no Irã — e transexuais em vários países se tornaram uma polêmica mundial relacionada à forma como os governos islâmicos lidam com minorias sexuais. Entretanto, há uma diferença entre a forma como os teóricos xiitas duodecimos e sunitas lidam com a transexualidade. O Imam Khomeini, nos anos 1980, emitiu uma *fatwa* na qual a transexualidade se tornava aceitável pela lei iraniana e, portanto, pessoas que não se sentiam adequadas ao gênero atribuído ao nascimento poderiam recorrer — em uma maneira permitida pelo Islã — a doutores e terapeutas para modificar sua identidade social. Isso se põe enquanto uma incongruência para a visão comumente compartilhada no Ocidente de que o Islã é uma religião com fixos (e intransponíveis) posicionamentos, principalmente ao permitir um processo cirúrgico que, em muitos países, ainda é um tabu. Por outro lado, mudar de identidade social de gênero no Irã pode gerar constrangimentos sociais, o medo do julgamento e da violência. A necessidade de se submeter a autoridades médicas e religiosas para ter a transexualidade *diagnosticada* e as difíceis tentativas de obter uma cirurgia gratuita ou subsidiada influenciam a elaboração de uma *biografia idealizada* reportada. Há, ainda, dificuldades de adaptação a uma *vida social islâmica normal*, levando em consideração uma discriminação pública, o preconceito e os constantes assédios da polícia moral (*basji*). Diferentes aspectos da história do tratamento público de transexuais no Irã, a partir da República Islâmica e da teologia xiita serão analisados por este trabalho. Utilizando-se de documentos religiosos, relatos e entrevistas, análises historiográficas e sociológicas, o trabalho busca entender o processo histórico da relação entre a República Islâmica, o xiismo duodecimano e a legalidade da transexualidade no Irã, bem como compreender o processo de mudança de sexo sentido no mundo social, apresentando a questão do gênero no Islã. Assim, a exposição serve de maneira a compreender o estigma e como as categorias culturais estruturais afetam a vida quotidiana daqueles que se submetem a tal processo.

1431

### Introdução

Em 1975, um indivíduo socialmente designado enquanto homem ao nascimento, de nome Fereydoon e que trabalhava na rede de televisão iraniana, decide escrever uma carta ao então exilado no Iraque aiatolá Sayyid Khomeini.<sup>1</sup> O líder político e religioso se encontrava fora do país pela agitação política que tomava conta do Irã naquele momento. O antigo governo caía em meio à revolta popular. Entretanto, Fereydoon não desistiu de sua luta pelo

reconhecimento de sua identidade de gênero.<sup>2</sup> Em 1985, com o auxílio de líderes religiosos que conhecera, conseguiu sua liberação da instituição psiquiátrica e buscou Khomeini ao norte de Teerã, capital do país sede da Revolução Islâmica de 1979. Depois de uma longa conversa com o aiatolá e alguns médicos, Fereydoon foi liberado com uma carta que lhe dava autorização religiosa para a realização de um processo cirúrgico de mudança de gênero. Nascia ali uma *fatwa*<sup>3</sup>, que possibilitava a pessoas que não se identificavam com o sexo socialmente designado modificar seus corpos, de forma a manter uma compatibilidade entre sua identidade e sua composição corporal.<sup>4</sup>

A partir da experiência individual de Fereydoon — agora chamada de Maryam —, o aiatolá emitiu não só o status reconhecível (ao menos aos olhos de sua interpretação religiosa, que tinha uma enorme significância nos contextos político e social iranianos) de indivíduos trans como pavimentou, também, a realização em massa de cirurgias com o apoio e o financiamento do Estado, que ocorreriam em futuras políticas sociais.

A história de Maryam é verdadeira e nos traz um acontecimento histórico e que põe em cheque concepções estereotípicas e generalizantes: como um Estado portador de uma associação internacional ao tradicionalismo xiita, ao radicalismo e à brutalidade em relação aos direitos humanos consegue, ao ter como religião oficial o Islã — que engloba quase todas as esferas do mundo social local —, realiza e financia cirurgias de redesignação sexual, discutindo a transexualidade a um nível religioso, de maneira distinta à qual é processada tal informação identitária em outras sociedades.

### **Pavimentando a discussão**

Certamente, os eventos que marcaram a trajetória de Maryam tiveram um impacto nas vidas de milhares de outros indivíduos que realizaram a cirurgia de redesignação sexual<sup>5</sup> no Irã. O país atualmente é o segundo maior realizador de tais cirurgias em todo o mundo — atrás apenas de Tailândia —, sendo o país considerado a *capital mundial da mudança de sexo* por seu aparato legal que regula tal procedimento ainda que dentro de um estado islâmico (TAIT, 2002)

Diversas estatísticas buscam gerar um retrato da situação sociodemográfica de pessoas trans no país. Algumas delas nos revelam que existem entre 15 e 20 mil transexuais no Irã, embora estimativas vão até 150 mil (LITTAUER, 2002). A quantidade de dinheiro gasta por paciente, pelo governo, varia entre US\$ 3.625 (LITTAUER, 2002) e US\$ 122.000 (TERMAN, 2014) e a cada ano entre 12,5 (por hospital) (AGHABIKLOO, 2012) e 341,5 (entre 2006 e 2010 no geral) (LITTAUER, 2002) pessoas passam pela cirurgia. O médico referência para realizações do procedimento na capital iraniana, Bahram Mir, afirma ter realizado 400 cirurgias em 12 anos (FAYAZ, 2010).

Ainda que não seja um retrato completo da realidade, os dados demonstram a importância que temática possui dentro do Irã e nas discussões teóricas relativas a gênero, sexualidade e estudos religiosos. Não discutir fatos sociais relevantes como os indicados podem configurar num esquecimento de uma característica da sociedade iraniana que é essencial para o entendimento das práticas médicas, religiosas e legais exercidas naquele país.

A transição entre dois status de sexo socialmente legitimados (GARFINKEL, 1967, p. 118) — enquanto as abjeções (ou *desvios*) são ignoradas pelas normas sociais — é vista, em grande parte, enquanto um processo puramente médico. Trata-se de uma *adequação* aos padrões de identidade já atribuídos àquele indivíduo, que possui *alma* feminina e *corpo* masculino, por exemplo.<sup>6</sup> Por sua incorporação ao aparato legal, a mudança de sexo no Irã tem se tornado extremamente burocratizada e automatizada: levada a cabo por órgãos do próprio Estado, em parcerias com clínicas privadas de cirurgia. A burocratização já é tão intensa que o próprio governo fornece passaportes e uma nova certidão de nascimento em poucos momentos para o recém-operado, permitindo-o adotar a nova identidade social o quanto antes (NAJMABADI, 2008) — evitando assim desconfortos perante a polícia moral do Irã.<sup>8</sup>

### **Doença ou deficiência? Associações patológicas à transexualidade**

Butler (2000, p. 151) traz a ideia de que o sexo é uma norma imposta a nós por um aparato. Sexo é — como denomina Foucault —, um *ideal regulatório* que manifesta o poder de produzir corpos que controla (BUTLER, 2000, p. 25). Esse construto social é materializado nos corpos e, não diferentemente de outros aspectos da vida social, perpassa por fronteiras culturais. A moralidade e outras regras têm influência direta no modo como os corpos são lidados, a que limite são levados e a que procedimentos se recorrem para modificá-los. Assim, torna-se mais elucidada e exemplificada a busca pela transição como forma de se adequar aos padrões de gênero encontrados na sociedade iraniana.

A *cirurgia de redesignação sexual* (CRS) é uma dessas práticas. Tanto no Brasil, como no Irã, a transexualidade passa por um discurso patologizante que utiliza manuais psiquiátricos para operar o mecanismo de diagnóstico como categorização das pessoas de identidade trans — transtorno de identidade de gênero —, como exposto pelo CID. Por outro lado, além da gama medicinal, a identidade trans também é processada com um viés religioso no Irã, cujas referências são as categorias de gênero expressas pelos códigos morais e sociais associados aos grupos muçulmanos e inspirada nos textos de base teológica.

Há uma forte pressão no Brasil atual sobre o debate da despatologização face-a-face ao poder executivo, descrito por Almeida (2013). Um dos debates concernentes ao país é o reconhecimento do nome social<sup>9</sup> de pessoas trans e a necessidade do fim do *transexualismo* como categoria médica e política. O problema relativo ao reconhecimento de pessoas trans pela colocação em uma categoria patológica respaldada por discursos que ignoram muitos dos aspectos sociais e culturais por detrás da identidade de gênero, acreditando à mesma um caráter meramente fisiológico e psicológico está presente nas realidades brasileira e iraniana, apesar de o Irã já presenciar este fenômeno por um tempo maior. Manuais médicos são seguidos como palavra final pelo Estado quando se trata de discutir o chamado *problema trans*, como é analisado por Bento e Pelúcio (2012, p. 572).

A referência médica utilizada para se compreender e interpretar a transexualidade como fenômeno invisibiliza outras possibilidades de compreensão da identidade de gênero. O debate sobre a transexualidade enquanto também um fenômeno social — como a sexualidade num modo geral — e não o produto de uma doença é importante para abandonar concepções que desconsideram a mudança do status social de gênero (em termos garfinkelnianos) como físico-biológica. Levar a transexualidade além do genital ou do patológico permite enxergar outros problemas que afetam as vidas sociais dos envolvidos no processo, como o preconceito social, as dificuldades de oportunidades, a ausência de políticas públicas e outras formas de inserção num contexto de igualdade de oportunidade.

O que permite até hoje a transexualidade no Irã é o debate em torno da *fatwa* dentro do campo religioso. Diversos líderes religiosos, acadêmicos e políticos iranianos travam debates constantes sobre o status da legalidade da transexualidade — enquanto o posicionamento de Khomeini continua em vigor —. Entretanto, simplesmente reconhecer a transexualidade a partir de uma ótica patologizante<sup>10</sup> não é o suficiente para se permitir a visibilidade e a liberdade de grupos e indivíduos que não se identificam com as categorias e status socialmente legitimados no universo simbólico iraniano. Problemas que emergem desse espaço de luta pelo reconhecimento social geram, por exemplo, punições a demais grupos abjetos.<sup>11 12</sup> Mas um aspecto se sobressai na instituição da cirurgia de redesignação de sexo enquanto política social do governo iraniano: para além das questões de cessão de direitos, trata-se da tentativa da manutenção de um *modelo familiar*, que preserva os entendimentos morais da sociedade iraniana.

### A política estatal familiar iraniana — o *filtramento* e a proibição

Obter a CRS no Irã é um processo difícil e burocrático. Para que a consiga, a pessoa deve submeter-se a um clínico, um psiquiatra ou terapeuta para que ele diagnostique o transtorno de identidade de gênero no indivíduo. Em seguida, é requerida a participação em um longo procedimento que culmina na intervenção cirúrgica, na mudança de papéis e no reconhecimento legal de sua nova identidade social, caracterizando um *renascimento*.<sup>13</sup> É notável que a legitimidade do discurso sobre quais indivíduos são ou não transexuais está situada centralmente nas figuras médicas e terapêuticas. Isso não assegura o respeito a todos aqueles que desejam submeter-se à intervenção legal e médica, podendo ter seus pedidos negados caso não tenham uma boa adaptação aos procedimentos normativos reconhecidos.

Durante tais procedimentos, os indivíduos passam por uma constante tentativa de se adequar ao padrão patológico do que se apresenta como transtorno: relatam-se indivíduos *fora do corpo*, como a estrutura da personalidade de pessoas trans é estereotipada. O impacto de tais constructos sociais nos seus processos individuais de *auto-categorização* é notável em diversos aspectos.<sup>14</sup> Assim, a normatização toma um aspecto no qual o padrão do gênero estabelecido por meio do diagnóstico da doença deve se incorporar naquele indivíduo. Trata-se de uma estratégia utilizada nos processos de mudança de identidade social e civil relacionados a gênero e corpo. O mesmo processo pode ser observado no Brasil, como exposto por Alexandre (2013, p.4). O discurso de quem é ou não transexual focalizado na figura do médico e dos terapeutas é um reflexo da concentração do poder sobre quem deve ou não ter certa identidade a ele atribuída, o que não se diferencia do caso iraniano.

O procedimento é descrito de forma mais coerente e completa como detalhadamente arquitetado visando coesão social e não uma sequência institucionalizada em instâncias burocráticas diferentes, como no Brasil. Em seus estudos sobre o processo de mudança de status social de gênero, Najmabadi (2008, p. 14) utiliza o nome coloquial *filtering* (em Português, *filtragem*) na descrição do fenômeno seletivo de candidatos e candidatas com aptidão para a redesignação sexual.

Colloquially referred to as “filtering,” legal gender transitioning involves a four-to-six month course of psychotherapy, accompanied by hormonal and chromosomal tests. It aims to distinguish and segregate “true transsexuals” (for whom any same-sex desire and even hints of same-sex practices are considered symptomatic of their transsexuality) from misguided or opportunist homosexuals (whose same-sex desires and practices are viewed as signs of moral deviancy) seeking to avoid anti-homosexual censure.

As pessoas que se submetem aos processos de reconhecimento para a obtenção da cirurgia buscam em meio aos vários passos legitimados pelo aval de médicos realizam uma reelaboração de si, uma tentativa de apresentar àqueles que possuem o poder de decisão sobre seus corpos o porquê de serem candidatos aptos à seleção médica. Visando atingir seus objetivos por meio de uma estratégia de criação de um padrão de história individual reportado aos médicos, pessoas trans perdem o direito de reconhecimento de sua identidade por meio de um mecanismo que, na verdade, cria para elas uma identidade. É importante ressaltar que a criação desta identidade deve observar as regras sociais e o padrão almejado pelo poder público.

Apesar de todas as ambiguidades que giram em torno da transexualidade, resta um pouco de conforto aos indivíduos que se situam dentro da norma de gênero iraniana. Muitos desses indivíduos continuam com seus relacionamentos afetivos normalmente até que se casem, não fugindo dos padrões locais de uma vida entendida nos termos do Islã no contexto iraniano, um resultado esperado da política familiar de redesignação sexual do governo. Por outro lado, a censura do governo contra os homossexuais traz a necessidade do processo de *filtering* para separar aqueles que as autoridades entendem como *que necessitam da cirurgia* dos ditos *impostores*. Como uma transgressão às leis do país, passíveis de punições que transitam de multas à pena capital<sup>15</sup>, a homossexualidade se torna um problema a ser combatido (ACCORD, 2001, p. 83)<sup>16</sup>. Distinguir homossexuais e transexuais é necessário, uma vez que o segundo deve ser tratado, enquanto o primeiro perseguido. Permitir que homossexuais realizem a cirurgia significa uma falha e uma maneira de transgredir as leis religiosas.

1436

### **Discursos políticos, sociais e teológicos sobre gênero e sexualidade no Irã e no islã**

A sociedade e os clérigos iranianos pós-revolução classificam os indivíduos trans enquanto situados num *locus* ambíguo dentro da vida e da criação de Deus — é uma mente presa no corpo errado<sup>17</sup> —. Portanto, seu problema é considerado uma desorientação de gênero que deve ser corrigida pela classe de doutores e clérigos. A cirurgia de redesignação sexual é uma forma de escolher uma das fronteiras apresentadas por Deus, entre as quais o indivíduo está situado — e comumente escolhe o caminho contrário ao que se encontra atualmente —. É possível constatar um *ideal de família* que está presente nas pautas políticas e sociais, que reflete um modelo de cidadania orientado pela família e pelos rígidos papéis de gênero e sexualidade. De acordo com ativistas iranianos, tal ideia é a de encaixar indivíduos num modelo que reforçará as fronteiras de gênero no Irã. Ao arrastá-los a uma das esferas possíveis, a estrutura social e religiosa, prescrita pelo Estado e respaldada pela religião, visa

deixar claro que existem algumas categorias a serem respeitadas, e aqueles que não estão situados em alguma delas devem tomar parte de alguma delas. Aos demais, restam-lhes a força da punição como forma de demonstração social das consequências da transgressão.

Segundo Fayaz (2010), a República Islâmica, ao providenciar a CRS, está propondo uma política heteronormativa<sup>18</sup>, que reforça padrões existentes e propõe soluções dentro desses limites aos cidadãos:

Rationalization behind the deviating of non-heterosexual citizen-subjects surpasses the conservative dictations of the Quran on homosexuality. Essentially then the imposition of SRS on the so-called sexually deviant population of the IR has come into place, in order to heteronormatize the population. The rationale for this kind of auto-cleansing, in its absence from Quranic discourse, is hence arbitrarily created by the Islamic clergy of Iran, in its own definition of a Modern Islamic nation-state. In other words, the justification of the government-funded sex-change surgeries is enabled through the reinterpretation and reworking of the religious text by Iran's fundamentalist clergy.

Em entrevista, Arsham Parsi, ativista iraniano, conta via depoimento:

A fatwa de Khomeini sobre os transexuais serviu apenas para normalizar a sociedade, [para que] nós tivéssemos apenas dois gêneros — homem e mulher—. E se você não faz parte de nenhum desses grupos, então você deveria fazer a cirurgia [para se tornar um dos dois].

1437

A forma com a qual é levado o processo de transição social de status de gênero se relaciona aos três estágios de *nafs*<sup>19</sup> descritos pelo Corão. Tal lógica legitima uma associação desse procedimento com a cirurgia de redesignação social e a readequação aos padrões vigentes. Diferentemente do discurso apresentado pelo xiismo oficial ostentado pelo governo iraniano, clérigos sunitas discordam completamente da CRS como prática adequada segundo as leis corânicas para a aplicação de um método de adequação às categorias culturais e religiosas.<sup>20</sup>

O Islã compreende a cópula em grande parte como uma harmonia premeditada dos sexos, uma complementariedade entre masculino e feminino. (BOUHDIBA, 2006, p. 48). Homens e mulheres estão *disponíveis* mutuamente para o estabelecimento de uma ordem balanceada. Qualquer ameaça ao entendimento desse ordenamento social é, portanto, condenável. Várias formas de comportamento e de vivência da sexualidade têm sido condenadas por essa justificativa. Permanece, também, violentamente hostil a todas as outras formas de realização do desejo sexual que são desnaturadas, pois elas vão pura e simplesmente contra a relação antitética dos sexos. Elas violam a harmonia da vida, afundam o homem na ambiguidade, violam a própria arquitetura cósmica. Dessa maneira, a maldição divina engloba, na mesma cólera, a mulher masculinizada e o homem efeminado, a homossexualidade

masculina e feminina, o auto-erotismo, a zoofilia etc. Todos esses *desvios* implicam, com efeito, a mesma recusa de aceitar o corpo sexuado e assumir a condição masculina ou feminina. O desvio sexual é uma revolta contra Deus. (BOUHDIBA, 2006, p. 49)

A homossexualidade e outras práticas entendidas como *desvios* por majoritária parte do Islã são jogadas em uma categoria corânica chamada *zinā*, ou adultério (ADANG, 2003). Ela é encontrada no Alcorão algumas vezes, referindo-se a “cometer adultério” (*yaẓnu*), “fornicador” (*al-ẓānī/ẓān*) etc., e não exclusivamente ao ato sexual entre indivíduos de mesmo gênero. A associação da homossexualidade ao *zinā* advém, em quase todas as condenações legais, à narrativa bíblica de Ló e da destruição da cidade de Sodoma. Numa forma generalizada, o *zinā* é compreendido pelas escolas de jurisprudência como qualquer ato sexual não permitido pela *ṣarī‘ah* (série de codificações normativas da conduta apropriada no Islã) (CHADBOURNE, 1999), e estabelecido fora do *nikāḥ* (casamento), contrato harmônico celebrado por Deus.<sup>22</sup>

### **Opressões e estigmas**

O status atual dos homossexuais masculinos e femininos no Irã é bastante delicado. Casais homoafetivos publicamente sentem o punho do julgamento social e religioso, assim como a humilhação e a violência em muitos casos. Apesar de apenas atos sexuais (*limā‘* ou o ato passivo de um sexo anal) serem puníveis, demonstrações públicas de afeto são uma prática bastante delicada e perigosa para serem realizadas nas ruas do Irã.<sup>23</sup> A homossexualidade é vítima de estigmatização tão grande que serve como acusação para fins de perseguição política e social (ACCORD, 2001, p. 105). É no contexto de perseguição e ausência de liberdade de expressão social que a CRS se torna uma espécie de válvula de escape para fins de buscar um reconhecimento dentro da esfera legítima do que é socialmente reconhecido pelas categorias culturais do Islã no Irã.

Como Blake (2013) afirma, o movimento gay-lésbico no Irã passa por muitas dificuldades em sua luta diária. Quando se trata de reconhecimento, está situado atrás dos movimentos de mulheres e transexuais na atenção a suas demandas. Homossexuais no Irã são não somente *quasi*-invisíveis, como também retratados consensualmente enquanto pecadores, dada a base religiosa tradicional da política no país. Apesar dos esforços de feministas islâmicas e seculares em discutir as desigualdades de gênero e sexualidade, ainda existem práticas entre a sociedade iraniana que pretendem colocar os homossexuais em categorias programadas, um reflexo da regra normatizadora que foi e está sendo aplicada sobre os transexuais desde o fim da Revolução Islâmica.<sup>24</sup>



Entretanto, ao estabelecer a ideia de uma comunidade, alguns indivíduos geograficamente inseridos na sociedade têm de ser colocados por fora — porque não seguem as regras —. Estes indivíduos são, por exemplo, homossexuais que podem ser até mortos pela prática do sexo. Ao criticar e acusar tais identidades, o Estado procura o objetivo de separar a comunidade queer iraniana<sup>25</sup> visando a situar os estabelecidos dentro da norma (reincorporados entre a sociedade após um período de filtragem), e isolar os *outsiders* do convívio social.

O que podem fazer além de esconder sua sexualidade? Para serem aceitos pela sociedade iraniana e cessar com um pouco da perseguição, muitos homossexuais — homens e mulheres — se submetem à CRS em busca de uma vida que se encaixa no modelo familiar iraniano seguido pelo Estado e pela Igreja — que são, a um nível organizacional, inseparáveis —. A CRS é utilizada tanto quanto um procedimento médico de cura (nos discursos dos doutores e do Estado), um problema de espírito (como o Islã relata) e uma forma de escape (para homossexuais que não querem ou não podem sair do país e outros indivíduos que não querem encaixar-se em categorias estabelecidas socialmente).

Outro depoimento do ativista Parsi, coloca:

Imagine um cara que tem 12, 13 ou 14 anos, você sabe, passando pelo bolough (literalmente puberdade). Durante esse tempo, ele quer ter experiências sexuais, ter contato íntimo com outras pessoas, [e] quando ele sente que quer deitar com um cara, não tem jeito de ficar com ele. O único jeito é virar uma mulher. Alguns deles usam maquiagem, se tornam “meninhas”, para chamar a atenção dos rapazes, para ter um relacionamento com eles. E alguns deles acreditam que “nós somos mulheres”, porque gostamos de dormir com homens; então nós devemos ser mulheres. [A esta altura do campeonato] eles vão para a cirurgia [de redesignação sexual]. Eu conheço alguns amigos meus, e estive com eles durante suas sessões de terapia, e eles estavam 100% certos que queriam fazer a cirurgia. E [quando] saíram do Irã, e vieram para Toronto, eles [não mais] queriam ir para a sala de cirurgia.

## Conclusão

Como foi apresentado no artigo acima, o problema da patologização da transexualidade no Irã gera dificuldades e desigualdades que vão desde a violência direta à compulsoriedade da adoção de modelos de vida que se encaixam numa realidade que não permite outras possibilidades, uma maneira explícita de violência simbólica.

Já que problemas e fatos têm sido mostrados, agora é possível discutir como a CRS é uma prática que não pode ser considerada como adequada e ideal para todos os transexuais iranianos. O Estado e outros espaços que concentram poder podem usar esta atividade — que pode dar reconhecimento a muitos indivíduos — como uma forma ora positiva e soltita, ora

limitadora e intransigente, ao produzir temor psicológico e perseguições legais, lógicas de alteração biológica e métodos patologizantes para se obter uma autorização — monopolizada por um Estado orientado para uma conservação do modelo familiar — a seguir com uma vida social que um deseja.

Como um mecanismo de adequação, a política pública que deveria se direcionar para as demandas e direitos de um grupo social se torna uma iniciativa do Estado iraniano em reforçar o gênero e a identidade enquanto categoria social, situado num ambiente simbólico em que a violência é praticada (Bourdieu; Wacquant, 1992, p. 170) e produz direitos e deveres sobre corpos e identidades alheios, refletindo em seu convívio social e sua relação com a sociedade.

A luta pelo reconhecimento das múltiplas identidades que compõem o panteão social iraniano se pauta numa lógica do discurso que coloca, criticamente, o local a partir do qual é produzido o direito de afirmar e de socialmente rotular as identidades alheias. As lutas pela despatologização da transexualidade no Irã — assim como no Brasil — se fundem em contextos que se aproximam, mas ao mesmo tempo se distanciam com suas peculiaridades.

Ao discutir como os transexuais iranianos se relacionam com outros iranianos e como o Estado e a Igreja os veem, podemos entender o reconhecimento de um grupo social historicamente submetido ao poder de outrem não necessariamente significa benefícios e ganhos políticos imediatos. A identidade se torna, em contramão à auto-atribuição, imposta e a exclusão de grupos sociais inspirada nos códigos morais fortemente relacionados à religião produz diversas coerções sociais. A necessidade de recorrer à via de mão única para coexistir com outros membros da sociedade na esfera de inteligibilidade cultural (BUTLER, 2014, p. 367)<sup>26</sup>.

Ao entender o processo da patologização da transexualidade no Irã — e decorrer histórico e social disso —, e reconhecer suas particularidades e assimilação das semelhanças em outros contextos nos quais a intervenção cirúrgica e o discurso médico têm força na caracterização social e legal do transexual, é possível abrir um caminho para o entendimento de como políticas relativas às minorias que compõem a diversidade sexual são feitas mundialmente, e a codificação que cada sociedade e religião fazem das mesmas.

## Referências

- ADANG, Camilla. **Ibn Hazam on Homosexuality**, Al Qantara, Vol. 25, No. 1, pp. 5-31. 2003.
- AL-BAHŪTĪ. Manṣūr ibn Yūnus. **Hāshiyah Al-Iqna**. Beirut: Dar al-Fikr, 1982. v. 2.
- AL-BUKHARI. Muḥammad ibn Ismā'īl. **Sahih al-Bukhari**. Beirut: Dar al-Fikr, n.d

- AL-HATTAB. Muhammad ibn Muhammad. **Mawahib al-Jalil**. Beirut: Dar al-Fikr, 1978. v. 6
- AL-QURTUBI. Muhammad ibn Ahmad. **Al-Jami'li Ahkam al-Qur'an**. Beirut: Ihya al-Turath al-Arabi, n.d. v. 5
- AL-SARAKHSI. Muhammad ibn Abi Sahl. **Kitab al-Mabsut**. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986. v. 30
- AL-SHANQITI. Muhammad. **Ahkam al-Jirahah al-Tibbiyyah**. Riyadh: Maktabah al-Shabah, n. d.
- AL-SHIRBINI. Muhammad al-Khatib. **Mughni al-Muhtaj**. Beirut: Dar al-Fikr, n.d. v. 3
- CHADBOURNE, Julie. Never wear your shoes after midnight: Legal trends under the Pakistan Zina Ordinance, **Wisconsin International Law Journal**, Vol. 17, pp. 179-234. 1999.
- AGHABIKLOO, Abbas. et alli. Gender Identity Disorders in Iran: Request for Sex Reassignment Surgery. **International Journal of Medical Toxicology and Forensic Medicine**, Teerã, vol 2., nº 4, pp. 128-134, 29 ago. 2012.
- ALMEIDA, Guilherme; MURTA, Daniela. Reflexões sobre a possibilidade de despatologização da transexualidade e a necessidade de assistência integral à saúde de transexuais no Brasil. **Sexualidad, salud y sociedad: Revista Latinoamericana**, Rio de Janeiro, nº 14, pp. 380-407, ago. 2013.
- AUSTRIAN CENTRE FOR COUNTRY OF ORIGIN AN ASYLUM RESEARCH AND DOCUMENTATION (ACCORD). Iran. In: **European Country of Origin Information Seminar**. 7., jun 2001. Berlin: ACCORD. Final Report. pp. 57-109.
- BUSHIAH. Muḥammad Shafr'. **Jawahir al-Fiqh**. Beirut: Dar al-Falah, n.d.
- BECKER, Howard. **Outsiders: Études de sociologie de la déviance**. Paris: Métailié, 1985. 247 p.
- BENTO, Berenice, PELUCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 20, nº 2, pp. 569-581, maio-agosto/2012.
- BLAKE, Emily (2013). Challenging Gender Norms in the Republic of Iran: The Impact of Gendered Citizenship on Social Movies. **Footnotes: University of Guelph's Undergraduate Feminist Journal**, Guelph, vol. 6. 2013, pp. 3-14. Disponível em: <<https://journal.lib.uoguelph.ca/index.php/footnotes/article/view/2391/2820>>. Acessado em: 01/12/2013.
- BOUHDIBA, Abdelwahab. **A sexualidade no Islã**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006. 376p.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Wacquant. 1992. **An Invitation to Reflexive Sociology**. Chicago: The University of Chicago Press.
- BRAGA, Denise da Silva. Experiência transexual: estigma, estereótipo e desqualificação social nos intramuros da escola. **Periferia — Revista de Programa de Pós-Graduação em Educação, Cultura e Comunicação da FEBF/UERJ**. Rio de Janeiro, vol. 4, nº 1. Jan-jul 2012
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: nos limites da discursividade do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 176 p.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- BUTLER, Judith. Regulações de gênero. **Cadernos Pagu**, nº 42, janeiro-junho de 2014. pp. 249-274
- FATHI, Nazila. As repression eases, more iranians change their sex. **The New York Times**, Tehran, 1 aug., 2004. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2004/08/02/international/middleeast/02iran.html>>. Acessado em: 22/11/2013.

- FAYAZ, Niki. **Complicating Subjectivity And Transgression: An Analysis Of The Queer Movement In The Islamic Republic Of Iran**. Paper presented at the annual meeting of the NCA 96th Annual Convention, Hilton San Francisco, San Francisco, CA Online. Disponível em: <<http://english.irqr.net/2012/11/08/complicating-subjectivity-and-transgression-an-analysis-of-the-queer-movement-in-the-islamic-republic-of-iran/>>. Acessado em: 21/12/2013.
- FOUCAULT, Michel. **Discipline and punish: the birth of the prison**. London: Penguin Books, 1991. 333p.
- GARFINKEL, Harold. **Studies in ethnomethodology**. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1967. 288 p.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988. 159p.
- HANEEF, Sayed Sikandar Shah. Sex Reassignment in Islamic Law: The Dilemma of Transsexuals. **International Journal of Business, Humanities and Technology**. vol. 1, no. 1, pp. 98-107. July 2011. Disponível em: <[http://www.ijbhtnet.com/journals/Vol.\\_1\\_No.1\\_July\\_2011/10.pdf](http://www.ijbhtnet.com/journals/Vol._1_No.1_July_2011/10.pdf)>. Acessado em: 28/10/2014.
- IBN HAJAR. Ahmad ibn Ali. **Fath al-Bari**. Beirut: Ihya al-Turath al-Arabi, 1985. v. 10.
- IBN MĀJAH. Muḥammad ibn Yazīd. **Sunnan Ibn Mājah**. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d. v. 2
- IBN QUDAMAN. Ahmad. **Al Mughni**. Riyadh: King Abdulaziz Foundation, n.d., v. 6. 2014.
- LITTAUER, Dan. Iran performed over 1,000 gender reassignment operations in four years. **Gay Star News**, 04 dez., 2012. Disponível em: <<http://www.gaystarnews.com/article/iran-performed-over-1000-gender-reassignment-operations-four-years041212>>. Acesso em: 15/10/2014.
- MAHMOOD, S. **Politics of Piety: The Islamic Revival & the Feminist Subject**. Princeton: Princeton University Press, 2005. pp. 153-188.
- MANSUR. Muhammad Khalid. **al-Ahkam al-Tibbiyyah al-Mu'alliaqah bi al-Nisa fi al-Fiqh al-Islami**. Beirut: Dar al-Nafa'is, n.d.
- McCLINTOCK, Anne. Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family. **Feminist Review**, nº 44. Summer 1993.
- NAJMABADI, Afsaneh. Transing and Transpassing Across Sex-Gender Walls in Iran. **Women's Studies Quarterly**, Harvard, vol. 36, nº 3-4, pp. 23-42, 2008.
- NAJMABADI, Afsaneh. Verdicts of Science, Rulings of Faith: Transgender/Sexuality in Contemporary Iran. **Social Research, Harvard**, vol 78, nº 2, pp. 1-24. verão de 2011.
- PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **Islã: religião e civilização: uma abordagem antropológica**. São Paulo: Santuário, 2010.
- PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, vol.19, nº.1, jan./abr. 2011.
- RUBIN, Gayle (1984). Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: VANCE, Carole S. **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**. Kitchener: Pandora Press, 1993. 512 p.
- SALAH, Trish. Backlash to the Future: Screening Transsexuality as Fundamentalism. **Canadian Journal of Cultural Studies**, nº 25, pp. 212-222, verão de 2011.
- SHEMTOB, Zachary Baron. **The Criminal Sex: Criminal Law and Transsexuality within the United States, Japan, and, Iran**. Disponível em: <[http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1792811](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1792811)>. Acessado em: 27/11/2013.

TAIT, Robert. A fatwa for transsexuais. **Salon**, 28 jul., 2005. Disponível em: <[http://www.salon.com/news/feature/2005/07/28/iran\\_transsexuals/print.html](http://www.salon.com/news/feature/2005/07/28/iran_transsexuals/print.html)>. Acesso em: 29/11/2013.

TERMAN, Rochelle. Trans[ition] in Iran. **World Policy Journal**. Spring 2014. New York: World Policy Institute.

---

<sup>1</sup> Na carta, Fereydoon revelava que sempre se sentira uma mulher, independentemente de seus atributos biológicos ou genitais. Ao contar sua história e que sempre se entendera daquela forma, recebe uma resposta do aiatolá, que recomendava seguir “as obrigações islâmicas de ser uma mulher”.

<sup>2</sup> Trata-se da subjetividade e do modo que um tem em experiência seu gênero perante a sociedade, e sua identificação, quer esteja dentro ou fora dos padrões estabelecidos ao nascimento.

<sup>3</sup> *Fatwa*, com origem na raiz *fata*, é o tratamento de um assunto de teoria legal com uma abrangência maior que a simples jurisprudência, geralmente sendo emitida a partir de uma temática que concerne à sociedade e com caráter de *resposta permanente*. Fatwas surgem como problemas acerca da lei e da religião, explicadas de maneira acessível e rápida devido às questões recebidas sobre o assunto.

<sup>4</sup> Nem todos os indivíduos insatisfeitos com sua identidade de gênero recorrem a mudanças e alterações corporais, muitos entendendo ser esse um passo desnecessário em muitos casos. Aos que recorrem a esses processos, pode-se conceber a ideia como fruto de uma pressão social ou de uma compreensão própria de que identidade de gênero e modificação corporal são passos necessários às identidades trans.

<sup>5</sup> Utilizo aqui a expressão médica pela melhor facilidade de compreensão por aqueles que não estão familiarizados com o tema.

<sup>6</sup> A noção de alma e corpo será discutida mais tarde. Por enquanto, opero por meio dessas generalizações por facilitação de linguagem.

<sup>7</sup> Uma polêmica discutida fala sobre a falta de indicações procedimentais na *fatwa* de Khomeini, deixando lacunas para o estabelecimento dos padrões em torno da cirurgia e de que forma ela fará alterações no corpo do indivíduo a quem o Estado cede tal permissão. (Terman, 2014)

<sup>8</sup> A *Basij* (بسیج), ou "Organização pela Mobilização dos Oprimidos" é uma antiga força paramilitar voluntária criada em 1979. Em seu princípio, foi concebida como força de apoio à Guarda Revolucionária Iraniana, mas atualmente age como força paramilitar civil, tendo como um de seus papéis a vigilância sobre o respeito da população às leis, especialmente as de vestimenta e comportamento em público.

<sup>9</sup> Forma como escolhem se denominar frente à sociedade, de acordo com sua identidade de gênero.

<sup>10</sup> Os problemas de uma visão que encaixa indivíduos com identidade distinta enquanto portadores de patologias e suas implicações políticas para a reivindicação de direitos são explorados amplamente por Almeida (2013).

<sup>11</sup> O termo abjeção (em Latim, *ab-jicere*) significa rejeição, exclusão, expulsão, um domínio de agência diferenciado. Butler (2010, p. 3) chama de zona inóspita e inabitável da vida social. O abjeto se encontra na situação de um outsider, sujeito à força da exclusão social e vítima da negação de sua condição. Tais condições o fazem operar a partir de uma regulação de práticas identitárias que as categorias socialmente legitimadas englobam. Homossexuais e outros indivíduos abjetos dentro do contexto iraniano evitam a pertença a tal zona, dadas as sanções que lhes são aplicadas.

<sup>12</sup> Um exemplo claro disso é a condenação à morte para pessoas que pratiquem sexo com indivíduos do mesmo gênero. O que parece, inicialmente, uma incoerência dentro das políticas de reconhecimento de diversas identidades sexuais é, na verdade, uma coerência lógica em consonância com os projetos políticos familiares iranianos, no entendimento do que é uma comunidade nacional islâmica e do reconhecimento social que se fazem dos indivíduos padrão dentro da norma vigente: seu discurso, sua aparência, etc.

<sup>13</sup> As noções e diferenças de classe social internas à sociedade iraniana são importantes para se compreender que a dificuldade para se obter a cirurgia também pode ser financeira. Pessoas pobres e/ou vindas

do interior não conseguem arcar com a cirurgia por suas próprias finanças, ainda que a mesma seja parcialmente financiada pelo Estado. Essa é uma noção central para se entender que há, ainda, outros empecilhos relacionados ao processo. Para uma discussão sobre raça e classe na sexualidade.

<sup>14</sup> A noção de auto-categorização enquanto formação da própria identidade a partir de categorias é explorada por Plummer em *The making of modern homosexual* (1981). O processo de formação da própria identidade visa dar respostas às possibilidades de agência dentro da vida social, que podem restringir, conformar, assegurar ou ameaçar a individualidade de cada um — o que gera interesses no ato de verbalizar a construção identitária própria.

<sup>15</sup> Essa é uma das razões para que muitos homossexuais tentem submeter-se ao processo de redesignação sexual e mudança de gênero. Ela é vista como uma maneira de escapar à perseguição social e política e levar a cabo uma vida em que uma relação anteriormente vista como homossexual, por exemplo, seja mascarada enquanto heterossexual pelo discurso religioso que rege o procedimento cirúrgico e burocrático de transição.

<sup>16</sup> É notável que, apesar da previsão de pena capital, as condenações no país noticiadas e encontradas pelo Alto Comissariado não apresentam uma condenação pura e simplesmente pela homossexualidade. Outras penalidades e transgressões são adicionadas à pena. Entretanto, não se pode negar que há uma perseguição legal, social e religiosa a homossexuais no país.

<sup>17</sup> Aqui não vemos um discurso muito distinto do que acontece na sociedade ocidental. Formas simplistas de entender os indivíduos trans não só na sociedade, mas também no aparato estatal, refletem essa forma de pensamento.

<sup>18</sup> A heteronormatividade (*hetero*—, tendo sua origem no termo *heterossexualidade* — o desejo pelo outro — e *-nomos*, regra) é o sistema social de hierarquia das noções de sexualidade, onde os indivíduos são valorados a partir de sua proximidade — ou distanciamento — de um padrão estabelecido de sexo, gênero e sexualidade. (visto como *ideal*). O sistema social em torno disso é explorado por Gayle Rubin com mais clareza em seu livro *Thinking Sex*.

<sup>19</sup> No Islã, o *nafs* (de raiz *n-f-s*, *nūn fā sin* (ن ف س)), pode ser traduzido em termos sociológicos como o self, dotado de impulsos, racionalidade, emoções, sentimentos, inclinações (Pinto, 2010, p. 62). De acordo com o Corão, estes são: an-nafs al-'ammārah (a *incitação*, onde os maus instintos são cada vez mais acionados – 12:53), an-nafs al-luwwāmah (o *nafs auto-acusador*, onde é reconhecido a má ação e é pedido o perdão – 75:2) e an-nafs al-muṭma'innah (o *nafs em paz*, estágio ideal do ego, onde os maus hábitos são abandonados – 89:27).

<sup>20</sup> A categoria transexual nunca foi utilizada pelo Islã. Na liturgia, em especial a sunita, vemos a emergência de algumas categorias. A principal, *min ghair uli al-irbah*, refere-se a homens que não sentiam desejo sexual em relação às mulheres. Segundo o Corão, as mulheres não precisariam se resguardar em suas vestes destes homens. (24:31). Para as escolas de jurisprudência sunitas, existem duas outras categorias plausíveis para o entendimento da sexualidade: *mukhannath* (*afeminado*) (Ibn Manẓūr, n. d., p. 145) e *kbuntha* (*hermafrodita*) (Ibn Qudamah, n. d., p. 221, vol. 6). Os primeiros, homens com voz de mulher, são vítimas de uma condição biológica e não merecem punição ou intervenção, devendo ser ajudados a reajustar-se às normas de gênero. (Ibn Hajar, 1985, p. 332). Os segundos deveriam ser cirurgicamente corrigidos a partir do órgão pelo qual urinam como descrito por al-Sharakhsi (n.d., p. 130), al-Hattab (1978, p.430), al-Bahuti (1982, p. 594) e al-Shirbini (n.d. p. 29), ou outros mecanismos de detecção do “gênero verdadeiro”, caso o primeiro procedimento não fosse possível. (Al-Bar (2007, p. 354, v. 6); Kazim (2006)). Ainda assim, diversas punições foram aplicadas a *mukhannathun* ao longo da história, como proibição de casamento, a impossibilidade de ter certos empregos etc. (Haneef, 2011, p. 101). Para um aprofundamento sobre a história e o aparecimento dos *mukhannathun* e outras categorias no Islã, consultar o trabalho de E. K. Rowson (1991).

<sup>21</sup> Essa cosmologia é exclusiva de sunitas, e as razões contrárias à CRS são diversas. Dentre elas, podemos citar: o trabalho de satã (Mansur, n.d., p. 119); alteração do papel sexual designado por Deus (Ibn Hajar, n.d., p. 330); o mascaramento da identidade verdadeira do indivíduo (Ibn Majah, n.d., p. 23; Bushiah, n.d., p. 480); é um processo de castração (Al-Bukhari, p. 936; al-Qurtubi, p. 391; al-Shanqiti, p. 136); é um processo desnecessário do ponto de vista médico, gera estresse para o indivíduo e dificuldade de adaptação à comunidade muçulmana. (Id, Ibid). Para mais argumentações teológicas contrárias à cirurgia de redesignação sexual, ver Haneef (2011, pp. 103-105).

<sup>22</sup> Não há palavra no Corão que se refira exclusivamente à homossexualidade, sendo utilizado em Árabe o termo *liwat* (لواط), originado de *Ló* (لوط), significando “prática do povo de Ló”.

<sup>23</sup> Os processos sociais de designação, acusação, julgamento e exclusão estão focados na tentativa de criar um estigma em torno dos indivíduos que desviam das normas estabelecidas. O que Goffman (1988) chama de *deterioração da identidade* é o produto do julgamento alheio, a partir de reações à manifestação de existência da característica indesejada. Publicamente, os homossexuais no Irã são passíveis não só de sanções legais como sociais. O afeto gerado pela estigmatização busca minimizar e diminuir a humanidade do indivíduo, fazendo-o sentir as dificuldades de sociabilidade e uma vida sem acusações. Os efeitos gerados desses processos impõem dificuldades, por exemplo, às tentativas de luta social e reivindicação de direitos pela sua própria existência enquanto membros da sociedade.

<sup>24</sup> Como podemos apreciar da experiência de Howard Becker com os outsiders ao analisar processos de acusação do desvio por meio da exposição de indivíduos e as considerações de Foucault nas políticas sexuais de punição para criar consequências aos chamados *crimes*, em *Discipline and punish* (1991); os processos de inclusão, exclusão e punição estão ocorrendo no Irã neste momento. A ideia de uma comunidade nacional islâmica, pautada principalmente pela família (para uma discussão aprofundada sobre a importância da ideologia da família na formação dos nacionalismos e da noção de comunidade em vários casos, ler McClintock (1993)), é importante porque cria um laço, ou um vínculo entre os indivíduos que são aceitos enquanto iranianos normais. Transexuais, após passarem pelo processo de normalização, retornam à comunidade de indivíduos normais e saudáveis que agora retomam suas vidas e processos-padrão da sociedade.

<sup>25</sup> Por comunidade queer, me refiro aos grupos de sexualidades não-normativas que visam reconhecimento social, e são colocados ora na esfera do inteligível (como no caso de alguns transexuais), ora do invisível (como homossexuais e intersexuais). Noção tirada de Beatriz Preciado (2011).

<sup>26</sup> O espaço de inteligibilidade é todo o socialmente reconhecível em termos de sexo e gênero.